الفصل الثالث: أهم عقائد الشيعة ومصادرهم

المبحث الأول

أصول الشيعة الاثنى عشرية في العقيدة

كان أسلاف الشيعة من المتكلمين أغلبهم مجسمة بل قال عبد القاهر البغدادي «أول ظهور التشبيه صادر عن أصناف من الروافض الغلاة»[1] وقد مر بنا في الطبقة السادسة ممن صحبوا الأئمة في تراجم أعلام الشيعة الاثنى عشرية وتبين أنهم كانوا مجسمة يعتقدون أن معبودهم على صورة إنسان، أو أنه طويل عريض عميق، أو أنه على شكل سبيكة الفضة وذلك مثل هشام بن الحكم، وهشام بن سالم الجواليقي، والميثمي، وجابر الجعفي وغيرهم،[2] هذا هو ما سجلته كتب العقائد عن أسلاف الشيعة، ولم تسجل هذه الكتب عن أحد متكلميهم القدامى أنه كان منزهًا للباري ﷻ كما ينبغي له تعالى من تنزيه.

ولكن طرأ على عقيدة الشيعة اتجاه آخر فيما بعد هو: الأخذ بأصول المعتزلة في الإلهيات بالذات، ويرجع ذلك إلى اختلاط الشيعة بالمعتزلة في دولة بنى بويه، والصفويين وهو الذي استقرت عليه عقيدة الاثنى عشرية اليوم، فأحكيها على أحدث ما استقرت عليه في الأصول فأقول:

**** تتكون أصول العقيدة عندهم من خمسة أصول هي:**

الأصل الأول: التوحيد:

يعتقد الاثنى عشرية بوجود اللَّه تعالى وأنه واحد فرد صمد لم يلد ولم يولد ولم

---

(١) انظر: الفرق بين الفرق ص٢١٤ .

(٢) انظر: الرسالة ص٤٧ وما بعدها .

يكن له كفوا أحد ويستدلون على ذلك بوجود هذه العوالم والموجودات التي نراها بباصرة العين، فإنها تنادي صراحة بأن لها خالقًا خلقها وموجودًا أوجدها وأنه متصف بالكمال المطلق الذي لا يليق إلا به، والعقل عندهم هو العمدة في هذه المعرفة، وأما القرآن فقد أرشد إلى الدليل العقلي وأما صفاته تعالى فقسمان:

الأول: صفات ثبوتية: وهي ثمان: كونه عالمًا قادرًا حيًّا مريدًا مدركًا قديمًا متكلمًا بمعنى يخلق الكلام في غيره، باقيًا، وينفون معنى هذه الصفات عنه لأنهم يعتقدون أن صفاته ليست زائدة على ذاته ويرجعون الصفات الثبوتية إلى صفات سلبية، فمعنى قادر ليس بعاجز، ومعنى عالم ليس بجاهل، وعليه فصفاته هي نفس ذاته، فهو عالم لا يعلم، قادر لا يقدر، حي لا بحياة، مريد لا بإرادة، وإنما هو حياة كله قدرة كله علم كله، وهو تعالى واحد في ذاته وصفاته فهو قادر بما هو عالم وعالم بما هو سميع، وسميع بما هو بصير من غير تعدد ويستدلون على ذلك- أي على أن الصفات هي عين الذات- بأنه لو كانت تلك الصفات لا هو ولا غيره لزم الخلو المحال وعدم تعقل الذات إطلاقًا.

الثاني: صفات سلبية: وهي ما يجب سلبها عنه وهي سبع: ليس بمركب، ليس بجسم ليس بمرئي، ليس له مكان، ليس له شريك في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، ليس بمحتاج، نفي معنى الصفات عنه، وينكرون كونه يظهر لأهل الجنة أو يتراءى لهم ومن اعتقد ذلك فهو كافر عندهم كما يعتقدون بأن له صفات أفعال كالخالق والرازق والمحيي والمميت، والفرق بينها وبين صفات الذات هو أن صفات الذات لا يدخلها التخصيص ولا يمكن سلبها عنه، وصفات الأفعال يدخلها التخصيص ويمكن سلبها عنه في بعض الأحوال فمثال صفات الذات العلم والقدرة والحياة فإنه لا يمكن أن يقال، إن اللَّه عالم وليس بعالم، وقادر، ومثال صفات الأفعال: خالق ورازق فإنه يمكن أن يقال: أن اللَّه رزق زيدًا ولم يرزق بكرًا، وخلق خالدًا وأمات عمرًا.. إلخ.

وهناك نوع ثالث: وهي الصفات التي تطلق على ذاته مجازًا ولا يراد بها حقيقة

معناها كالغضب والرضا والحب والبغض، فلا يوصف بها إلا مجازًا واتساعًا لأن حقيقة معناها لا تكون إلا في المخلوقين فيراد ببغضه عقابه، وبحبه ثوابه وبإرادته أمره ونهيه تعالى، وإرادته تعالى لا توجد عندهم إلا عند إيجاد الفعل وإحداثه، وهي مرادفة للمحبة والرضا والأمر.

كما يعتقدون أن كلام اللّه حادث ومخلوق لأن الكلام لا يكون إلا مؤلفا من الحروف والأصوات وهي حادثة ومخلوقة، ولا يقوم الحادث بالقديم وعليه فمعنى كونه متكلمًا هو أنه خالق الكلام في غيره، فهو تعالى لم يكلم موسى وإنما أسند الكلام إليه لأنه خلق الكلام في الشجرة فكلمته.

كما يعتقدون أن اللّه هو الرازق ولا شيء من الحرام يرزق وإلا لوجب الإنفاق من الحرام ولا يوصف فعله تعالى بالحل والحرمة.

كما يعتقدون أن الأجل مقدر من اللّه، وأجل الموت غير أجل القتل فالموت من فعل اللّه وخلقه وأحد صفاته الفعلية ولا يقدر عليه سواه، أما القتل فهو من مقدور الإنسان والحيوان وفعله، ولا يصح نسبته إليه تعالى إلا على سبيل التشريع. ويعتقدون جواز البداء عليه تعالى ويقولون إن البداء في الأفعال كالنسخ في الأحكام وبما أن النسخ جائز فالبداء مثله، ومعنى البداء إظهار شيء بعد خفائه يعني أنه قد يظهر شيئًا ثم يمحوه لأمر يبدو له، ويجعلونه من مطلق المشيئة[1].

كما أنهم يعتقدون أنه يجب توحيده بالعبادة ومن أشرك في عبادته أحدًا فهو مشرك حكمه حكم عابد الوثن، ويجوز الاستعانة والاستغاثة بغيره من الأئمة وذلك لا يتنافى مع التوحيد عندهم كما أن تعظيم الأئمة إنما هو لتعظيم شعائر اللّه فيهم وكذا التوسل به والصلاة عند مراقدهم هي عبادة من أعظم العبادات، وليست هي من نوع عبادة الأئمة وإنما هي تجديد لذكراهم وإحياء لأمرهم ولا يتنافى كل ذلك عندهم مع

---

(١) انظر: كتاب الشيعة في عقائدهم وأحكامهم من ص٢٦ إلى ص٣٦، كتاب عقائد الإمامية للمظفر من ص٥٤ إلى ص٦٣، وكتاب أصل الشيعة وأصولها كاشف الغطاء ص١٢٩ وما بعدها، كتاب عقائد الإمامية للزنجاني ج١ من ص٢٧ إلى ص٣٦.

إخلاص العبادة للّه[1].

الأصل الثاني: العدل الإلهي.

ويراد به عندهم أن اللّه لا يظلم أحدًا ولا يفعل ما يستقبحه العقل، فهم يعتقدون بأنه تعالى منزه عن الظلم وفعل القبيح في نظر العقل، كالكذب والتكليف بغير المقدور والإخلال بالواجب، وأنه تعالى لا يفعل إلا عن حكمة ومصلحة تعود على عباده، وأنه ما أضل أحدًا من عباده، بل هداهم جميعًا مؤمنهم وكافرهم، لأن معنى الهداية عندهم هو البيان للناس جميعًا.

ويقولون لو جاز عليه فعل القبيح في نظر العقل لجاز أن يظهر المعجزة على يد الكاذب، ولجاز أن يعذب المطيع ويثيب العاصي، وكل ذلك قبيح يرتفع معه الخوف والرجاء ويعتقدون أن أفعاله تعالى معللة بالأغراض والغايات لتقدسه عن العبث، ويعتقدون أنه تعالى لم يخلق الكفر إذ لو خلقه لكان قبيحًا لا يجوز نسبته إليه ولبطل بعث الأنبياء والأمر والنهي ولبطل خلق الجنة والنار.

ويعتقدون أن الكفر والمعاصي من فعل الإنسان وخلقه وهو مخير غير مجبور على اختيار شيء من ذلك واللّه لم يقدر عليه شيئًا من ذلك ولا خلقه، إذ لو كان من خلقه -في نظرهم- لما أمكن للإنسان أن يكون مهديًا وهذا هو الجبر بعينه وبه تبطل حجة اللّه على عباده، ومن جوز عليه تعالى عقاب الطائع وثواب العاصي أو تكليف ما لا يطاق أو الفعل بلا حكمة وغرض فهو كافر عندهم.

والحسن والقبح لا سبيل إلى معرفتهما غير العقل استقلالًا، أما الشرع فهو مؤكد ومرشد إلى دليل العقل، ولو كان الشرع هو المستقل بذلك للزم الدور المحال في نظرهم وبناء على قاعدة الحسن والقبح العقليين فإنه تعالى يجب عليه فعل الصلاح لعباده، ولابد أن يكلفهم بالشرائع ليدلهم على طريق الخير والسعادة، ويزجرهم عما

---

(١) انظر: كتاب الشيعة في عقائدهم وأحكامهم ص٣٥٥، وأصل الشيعة وأصولها ص١٢٩، وعقائد الإمامية للمظفر ص٦٠.

فيه هلاكهم وإن علم أنهم لا يطيعونه، لأن ذلك لطف ورحمة يجب عليه وإن تمردوا على طاعته.

ويعتقدون أن التكاليف جاءت طبقًا لمصالح العباد، فما كانت مصلحته لازمة جعله تعالى واجبًا، وما فيه مفسدة بالغة جعله تعالى حرامًا، وما كانت مصلحته راجحة كان مندوبًا وهكذا، وللّه تعالى في كل واقعة حكم ولا يخلو شيء من حكم واقع للّه فيه.

ويعتقدون في القضاء والقدر أن اللّه تعالى لا يقضى إلا ما كان عدلًا وحكمة وحسنا، فلا شيء من القبائح والرذائل والظلم والعدوان والكفر والمعاصي من قضائه وقدره لأنه تعالى قد حرمه وتوعد عليه وحكم بقبحه فلا يكون من قضائه وقدره.

ويعتقدون أن القضاء والقدر إذا تعلقا بالذوات فإنه يراد بهما الخلق، وإذا تعلقا بأفعال المكلفين فإنه يراد بهما الأمر والنهى دون الخلق لأنه يوجب الجبر في نظرهم.

ويعتقدون بأن من قال إن اللّه فاعل لأفعال العباد فقد نسب الظلم إليه تعالى، ويعتقدون وجوب الأعواض على الآلام عليه تعالى، فإن أصاب عبدًا بألم أو نقص في ماله وبدنه وولده وجب عليه تعالى أن يعطيه نفعا بدله يزيد عليه بحيث لو عرض عليه الألم والعوض لاختار الألم لضخامة العوض لأنه لو كان مساو له لزم الترجيح بلا مرجح وهو باطل[1].

هذه هي عقيدة الشيعة في هذين الأصلين، ومن له إلمام بدراسة العقائد يرى بوضوح أنها هي عقيدة المعتزلة في هذين الأصليين بعينها، حذوا فيها حذوهم، ونسجوا على منوالهم وهي كما أشرت مخالفة لعقيدة أسلاف الشيعة من المجسمة إلا أنها أفضل منها على كل حال وقد سرت عدوى الإعتزال إلى الشيعة كما ذكرت لما خالطوهم أيام دولة بني بويه والصفويين، إلا أنهم لم يأخذوا من المعتزلة غير هذين الأصلين أما باقي الأصول فبعضها انفردوا بها وبعضها موافق لما عليه جمهور الأمة.

---

(١) انظر: كتاب أصل الشيعة وأصولها ص١٤١ وما بعدها، والشيعة في عقائدهم وأحكامهم ص٣٢ وما بعدها، عقائد الإمامية للمظفر ص٧٥ وما بعدها، عقائد الإمامية للزنجاني ج١ ص٣٦.

الفصل الثالث: عقائد انفرد الشيعة بها في الإلهيات والنبوات وأثرها في تفاسيرهم

المبحث الأول

العقائد التي تفردوا بها في الإلهيات وأثرها في التفسير

أولًا: اعتقادهم جواز البداء على اللَّه تعالى:

يعتقد الشيعة الاثنى عشرية أن اللَّه تعالى تبدو له الأشياء، وأنه يريد أن يفعل الشيء في وقت من الأوقات ثم لا يحدثه لما يحدث له من البداء، وأن ما علم أن يكون ولم يطلع عليه أحد من خلقه فجائز عليه البدء فيه، وما أطلع عليه عبادة فلا يجوز عليه البداء فيه، وحجتهم في ذلك أن البداء في الأفعال كالنسخ في الأحكام، وبما أن النسخ جائز وواقع فكذا البداء لأنه مثله،

وهذا قياس فاسد، وخلط بارد لأن البداء معناه هو الظهور بعد الخفاء.

نقول: بدا سور المدينة إذا ظهر بعد خفائه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧]، وكذا نقول: بدا لي ترك هذا الأمر، إذ كنت عازمًا علي فعله، فهو مفيد للظهور بعد الخفاء، وذلك مستلزم للعلم بعد الجهل وذلك محال في حقه تعالى بلا نزاع.

وأما النسخ فهو رفع الحكم الشرعي بخطاب شرعي متراخ عنه. وهو مستلزم لتحويل العباد من حكم كان لحكمة ومصلحة لهم وفي وقت إلى حكم آخر لحكمه ومصلحة لهم في هذا الوقت الأخير، وكل ذلك كان في سابق علمه تعالى، لجواز اختلاف المصالح باختلاف الأزمان والأحوال، فقد تكون مصلحة أهل زمان في المساهلة ومصلحة أهل زمان في الشدة، أو بالعكس، فالفرق واضح بين النسخ

والبداء، وإذا علمنا ذلك علم بالضرورة أن البداء مستحيل في حقه تعالى لاستلزامه الجهل وهو عليه محال وأما النسخ فجائز لاشتماله على الحكم والمصالح المعلومة ولعدم استلزامه الجهل، ولما خفى هذا الفرق على كل من اليهود والروافض غالى كل منهما في طرق فاليهود أحالوا النسخ ظنًا منهم أنه بمعنى البداء، وهم واهمون في ذلك، وقد كفروا بناء على هذا الوهم إذ غرضهم بذلك إنكار وإبطال كل ديانة تأتي بعد ديانتهم، وقد علمنا أن النسخ جائز ولا إشكال فيه وقد بدد الواقع هذا الوهم وأبطله ببعثه الرسل وإنزال الكتب بعد موسى عليه السلام.

وأما الروافض فأجازوا البداء قياسًا على النسخ فكانوا أشد ضلالًا من اليهود في ذلك لما علم من أن ذلك مستلزم للجهل حتمًا وهو عليه محال، بخلاف النسخ فإنه لا يستلزم ذلك والحكمة فيه جليلة وظاهرة فهؤلاء وإن أقروا بالنسخ إلا أنهم ضلوا الصواب في اعتقادهم أنه هو البداء، فقد نسبوا إلى اللَّه تعالى ما قامت الأدلة القطعية عقلية وسمعية على أنه تعالى منزه عنه والعجب من الشيعة أنهم يستدلون على ذلك بأخبار ينسبونها إلى آل البيت والواقع يشهد أنها كذب وافتراء على آل بيت النبوة، وإنما هي دعوة انتحلها الكذاب المختار الثقفي ترويجًا لدعواه العصمة والنبوة لنفسه، نقلها إلينا عنه علماء الفرق أنه أرسل جيشه يحارب بالمدائن فانهزم فقالوا له ألم تعدنا بالنصر؟ فقال: إن اللَّه قد وعدني ذلك ولكنه بدا له، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرعد: ٣٩]،[1] والآية بعيدة كل البعد عن مدعاه كما سيأتي إلا أن هذا القول كان فاتحه سيئة للراوفض من سلفهم هذا الثقفي حيث نسجوا على منواله، واخترعوا أقولًا نسبوها

---

(١) انظر: الفرق بين الفرق ص٢٧ - ٣٨، في دعوة المختار الثقفي الذي ادعى أنه يقوم بثأر الحسين فلما تغلب على الكوفة ثم العراق طغى واغتر فادعى النبوة وأن الوحي ينزل عليه وسجع وهو أول من قال بالبداء وفي صحيح مسلم بسنده عن أسماء بنت أبي بكر ذات النطاقين أنها قالت للحجاج الثقفي لما قتل ابنها عبد اللَّه بن الزبير بالكعبة «أما إن رسول اللَّه حدثنا أن في ثقيف كذابًا ومبيرًا، فأما الكذاب فرأيناه -تقصد المختار هذا-، وأما المبير فلا إخالك إلا إياه» كتاب فضائل الصحابة: باب ذكر كذاب ثقيف ومبيرها (ج٢ ص٤١٦).

إلى آل البيت في جواز هذا المعنى وأهل البيت منها براء.

فمن ذلك مثلًا: ما جاء في أصول الكافي للكليني: «إن أول من قال بالبداء من بني إسماعيل هو جد النبي عبد المطلب، كان يعلم نبوة ابنه بأخبار الأنبياء وكان يعلم أنه سيملك مشارق الأرض ومغاربها، وإذا غاب النبي في رعاية إبل عبد المطلب قال: «يا رب أتهلك آلك؟ ولما تفطن بإمكان البداء قال: إن تفعل فأمر ما بدا لك»[1].

ولا أدري كيف يتوهم عاقل فضلًا عن سيد قريش أن اللَّه يجوز له البدء في أمر عظيم الشأن كهذا لم يزل الأنبياء يخبرون به؟ وهل يبقى لعلم اللَّه وقضائه وقدره من قيمة؟ وهل يبقى لإخبار الأنبياء من أثر؟!

بل العجب من كتب الشيعة حين تبالغ فتجعل القول بالبداء أكبر تعظيم للَّه تعالى وأكبر عبادة له حيث تروي أصول الكافي عن الصادق قال: «ما عظم اللَّه وما عبد اللَّه بشيء مثل القول بالبداء»[2].

ولا شك أن هذه مبالغة شيعية لا بلاغة إمامية لا يخفى حالها على أحد، وأبطل منها ما جاء عن الباقر قال: «يوحي اللَّه إلى الملكين-يعني الموكلين- بالجنين في رحم أمه- أن اكتبا عليه قضائي وقدري ونافذ أمري واشترطا لي البداء»[3].

ولا أدري على من يكون هذا الاشتراط والجنين لم يعقل بعد حتى يشترط عليه؟ ثم ما الحل إذا لم يشترط ذلك عليه، هل يسقط البداء في حقه؟ وأي حاجة في الاشتراط ما دام البداء جائزًا في حقه تعالى؟ ولماذا أقر الشيعة هنا بالقضاء مع أنهم أنكروه فيما سوى ذلك تبعًا للمعتزلة؟ بل تبالغ روايات الشيعة أكثر حيث تذكر أصول الكافي أيضًا: «عن الصادق قال: إن اللَّه لم يبعث نبيًّا قط حتى يقول له بالبداء» وفيه عنه أيضًا «ما تنبأ نبي قط حتي يقر للَّه بخمسة منها البداء» وفيه عن أبي بصير عن أبي عبد اللَّه الصادق أيضًا قال: «إن للَّه علمين علم مكنون مخزون لا يعلمه إلا هو من ذلك يكون البداء، وعلم علمه ملائكته ورسله وأنبياءه فنحن نعلمه»[4].

---

(١) أصول الكافي: كتاب التوحيد: باب البداء ج١ ص١٤٧ .

(٢) (٣) (٤) الأخبار الثلاثة في أصول الكافي: كتاب التوحيد: باب البداء ج١ ص١٤٧ .

والظاهر أن سبب ذلك كله كان لإبطال إمامة إسماعيل بن جعفر ردًّا من الاثنى عشرية على الإسماغيلية، حيث تروي الشيعة عن الصادق أنه قال حين مات ابنه إسماعيل قبله: «بدا للّه في إسماعيل ابني إذ اخترمه قبلي ليعلم بذلك أنه ليس إمام بعدي»[1].

والصادق خير من يعلم أن إبنه مات لأجله ولم يبد للّه فيه ولا في غيره، وأنه لا إمامة لإسماعيل ولا لغيره، ولكن الهوى يركب بالإنسان الصعاب!!

فلا عجب إذا قولوا الصادق «لو علم الناس ما في القول بالبداء من الأجر ما فتروا عن الكلام في البداء»[2] لهذا ليس بدعًا أن ترى كتب أخبارهم وكتب عقائدهم تعقد الأبواب والفصول للحض على القول به، حيث يقول الزنجاني مثلًا وقد أجمعت الأنبياء وأئمة الدين طرأ على تحقيق البداء بالنسبة إلى اللّه تعالى، وفسروه بأنه بقاء الاختيار له تعالى بعد حدوث الأشياء كثبوت الاختيار له تعالى عند حدوثها[3] ولا يخفى أن هذا التفسير فاسد، إذ أن البداء هو ما تقدم، وما هذا التفسير أيضًا حيث يحاول مفسروا الشيعة استخراج أدلة على هذه العقيدة الفاسدة من القرآن فمثلًا:

١- عند قوله تعالى: ﴿۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾﴾ [البقرة: ١٠٦].

يقول البحراني: عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر قال: الناسخ ما حول ما فيها مثل الغيب الذي لم يكن بعد كقوله تعالى: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرعد: ٣٩] فيفعل اللّه ما يشاء مثل قوم يونس إذ بدا له فرحمهم، ومثل قوله: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ ﴿٥٤﴾﴾ [الذاريات: ٥٤] أدركهم برحمته[4].

---

(١) نفس المصدر.

(٢) نفس المصدر.

(٣) عقائد الإمامية الاثنى عشرية للزنجاني ج١ ص٣٤.

(٤) البرهان للبحراني ج١ ص٩٠.

٢- وعند قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرعد: ٣٩].

يقول البحراني: عن محمد بن يعقوب الكليني عن أبي بصير عن أبي عبد اللَّه في هذه الآية: «وهل يمحى إلا ما كان ثابتًا وهل يثبت إلا ما لم يكن».

وعن أبي جعفر قال: «العلم علمان: علم عنده مخزون لم يطلع عليه أحدًا من خلقه منه يكون البداء. . . الخبر»[١].

ويقول شبر: «يمحو اللَّه ما يشاء مما كان ثابتًا من رزق وأجل وسعادة وشقاوة ويثبت ما يشاء منها مما لم يكن»[٢].

وقال الطبرسي فيها ثمانية أقوال، قال في الرابع منها: «أنه عام في كل شيء، فيمحو من الرزق ويزيد فيه، ومن الأجل كذلك، ويمحو السعادة والشقاوة ويثبتهما عن عمر بن الخطاب وابن مسعود وأبي وائل وقتادة، وأم الكتاب: أصل الكتاب الذي أثبت فيه الحادثات والكائنات.

وروى أبو قلابة عن ابن مسعود أنه كان يقول: «اللَّهم إن كنت كتبتني في الأشقياء فامحني من الأشقياء وأثبتني في السعداء فإنك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب» وروي مثل ذلك عن أئمتنا في دعواتهم المأثورة، وروى عكرمة عن ابن عباس قال «هما كتابان: كتاب سوى أم الكتاب يمحو اللَّه منه ما يشاء ويثبت، وأم الكتاب لا يغير منه شيء» ورواه عمران بن حصين عن النبي ﷺ، وروى محمد بن مسلم عن أبي جعفر قال سألته عن ليلة القدر فقال: «ينزل اللَّه فيها الملائكة والكتبة إلى سماء الدنيا فيكتبون ما يكون من أمر السنة وما يصيب العباد، وأمر ما عنده موقوف له فيه المشيئة فيقدم منه ما يشاء ويؤخر ما يشاء ويمحو ويثبت وعنده أم الكتاب وروى الفضل قال: سمعت أبا جعفر يقول: «العلم علمان علم علمه ملائكته ورسله وأنبياءه، وعلم عنده مخزون لم يطلع عليه أحدًا يحدث فيه ما يشاء»

---

(١) البرهان ج٢ ص٥٢٩ .

(٢) انظر: تفسير شبر ص٢٥٦ .

وروى زرارة عن أبي عبد اللّه قال: «هما أمران: موقوف ومحتوم فما كان من محتوم أمضاه وما كان من موقوف فله فيه المشيئة يقضي فيه ما يشاء»[1].

والطبرسي يريد أن يجهد نفسه ليأتي بما يوافق مذهبه في البداء عن كبار الصحابة وهيهات!!

فإن مفاد أخبار أبي جعفر وأبي عبد اللّه التي أوردها هو أن المحو والإثبات إنما هو مما كان مثبتًا في أم الكتاب التي لم يطلع عليه نبي مرسل ولا ملك مقرب، فهذا له فيه البداء، وهو الذي عبر عنه أبو جعفر بقوله: «وأمر ما عنده موقوف له فيه المشيئة... إلخ»، وفي الرواية الأخرى: «وعلم عنده مخزون لم يطلع عليه أحدًا يحدث فيه ما يشاء» وعبر عنه أبو عبد اللّه بقوله: «وما كان من موقوف فله فيه المشيئة... إلخ»، فهذا النوع هو الذي يجوز فيه البداء بناء على روايات الشيعة عن أئمتهم، أما ما لا يجوز فيه البداء عندهم فهو ما أطلع عليه ملائكته ورسله وأمر الملائكة بكتابته مما يصيب العباد كما في رواية أبي جعفر، وعبر عنه أبو عبد اللّه بقوله: «فما كان من محتوم أمضاه..».

في حين أن مفاد روايات الصحابة التي أوردها على العكس من ذلك، وليس فيها شائبة بداء كما زعم، فإن مفادها: أن اللّه يمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء وعنده أم الكتاب الذي لا يغير منه شيء كما هو صريح كلام ابن عباس حيث قال: «كتاب سوى أم الكتاب يمحو اللّه منه ما يشاء ويثبت وأم الكتاب لا يغير منه شيء» فدل ذلك على أن المحو من كتاب آخر أو هو كتب الملائكة، أما أم الكتاب فلا، والحاصل أن روايات أهل السنة التي ذكرها على النقيض من أخبار الشيعة، حيث تفيد الأولى أن أم الكتاب لا يغير منه شيء بينما تفيد الثانية جواز البداء عليه فيما حجبه عنده في أم الكتاب، وهذا يستلزم العلم بعد الجهل، تعالى اللّه عن ذلك، ونحن نجل آل البيت أيضًا عن أن يقولوا بالبداء أو يعتقدوه، بل قد جاء عنهم في روايات الشيعة ما

---

(١) مجمع البيان ج١٣ ص١٨٦.

يشهد لذلك، فقد ذكر محمد حسين المظفر في كتابه عقائد الإمامية قال: قال الصادق (ع): «من زعم أن اللَّه بدا له في شيء بداء فهو عندنا كافر باللَّه العظيم» وقال أيضًا: «من زعم أن اللَّه بدا له في شيء ولم يعلمه أمس فأبرأ منه»[1].

وهذا هو الحق الموافق لما عليه الأمة، وإن كان الشيعة يحملون هذه الروايات على محمل آخر، لكن وضوحها يدل على موافقتها تمامًا لمذهب أهل الحق، وبالتالي بطلان ما عداها من روايات تخرج الأئمة عن دين الأمة، وليس في الآيات ما يشهد للشيعة بالمرة لأن المحو والإثبات فيها إنما هو من كتب الملائكة مثلًا على حسب علمه الأزلي الذي أثبته في أم الكتاب.

قال الرازي: قالت الرافضة البداء جائز على اللَّه تعالى وهو أن يعتقد شيئًا ثم يظهر له أن الأمر بخلاف ما اعتقده وتمسكوا فيه بقوله: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد: ٣٩] واعلم أن هذا باطل لأن علم اللَّه من لوازم ذاته المخصوصة وما كان كذلك كان دخول التغير والتبدل فيه محالًا[2].

وقال القاضي عبد الجبار المعتزلي: وربما قيل في قوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد: ٣٩] أما يدل ذلك على جواز البداء على اللَّه؟ وجوابنا أن المراد بذلك أنه جل جلاله يمحو عن المؤمن الصغائر لأنها مغفورة، ويحتمل أنه المنسوخ والناسخ، ويحتمل أنه يمحو ما لا مدخل له في الثواب والعقاب ويثبت ما له مدخل في ذلك ويحتمل أنه يمحو ما كتب من آجال وأرزاق من مضى ويثبت ذلك فيمن يبقى ويحدث[3].

وقال الخازن ما ملخصه: إن المشركين لما قالوا: إن محمدًا يأمر أصحابه بأمر اليوم ثم يأمرهم بخلافه غدًا وما سبب ذلك إلا أنه يقوله من تلقاء نفسه، أجاب اللَّه عن هذا بقوله: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ قال سعيد بن جبير وقتادة: «﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ من الشرائع والفرائض فينسخه ويبدله ويثبت ما يشاء من ذلك فلا ينسخه ولا يبدله» وقال ابن عباس «يمحو اللَّه ما يشاء ويثبت إلا الرزق والأجل والسعادة

---

(١) عقائد الإمامية لمحمد حسين المظفر ص٦٩ شيعي معاصر.

(٢) مفاتيح الغيب للرازي ج٥ ص٢١٦.

(٣) تنزية القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار ص٢٠٤.

والشقاوة» قال الخازن: ويؤيده ما ورد في الصحيحين أن ابن آدم يكتب عليه رزقه وأجله وسعادته وشقاوته في بطن أمه، وهو حديث مشهور، وأما ما ورد من أن صلة الرحم تزيد العمر فهو محمول على أن الزيادة هنا عبارة عن البركة في العمر بالتوفيق للطاعات وعمارة أوقاته بما ينفعه، أو أن ذلك يكون بالنسبة لما يظهر للملائكة مثلًا، لقيام الدلائل القطعية على أن الإنسان إذا حضر أجله فلا يقدم ولا يؤخر والقرآن مليء بذلك[1] وأما آية ﴿مَا نَنسَخْ﴾ فهي رد على اليهود لانكارهم النسخ بحجة أنه بداء، فكيف يستدل بها الشيعة على جواز البداء بحجة أنه نسخ؟ وقد بينت خطأ اليهود والشيعة معًا في خلطهم بين النسخ والبداء، فالآية رد على اليهود ولا دلالة فيها للشيعة، فالنسخ جائز بهذه الآية والبداء محال لما تقدم، وهو ما عليه أهل السنة[2].

ثانيًا: حج المشاهد والسجود لها لا يتنافى مع التوحيد عند الشيعة وبيان أثر ذلك في التفسير:

يعتقد الشيعة أن زيارة قبور الأئمة والحج إليها والسجود إليها قربة من أعظم القربات كما يرون أن هذه المشاهد داخلة في المساجد وهي البيوت التي أذن اللَّه أن ترتفع، وأنه ندب إلى عمارتها وزيارتها وتشييدها، وأباح السجود في الصلاة إليها، والاستعانة بمن فيها، وكل ذلك -عندهم- لا يتنافى مع إخلاص العبادة للَّه التي أمرنا بها، لأنها في نظرهم عبادة اللَّه، ندب اللَّه الناس إليها، لأن الأئمة هم الأدلاء عليه. فتعظيمهم واجب والتوجه إليهم قربة، وحملوا على ذلك آيات من كتاب اللَّه تعالى حيث قالوا:

١- عند قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، يقول الكازراني في تفسير فرات بن إبراهيم عن الباقر: «نحن بيت اللَّه، والبيت العتيق، وأهل بيت النبوة» وعن الصادق «نحن واللَّه أهل بيت الرحمة، وأهل البيت المعمور»[3]. ولا شك في بطلان هذا الكلام، فإن الآية في غاية الوضوح في حج

---

(١) تفسير الخازن ج٣ ص٦٦ . (٢) راجع في تفسير هذه الآية مفاتيح الغيب ج١ ص٤٥٦ .
(٣) انظر: تفسير مرآة الأنوار ص٦٣ .

٢- وعند قوله تعالى: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَـٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ﴾ الآية [المائدة: ٩٧] والآية غنية عن البيان، والشيعة تفسرها بقولهم إن الأئمة عليهم السلام هم البيت الحرام والبلد الحرام والمسجد الحرام والمشعر الحرام والأربعة الحرام والكعبة، وفي تفسير فرات بن إبراهيم عن الباقر قال: نحن حرم اللّه الأكبر[١].

٣- وعند قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا﴾ [البقرة: ١٤٤]، والقبلة في الآية مراد بها الكعبة قبلة الصلاة عند المسلمين لا يجهل ذلك مسلم ولا غير مسلم والشيعة تقول القبلة الأئمة، فعن الصادق «نحن قبلة اللّه، نحن كعبة اللّه»[٢].

٤- وعند قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾ [الحج: ٢٩]، وقضاء التفث كما في ابن كثير عن ابن عباس هو المناسك، أو هو وضع الإحرام من حلق الرأس ولبس الثياب وقص الأظافر ونحو ذلك[٣]، وهما بمعنى واحد وهو الفراغ من مناسك الحج، والشيعة تقول: «البيت العتيق هم الأئمة، وقضاء التفث هو لقاء الإمام»[٤].

٥- وقال تعالى حكاية عما قاله لبني إسرائيل زمن موسى بشأن دخولهم الأرض المقدسة: ﴿وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَـٰيَـٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٥٨]، ومفسروا الشيعة يقولون روى الكليني بسنده عن سلمان الفارسي قال: «إن عليًّا باب فتحه اللّه من دخله كان آمنًا ومن خرج عنه كان كافرًا» وعن علي قال: «أنا باب اللّه الذي يؤتى منه ادخلوا الباب سجدًا» وقال «أنا باب حطه» وقد أوجب اللّه الاستكانة لعلي بقوله: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾ إلى قوله: ﴿وَسَنَزِيدُ

---

(١) نفس المرجع ص٨٨ .
(٢) نفس المرجع ص١٨٣ .
(٣) تفسير ابن كثير ج٣ ص٢١٧ .
(٤) مرآة الأنوار ص٧٤ ، والصافي ج١ ص١٢ .

ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[1].

٦- وعند قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ﴾ [البقرة: ١١٤]، والآية واضحة في المساجد، لكن الشيعة يجعلون قبور الأئمة منها، يقول البلاغي: «المسجد هو الذي تعتاد فيه عبادة اللّه، والسجود له، وإن كان من المشاهد التي لا تسمى في اصطلاح الفقهاء مسجد»[2] ولا أدري كيف تسمى المشاهد يعني قبور الأئمة عندهم مساجد، واللغة لا تعين على ذلك ولا العرف ولا الاصطلاح كما لا يخفى.

٧- وعند قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٢٩]، ﴿خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]، والشيعة تفسر المساجد هنا بالأئمة، يقول الكازراني في تفسير العياشي عن الصادق قال: يعني الأئمة[3] يعني أخذ الزينة مطلوب لمقابلة الإمام أو زيارته، وكذا التوجه إليه أو إلى مشهده في الصلاة عند الزيارة، ومن هنا أباحوا التوجه إليهم في الصلاة.

٨- وعند قوله تعالى: ﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْـَٔاصَالِ ﴿٣٦﴾﴾ [النور: ٣٦]، وهي المساجد بقرينة ما بعدها من التسبيح فيها والصلاة، ولكن الشيعة تفسرها ببيوت الأئمة وقبورهم، يقول الطبرسي ورد مرفوعًا أنه ﷺ سئل عنها فقال: «بيوت الأنبياء، فقام أبو بكر فقال: يا رسول اللّه، هذا البيت منها؟ يعني بيت علي وفاطمة، قال: «نعم، من أفاضلها» قال الطبرسي ويعضد ذلك قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ [الأحزاب: ٣٣] فالإذن برفع بيوت الأنبياء والأوصياء مطلق، والمراد بالرفع التعظيم ورفع القدر من الأرجاس والتطهير من المعاصي والأدناس، وقيل المراد برفعها رفع الحوائج فيها إلى اللّه: ﴿وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [النور: ٣٦] إلخ أي يصلي له فيها بالبكر والعشايا[4].

---

(١) مرآة الأنوار ص٦٢ ، والبرهان للبحراني ج٤ ص٩٣٩ .

(٢) آلاء الرحمن ج١ ص١١٨ .

(٣) مرآة الأنوار ص١١٧ .

(٤) مجمع البيان ج١٨ ص٥١ .

وقال شبر: «وهي بيوت الأنبياء والأوصياء لما روى عنهم عليهم السلام»[1] يقصد ما ذكره الطبرسي.

وإذا كان هذا هو رأي المعتدلين في الآية مثل شبر والطبرسي فما ظنك بالغلاة وما أضلوا به قومهم في مشاهدة الأئمة؟ والحديث الذي ذكره الطبرسي مرفوعًا بزعمه، قال عنه الإمام ابن تيمية في الرد على ابن المطهر الشيعي لما احتج به على أهل السنة حيث أورده الثعلبي في تفسيره عن أنس وبريده، قال ابن تيمية للشيعي: «نطالبك بصحة النقل فلا سبيل لك إلى ذلك، والثعلبي كحاطب ليل، وكيف والحديث كذب بلا ريب؟ ثم الآية باتفاق الناس هي في المساجد»[2].

وأقول: الخبر يكذب آخره أوله، لأنه لو صح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «هي بيوت الأنبياء» لما صح سؤال أبي بكر عن بيت علي وفاطمة لأنهما ليسا بأنبياء فتأمل!!

وعند قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ﴿١٨﴾﴾ [الجن: ١٨]، يقول الكازراني عن الصادق أنهم الأئمة من آل محمد لا تتخذوا من غيرهم إمامًا، وعن الكاظم قال: المساجد الأئمة وهم الأوصياء والأئمة واحدًا واحدًا فلا تدعوا إلى غيرهم فتكونوا كمن دعا مع اللَّه أحدًا[3].

١٠- وعند تفسير قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾﴾ [الفاتحة: ٥]، والآية واضحة في قصر العبادة والاستعانة على اللَّه وحده دون سواه، ولكن الشيعة يقولون عند تفسيرها لا ريب في أن الاستشفاع إلى اللَّه في دعائه والتوسل إليه بالنبي والأئمة في الحوائج إنما هو من الاستعانة بالوسائل المجعولة من اللَّه، وهذا جار فيهم بعد وفاتهم لكي يحفظ إنقياد الناس إليهم . . . إلخ[4].

ولا شك أن هذا فتح لباب الضلال والشرك على مصراعية فتدبر!

---

(١) تفسير شبر ص٣٤٢ .
(٢) المنتقى من منهاج الاعتدال ص٤٣١ .
(٣) مرآة الأنوار ص١١٨ .
(٤) آلاء الرحمن ج١ ص٧٥ .

١١- وعند قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾ [البقرة: ٢١]، والآية واضحة في طلب العبادة من الناس لربهم الذي خلقهم، لكن الشيعة تدخل في معنى هذه العبادة أمور أخرى، يقول الحسن العسكري والأصفهاني في تفسيرهما عن السجاد قال: اعبدوا بتعظيم محمد وعلي بن أبي طالب، ثم قال الأصفهاني وأصل العبودية هي الخضوع وتعظيمه تعالى وتعظيم الرسول والإمام من حيث كونهما رسولًا له وإمامًا من قبله كما أن مطلق تعظيم شعائر اللَّه تعظيم له جل وعز[١].

وكأن عقول الشيعة أبت أن تهضم معنى إخلاص العبادة للَّه، أو أنهم استكثروا على اللَّه تعالى أن يختص بعبادة مفردة فأضافوا الأئمة إليه في جانب من هذه العبادة، وإن كانت النصوص واضحة في إخلاص العبادة للَّه من أي شائبة، كما أنهم يذكرون النبي مع الأئمة في ذلك، ومفهوم أنه من باب التمويه فقط، إذ المقصود بالذات للشيعة هم الأئمة.

١٢- وعند قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾﴾ [البقرة: ٤٥]، الخطاب في الآية موجه لبني إسرائيل بدلالة السياق، وهو مع ذلك عام لنا جميعًا والآية واضحة، لكن الشيعة يحاولون جعل الاستعانة بالصبر مراد بها الصبر على خدمة الأئمة، يقول البحراني في تفسير الحسن العسكري: استعينوا بالصبر عن الحرام على تأدية الأمانات وعلى الاعتراف لمحمد بنبويته ولعلي بوصيته واستعينوا بالصبر على خدمتها وخدمة من يأمرانكم بخدمته على استحقاق الرضوان والغفران والتمتع بالنظر إلى عترة محمد سيد الأولين والآخرين وعلي سيد الوصيين وسادة أخيار المنتجبين فإن ذلك أقر لعيونكم... إلخ[٢].

ولا يخفى سقوط هذا الكلام وضلاله، وأن الآية بعيدة عما ذهبوا إليه كل البعد.

١٣- وعند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓاْ﴾ الآية [البقرة:

---

(١) تفسير الأصفهاني ص٣١٢.

(٢) البرهان للبحراني ج١ ص٦٠.

٣٤]، يحاول الشيعة أن يجعلوا هذا السجود للأئمة وليس لآدم ليأخذوا منه دليلًا على جواز السجود لأئمتهم ومشاهدهم يقول شبر: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ﴾ لما في صلبه من نور محمد وأهل بيته، وهذا السجود كان لهم تعظيمًا وإكرامًا، ولله عبودية ولآدم طاعة[١].

١٤- وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا﴾ الآية [يوسف: ١٠٠]، يحاول الشيعة أن يأخذوا منها جواز السجود إلى المخلوقين، يقول الطبرسي السجود كان لله متوجهين إلى يوسف، فهو سجود لله شكرًا له كما يفعله الصالحون عند تجدد النعم، والهاء في قوله: ﴿لَهُۥ﴾ عائد إلى الله، أي سجدوا لله تعالى على هذه النعمة وتوجهوا في السجود إليه أي إلى يوسف، كما يقال صلى للقبلة ويراد به استقبلها، وهو المروي عن أبي عبد الله (ع) قال علي بن إبراهيم-يعني القمي- إن يحيى بن أكثم سأل موسى بن محمد بن علي بن موسى مسائل فعرضها على أبي الحسن علي بن محمد (ع) فكان منها: أخبرني أسجد يعقوب وولده ليوسف وهم أنبياء؟ فأجاب أبو الحسن: أما سجود يعقوب وولده فإنه لم يكن ليوسف وإنما كان لله طاعة وتحية ليوسف كما أن سجود الملائكة لآدم كان منهم طاعة لله وتحية لآدم وتعظيمها لما كان في صلبه من أنوار نبينا والأئمة من آله...» الخبر[٢] وقال شبر كان سجودهم لله طاعة وشكرًا، وليوسف تحية وإعظامًا[٣] وذكر نحوه الكاشاني في تفسيره قال عن الباقر سجدوا له إعظامًا له وشكرًا لله[٤] ولا أدري لما ذا هذا التمسك بسجدة الملائكة لآدم أو سجود أخوة يوسف له فقد كان ذلك شرع ما قبلنا وقد أتى في شرعنا ما ينسخه، لكن الشيعة لا تعترف بذلك بل يروجون له من أجل تبرير سجودهم متوجهين في صلاتهم إلى قبور الأئمة عند زيارتها، ويزعمون أنهم يسجدون لله لا لهم، وإنما هم كالقبلة فقط كما كان آدم ويوسف فتأمل!!

---

(١) تفسير شبر ص٤٥ .
(٢) مجمع البيان ج١٣ ص١٢١ .
(٣) تفسير شبر ص٤٢٩ .
(٤) الصافي ج١ ص٣٢٢ .

قال الإمام ابن تيمية عن الشيعة فتراهم يعطلون المساجد من الجمعة والجماعات ويعظمون المشاهد المتخذة على القبور فيعكفون عليها ويحجون إليها، حتي إن منهم من يجعل الحج إليها أعظم من حج البيت، وقد قال ﷺ: «لعن اللّه اليهود والنصاري اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» وقال: «إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء، والذين يتخذون القبور مساجد» رواه ابن حبان في صحيحه، وقال ﷺ: «**اللّهم لا تجعل قبري وثنًا يعبد، اشتد غضب اللّه على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**» رواه مالك في الموطأ، وقد صنف شيخهم المفيد كتابًا سماه «حج المشاهد» جعل قبور المخلوقين تحج كما يحج البيت[1] وقد علق الشيخ الخطيب عند كلام الإمام ابن تيمية في هذا الموضوع فقال: «وكثير من هذه القبور لم يدفن فيها من ينسبونها إليهم، فلا مكان قبر سيدنا علي كرم اللّه وجهه في النجف هو مكان قبره حقيقة ولا مكان قبر سيدنا الحسين رضي الله عنه في كربلاء وغيرها هو مكان دفنه حقيقة، وهذه حقائق يعرفها التاريخ ويكررها وإن كابروا فيها، وهم أنفسهم كانوا على بينه من ذلك عندما بنوا تلك القبور وأقاموا عليها المشاهد . . . إلخ[2].

هذه هي حقيقة ما عليه الشيعة في هذا الموضوع يعبدون مشاهد لا صلة لها بآل البيت وهم في الحقيقة إنما يعبدون أهوائهم وما تمليه عليهم عقيدتهم الفاسدة في الأئمة من آل البيت، فإن السجود مثلًا الذي كان لآدم وليوسف لم يكن بالصلاة نحوهما وإنما كان عبارة عن إنحناء تحية لهما وهو أيضًا منسوخ محرم في الإسلام، قال تعالى: ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [فصلت: ٣٧]، وقال تعالى حكاية عن قول الهدهد لسليمان مستنكرًا ما تصنعه ملكة سبأ وقومها: ﴿وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [النمل: ٢٤]، وقال الإمام بن كثير عند تفسير قوله تعالى من سورة يوسف: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾ [يوسف:

---

(١) المنتقى ص٥١ وحديث «لعن اللّه اليهود . . . إلخ» في صحيح مسلم ج١ ص٢١٥ .

(٢) انظر: تعليق الخطيب على المنتقى في الموضع المذكور، وأيضًا ص٤٣١ منه .

١٠٠] وكان هذا سائغًا في شرائعهم إذا سلموا على الكبير يسجدون له ولم يزل هذا جائزًا من لدن آدم إلى شريعة عيسي عليه السلام، فحرم هذا في هذه الملة وجعل السجود مختصًا بجناب الرب ﷻ هذا مضمون قول قتادة وغيره، وفي الحديث أن معاذًا قدم الشام فوجدهم يسجدون لأساقفتهم فلما رجع سجد لرسول اللّه ﷺ فقال: «**ما هذا يا معاذ؟**» فقال: إني رأيتهم يسجدون لأساقفتهم وأنت أحق أن يسجد لك يا رسول اللّه، فقال: «**لو كنت آمر أحدًا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها لعظم حقه عليها**» وفي حديث آخر: أن سلمان لقي النبي ﷺ في بعض طرق المدينة وكان سلمان حديث عهد بالإسلام فسجد للنبي ﷺ فقال: «**لا تسجد لي يا سلمان واسجد للحي الذي لا يموت**»[(١)].

وفي رواية أوردها النسفي أنه قال لسلمان: «**لا ينبغي لمخلوق أن يسجد لأحد إلا للّه تعالى**»[(٢)].

فإذا كان هذا للنبي ﷺ نفسه فما بالنا بغيره؟ ومعلوم أن معاذًا وسلمان لم يسجدا له على سبيل العبادة بل على سبيل التعظيم والاحترام وهو حي بين أظهرهم فما بالنا بالسجود إلى قبر غيره بعد موته في صلاة أو غيرها؟ لكن الشيعة لم تبال بكل هذا فراحوا يبالغون عند زيارة العتبات المقدسة -بزعمهم- حتي أخرجوها عن زيارة المقابر العادية التي شرعت للعظة والاعتبار وأخذوا يغالون في تشييدها والإنفاق عليها والصلاة عندها، وقد قال ﷺ: «**ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك**»[(٣)].

هذا في مجرد إتخاذ القبور مساجد والأحاديث فيه كثيرة فما بالنا بمن توجه إليهم بالسجود في صلاة أو غيرها؟ وقد قال ﷺ: «**لا تصلوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها**»[(٤)].

---

(١) تفسير ابن كثير ج٢ ص٤٩١ . (٢) وتفسير النسفي ج١ ص٤١ .
(٣) صحيح مسلم: كتاب المساجد: باب النهي عن بناء المساجد على القبور ج١ ص٢١٦ .
(٤) صحيح مسلم: كتاب الجنائز: باب النهي عن الجلوس على القبر والصلاة إليه ج١ ص٣٨٧ .

أما بالنسبة إلى التوجه إلى تلك المشاهد لقضاء الحوائج ورفع الحاجيات عندها فهو أيضًا شرك مناف للتوحيد الخالص، والقرآن مليء بالنهي عن ذلك قال تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٦﴾﴾ [يونس: ١٠٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ ﴿٥﴾ وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُوا۟ لَهُمْ أَعْدَآءً وَكَانُوا۟ بِعِبَادَتِهِمْ كَٰفِرِينَ ﴿٦﴾﴾ [الأحقاف: ٥،٦].

ولقد رفع اللَّه الوساطة بينه وبين خلقه في دعائه حتى لا تبقى شائبة إشراك في ذلك فقال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾﴾ [البقرة: ١٨٦]، والمعتاد في القرآن في مثل هذا أن يقول مثلًا (يسألونك عن كذا فقل كذا) بخلاف هذه الآية فحذف كلمة (قل) رفعًا لهذا الإبهام لمن تدبره، ودخل في الجواب بلا واسطة بقوله: ﴿فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦].

وفي الترمذي: أن النبي ﷺ قال لابن عباس يوصيه: «**إذا سألت فاسأل اللَّه وإذا استعنت فاستعن باللَّه**...» الحديث وقال الترمذي: حسن صحيح[1].

أما ما تصنعه الشيعة عند قبور الأئمة ويحاولون تبريره بشواهد من القرآن فهو خطأ بين، فإن القرآن من أهم أهدافه توجيه الخلق إلى اللَّه بإخلاص العبادة له خالية من شوائب الشرك بأي صورة، وهل يدخل الشرك في عقائد الناس إلا من هذا الجانب بالذات؟.

فقد أخرج البخاري بسنده عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾﴾ [نوح: ٢٣]، قال: «هذه أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصابًا وسموها بأسمائهم ففعلوا فلم تعبد حتي إذا

(١) انظر: سنن الترمذي أبواب صفة القيامة ج٤ ص٧٦.

هلك أولئك وتنسخ العلم عبدت»[1].

ولهذا فقد أحكم النبي ﷺ غلق الباب تمامًا، فقد قال علي بن أبي طالب لأبي الهياج الأسدي: «ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول اللَّه أن لا تدع تمثالًا إلا طمسته ولا قبرًا مشرفًا إلا سويته»[2].

وقال ﷺ: «لا تطروني كما أطرت النصاري المسيح بن مريم وإنما أنا عبد اللَّه فقولوا عبد اللَّه ورسوله»[3].

وأما مجرد زيارة القبور فلها حدود شرعية من الأدب اللائق، فإن كان من محرم أو بدعة في زيارتها فهي ممنوعة، والدعاء يكون فيها للميت بالرحمة والمغفرة، لا أن يطلب الحي من الميت قضاء الحوائج ونحوها، وأما زيارة المشاهد أو المساجد، فقد حسم النبي ﷺ الأمر فيه بقوله: «**لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، مسجدي هذا ومسجد الحرام ومسجد الأقصى**»[4].

فإن تذرع أحد بأن التوسل بالصالحين جائز، قلت: على فرض تسليمه[5] فقد أبي اللَّه على أهل الدعاء إلا أن يتوجهوا إليه مباشرة من غير واسطة كما تقدم في آية البقرة، وأيضًا فإن الدعاء عبادة بل هو مخ العبادة، ولا عبادة إلا للَّه، قال تعالى: ﴿فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ [الزمر: ٢]، وقال تعالى: ﴿بَلِ ٱللَّهَ فَٱعۡبُدۡ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ٦٦﴾ [الزمر: ٦٦]، ولا نص في الدين يلزم بمناشدة من في القبور والتضرع إليهم!!

★ ★ ★

(١) صحيح البخاري تفسير إنا أرسلنا ج٣ ص٢٠٨ .
(٢) صحيح مسلم: باب الأمير بتسوية القبور ج١ ص٣٨٤ .
(٣) رواه أحمد بإسناد صحيح من حديث عمر ج١ ص٣٣ .
(٤) صحيح مسلم: كتاب الحج: باب لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد ج١ ص٥٨١ .
(٥) التوسل المشروع هو التوسل بدعاء الصالحين الأحياء، أما التوسل بالجاه والحرمة فهو توسل مبتدع، فإن كان دعاءً لغير اللَّه فهو شركٌ. [الناشر].

المبحث الثاني

مبالغة الشيعة في عصمة الأنبياء وهدفهم من ذلك وبيان أثرها في التفسير

يدين أهل الإسلام بأن الأنبياء عليهم السلام معصومون عن المعاصي صغيرها وكبيرها فلا يقع من نبي أصلًا معصية بعمد قط، أما السهو فجائز عليهم في غير الأمور التي كلفوا بتبليغها للناس، أما فيها فلا، وكذا النسيان جائز بعد البلاغ أما قبله فلا،

أما الخطأ من غير قصد فجائز أن يقع منهم الشيء على سبيل الاجتهاد يريدون به وجه اللّه تعالى فيوافق خلاف ما يريده اللّه منهم، إلا أنهم لا يقرون عليه بل ينبهون على الفور منه تعالى[1].

وهذا النوع هو الذي جاء العتاب عليه في القرآن للأنبياء، بل أحيانًا يسميه القرآن معصية ويخبر عن مؤاخذه اللّه لأنبيائه على ذلك، لأنهم ليسوا مثلنا، لأنهم إنما يعاملون من باب «حسنات الأبرار سيئات المقربين» وعلى هذا يتيسر فهم النصوص القرآنية الواردة في هذا الشأن فمثلًا لما نهى اللّه آدم عن الأكل من الشجرة وأخبره أن إبليس عدو له ولزوجته وحذره منه، لكن إبليس دخل بحيلة على آدم فجعله يأكل من الشجرة باجتهاد، فأخطأ القصد والمراد، وذلك أنه أقسم له أنه له ولزوجه من الناصحين وأن سر النهي عن الشجرة هو أن لا يكونا ملكين أو يكونا من الخالدين في الجنّة، فنسي آدم عهد اللّه إليه أن إبليس عدو له ولزوجه، وصدق اللعين في يمينه حيث ظن أن لا يجرؤ أحد على الحلف باللّه كاذبًا، فأكل مجتهدًا رجاء أن يخلد في الجنّة، فكان الواقع خلاف ذلك فعده اللّه عاصيًا حيث لم يصب باجتهاد مراد اللّه منه ومن زوجه، ومن قرأ الآيات التي تناولت هذه القصة في السور المختلفة وجد أن هذا

---

(١) معنى العصمة مستفاد من كتاب الفصل لابن حزم ج٤ ص٢ والمنتقى ص٨٥ .

التأويل أسلم وأقرب إلى معاني الآيات، ولا يتنافى مع العصمة الواجبة للأنبياء.

وكذا الأمر في قصة يونس مثلًا لما خرج مغاضبًا لقومه لما لم يؤمنوا رجاء أن يرزقه اللَّه بغيرهم أسرع استجابة لدعوة اللَّه، وظن أن اللَّه لن يضيق عليه الأرض بل سيجد متسعًا لدعوته عند غيرهم، فكان اجتهادًا منه لم يصادف محله، ربما لأن غيرهم أسوأ حالًا منهم، فكان الأصوب أن يصبر على أذاهم فهم أهون من غيرهم، وقد أثبت الواقع أنهم استجابوا وآمنوا لما رأوا العذاب قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾﴾ [يونس: ٩٨]، ولذلك عوتب يونس الذي خرج يطلب متسعًا في أرض اللَّه فحبسه اللَّه في أضيق مكان في بطن حوت في البحر، فشعر بما صنع: ﴿فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، وهكذا سائر ما قصه اللَّه علينا في القرآن في شأن الأنبياء من هذا الوادي لا يخرج عن هذا القبيل، يعني أن ما صدر منهم كان بقصد التقرب إلى اللَّه بحسب اجتهادهم فتبين أنه لم يصادف محله فعوتبوا عليه، وسماهم مذنبين، واعترفوا هم بأنه ظلم وتعد فطلبوا الغفران عليه من اللَّه، ومن الجدير بالذكر أن هذه المؤاخذه على الخطأ في الاجتهاد قد غفرت لنبينا محمد ﷺ تكرمة له خصه بها من بين سائر الأنبياء، وذلك قوله تعالى: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٢﴾﴾ [الفتح: ٢]، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴿١﴾ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِىٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ ﴿٣﴾ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴿٤﴾﴾ [الشرح: ١، ٤]، والدليل على ذلك أن اللَّه كرم أمة محمد ﷺ لأجله فجعل للمجتهد أجرًا في حالة الخطأ وأجرين في حالة الصواب، فلا أقل من أن يكون ذلك النبي الذي كرمنا لأجلة مغفورًا له خطأة في الاجتهاد. إن لم يكن مثابًا عليه مثلنا!!.

بهذا المفهوم يتيسر فهم الآيات الواردة في القرآن بهذا الشأن، وتسلم العصمة للأنبياء التي وجبت لهم.

أما الشيعة فقد كان أسلافهم يجوزون المعاصي على الأنبياء ولا يجوزون ذلك على الأئمة بحجة أن الوحي ينزل على النبي فيبين له أنه أخطأ بخلاف الإمام فإنه

لا يوحي إلية فلزم عصمته[1].

وهذا رأي فاسد ينتقص الأنبياء ويفقد الثقة بهم، لذلك فقد انقرض هذا الرأي بانقراض متقدميهم، وبقي الأن من الاثنى عشرية من يقولون بعصمة الأنبياء بل غالوا فيها وبالغوا إلى حد أن قالوا بعدم جواز الخطأ ولو عن اجتهاد وكذا السهو والنسيان قبل البلاغ وبعده، بل قبل النبوة أيضًا، وبالغوا إلى حد جعلهم يصادمون نصوص القرآن حيث قالوا بعصمة الأنبياء عن كفر الآباء والأبناء بمعنى أنه لا يجوز أن يكون في آباء نبي كافر قط، وكذا أبناؤه.

وعليه فقد أنكروا أن يكون آزر والد إبراهيم عليه السلام، وكذا الأمر في ابن نوح عليه السلام، وهذا ما يعارضه صريح القرآن كما سيظهر قريبًا، ولقد شد انتباهي هذا الأمر، فأخذت أبحث عن سر هذا التطور في العصمة للأنبياء والغلو للأنبياء والغلو فيها إلى هذا الحد الغير معقول، فبدا لي-والله أعلم- أن- السر هو أنهم يحاولون دائمًا الربط بين عصمة الأنبياء وعصمة الأئمة، بحجة أنهم نواب الأنبياء، وأراد الشيعة أن يبالغوا في تكريم الإمام علي رضي الله عنه في الحكم بإيمان أبيه أبي طالب، فلم يتوصلوا إلى ذلك إلا بالحكم على آباء الأنبياء بالإيمان لا سر في نظري سوى ذلك، فإنهم حكموا بإيمانه وكفروا من قال بكفره، وأنكروا أن يكون القرآن قد تعرض لذلك، وأما ما يروية أهل السنة من صحاح الأحاديث فإن الشيعة ترفضها تمامًا ويقيمون الأدلة على إيمانه، كما أنهم استدلوا على إيمان آباء النبي ﷺ بما جاء في الوافي عن الصادق رضي الله عنه قال: «يحشر عبد المطلب أمة وحده عليه سيما الأنبياء وهيبة الملوك» وقال الصادق: «إن جبريل نزل على النبي ﷺ فقال: «**إن الله ربك يقرئك السلام ويقول إني حرمت النار على صلب أنزلك وبطن حملك وحجر كفلك**»[2] وهذا الأخير ذكره ابن الجوزي في الموضوعات[3].

إلا أني أجد ميلًا قلبيًّا إلى أن عمود النسب الطاهر لنبينا ﷺ كانوا على بقايا من دين

---

(١) حكى ذلك عنهم الإمام أبو الحسن الأشعري في مقالات الإسلاميين ج١ ص١٢١ .
(٢) نقله الوافي صاحب كتاب الوشيعة ص٥١ .
(٣) الموضوعات لابن الجوزي ج١ ص٢٨٢ .

إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، وإن كانت هذه الأخبار موضوعة على طريق الدعاية تأييدًا لهوى من الأهواء، بل أميل إلى التوسع في عمود النسب حتي يدخل في دائرة الرحمة الإلهية بشعاع بركة النبي ﷺ كل من لم يرد فيه النص بالحرمان كأبي طالب مثلًا، ولعل هذا الميل لا يخرج عما رسمته الآية الكريمة من حد في هذا الموضوع، فالقوم كانوا على كل حال أهل فترة، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، فهم حتي وإن عبدوا الوثن إلا أنهم غير مؤاخذين بنص هذه الآية[1].

وسيرة عبد المطلب تشهد لهذا الميل الذي أيدته، فمن المأثور عنه «أما الحرام فالممات دونه» وكفاه فخرًا ما حدث في إكتشاف بئر زمزم، بل ما حدث عام الفيل خير شاهد على ذلك. فقد كان من دعائه وهو لائذ بالبيت ممسك ببابه:

لا هم إن المرء يمنع رحله ... فامنع رحالك
لا يغلبن صليبهم ومحالهم ... أبدًا محالك[2]

وفي قوله: «لا يغلبن صليبهم» دليل على أنه يستنكر على النصارى عبادة الصليب، فلا بد وأنه كان على بقايا دين إبراهيم، فهذه شواهدي لهذا الميل القلبي بالنسبة لعمود النسب الطاهر.

أما أبو طالب فقد وردت فيه النصوص بكفره وموته على ذلك وليس من أهل الفترة تمامًا كحال والد إبراهيم عليه السلام، وهاك أقوال المفسرين من الشيعة في نفي أبوة آزر لإبراهيم، وبنوة ابن نوح له، وإيمان أبي طالب على هذا الترتيب.

أولًا: الكلام في آزر:

١- قال تعالى: ﴿۞ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ

---

(١) كم كان بودي لو أن المؤلف ترك هذا الميل القلبي واحتكم إلى ظواهر النصوص التي تدل على أنهم مؤاخذون على عبادة الوثن، وأنهم مكلفون بالتوحيد وقد كان فيهم من يدعوهم إلى التوحيد دين إبراهيم عليه السلام ودين جميع الأنبياء وأبو النبي وعمرو بن لحي وغيرهم ورد فيهم النص بكفرهم رغم أنهم ماتوا قبل بعثة النبي ﷺ. ثم إن أهل الفترة وحكمهم لا يختص بعمود النسب الطاهر. [الناشر].

(٢) هذا من جملة ما ذكره ابن كثير في تفسير سورة الفيل ج٤ ص٥٥٠ .

وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾﴾ [الأنعام: ٧٤]، والآية واضحة في أن آزر هو أبو إبراهيم أما الشيعة فيقول شبر «هو عمه، والعم يدعى أبا، وأبوه تارخ إجماعًا»[١].

ويقول الطبرسي: «قال أصحابنا إن آزر كان جد إبراهيم لأمه أو كان عمه من حيث صح عندهم أن آباء النبي إلى آدم كلهم كانوا موحدين واجتمعت الطائفة على ذلك[٢] وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «**لم يزل ينقلني اللّه من أصلاب الطاهرين إلى أرحام المطهرات حتى أخرجني في عالمكم هذا لم يدنسني بدنس الجاهلية**» ولو كان في آبائة كافر لم يصف جميعهم بالطهارة، مع قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] ولهم في ذلك أدلة ليس هنا موضوع ذكرها[٣].

وقال مغنية: «قال الشيعة الإمامية هذا اسم عمه أو جده لأمه، وأطلق على الأب مجازًا ويعزز هذا القول ما جاء في التوراة، سفر يشوع: الإصحاح (٢٤) فقرة (٢) أن أسم أبي إبراهيم تارخ، وفي مذهب الشيعة لا مشرك إطلاقًا في آباء محمد ﷺ وأجداده، وكل أمهاته وجداته مطهرات من الفحشاء»[٤].

٢- وعند قوله تعالى حكاية عن قول إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ ﴿٤١﴾﴾ [إبراهيم: ٤١]، تعلو صيحة الشيعة حيث عثروا - بزعمهم- على ما يؤيدهم في ذلك.

يقول مغنية: «طلب خليل الرحمن المغفرة لوالديه في يوم الحساب تمامًا كما طلبها للمؤمنين، أليس هذا دليل على أن آزر المذكور في سورة الأنعام هو عمه أو جده لأمه كما قال كثير من علماء المسلمين؟»[٥].

ويقول الطبرسي في بيان القراءة في الآية (قرأ الحسن بن علي (ع) وأبو جعفر

---

(١) شبر ص١٥٧ .
(٢) نعم هذا ما استقر عليه إجماعهم أخيرًا، أما أسلاف الروافض فقد مر قولهم في العصمة قريبًا .
(٣) مجمع البيان ج٧ ص١٠٥ .
(٤) التفسير المبين ص١٤٦ .
(٥) نفس المرجع ص٢٨٤ .

محمد بن علي (ع) والزهري وإبراهيم النخعي (ولولدي، وقال في توجيهها ومن قرأ «ولولدي» فإنه يعني إسماعيل وإسحاق[1] ولو صحت هذه القراءة لكانت صفعة قوية للشيعة ولذلك نجد الطبرسي قد هرب منها في بيان المعني حيث لزم القراءة المتواترة «ولوالدي» ظنًّا منه أنها تفيد مدعاه حيث قال: «واستدل أصحابنا بهذا على ما ذهبوا إليه من أن أبوي إبراهيم (ع) لم يكونا كافرين، لأنه إنما يسأل المغفرة لهما يوم القيامة[2] فلو كانا كافرين لما سأل ذلك لأنه قال: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُۚ﴾ فصح أن أباه الذي كان كافرًا هو جده لأمه أو عمه على الخلاف فيه، ومن قال: إنما دعا لأبيه لأنه كان وعده أن يسلم فلما مات على الكفر تبرأ منه على ما روى الحسن، فقوله فاسد لأن إبراهيم (ع) إنما دعا بهذا الدعاء بعد الكبر، وبعد أن وهب له إسماعيل وإسحاق، وقد تبين له في هذا الوقت عداوة أبيه الكافر للّه فلا يجوز أن يقصده بدعائه[3].

٣- وعند قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴿٤١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا ﴿٤٢﴾﴾ [مريم: ٤١ ، ٤٢]، حتى قوله فيها: ﴿قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا ﴿٤٧﴾﴾ [مريم: ٤٧].

قال شبر: «إذ قال لأبيه آزر وهو عمه أو جده لأمه»[4] وأحال مغنية فيها على ما ذكره في سورة الأنعام[5] وأعاد الطبرسي بالنص ما نقلته عنه عند آية الأنعام[6].

هذه هي جملة أقوال الشيعة في والد إبراهيم وكيفية التصرف في النصوص القرآنية. الصريحة في ذلك، رأينا كيف بلغ بهم الإصرار على ترويج عقيدة فاسدة إلى حد التعارض مع صريح القرآن الكريم، ولا شك أن هذه محاولة فاشلة،

---

(١) مجمع البيان ج١٣ ص٢٢٥ .
(٢) لا يخفى أن السؤال وقع في الدنيا، وإنما نبهت لأن في عبارة الطبرسي نوع إبهام .
(٣) مجمع البيان ج١٣ ص٢٢٩ .
(٤) تفسير شبر ص٣٠٢ .
(٥) التفسير المبين ص٣٤٨ .
(٦) مجمع البيان ج١٦ ص٤٢ .

وتعسف في تفسير الآيات، ودعوى باطلة لوجوه:

الأول: أنها معارضة ظاهرة لصريح الآيات القرآنية المتكاثرة في كفر آزر والد الخليل فقد تكرر في القرآن ذكر الأب مضاف إلى إبراهيم ثلاث عشرة مرة كلها معلنة كفره وإصراره عليه[1] ولم تأت مرة واحدة بلفظ الجد أو العم حتي يمكن الحمل عليه ولم يأت أيضًا خبر واحد عن النبي ﷺ بذلك، وإنما هي مجرد دعوى قام الدليل على بطلانها، ومع ذلك فالشيعة تصر عليها، ويحملون لفظ الأب في المواضع كلها على الجد لأم أو العم مجازًا، والمجاز يحتاج إلى علاقة وقرينة، ولا قرينة عقلية أو لغوية أو شرعية تمنع هنا من إرادة والد إبراهيم حقيقة في كل هذه المواضع، أما ما استدلوا به من دعاء إبراهيم واستغفاره لأبيه آخر حياته عند كبره بعد أن رزقه اللَّه إسماعيل وإسحاق بأن ذلك يدل على أن آباه كان مؤمنًا وإلا لما استغفر له.

وأقول: إذا كان لإبراهيم والد غير آزر وكان مؤمنًا فلماذا يأتي القرآن في جميع المواضع التي ذكر فيها الأب مضافًا إلى إبراهيم مصرحًا فيها بكفره؟ أليس هذا لبسًا وتضليلًا يتنزه القرآن عنه؟ أليس كان من الواجب أن يفرق القرآن بين آزر هذا وبين الوالد الحقيقي المدعى إيمانه؟ ثم لماذا تحمل الشيعة لفظ «ولوالدي» في سورة إبراهيم على الوالدين حقيقة وتحمل لفظ الأب المضاف إلى إبراهيم في جميع المواضع في القرآن على المجاز؟ نبئونا بعلم إن كنتم صادقين!!

إن كان دعاء إبراهيم لأبية بالاستغفار مما يستشكل فقد أجاب عنه القرآن بما يدفع هذا التشبث بالمرة قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ ۚ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ ﴿١١٤﴾﴾ [التوبة: ١١٤]، هذه الموعدة هي ما ذكرها اللَّه عنه في سورة مريم حيث قال تعالى:

---

(١) ورد في المواضع التالية في ثماني سور من القرآن هي الأنعام آية (٧٤) والتوبة (١١٤) ومريم (٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥) والأنبياء آية (٥٢) والشعراء (٧٠، ٨٦) والصافات (٨٥) والزخرف (٢٦) والممتحنة (٤) هذا عدا ما في سورة إبراهيم من لفظ (والدي) والجميع مضضافة إلى الضمير العائد على خليل الرحمن عليه السلام.

﴿قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا ﴿٤٧﴾﴾ [مريم: ٤٧]، فدعا لأبيه بالغفران تحقيقًا لهذه الموعدة، فمرة قال: ﴿وَٱغْفِرْ لِأَبِىٓ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٨٦﴾﴾ [الشعراء: ٨٦]، ويطلب له الغفران مع اعترافه بضلاله! فلعل الشيعة تفهم! ومرة يقول: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ ﴿٤١﴾﴾ [إبراهيم: ٤١]، ولا يضر كون هذا الدعاء كان بعد أن رزق إسماعيل وإسحاق، فما المانع أن يكون إبراهيم إلى هذا الوقت طامعًا في الغفران لأبيه ولم ينزل عليه نهي عن الاستغفار له: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ [التوبة: ١١٤] وإبراهيم كان يعرف أن دعاءه لأبيه ليس بلازم القبول، إنما كان طمعًا في ا لقبول شفقة على أبيه، وقد سجل القرآن هذا في قوله: ﴿إِلَّا قَوْلَ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَآ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ﴾ [الممتحنة: ٤]، هذا بيان القرآن لهذا الموضوع، وليس بعد بيان اللَّه بيان!

الثاني: أن عصمة الأنبياء التي تجب إنما هي من أجل الوثوق بهم وبما جاءوا به وليس في كفر آبائهم وشركهم ما يقدح في هذه العصمة بحال فلا تتوقف الثقة بنبي على إيمان آبائه أو أجداده مسلمين هكذا إلى آدم، هذا هو منطق العقلاء.

ولا أدري ما الذي يضر الخليل من كون أبيه كان كافرًا؟ هل الكفر والإيمان وراثيا كالإمامة عند الشيعة-فخشوا على إبراهيم من كفر أبيه؟ إن هذا يستلزم أن يكون والد إبراهيم مؤمنًا قبل أن يولد إبراهيم، وكيف وقد خرج إبراهيم من بين ظهراني قومه مهاجرًا لم يؤمن له من قومه سوى لوط عليه السلام فكيف يترك والده المؤمن وسط قوم كفار أرادوا حرق إبراهيم فنجاه اللَّه من النار؟ ولم ينقل أحد حتي الشيعة أنه خرج بأبيه فكيف يتركه مؤمنًا-بزعمهم- وسط الكفار؟ وما الذي يعير به إبراهيم من كفر أبيه وشركه؟ لو كان كذلك لعيره الكفار بكفر أبيه!

نعم عهر الآباء والأمهات قادح لأنه مما يعير به ويشين، أما الكفر والشرك مع أنه أشد حرمة إلا أنه ليس مما يستعار منه في عرف جميع الناس، ولذلك جاء القرآن والسنة ببيان طهارة مولد الأنبياء والمرسلين، قال تعالى: ﴿يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ﴿٢٨﴾﴾ [مريم: ٢٨]، وقد أورد الطبرسي ما يؤيد ذلك من أن

النبي ﷺ قال: «**لم يزل اللَّه ينقلني من أصلاب الطاهرين إلى أرحام المطهرات حتى أخرجني إلى عالمكم هذا لم يدنسني بدنس الجاهلية**».

فهو صريح في طهارة المولد الشريف، وأصرح منه: «**خرجت من نكاح ولم أخرج من سفاح من لدن آدم**» وقد أورده بنصه الطبرسي في تفسيره عن ابن عباس وأبي جعفر وأبي عبد اللَّه (ع)»[1].

لكن العجب من الطبرسي حينما يستدل بهذا الحديث على كفر آبائه ﷺ إلى آدم، ويلفق دليلًا ومن آية: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ فإن المراد بها النجاسة المعنوية في الاعتقاد وطهارة المولد وليس كما ذهب إليه، حيث أن المراد بها عدم السفاح كما هو صريح الحديث، فتأمل!!.

ولو أن الشيعة قالوا بعصمة الأنبياء عن عهر الآباء والأمهات لاستقام لهم الدليل، أما القول بعصمتهم عن كفر الآباء فلا دليل عليه، بل هو منقوض بكفر والد الخليل عليه السلام بنص القرآن.

الثالث: أن المفسرين قد جمعوا بين ما جاء في القرآن مصرحًا بأن أسم والد إبراهيم هو (آزر) وبين ما جاء في قول النسابين أو التوراة أن اسمه (تارخ) بأنه كان له اسمان كما هو الكثير من الناس أو أن أحدهما اسمًا والآخر لقبًا[2] وبهذا ينتهي الإشكال، هذا وإلا فكيف يكذب القرآن الكريم ويصدق ما في التوراة المحرفة أو قول النسابين؟ وقد ورد أن النبي ﷺ إذا انتسب لم يجاوز في نسبته معد بن عدنان بن أدد، ثم يمسك ويقول: «كذب النسابون-أي الرافعون النسب إلى آدم- قال تعالى: ﴿وَقُرُونًا بَيْنَ ذَٰلِكَ كَثِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٨] قال العزيزي في شرحه ما نصه:

ولا خلاف أن عدنان من ولد إسماعيل، إنما الخلاف في عدد من بين عدنان-

---

(١) أورد الطبرسي عند تفسيره لقوله: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ ۝٢١٩﴾ [الشعراء: ٢١٩]، ج١٩ ص١٨٩ مجمع البيان، وذكر نحوه السيوطي في الدر المنثور ج٥ ص٩٨ عن ابن مردوية بلفظ «لم يلتق أبواي قط على سفاح...» الخبر.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير ج٢ ص١٥٠.

وإسماعيل من الآباء وبين إبراهيم وآدم، وقد أنكر مالك على من رفع نسبه إلى آدم وقال: من أخبر به؟ ثم قال: وهذا الحديث رواه ابن سعد عن ابن عباس وهو حديث حسن لغيره[1].

والشاهد كيف يؤخذ ما يقوله النسابون حجة أو ما جاء في التوراة التي ثبت بالقطع تحريفها ثم يرد بذلك ما جاء صريحًا في القرآن الكريم؟ وما مر في الجمع بينهما كاف لحل هذا الإشكال على كل حال!

وعليه فعقيدة الشيعة في عدم كفر آباء الأنبياء لا سند لها فضلًا عن منافاتها لصريح-القرآن، وأن آزر هو والد إبراهيم الخليل حقيقة وقد عاش ومات كافرًا، وانتقض بذلك دليل الشيعة.

ثانيًا: ابن نوح عليه السلام.

يرى الشيعة أنه لا يجوز أن يكون ابن نبي كافر، وعليه فإن ابن نوح الذي تحدث القرآن عنه بأنه مات في الطوفان كافرًا ليس هو ابن نوح حقيقة، وإنما هو ابن إمرأته سمى ابنًا له مجازًا أيضًا.

نرى ذلك في أغلب تفاسير الشيعة خاصة غلاتهم، حيث يروون عن الأئمة في تفسير هذه الآيات التي في سورة هود عليه السلام، ما ذكره السياري -من مفسريهم القدامى- عن أبي عبد اللّه الصادق (ع) قال: «ونادى نوح ابنها» يعني ابن امرأته، وعن أبي الجعفر الباقر (ع): «ابنه» بنصب الألف والهاء، قالوا: ومؤداها كالأولى، وهي لغة طيئ[2] بل سرت عدوى هذه الروايات إلى المعتدلين منهم كالطبرسي أيضًا حيث قال: «روى عن علي بن أبي طالب وأبي جعفر محمد بن علي، وجعفر بن محمد (ع) وعروة بن الزبير ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ﴾ -بالنصب كما تقدم- وروى عن عكرمة «ابنها» وأما من قرأ «ابنه» فإنه أراد «ابنها» كما روي عن عكرمة، والمعنى: ابن

---

(١) انظر: السراج المنير شرح الجامع الصغير ج٣ ص١١٥.
(٢) انظر: فصل الخطاب للنوري ص٢٧١.

امرأته لأنه جرى ذكرها في قوله سبحانه: ﴿وَأَهْلَكَ﴾ فحذف الألف تخفيفًا[1].

ولكن الرجل نجده قد اعتدل فمال إلى الصواب حينما اصطدم بقول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٤٥﴾ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [هود: ٤٥، ٤٦]، حيث قال:

«في معناه أقوال:

أحدهما: أنه كان ابنه لصلبه، والمعنى: إنه ليس من أهلك الذين وعدتك بنجاتهم معك لأن اللَّه قد استثنى من أهله الذين وعده أن ينجيهم من أراد أهلاكهم بالغرق فقال: ﴿إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ﴾.

وثانيهما: أن المراد بقوله: ﴿لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ أنه ليس على دينك فكأن كفره أخرجه عن أن يكون له أحكام أهله[2].

وثالثها: أنه لم يكن أبنه على الحقيقة وإنما ولد على فراشه فقال عليه السلام إنه إبني على ظاهر الأمر فأعلمه اللَّه تعالى أن الأمر بخلاف الظاهر ونبه على خيانة إمرأته عن الحسن ومجاهد»[3].

ثم قال الطبرسي: وهذا الوجه بعيد من حيث إن فيه منافاة للقرآن لأنه قال:

---

(١) نفى الطبرسي أن يكون الأهل مرادًا بهم الأزواج في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ وهذا يفسر الأهل بالزوجة مع أنها خارجة عن الأهل بكفرها كابن نوح قال تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ﴾ [التحريم: ١٠]، وهلا أعاد الضمير إلى أقرب مذكور وهو نوح عليه السلام ورد تلك القراءة؟

(٢) هذا الوجه هو المتعين وقد بين المراد من النفي بقوله: ﴿إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ﴾ مخافة الظنون كما سيحكيه في المعنى الثالث.

(٣) وأقول للطبرسي لماذا تلصق هذا الرأي الفاسد للحسن ومجاهد مع أن قومك قد رووا صريحًا قراءة الأئمة عندكم (ونادى نوح ابنها) وهي أبلغ في سوء الظن بامرأة نوح مما قاله الحسن ومجاهد؟ لا شك أن هذه الفرية هي أحق بالرد عليها بما ذكرت فلماذا تهرب من مواجهة الحقيقة برد أخبار الأئمة؟ وكيف تستقيم قراءة (ابنها) مع قوله بعد ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾؟.

﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ﴾ [هود: ٤٢] ولأن الأنبياء يجب أن ينزهوا عن مثل هذه الحال لأنها تعير وتشين، وقد نزه اللَّه أنبياءه عما دون ذلك توقيرًا لهم وتعظيمًا عما ينفر الناس من القبول عنهم، وروى عن ابن عباس أنه قال: «ما زنت امرأة نبي قط».

ورابعها: أنه كان ابن امرأته وكان ربيبه، ويعضد قراءة من قرأ (ابنَه) بفتح الهاء و(ابنها) ثم قال: والمعتمد المعول عليه في تأويل الآية القولان الأولان[1].

وأقول: لم يخلق هذا الإرتباك كله إلا روايات الشيعة عن أئمتهم في القراءات ما أنزل اللَّه بها من سلطان، أما أهل السنة فقد كفاهم اللَّه هذا التخبط، حيث أن القرآن صريح في أنه ابن نوح في أكثر من لفظ، ولا يرون غضاضة في كفر ابن نوح ولا أن ذلك قادح في عصمة أبيه.

ولهذا نرى مغنية قد نقد مذهب طائفته في هذا الشطط وبين بطلانه تمامًا بقوله في تفسيرها:

﴿قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [هود: ٤٦] أي الذين وعدتك بنجاتهم بل هو من الذين سبق عليهم القول، وبهذا يتبين خطأ من تخيل أنه ابن امرأة نوح لا ابن نوح، لأن النفي هنا لم يتعلق بـ (أهلك) بل بوعد النجاة للإبن، وكيف ينسب إلى غير نوح واللَّه يقول بكل وضوح: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ﴾[2].

وقد كفانا مغنية في بيان الصواب في تفسير الآيات، وهدم ما تشبث به الشيعة تمامًا في هذا الموضوع، وليس لي من إضافة إلا أن أقول: إن قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ﴾ وقد وضح لنا المراد من النفي في قوله قبله مباشرة: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ حيث تبين أن المراد نفي النبوة الروحية فثبتت النبوة بدلالة المفهوم وهو ما صرح به في الآيات قبلها، واللَّه أعلم.

---

(١) مجمع البيان ج١١ ص١٦٤.

(٢) التفسير المبين ص٢٤٤.

ثالثًا: دعوى إيمان أبي طالب:

وهي السبب في نظري في مبالغة الشيعة بدعوى تنزيه الأنبياء عن كفر الآباء، وإنكار كون آزر هو والد إبراهيم حقيقة، على ما تقدم ووجه الارتباط أنهم يسوون بين عصمة الأئمة وعصمة الأنبياء، وأرادوا المبالغة في تكريم الإمام علي وتنزيهه عن كفر الآباء إلى آدم، فلم يتيسر لهم ذلك إلا بالقول بتنزيه الأنبياء، عن كفر الأباء ليتوصلوا إلى الحكم بإيمان أبي طالب، فاصطدموا أيضًا بالنصوص القرآنية والأحاديث النبوية تمامًا كالشأن في قصة آزر والد الخليل، وهاك أقوال مفسريهم في الآيات المتعلقة بهذا الشأن:

١- عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ ۖ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [الأنعام: ٢٦].

يري بعض أهل السنة أنها نزلت في أبي طالب، ويرى البعض أنها نزلت في كفار قريش عامة وليست في أبي طالب بخصوصه، وسيأتي تحقيق ذلك بعد إيراد كلام الطبرسي أولًا حيث هو أقوى الشيعة حجة في بيان هذا الموضوع حيث قال في تفسيرها:

أي ينهون الناس عن اتباع النبي ﷺ ويتباعدون عنه فرارًا منه، عن ابن عباس ومحمد ابن الحنفية والحسن والسّدي، وقيل معناه ينهون الناس عن استماع القرآن لئلا يقع في قلوبهم صحته ويتباعدون عن استماعه، عن قتادة ومجاهد واختاره الجبائي.

وقيل: عني به أبا طالب بن عبد المطلب، ومعناه يمنعون الناس عن أذى رسول اللّه ﷺ ولا يتبعونه عن عطاء ومقاتل، وهذا لا يصح لأن هذه الآية معطوفة على ما تقدمها وما تأخر عنها معطوف عليها، وكلها في ذم الكفار المعاندين للنبي ﷺ. وهذا وقد ثبت إجماع أهل البيت (ع) على إيمان أبي طالب، وإجماعهم حجة لأنهم أحد الثقلين الذين أمر النبي ﷺ بالتمسك بهما بقوله: «**إن تمسكتم بهما لن تضلوا**» ويدل على ذلك أيضًا ما رواه ابن عمر أن أبا بكر جاء بأبيه أبي قحافة يوم

الفتح إلى رسول اللَّه ﷺ فأسلم فقال ﷺ: «ألا تركت الشيخ فآتيه؟»-وكان أعمى- فقال أبو بكر: أردت أن يأجره اللَّه تعالى، والذي بعثك بالحق لأنا كنت بإسلام أبي طالب أشد فرحًا مني بإسلام أبي ألتمس بذلك قرة عينك، فقال ﷺ: «صدقت»[1].

وروى الطبرى بإسناده أن رؤساء قريش لما رأوا ذب أبي طالب عن النبي ﷺ اجتمعوا عليه وقالوا: جئناك بفتى قريش جمالًا وجودًا وشهامة عمارة بن الوليد ندفعه إليك وتدفع إلينا ابن أخيك الذي فرق جماعتنا وسفه أحلامنا فنقتله، فقال أبو طالب: ما أنصفتموني، تعطونني ابنكم فأغذوه وأعطيكم أبني فتقتلونه؟؟ بل فليأت كل امرئ منكم بولده فأقتله![2] وقال:

منعنا الرسول رسول المليك ببيض تلالا كلمع البروق
أذود وأحمي رسول المليك حماية حام عليه شفيق

وأقواله وأشعاره المنبئة عن إسلامه كثيرة مشهورة لا تحصى، فمن ذلك قوله:

ألم تعلموا أنا وجدنا محمدًا نبيًّا كموسى خط في أول الكتب
أليس أبونا هاشم شد أزره وأوصى بنيه بالطعان وبالحرب

وقوله من قصيدة:

وقالوا لأحمد أنت امرؤ خلوف اللسان ضعيف السبب[3]
ألا إن أحمد قد جاءهم بحق ولم يأتهم بالكذب

---

(١) ثبت بهذا النص إسلام أبي قحافة والد أبي بكر الصديق رضي الله عنه، ولم يثبت به إيمان أبي طالب والد الإمام علي رضي الله عنه، ومن تأمل النص لاح له ذلك جليًا وسيأتي بيان ذلك في المناقشة.

(٢) ما ذكره عن الطبري صحيح تمتلئ به كتب السير عندنا، ونحن نعترف بهذه اليد لأبي طالب قبل أن تعرفها الشيعة، لكن ليس فيها ما يدل على إسلامه، ولا محاباة في دين اللَّه تعالى، وأما ما ذكره عنه من شعر يدل على إسلامه فهو منحول على أبي طالب كما سيأتي التنبية عليه قريبًا بإذن اللَّه!!

(٣) خلوف اللسان معناه: ينطق الرديء من القول (مختار الصحاح ص١٨٥) وهذا لم تقله قريش وإنما اشتهر عنهم: «إن لقوله الذي يقول لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وإنه يعلو ولا يعلى عليه، وإنه ليحطم ما تحته» وأما ضعيف السبب فمعناه إنه لا نسب له، وهذا أيضًا لم تقله قريش وإنما اشتهر قول أبي سفيان فيه لهرقل الروم وهو على شركه: «إنه في الذروة فينا من النسب» فهذا دليل على أن الشعر منحول على أبي طالب وإنه لم يقله.

وفي قوله في حديث الصحيفة وهو من معجزات النبي ﷺ :

وقد كان في أمر الصحيفة عبرة ... متى ما يخبر غائب القوم يعجب
محا اللَّه منها كفرهم وعقوقهم ... وما نقموا من ناطق الحق معرب
وأمسى ابن عبد اللَّه فينا مصدقًا ... على سخط من قومنا غير متعب

وقوله في قصيدة يحض أخاه حمزة على اتباع النبي والصبر في طاعته :

صبرا أبا يعلى على دين أحمد ... وكن مظهرًا للدين وفقت صابرًا[1]
فقد سرني إذ قلت أنك مؤمن ... فكن لرسول اللَّه في اللَّه ناصرًا

وقوله من قصيدة :

أقيم على نصر النبي محمد ... أقاتل عنه بالقنا والقنابل

وقوله يحض النجاشي على نصر النبي ﷺ :

تعلم مليك الحبش أن محمدًا ... وزير لموسى والمسيح ابن مريم
أتى بهدى مثل الذي أتيا به ... وكل بأمر اللَّه يهدي ويعصم
وأنكم تتلونه في كتابكم ... بصدق حديث لا حديث المرجم
فلا تجعلوا اللَّه ندًا وأسلموا ... وأن طريق الحق ليس بمظلم

وقوله في وصيته وقد حضرته الوفاة :

أوصي بنصر النبي الخير مشهده ... عليًّا ابني وشيخ القوم عباسًا
وحمزة الأسد[2] الحامي حقيقته ... وجعفرًا أن يذودوا دونه الناسا
كونوا فدى لكم أمي وما ولدت ... في نصر أحمد دون الناس أتراسًا

في أمثال هذه الأبيات مما هو موجود في قصائده المشهورة ووصاياه وخطبه يطول بها الكتاب، على أن أبا طالب لم ينأ عن النبي ﷺ قط، بل كان يقترب منه ويخالطه ويقوم بنصرته، فكيف يكون المعنى بقوله: ﴿وَيَنْوَوْنَ عَنْهُ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ﴾ [الأنعام: ٢٦] معناه: ما يهلكون نبيهم عن قبوله وبعدهم عنه إلا أنفسهم ﴿وَمَا

---

(١) كيف يأمر حمزة بإظهار الدين وهو لم يظهره قط ولا عرف عنه ذلك؟
(٢) هذا مما يدل صراحة على أن هذا الشعر منحول على أبي طالب لأن حمزة لم يسم أسد اللَّه إلا بعد استشهاده بأحد!

﴿يَشْعُرُونَ﴾ أي: ما يعلمون إهلاكهم إياها بذلك؟[1].

وأقول: أما الآية فهي عامة في كفار مكة كانوا ينهون الناس عن اتباع الرسول ﷺ، وينأون هم أيضًا عن اتباعه، وهذا ما رجحه ابن كثير وابن جرير وغيرهم[2] وحكوه عن محمد بن علي (ابن الحنفية) وقتادة ومجاهد والضحاك وغير واحد من العلماء.

وأما ما ورد في أسباب النزول عن ابن عباس أنها نزلت في أبي طالب فقد ذكر ابن كثير أن في السند مجهول، فلا تقوم به حجة، والسياق يقوي عموم الآية في كفار مكة، وليس معنى هذا التسليم بإيمان أبي طالب، فإن القرآن والسنة الصحيحة قد تكفلا بحسم هذا الموضوع كما سيأتي، والمهم الآن مناقشة الطبرسي فيما ذكر من حجج:

أما دعوى إجماع أهل البيت على إيمان أبي طالب فلا دليل عليها، ولو سلم إجماعهم فهو معارض بنصوص الكتاب والسنة الصريحة في كفره، ومعارض أيضًا بإجماع الأمة على ذلك ولم ينقل عن واحد من آل البيت أنه قال بإيمانه، ولا حتى من طريق الشيعة وسيأتي قريبًا عن الإمام علي رضي الله عنه ما هو صريح في موت أبيه على الكفر، فبطلت دعوى الإجماع بالمرة وأما ما ذكره من قول أبي بكر رضي الله عنه للنبي ﷺ «والذي بعثك بالحق لأنا كنت بإسلام أبي طالب أشد فرحًا مني بإسلام أبي ألتمس بذلك قرة عينك» فلا دلالة فيه على إسلام أبي طالب البتة، بل العكس هو الصحيح، لأن معناه: لأنا كنت بإسلام أبي طالب لو أسلم...» إلخ بدليل قول أبي بكر فيه (ألتمس بذلك قرة عينك» حيث كان الصديق يعلم أن النبي ﷺ كانت قرة عينه في إسلام عمه، وكان حريصًا على إسلامه جزاء ما دافع عن الرسول والمسلمين، لكن ذلك لم يتحقق، يدل على ذلك صريحًا ما رواه الإمام مسلم بسنده أن الرسول ﷺ قال لعمه حين حضرته الوفاة: «قل لا إله إلا اللّه أشهد لك بها يوم القيامة»، قال: لولا أن

---

(١) مجمع البيان للطبرسي ج٧ ص٣٥- ٣٨.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير ج٢ ص١٢٧.

تعيرني نساء من قريش يقلن إنه حمله على ذلك الجزع لأقررت بها عينك ، فأنزل اللَّه: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: ٥٦][1].

فأبو بكر كان يعلم أن قرة عين الرسول كانت في إسلام عمه كما كان أبو طالب نفسه يعلم أن قرة عين الرسول ﷺ هو ذلك، لكنه لم يحققها له مخافة أن يعير- بزعمه- كما هو صريح رواية مسلم، وقصارى ما يدل عليه حديث أبي بكر هو أنه كان يرغب في إسلام أبي طالب بصدق نية أكثر من حرصه على إسلام أبيه أبي قحافة، لما يعلم أن تلك كانت رغبة الرسول وقرة عينه وأقسم للرسول على تلك الرغبة، فقال النبي ﷺ: «صدقت».

ولعل في هذا الحديث ما يقطع ألسنة الشيعة عن الصديق والخوض فيه، حيث صدقه الرسول في إثبات هذه الرغبة التي وافقت رغبته من أجل أن يلتمس بها قرة عينه ﷺ، بل هناك ما هو أكبر من ذلك تكريمًا للصديق ووالده حيث قال النبي لأبي بكر لما جاءه بأبيه ليسلم وكان شيخًا فانيًا: «**ألا تركت الشيخ فآتيه؟**» أراد أن لا يتعبه في المجيء مع أنه هو المحتاج لذلك لخلاص نفسه من الكفر وفي هذا من التكريم للصديق ووالده ما فيه!! وعليه فالحديث دال على إسلام والد الصديق، وعلى عدم إسلام أبي طالب.

وأما قصة عمارة بن الوليد التي أورد عن الطبري فنعم، تمتلئ بها كتب السير عندنا ولا دلالة فيها أيضًا على إسلام أبي طالب، لأنه من المقرر أن أبا طالب كان يدافع عن رسول اللَّه ﷺ حتى مات، وما تخلى عنه لحظة، وليس هذا محل نزاع بين المسلمين، وقد كان هذا الدفاع بدافع العصبية لا بدافع الإيمان قطعًا لما ثبت من عدم إيمانه، وهذا أمر مشهور معروف، وللَّه في ذلك حكمة، هي في نظري أن أبا طالب كان زعيم قريش، وقد كانت قريش قومًا عتاة جبابرة، فكان النبي ﷺ يحتمي منهم بعمه فلا يخلصون إليه، وبقاء عمه على الكفر كان فيه مقنع لقريش يهون عليهم أمر النبي وما يدعو إليه، ولو أسلم، لاجترأ عليه كفار مكة فلا يستطيع حماية ابن أخيه ولا

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الإيمان: باب أول الإيمان قول لا إله إلا اللَّه ج١ ص٣١ .

حماية نفسه، لكن لما كان بينه وبينهم من قدر مشترك وهو عدم متابعة الرسول على دينه أقنعهم ذلك وهابوه واحترموه، فكان في ذلك من الفائدة للدعوة وحمايتها ما فيه، ويكفي أبا طالب جزاءً على ذلك أنه ينتفع بشفاعة ابن أخيه فيكون أخف الكفار عذابًا، فقد ورد أن العباس عم الرسول ﷺ قال: «قلت: يا رسول اللَّه ما أغنيت عن عمك فإنه كان يحوطك ويغضب لك»؟ قال: «**هو في ضحضاح من نار ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار**»[1].

وأما الشعر الذي استشهد به الطبرسي وذكر أن أبا طالب له في ذلك ما يبلغ مجلدًا كبيرًا، فما أحد يعرف عن أبي طالب أن له هذه الثروة من الشعر، بل لو جمع شعر أصحاب المعلقات وغيرهم من العرب فلا يكاد يبلغ هذا القدر ومع ذلك فلم يعد أحد أبا طالب من شعراء العرب، هذا مع أن ما ذكره عنه منحول عليه ولا دلالة فيه أيضًا على إسلامه، وقد مر ما يدل على أنه منحول عليه، وأيضًا فإن أبا طالب لم يرسل إلى النجاشي ملك الحبشة يدعوه إلى الإسلام بل ولا أرسل إلى غيره بذلك قط، وإنما في كتب السير أنه أرسل إليه يوصيه بمن لاذ بجواره من المسلمين الذين هاجروا إلى الحبشة فرارًا من أذى المشركين، وهذا هو المعقول ولا مزيد، ولم يصح عن أبي طالب من شعر سوى أبيات قلائل ذكرها عند وفاته مصرحة بكفره وهي:

واللَّه لا وصلوا إليك بجمعهم ... حتى أوسد في التراب دفينًا
فاصدع بأمرك ما عليك غضاضة ... وأبشر وقر بذاك منك عيونًا
وعرضت دينًا لا محالة أنه ... من خير أديان البرية دينًا
لولا الملامة أو حذاري سبة ... لوجدتني سمحًا بذاك مبينًا

هذا ما نعرفه من شعر لأبي طالب وهو صريح في أنه لم يسلم مخافة السبة والملامة والعار وهذاهو الكفر بعينه، فمتى كان الإسلام سبة وعارًا؟؟

هذا ولو سلم أن ما ذكره الطبرسي صحيح النسبة إلى أبي طالب لما صلح دليلًا على إسلامه أيضًا، لأن قصاراه تمجيد في الرسول وفي الإسلام وفي الوصية بالرسول

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان: شفاعة النبي لأبي طالب والتخفيف عنه بسببه ج١ ص١٠٩ .

من بعده وفرق بين هذا وبين إعلان الإسلام والتمسك به قولًا وفعلًا وعملًا، وقد رأينا في هذا الشعر الأخير تمجيد مثل ذلك، ثم ختمه بإعلان كفره في البيت الأخير.

وأيضًا: لو كان هذا الشعر دالًّا على إيمانه مع استشهاده عنه-كما زعم الطبرسي- لما خفي معرفة ذلك على قريش، إذ كيف يفهم الطبرسي منه الدلالة على إسلامه ولا تفهم قريش ذلك؟ وهم أهل اللسان وأرباب البيان والفرسان في هذا الميدان وعليه فلا دليل على إيمان أبي طالب لا من شعر ولا من نثر، ولا من إجماع أما الكتاب والسنة فهما صريحان في كفره، وإليك البيان:

٢- قال اللَّه تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓا۟ أُو۟لِى قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿١١٣﴾﴾ [التوبة: ١١٣].

٣- وقال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾﴾ [القصص: ٥٦]، أخرج البخاري ومسلم في سبب نزول هاتين الآيتين، بسنديهما عن سعيد بن المسيب عن أبيه قال: «لما حضرت أبا طالب الوفاة جاءه رسول اللَّه ﷺ فوجد عنده أبا جهل وعبد اللَّه بن أبي أمية بن المغيرة فقال: «أي عم، **قل: لا إله إلا اللَّه، كلمة أحاجُّ لك بها عند اللَّه**»، فقال أبو جهل وعبد اللَّه بن أبي أمية: أترغب عن ملة عبد المطلب؟ فلم يزل رسول اللَّه ﷺ يعرضها عليه ويعيدانه بتلك المقالة حتى قال أبو طالب آخر ما كلمهم: هو على ملة عبد المطلب، وأبى أن يقول: لا إله إلا اللَّه، قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**واللَّه لأستغفرن لك ما لم أنه عنك**»، فأنزل اللَّه: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓا۟ أُو۟لِى قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿١١٣﴾﴾ [التوبة: ١١٣] وأنزل اللَّه في أبي طالب فقال لرسول اللَّه ﷺ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾﴾ [القصص: ٥٦][1].

والأحاديث في هذا الشأن كثيرة، وقد اكتفيت بما أخرجه الشيخان البخاري

---

(١) أخرجه البخاري في موضعين: تفسير سورة براءة ج٣ ص١٣٨، وتفسير القصص ج٣ ص١٧١ وأخرجه مسلم: كتاب الإيمان: باب أول الإيمان قول (لا إله إلا اللَّه) ج١ ص٣١.

ومسلم وعليه فهاتان الآيتان نازلتان في شأن أبي طالب وقد دلت آية التوبة صراحة على أنه من أصحاب الجحيم، وكذا صريح الحديث أنه مات على دينه وأبي أن يقول: «لا إله إلا اللّه» ومع أسفنا على أبي طالب إلا أنه لا محاباة في دين اللّه فقد أبى الرجل إلا ألف دينه، وهذا قدره!!

أما الشيعة فقد أفزعتهم هذه الحقيقة فعمدوا إلى إنكار هذه الروايات ومنع أن تكون الآيات نازلة في شأن أبي طالب، فراحوا ينقبون عما ينقض هذه الحقيقة، حرصًا منهم على تنزية الإمام علي عن كفر الأباء كما مهدوا لذلك بتنزيه الأنبياء عن كفر الآباء، وإليك أقوالهم:

يقول مغنية في تفسير آية التوبة جاء في تفسير الطبري والرازي والمنار والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي في سبب نزول هذه الآية أن جماعة من المؤمنين قالوا نستغفر لموتانا فنزل قوله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓا۟ أُو۟لِى قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿١١٣﴾﴾ إلخ [التوبة: ١١٣]. وهذا القول أرجح الأقوال وأصحها، وقيل نزلت في أبي طالب لأنه مات على غير الإسلام وهذا أبعد ما يكون عن الحق والواقع لأن النبي ﷺ حين مات عمه أبو طالب بكى وطلب له من اللّه الرحمة والمغفرة وأمر ولده عليًّا بتغسيله وتكفينه، بشهادة ابن سعد في طبقاته (جـ١ صـ ١٢٣ طبعة سنة ١٩٥٧) وشهادة صاحب السيرة الحلبية (جـ ١ صـ ٤٦٧ باب وفاة أبي طالب) أن عليًّا حين أخبره النبي بموت أبيه أبي طالب بكى وقال لعلي: «**اذهب فاغسله وكفنه وواره غفر اللّه له ورحمه**» وفي سيرة ابن هشام (ص ٢٤٧ من القسم الأول طبعة سنة ١٩٥٥) أن أبا طالب قال لولده علي: «إن محمدًا لم يدعك إلا إلى خير فالزمه» ثم قال مغنية: ولا معنى للإسلام إلا الاعتراف بأن دعوة محمد خير يجب اتباعه وطاعته[1].

وأقول: ما ذكره مغنية عن الطبري والرازي والمنار والبحر المحيط هو سبب من

---

(١) انظر: التفسير المبين ص٢٢٠ .

جملة أسباب أوردوها في الآية، لكن الصحيح الذي رجحوه هو ما ذكرته أولًا عن الصحيحين أنها في أبي طالب، هذا مع أنه لا تعارض بين هذا وذاك، لأنه من المسلم جواز تعدد السبب والمنزل واحد، وقد ورد فيها أنها نزلت في شأن استغفار النبي لأمه حين زار قبرها فأذن له في الزيارة ولم يؤذن له في الاستغفار، وورد أنها نزلت لما استغفر جماعة من الصحابة لآبائهم المشركين، لكن نزولها في شأن استغفار النبي لعمه هو الثابت الصحيح، على أنه لا تنافي، ولفظ الآية يدل على أن الاستغفار كان يقع من النبي والمؤمنين معًا ولم يكن النبي ليستغفر لأحدٍ من المشركين سوى عمه أبي طالب، بدليل قوله في الحديث المتقدم: «**واللَّه لأستغفرن لك ما لم أنه عنك**» فصح أن الآية مقصود بها أبا طالب أولًا وبالذات، وأنه مات مشركًا بنص هذه الآية قد يقال: إن الآية من أواخر ما نزل بالمدينة وأبو طالب مات بمكة قبل الهجرة فكيف ذلك؟

والجواب: قال الخازن: الذي نزل في أبي طالب قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦] فقال النبي ﷺ: «لأستغفرن لك ما لم أنه عنك»، كما في الحديث، فيحتمل أنه ﷺ كان يستغفر له في بعض الأوقات إلى أن نزلت هذه الآية فمنع من الاستغفار[1].

وقال الرازي: وأي بأس أن يقال إن النبي ﷺ بقي يستغفر لأبي طالب من ذلك الوقت إلى وقت نزول هذه الآية، فإن التشديد مع الكفار إنما ظهر في هذه السورة فلعل المؤمنين كان يجوز لهم أن يستغفروا لأبويهم من الكافرين، وكان النبي ﷺ أيضًا يفعل ذلك، ثم عند نزول هذه السورة منعهم اللَّه منه، وهذا غير مستبعد في الجملة[2].

وأقول: والحكمة في تأخير هذا النهي إلى هذا الوقت أيضًا ليشمل النهي عن استغفار النبي لأمه عند زيارتها عام الفتح، وليشمل استغفار المؤمنين لآبائهم المشركين بدليل أن الخطاب في الآية قد جمع بين الرسول والمؤمنين، ففيها

---

(١) انظر: تفسير الخازن ج٢ ص٢٦٦ .

(٢) مفاتيح الغيب للرازي ج٤ ص٥٢٥ .

التصريح بأن الاستغفار وقع من الرسول ومن المؤمنين معًا ومما يرجح أن استغفار النبي هنا كان لعمه أبي طالب ما جاء بعد هذه الآية مباشرة من بيان عذر الخليل في استغفاره لأبيه المشرك، بأن ذلك كان عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو للَّه تبرأ منه، فالقصة هي القصة، وفيها توجيه النظر إلى التأسي بالخليل عليه السلام، حيث أن الخليل كان حريصًا على إيمان أبيه وكذلك كان النبي مع عمه، واستغفار الخليل لأبيه كان عن موعدة وعدها إياه وكذلك كان استغفار النبي لعمه كما مر في الحديث ولما تبين للخليل أن أباه عدو للَّه تبرأ منه فكذلك يجب أن يكون الرسول ﷺ مع عمه تأسيا بجده الخليل، بل لوعة الخليل على أبية قطعًا أشد من اللوعة على العم بحكم الجبلة والفطرة كما لا يخفى!

وعلية فسبب النزول وصريح الخطاب للنبي ودلالة السياق من تشابه القصص تدل على أن أبا طالب داخل في الآية دخولًا أوليًا إن لم يكن هو المقصود أولًا وبالذات!!

أما استدلال مغنية على إيمان أبي طالب بما جاء في طبقات ابن سعد والسيرة الحلبية وسيرة ابن هشام، فهو منقوض عليه من وجوه ثلاثة:

الأول: أنه لا دلالة فيه على إيمان أبي طالب البتة، إذ بكاء النبي على عمه هو بدافع الفطرة وقوله لعلي: «**اذهب فاغسله وكفنه وواره غفر اللَّه له ورحمه**» لا يدل على إيمانه، لأن هذا الاستغفار كان حسب الموعدة له بقوله: «**لأستغفرن لك ما لم أُنْه عنك**» كما مرفي الصحيحين. ولو كان مؤمنًا لنهض وشارك في تجهيزه، بل قد ورد عن علي (ع) قال: «لما مات أبو طالب قلت يا رسول اللَّه: إن عمك الشيخ الضال قد مات، قال: «**اذهب فواره ولا تحدثن شيئًا حتى تأتيني**» فذهبت فواريته وجئته فأمرني فاغتسلت ودعا لي»[1].

---

(١) أخرجه أبو داود عن مسدد عن يحيى بن معين عن سفيان الثوري عن أبي إسحاق السبيعي عن ناجية بن كعب الأسلمي عن علي: كتاب الجنائز: الرجل يموت له قرابة مشرك ج١ ص١٩١ والحديث إسناده صحيح.

فهذا نص صريح عن علي ﷺ ينقض الإجماع الذي ادعاه الطبرسي لآل البيت آنفًا على أن أب طالب مات مؤمنًا، وأيضًا يفسر لنا هنا أصل الروايات التي ذكرها مغنية واحتج بها. وهو صريح في اعتراف علي بضلال أبيه وأنه مات على ذلك.

وكذا لا يدل قول أبي طالب لعلي: «إن محمدًا لم يدعك إلا إلى خير فالزمه» على أنه كان مؤمنًا، وليس معنى الإسلام هو الاعتراف بأن دعوة محمد خير وفقط كما زعم مغنية وإنما الإسلام أمر معروف لا يجهله أحد، ومجرد الاعتراف بما ذكر لا يغني شيئًا، فقد كان المشركون جميعًا يعتقدون في قرارة أنفسهم أن محمد ﷺ صادق في رسالته وأنه لا يدعوهم إلا إلى خير، ومع ذلك لم يقل أحد إنهم كانوا مسلمين بذلك. قال تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأنعام: ٣٣]، فالآية صريحة في أنهم كانوا لا يكذبون الرسول وإنما هو الجحود ولا مزيد، وقد ذكر ابن كثير في تفسيرها قال ابن أبي حاتم بسنده عن أبي يزيد المدني أن النبي ﷺ لقي أبا جهل فصافحه فقال له رجل ألا أراك تصافح هذا الصابئ فقال: واللّه إني لأعلم أنه لنبي، ولكن متى كنا لبني عبد مناف تبعًا؟ وتلا أبو يزيد: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣][1].

فكلام أبي جهل أصرح في الاعتراف بالنبوة من كلام أبي طالب ولم يقل أحد بإسلامه!

الثاني: أنه على فرض صحة هذه النقول، وعلى فرض دلالتها على إيمانه فإنها معارضة بالقرآن وبما جاء في الصحيحين وغيرهما أنه مات على الكفر، مع ملاحظة أن ابن سعد وأصحاب السير لم يذكروا هذه الروايات استدلالًا منهم على إيمان أبي طالب، ولا زعم أحد من أهل السنة ورواتهم ذلك إطلاقًا، وإنما ذكروها لبيان حزن النبي على عمه وشفقته عليه، وهذا ليس محل نزاع لأحد من المسلمين.

الثالث: وهو الأهم: أن مغنية قد ذكر لنا أرقام الصفحات والأجزاء والطبعات

---

(١) تفسير ابن كثير ج٢ ص١٢٩.

فسهل بذلك علينا المراجعة، وفعلًا سريعًا ما رجعت إلى حيث ذكر فوجدته متلبسًا بالتزوير والتدليس العمد، كما سبق أن اتهم الصحاح الستة بتهمة كاذبة، ونبهت على ذلك.

وهنا ينقل شطر الخبر-وإن كان لا دلالة فيه على مدعاه كما تقدم- ويترك الشطر الآخر الذي فيه ما يلقمه الحجر في ذلك، فكان كمن قرأ: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤﴾ وسكت وترك ما يبين المراد وهو قوله: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥﴾ [الماعون: ٥].

وذلك أن مغنية ذكر عن ابن سعد (أن عليًّا قال: أخبرت رسول اللَّه ﷺ بموت أبي طالب فبكى وقال: «اذهب فغسله وكفنه وواره غفر اللَّه له ورحمه» إلى هنا اقتصر مغنية ظنًّا منه أن ذلك يفيده في مدعاه وترك بقية الخبر وهو قول علي: «ففعلت، وجعل رسول اللَّه ﷺ يستغفر له أيامًا ولا يخرج من بيته حتى نزل جبريل عليه بهذه الآية: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ١١٣] الآية، والخبر مذكور في الموضع الذي حدده مغنية بهذه الزيادة التي ذكرت، وأورده السيوطي في الدر المنثور عن ابن سعد وابن عساكر كلاهما عن علي بن أبي طالب[1] وعليه فالخبر حجة عليه لا له كما هو واضح!!

وأما آية سورة القصص: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ۝٥٦﴾ [القصص: ٥٦] فأقوى ما للشيعة فيها ما ذكره الطبرسي فيها حيث قال:

قيل: نزلت في أبي طالب فإن النبي ﷺ كان يحب إسلامه فنزلت هذه الآية، وكان يكره إسلام وحشي قاتل حمزة فنزل فيه: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [الزمر: ٥٣] الآية، فلم يسلم أبو طالب وأسلم وحشي ورووا ذلك عن ابن عباس وغيره، وفي هذا نظر كما ترى، فإن النبي ﷺ لا يجوز أن يخالف اللَّه تعالى في إرادته كما لا يجوز أن يخالفه في أوامره ونواهيه.

---

(١) انظر: الدر المنثور للسيوطي ج٣ ص٢٨٣.

وإذا كان اللَّه تعالى على ما زعم القوم لم يرد إيمان أبي طالب وأراد كفره وأراد النبي إيمانه فقد حصل غاية الخلاف بين إرادتي الرسول ﷺ والمرسل، فإنه سبحانه يقول على مقتضى اعتقادهم: إنك يا محمد تريد إيمانه ولا أريد إيمانه ولا أخلق فيه الإيمان مع تكلفه بنصرتك وبذل مجهوده في إعانتك والذب عنك ومحبته لك ونعمته عليك، وتكره أنت إيمان وحشي لقتله عمك حمزة وأن أريد إيمانه وأخلق في قلبه الإيمان وفي هذا ما فيه، وقد ذكرنا في سورة الأنعام: أن أهل البيت قد أجمعوا على أن أبا طالب مات مسلمًا، وتظاهرت بذلك الروايات عنهم بذلك[1] وأوردنا هناك طرفًا من أشعاره الدالة على تصديقه للنبي ﷺ وتوحيده، فإن استيفاء ذلك جميعه لا تتسع له الطوامير، وما روي في كتب المغازي وغيرها أكثر من أن يحصى، يكاشف فيها من كاشف النبي ﷺ، ويناضل عنه ويصحح نبوته، وقال بعض الثقات إن قصائده في هذا المعنى التي تنفث في عقد السحر وتغير في وجه الشعراء الدهر يبلغ قدر مجلد وأكثر من هذا ولا شك أنه لم يختر تمام مجاهرة الأعداء استصلاحًا لهم، وحسن تدبيره في دفع كيدهم لئلا يلجئوا الرسول إلى ما ألجئوه إليه بعد موته[2].

وأقول: واضح أن الطبرسي يريد استمالة العواطف -حيث هي سلاح الشيعة الوحيد- بما ذكره من المقارنة بين أبي طالب ووحشي قاتل حمزة، وأمر العواطف لا يغير من الحقائق والواقع شيئًا، فتلك إرادة اللَّه، وهذا هو ما حدث فعلًا، آمن وحشي قاتل حمزة، ومات أبو طالب الذي كان يناضل ويدافع عن الرسول والمسلمين ولم يتشرف بالدخول في الإسلام.

وأما ما احتج به من لزوم مخالفة إرادة الرسول لإرادة اللَّه، فهذا باطل، مبني على الخلط بين الإرادة من جانب والرضا والمحبة من جانب آخر، وما لزم ذلك إلا من أصله

---

(١) لم يذكر لنا الطبرسي ولا غيره عن أحد من الأئمة أن أبا طالب مات مؤمنًا، ودعوى الإجماع منقوضة بما مر عن عليّ نفسه قريبًا، فثبت أنه لا خبر عندهم ولا إجماع لآل البيت في هذا الشأن، ودعوى بلا بينة بل ينقضها الكتاب والسنة فهي باطلة!!

(٢) مجمع البيان للطبرسي ج٢٠ ص٣٠٧ .

الفاسد وهو مما أخذوه عن المعتزلة كما سيأتي في محله، ويكفي في بطلانه الآن، ما جاء في أصح كتب الشيعة، فقد جاء في أصول الكافي للكليني عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد اللَّه الصادق (ع) «شاء وأراد وقدر وقضى؟» قال: نعم، قلت وأحب؟ قال: لا، قلت وكيف شاء وأراد وقدر وقضى ولم يحب؟ قال: هكذا خرج إلينا».

وبسنده عن عبد اللَّه بن سنان عن أبي عبد اللَّه (ع) قال: «أمر اللَّه ولم يشأ، وشاء ولم يأمر، أمر إبليس أن يسجد لآدم وشاء أن لا يسجد، ولو شاء لسجد، ونهى آدم عن أكل الشجرة وشاء أن يأكل منها ولو لم يشأ لم يأكل»[1].

ولعل في هذا مقنع للشيعة في هدم مذهب الاعتزال الذي اختاروه في هذا الجانب، فالأخبار عندهم صريحة ولا مطعن فيها منا ولا منهم، وعليه فاللَّه أمر أبا طالب بالإيمان وأحبه له ورضيه له لكنه لم يرده، وكره له الكفر ولم يأمره به لكنه أراده له فإذا كان النبي يحب إيمان أبي طالب ويرضاه له فقد وافقت محبة الرسول ورضاه محبة اللَّه ورضاه، أما إرادة اللَّه فشيء آخر كما وضحتها أخبار الأئمة المتقدمة، يعني لا تلازم بين الإرادة والمحبة هذه في الإرادة المحضة أما الإرادة الشرعية التي بمعنى المحبة والرضا فهذه لا تستلزم وقوع المراد، ولا شك أن اللَّه قد أراد إيمان أبي طالب بمعنى أحب ذلك ورضيه له كما أراد ذلك الرسول وأحبه ورضيه له فتوافقت إرادة اللَّه على هذا المعنى مع إرادة الرسول ﷺ.

وإذا كانت إرادة اللَّه التكونية التي هي بالمعنى الأول كما في الأخبار السابقة لا تربط بما يحبه اللَّه ويرضاه، فمن باب أولي أن لا ترتبط بما يحبه الرسول ويرضاه.

والآية نفسها خير شاهد لذلك، فالرسول أحب إيمان عمه فبين اللَّه له أن ذلك موكول إلى مشيئة اللَّه وليس بحب الرسول ذلك. بل ولا يحبب اللَّه له أيضًا.

أما كراهية الرسول لوحشي فقد كان يكره وحشي لكونه قاتل حمزة أسد اللَّه، وليس معنى ذلك أنه كره إيمانه لأن ذلك يستلزم كفر الرسول ومعاذ اللَّه من ذلك. وعليه فتعبير الطبرسي عن ذلك بقوله: «وكان يكره إسلام وحشي قاتل حمزة..» إلخ إنما ذلك من الطبرسي سوء أدب يستلزم كفر الرسول لأنه يكره إسلام مخلوق كائنًا من كان!!

---

(١) الخبرين في أصول الكافي: كتاب التوحيد: باب المشيئة والإرادة ج١ ص١٥٠، ١٥١.

ثم إن كلام الطبرسي مؤداه أن الرسول إذا كان قد كره إسلام وحشي وجب أن يكون اللَّه أيضًا قد كره إسلامه ولم يرده ولم يرضه، وهذا مخالف أيضًا لأصل الشيعة فإنهم يقولون إن اللَّه قد أراد إيمان جميع الناس حتى أبي جهل وأبي لهب، أليس هذا تناقض؟؟

وعليه فالرسول كان يحب إسلام عمه ويريده ويرضاه له، واللَّه كان يحب ذلك ويأمره به ولكنه لم يرده له ولا شاء له ذلك، تمامًا كما في خبر الصادق: «أمر إبليس أن يسجد لآدم وشاء أن لا يسجد ولو شاء لسجد ونهاه عن الكفر وشاء له أن يكفر ولو لم يشأ لم يكفر، تمامًا كما نهى آدم عن الشجرة وشاء أن يأكل منها ولو لم يشأ لم يأكل» هكذا خرج إلينا كما قال الإمام الصادق ﷺ وأما استشهاده بكثرة شعره، فقد مر ما فيه وأنه منحول على أبي طالب، وعلى فرض صحة النسبة إليه فلا دلالة فيه على إسلامه، بل قد مر في كلام أبي جهل ما هو أصرح منه حيث أقسم باللَّه أنه يعلم أن محمدًا الصادق في نبوته، ومع ذلك لم يعد بذلك مسلمًا بل هو من أعتى المشركين الذين ماتوا على الكفر ولو كان في شعر أبي طالب ما يدل على إسلامه لما خفى أمره على قريش وهم أهل اللسان وإلا فأين كان يستتر هذا الشعر في ضمير الغيب عنهم حتى وصل إلى الشيعة خاصة، ونحن أهل السنة غير متهمين في أبي طالب وبنيه فكيف غاب عنا هذا الشعر، والظاهر من كلام الطبرسي وغيره من الشيعة أنه لا حجة في أيديهم على إيمان أبي طالب غير هذه الأبيات المنحولة علية، أما الكتاب فلا، وأما السنة أيضًا فلا، بل تقدم أنهما على النقيض، ومحاولات الشيعة في رد صحاح الأحاديث وتأويل الآيات وصرفها عن ذلك باءت كلها بالخذلان، فثبت ما جاء في القرآن والسنة الصحيحة من موت أبي طالب على غير الإسلام واللَّه يضل من يشاء ويهدي إليه من أناب![1].

---

(١) وأما دعوى أنه كان يخفي إسلامه فلو كان لنوه بذلك القرآن حتى بعد وفاته لأنه لا يقل حينئذ عن مؤمن آل فرعون أو لذكر ذلك الرسول عرفانًا له بالجميل أفلا يكن الوارد كتابًا وسنة على خلاف ذلك فثبت أن ذلك دعوى ينقضها الدليل فهي باطلة.

والذي أحب أن أقوله للشيعة: ما الذي يترتب عندكم على موت أبي طالب على الكفر؟ لن يقدح واللّه في علي أن يكون أبوه كافرًا وعلي من أصدق المؤمنين، ولم يقل أحد إن ذلك قادح في العصمة ما دمتم عليها حريصين! وما ضر الخليل كفر أبيه ولا قدح بذلك أحد في عصمته، بل لقد جعله اللّه قدوة لنا جميعًا لما تبرأ من أبيه حين تبين له أنه عدو للّه وذلك إرضاء منه للّه رب العالمين.

قال تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٤﴾﴾ [الممتحنة: ٤].

وما هذا الغلو يا معشر الشيعة الذي دعاكم إلى الحكم بوجوب تنزيه الأنبياء عن كفر الآباء من أجل التوصل إلى الحكم بإيمان والد الإمام، فعارضتم بذلك صريح القرآن وسنة النبي عليه الصلاة والسلام؟!!

هذه بعض جوانب الغلو في العصمة عند الشيعة وما نتج عنها من صرف الآيات عن ظواهرها من غير داع، كما أن هناك جوانب متعددة أيضًا غلوًّا وإعتدلًا، بعضهم يميل بها إلى حقل التشيع ميلًا ظاهرًا، مثل تفسير الطبرسي لقوله تعالى: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢]، حيث يقول إن اللّه حمله ذنوب الشيعة ثم غفرها له[1]، وهناك اتجاهات أشد حيث يجعلون معاصي الأنبياء كانت بسبب تهاونهم في ولاية علي، إلى غير ذلك، أمسكت عند هذا الحد مخافة الإكثار، أو لئلا أتهم بالتحامل عليهم، لأنها أمور أشبه بالخرافات، فاكتفيت بما يصلح للنقاش، واللّه يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.!!

★ ★ ★

(١) انظر: مجمع البيان ج٢٦ ص٥٢ .

الفصل الرابع: تأثر الشيعة بالمعتزلة وأثر ذلك على تفاسيرهم

كان أسلاف الشيعة القدامى في عهد علي وإبنيه الحسن والحسين وعلي زين العابدين يرون ما تراه الأمة في التوحيد والصفات ولم يشتهر منهم من اشتغل بعلم الكلام قط.

ثم ظهر جماعة منهم تعدهم الاثنى عشرية منهم قالوا بالتجسيم وبحدوث الصفات وبالغوا في إثباتها إلى حد غير معقول، وهؤلاء هم:

هشام بن الحكم الذي كان يزعم أن معبوده جسم وله نهاية وحد، طويل عريض عميق طوله مثل عرضه مثل عمقه، وطعمه هو رائحته، ورائحته مجسته، لونه هو طعمه... إلخ وأحال القول بأن اللَّه لم يزل عالمًا بالأشياء حيث زعم أنه علم الأشياء بعد أن لم يكن بها عالمًا ومنع القول بقدم الصفات حيث زعم أن الصفة لا توصف بالقدم ولا بالحدوث، واختلفت الرواية عنه في أفعال العباد، فروى عنه: أنها مخلوقة للَّه، وروى عنه أنها معان وليست بأشياء لأن الشيء عنده لا يكون إلا جسمًا، فلا توصف بأنها مخلوقة، وكان يجيز العصيان على الأنبياء مع قوله بعصمة الأئمة، وزعم أن النبي ﷺ قد عصى في أخذ الفداء من أسرى بدر غير أن اللَّه قد عفى[1] عنه، وأما هشام بن سالم الجواليقي وأصحابه فقد زعموا أن اللَّه تعالى عن قولهم-على صورة إنسان وهو نور ساطع ذو حواس خمس كحواس الإنسان، أن له يد ورجل وأنف وأذن وعين وفم، وإرادته حركة إذا أراد شيئًا تحرك فكان ما أراد، وكان هشام بن الحكم أيضًا يرى في الإرادة مثل ذلك وكذا أبو مالك الحضرمي وعلي بن ... وهما أيضًا شيوخ الروافض وكان هشام بن سالم يقول أن أفعال العباد أجسام وزعم أنه لا شيء في العالم إلا الأجسام وأجاز أن يخلق العباد الأجسام فهي من

(١) انظر: مقالته في الفرق بين الفرق للبغدادي ص٤٧ - ٥٠ .

خلقهم[1].

وأما زرارة بن أعين وأصحابه فكانوا يقولون إن اللَّه-تعالى عن ذلك- لم يكن حيًّا ولا قادرًا ولا سميعًا ولا بصيرًا ولا عالمًا حتى خلق لنفسه حياة وقدرة وسمعًا وبصرًا. . .إلخ فصار بعد أن خلق لنفسه هذه الصفات حيًّا قادرًا عالمًا مريدًا سميعًا بصيرًا[2].

وشيطان الطاق محمد بن النعمان وأصحابه كانوا يرون مثل الزرارية غير أنهم أضافوا أنه-تعالى عن ذلك- لا يحدث لنفسه صفة إلا إذا وجد ما يقتضيها، بمعنى أنه إنما يعلم الأشياء إذا قدرها وأرادها ولا يكون قبل تقديره لها عالمًا بها[3].

واليونسية: أتباع يونس بن عبد الرحمن القمي كانوا يقولون إن اللَّه-تعالى عن قولهم-يحمله حملة عرشه وهو أقوى منهم، كما أن الكرسي يحمله رجلاه وهو أقوى من رجليه واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧]، قال البغدادي في الرد عليه: قال أصحابنا: دلالة الآية على أن العرش هو المحمول دون الرب تعالى[4].

وعليه فأسلاف الاثنى عشرية من متكلميهم كانوا مجسمة، بل إن شئت فقل إن أول ما ظهر القول بالتجسيم في الاثنى عشرية بالذات دون سائر فوق الشيعة، وفي ذلك يقول البغدادي وأول ظهور التشبية صادر عن أصناف من الروافض، وعد من هؤلاء: هشام بن الحكم وأصحابه، وهشام بن سالم الجواليقي وأصحابه، ويونس بن عبد الرحمن القمي وأصحابه، وداود الجواربي وإبراهيم بن أبي يحيى

---

(١) نفس المرجع ص٥٢ ، وقد كان الجواليقي معاصر لهشام بن الحكم وشيطان الطاق وزمن البرامكة، وكان لهم بهم اختلاط كبير مما يرجح أنهم استفادوا هذه المقالات ووثنية البرامكة. انظر المنتقى من منهاج الاعتدال ص٢٤ هامش (٢) للخطيب .

(٢) انظر: الفرق بين الفرق ص٥٢ .

(٣) انظر: الفرق بين الفرق ص٥٣ .

(٤) الفرق بين الفرق ص٥٣ .

الأسلمي وزرارة بن أعين وأتباعهم[1].

وبالطبع لم يرتض الأئمة من آل البيت مقالة هؤلاء الضالين، وكانوا على الفور يعلنون البراءة منها فقد أخرج الكليني في الكافي بسنده عن محمد بن الفرج قال: «كتبت إلى أبي الحسن (ع) أسأله عما قال هشام بن الحكم وهشام بن سالم في الصورة، فكتب إلى: دع عنك حيرة الحيران واستعذ باللّه من الشيطان، ليس القول ما قال الهشامان»[2].

وفي الكافي أيضًا بسنده عن بشّار النيسابوري قال: كتب إلى أبي الحسن موسى بن جعفر (ع): «إن من قبلنا قد اختلفوا في التوحيد فمنهم من يقول: هو جسم ومنهم من يقول هو صورة، فكتب إليَّ: سبحان من لا يحد ولا يوصف، ولا يشبه شيئًا وليس كمثله شيء وهو السميع البصير»[3].

وفي الكافي أيضًا بسنده: «أنه قيل لأبي الحسن الرضا إن هشام بن سالم وصاحب الطاق والميثمي يقولون إنه أجوف إلى السرة مصمت ما دون ذلك؟ فخر أبو الحسن الرضا ساجدًا وقال: سبحانك ما عرفوك ولا وحدوك فمن أجل ذلك وصفوك، سبحانك لو عرفوك لوصفوك بما وصفت به نفسك، سبحانك كيف طاوعتهم أنفسهم أن يشبهوك بغيرك، اللّهم لا أصفك إلا بما وصفت به نفسك»[4].

أما عن كون علمه حادثًا لا يعلم الأشياء إلا إذا قدرها وأحدثها كما يقول شيطان الطاق فقد أخرج الكليني أيضًا في الكافي بسنده عن أيوب بن نوح قال: كتبت إلى أبي الحسن الرضا (ع) أسأله عن اللّه أكان يعلم الأشياء قبل أن يخلق الأشياء وكونها؟ فوضع بخطه: «لم يزل اللّه عالمًا بالأشياء قبل أن يخلق الأشياء كعلمه بالأشياء بعد ما خلق الأشياء»[5].

---

(١) نفس المصدر ص٢١٤، ٢١٩.
(٢) أصول الكافي: كتاب التوحيد: باب النهي عن الجسم والصورة ج١ ص١٠٥.
(٣) أصول الكافي: كتاب التوحيد: باب النهي عن الجسم والصورة ج١ ص١٠٢.
(٤) أصول الكافي: كتاب التوحيد: باب النهي عن الجسم والصورة ج١ ص١٠٠.
(٥) أصول الكافي: كتاب التوحيد: باب النهي عن الجسم والصورة ج١ ص١٠٧.

أما عن يونس بن عبد الرحمن القمي ومقالته فقد كتب عنه محمد بن دادوية الشيعي إلى موسى الكاظم يسأله عن يونس فكتب إليه (لعنه اللّه، ولعن أصحابه، وبرئ اللّه منه ومن أصحابه، وضرب مرة بالأرض كتابًا ألفه يونس وقال: هذا كتاب ابن زان وزانية، هذا كتاب زنديق.

ولما ذهب موسي الرضا إلى خراسان إجابة لدعوة المأمون-الخليفة العباسي- قال عنه يونس إن دخل في هذا الأمر طائعًا أو مكرهًا فهو طاغوت»[1].

وأما زرارة بن أعين فقد مر في ترجمته قول الصادق (ع) فيه: «إنه من أهل النار»[2] هؤلاء هم علماء الكلام عن الشيعة الاثنى عشرية، وهذه هي مقالتهم وموقف الأئمة من آل البيت منهم، ومع ذلك فالشيعة توثقهم جميعًا، وتبالغ في توثيقهم حتى يعدونهم من مفاخرهم، ويكيلون لهم في عبارات التوثيق، بل تكاد تكون عماد روايتهم للأخبار قائمة على هؤلاء المذكورين.

إلا أن مقالتهم في التشبيه والتجسيم والصفات لم يعد لها أثر في عقيدة الاثنى عشرية بل قد اتجه الاثنى عشرية إلى مذهب المعتزلة في التوحيد والصفات والعدل الإلهي وما يترتب عليه من وجوب الأصلح وأن أفعال العباد غير مخلوقة للّه، والقول بخلق القرآن، ونفي رؤية اللّه يوم القيامة للمؤمنين، ولم يأخذوا من المعتزلة سوى هذين الأصلين، أعني: التوحيد والعدل الإلهي، وتركوا ما سوى ذلك، وكان هذا التحول في عقيدة الاثنى عشرية عندما اختلطوا بالمعتزلة في دولة بني بويه ثم الصفويين من بعد، وهكذا.

ولما لم تؤلف تفاسير للقرآن عند الاثنى عشرية في عهد المجسمة منهم وإنما ألفت في عهد التحول إلى الاعتزال الجزئي، لذا فإننا لا نرى أثرًا للتجسيم في التفاسير، وإنما نرى أثر الاعتزال في الصفات والعدل الإلهي ظاهرًا بصورة واضحة خاصة في تفاسير المتأخرين نسبيًا مثل الطبرسي والقمي والبلاغي ومغنية، كما أن

---

(١) انظر: المنتقى من منهاج الاعتدال ص٢٤ هامش (٣).

(٢) انظر: ترجمة زرارة وما جاء فيها ص٣٩.

هناك ظاهرة جديرة بالتنبيه أيضًا وهي: أن تفاسير الغلاة منهم يكاد ينعدم أثر الاعتزال فيها إلا في النادر الشاذ مثل التفسير المنسوب للحسن العسكري وتفسير القمي والكازراني والكاشاني والبحراني والأصفهاني والخراساني، أما المعتدلين نسبيًا فأثر الاعتزال فيها ظاهر واضح. ولعل السر في ذلك أن الغلاة قد ركزوا على المعتقدات الشيعية وعملوا على ترويجها خلال التفسير كله، والمسائل الاعتزالية لا تخدم هذا الجانب في شيء بينما سمحت الفرصة في تفاسير المعتدلين لظهور جانب الاعتزال فيها خاصة عند الآيات التي كان يتشبث بها المعتزلة عادة في تأييد مدعاهم هذا وربما بالغ بعض الشيعة فغالط الحقائق حينما يدعي بأن الاعتزال إنما هو عقيدة الأئمة من آل البيت، بل يزعمون أن عليًا عليه السلام كان معتزليًا وهو أول من تكلم في علم الكلام.

وربما شايعهم على ذلك بعض متأخري المعتزلة، والهدف من ذلك معروف وهو أن تكسب المعتزلة تأييدًا بكون علي رضي الله عنه هو أول من قال بمثل مقالة المعتزلة وسأبين بعون اللّه من خلال المناقشة أن الوارد عن الأئمة برواية الشيعة عنهم عن النقيض من ذلك وأنهم كانوا لا يفترقون في مقالتهم عن مقالة الأمة قيد أنملة مما يدل على أن الشيعة ليسوا على ما كان عليه الأئمة من آل البيت، بل إنهم انحرفوا عنها إلى الاعتزال رغم ثبوت الروايات المتكاثرة التي رووها عنهم بطرقهم ما يعارضها في مثل مقالة أهل السنة والجماعة.

يقول الإمام ابن تيمية في الرد على دعوى الشيعة أن عليًا رضي الله عنه كان أول من تكلم في علم الكلام وأول من قال بالاعتزال، قال ما نصه:

وهذا كذب ولا فخر فيه، فإن الكلام المخالف للكتاب والسنة قد نزه اللّه عليًا عنه، فما كان في الصحابة ولا التابعين أحد يستدل على حدوث العالم. بحدوث الأجسام، ويثبت حدوث الأجسام بدليل الأعراض والحركة والسكون وأن الأجسام مستلزمة لذلك، بل أول ما ظهر هذا الكلام من جهة جعد بن درهم والجهم بن صفوان بعد المائة الأولى، ثم صار إلى عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء

وهما لما تكلما في الوعد والوعيد وفي القدر صار ذلك وهذا إلى أبي الهزيل العلاف والنظام وبشر المريسي وهؤلاء المبتدعة، وليس في الخطب الثابتة إلى على شيء من أصول المعتزلة الخمسة، وقدماء المعتزلة لم يكونوا يعظمون عليًّا، بل كان فيهم من يشكون في عدالته ويقفون فيها ويقولون في أهل الجمل فسق إحدى الطائفتين لا يعنيها[1].

والشيعة القدامى يثبتون الصفات ويقرون بالقدر، حتى صرح منهم هشام بن الحكم بالتجسيم، وثبت عن جعفر الصادق أنه سئل عن القرآن فقال: «ليس بخالق ولا مخلوق ولكنه كلام اللَّه». . . . . إلى أن قال ابن تيمية: فثبت أن ما نقل عن علي من الكلام فهو كذب عليه ولا مدح فيه. .[2].

وأقول: بل بالغ الشيعة حبكًا لهذه الدعوى فزعموا أن واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد ورءوس المعتزلة كانوا شيعة وقد تتلمذوا على جعفر الصادق وأخذوا عنه الاعتزال مع التشيع وهذا كذب ثمج على التاريخ من وجوه:

١- أن جعفر الصادق وغيره من أئمة آل البيت لم يعرف عنهم اعتزال حتى يعلمونه لغيرهم، بل الثابت عنهم في رواية الشيعة أنفسهم ينقض ذلك من أساسه، وسأورد الكثير من ذلك بعون اللَّه.

٢- لو كان المعتزلة تلامذة للشيعة لوافقوهم في التشيع حتى على الأقل في أخص خصائص الشيعة في الإمامة والولاية، وإنما نرى المعتزلة جميعًا يعترفون بخلافة أبي بكر وعمر وعثمان. ويرون أنهم أفضل من علي، إلا واصل بن عطاء فكان يفضل عليًّا على عثمان، ولهذه نسب إلى التشيع ولم يعرف له قرب إلى التشيع سوى هذه مع أن الثابت عنه أيضًا ينقض ذلك، وهو أنه كان يرى في الفريقين من أصحاب الجمل فسق إحدى الطائفتين لا بعينها، وقال: لو شهد عندي عليٌّ وطلحة

---

(١) الذي قال ذلك هو واصل بن عطاء، أما عمرو بن عبيد فقد جزم بفسق الطائفتين معًا. الفرق ص٣٠٦ .

(٢) المنتقى من منهاج الاعتدال ص٥٠٢ .

على باقة بقل لما حكمت بشهادتهما لعلمي بأن أحدهما فاسق ولا أعرفه بعينه[1]. وقد عرف أن المعتزلة بأجمعهم ينكرون أن تكون الخلافة بنص جلي أو خفي بل يرونها بالبيعة كما تقدم[2].

٣- يعلل العلماء سبب اختيار الزيدية للمذهب الاعتزالي في بعض مسائله بأن زيد بن علي الذي تنتسب إليه الزيدية كان تلميذًا لواصل بن عطاء فتأثر به في بعض ما أخذ عنه. فهذا دليل على أن آل البيت ليسوا أصلًا للاعتزال ولم يعرف عن أحدهم أنه كان يقول به إلا ما قيل عن زيد بن علي فقط، والاثنى عشرية لا يعترفون به إمامًا وليس هو من سلسلة الأئمة عندهم، بل يكفرونه كسائر آل البيت الكرام.

٤- أن ما تعرفه الأمة عن قدامى المتكلمين من الاثنى عشرية إنما هم أولئك المجسمون والمشبهون والقائلون بحدوث الصفات الذين من ذكرهم، ولم يظهر في متكلمي الاثنى عشرية قائل بالاعتزال ولا بسوى المقالات المتقدمة، فدل ذلك على أن الاعتزال طارئ على عقيدتهم بعد هؤلاء وبعد عصر الأئمة أيضًا.

والمهم الآن بيان أثر هذا الجانب على تفسير الشيعة ومناقشته فإنهم اليوم طرًّا مجمعون على الأخذ به رغم معارضته لصريح المنقول عندهم عن الأئمة الذين يدينون بطاعتهم، كان يكفي دليلًا على بطلان مذهب الاعتزال انقراض المعتزلة على بكرة أبيهم حتى أنه لم يبق معتزلي اليوم على وجه الأرض، وما ذلك إلا لأنه مذهب فاسد لم يصمد أمام النقد العلمي، لذا فقد اندثروا ولم يكتب له البقاء إلا في باطن الكتب كالتحفة الأثرية.

هذا وقد نبهت أن الاثنى عشرية قد أخذوا أصلين فقط من المعتزلة هما التوحيد والعدل الإلهي: ولكل منهما توابع وملحقات، هي وأثرها على التفسير كالتالي:

---

(١) انظر: الفرق بين الفرق ص ٣٠٥.

(٢) انظر: ما نقلناه عنهم ص ٢٨٠ من الرسالة.

الأصل الأول: التوحيد وما يتعلق به

أولًا: نفي الصفات وأثره عند الشيعة.

يعتقد الاثنى عشرية تبعًا للمعتزلة نفي معنى الصفات عن الباري تعالى، بمعنى أنه ليست له صفة تسمى القدرة أو الإرادة أو العلم.. إلخ وإنما يوصف بكونه حيًّا قادرًا مريدًا عالمًا متكلمًا- يعني خالق الكلام في غيره سميعًا بصيرًا، وهذه الأوصاف لا تسمى صفات وهي ثابتة له لذاته لا لشيء آخر، بمعنى أنه حي لا بحياة بل بذاته، قادر لا بقدرة بل بذاته، مريد لا بإرادة بل بذاته، وهكذا ونفوا أن تكون له صفة تسمى الحياة أو القدرة أو الإرادة. لما يلزم على ذلك- في نظرهم- من تعدد القدماء من جانب، ولما يلزم عليه من أن تكون أوصافه معللة من جانب آخر، فهو تعالى عندهم قادر بما هو به عالم وعالم بما هو به مريد، مريد بما هو به حي وقد مر بنا حكاية ذلك من كتبهم في الباب الأول فارجع إليه[1] وهذا بالطبع ليس من كيس نقود الشيعة بل هو من كيس المعتزلة حذو القذة بالقذة[2] أما أهل السنة فيثبتون للّه تعالى صفات قديمة بمعنى أنه تعالى له صفة تسمى الحياة وصفة تسمى القدرة، وصفة تسمى الإرادة... إلخ، لأنه لا معنى للقادر إلا أنه ذو قدرة، ولا معنى للعالم حقيقة إلا أنه ذو علم، ولا للمريد إلا أنه ذو إرادة وهكذا كما يرون أن هناك تناقضًا إذا قلنا- كالمعتزلة- قادر بذاته وعالم بذاته إذ هل يكون المفهوم من الصفتين واحدًا أو زائدًا؟ إن كان واحدًا وجب أن يعلم بقادريته ويقدر- بعالميته، ويكون من علم الذات مطلقًا علم كونه عالمًا قادرًا وليس الأمر كذلك.

وإن كان زائدًا فقد ثبتت صفات المعاني على ما يقول به أهل السنة. وهو المطلوب. وما قيل من لزوم التعليل فغير لازم، لأن أهل السنة يقولون إن العلم هو كونه عالمًا والقدرة هو كونه قادرًا وهو معنى قولهم عالم بعلم، قادر بقدرة، يعني يمتنع أن يكون عالمًا من لا علم له، أو قادرًا من لا قدرة له، فإن وجود اسم الفاعل

---

(١) انظر: ص٥٣ من الرسالة.

(٢) انظر: مثلًا كتاب شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار المعتزلي من ١٨٢: ٢١٣.

بدون المصدر ممتنع كما لو قيل مثلًا: مصل بصلاة، فإنه لم يكن المراد أن هنا شيئين: أحدهما الصلاة والثاني حال معلل بالصلاة، بل المصلي لابد أن يكون له صلاة هذا وإلا فالشيعة أيضًا معللون حيث قالوا: عالم بذاته قادر بذاته، فعللوا الصفات بالذات كما لا يخفى. كما لا يلزم من قول أهل السنة بثبوت الصفات وقدمها تعدد القدماء لما يوهم ذلك من تعدد الآلهة في الأزل. وهذا بهتان عظيم يرمون به أهل السنة، وإنما أثبت أهل السنة له تعالى صفات قائمة به قديمة بقدمه[1]، ولم يقولوا إنه تاسع تسعة قدماء، بل اسم اللَّه تعالى يتضمن الذات المتصفة بالصفات ليس هو اسم للذات المجردة، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] وقال ﷺ: «**إن للَّه تسعة وتسعين اسمًا مائة إلا واحدًا من أحصاها دخل الجنة**»[2]. وكلها بالطبع قديمة بقدمه تعالى، فهل يلزم من تعددها وقدمها تعدد الإله؟؟ تعالى اللَّه عن ذلك علوًا كبيرًا!![3].

والخلاصة: أن أهل السنة يثبتون للَّه تعالى ما أثبته لنفسه وينفون عنه مماثلته للمخلوقات إثبات بلا تشبيه، وتنزيه بلا تعطيل وهذا لا يتنافى مع التوحيد كما رأينا.

أم الشيعة تبعًا للمعتزلة فإنهم يرون نفي معاني الصفات عنه لأنها تتنافى مع التوحيد في نظرهم ويحاولون في التفسير تأييد ذلك من القرآن:

١- فمثلًا يقول القمي في مقدمة تفسيره: «والقرآن منه ناسخ ومنه منسوخ... إلى أن قال ومنه رد على من وصف اللَّه، ..... وأما الرد على من وصف اللَّه فقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿٤٢﴾﴾ [النجم: ٤٢]. حدثني أبي عن أبي عمير عن جميل عن أبي عبد اللَّه الصادق قال: «إذا انتهى الكلام إلى اللَّه فأمسكوا وتكلموا فيما دون العرش فإن قومًا تكلموا فيما فوق العرش فتاهت عقولهم حتى كان الرجل ينادى من

---

(١) أثبت أهل السنة للَّه صفات ذاتية قائمة بذاته لا تنفك عنه بحال من الأحوال كالعلم والقدرة... وصفات فعلية متعلقة بمشيئته يفعلها متى شاء وكيف شاء كالنزول والمجيء والاستواء ونحوها. [الناشر].

(٢) انظر: صحيح البخاري: كتاب التوحيد باب إن لله مائة اسم إلا واحدًا ج٤ ص٢٧٦.

(٣) تقرير مذهب أهل السنة مستفاد من المنتقى من منهاج الاعتدال لابن تيمية من ص٧٨ حتى ص٩٢.

بين يديه فيجيب من خلفه وينادى من خلفه فيجيب من بين يديه».

وفي رواية أخرى: «فلا يوصف اللَّه إلا بما وصف به نفسه»[1] وذكر نحوه شبر[2] في تفسيره وأقول: «إن الخبر الأول صريح في أن الصادق ﷺ كان سلفيًّا يكره الخوض في الإلهيات فيما لم يرد فيه نص، فلا يوصف اللَّه تعالى إلا بما وصف به نفسه كما هو صريح الخبر الثاني، فهو لم يمنع من وصف اللَّه تعالى مطلقًا بل قال: يوصف بما وصف به نفسه وهذا حجة على القمي وجماعته فإنه أتى بذلك في مجال نفي الصفات والرد على من وصف اللَّه فأين ذلك من كلام الصادق؟

وأصرح منه ما جاء في الكافي بسنده عن محمد بن حكيم قال: كتب أبو الحسن موسى بن جعفر إلى أبي: «إن اللَّه أعلى وأجل من أن يبلغ كنه صفته فصفوه بما وصف به نفسه وكفوا عما سوى ذلك[3] فهو يعترف بأن للَّه صفات وصف بها نفسه يلزم الوقوف عند حدودها والكف عما سوى ذلك، ومن الذي قال من أهل السنة سوى ذلك؟ والحديث موجه إلى المجسمة والمشبهة من متكلمي الشيعة بدليل الرواية التي تلي هذه في الكافي عن بشار النيسابوري أنهم كتبوا إلى أبي الحسن موسى بن جعفر: أن من قبلنا قد اختلفوا في التوحيد فمنهم من يقول هو جسم ومنهم من يقول هو صورة، فكتب: «سبحان من لا يحد ولا يوصف ولا يشبهه شيء وليس كمثله شيء وهو السميع البصير»[4] فهي رد على المجسمة والمشبهة منهم وليس رد على من وصف اللَّه بما يليق به كما وصف نفسه مثل أهل السنة، وفي هذا دليل على أن الأئمة كالأمة لا يختلفون عنهم في شيء.

٢- وعند قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [الزمر: ٤٧].

يقول البحراني: عن أبي عبد اللَّه الصادق قال: «لا يوصف وكيف يوصف وقد

---

(١) تفسير القمي ص٧، ٢٣ .
(٢) تفسير شبر ص٤٩٣ .
(٣) أصول الكافي في كتاب التوحيد ج١ ص١٠٢ .
(٤) أصول الكافي في كتاب التوحيد- باب النهي عن الجسم والصورة ج١ ص١٠٢ .

قال في كتابه: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ فلا يوصف بقدر إلا كان أعظم من ذلك»[1].

وأقول: ليس في الآية أولًا ما يدل على نفي الصفات بل قصارها أنهم- أي المشركون حيث السياق فيهم- ما عظموا اللَّه حق تعظيمه إذ جعلوا للَّه شركاء وصاحبة وولدًا، فألصقوا به ما لا يليق بجنابه الأعلى، وليس ذلك ردًّا على من وصف اللَّه بما يليق به تعالى.

ثانيًا: ليس في الخبر ما يفيد نفي الصفات، بل قصاراه أن من وصفه من تلقاء نفسه فإنه لا يبلغ كنه صفته، إذ لا يبلغ ذلك إلا هو تعالى، أما وصفه بما وصف به نفسه فهو عين ما عنا الصادق، وهو صريح رواية القمي عنه: «فلا يوصف إلا بما وصف به نفسه» فهو يثبت له الوصف في الحدود المشروعة.

٣- وعند قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] يقول الكاشاني: «هذا ردٌّ على من وصف اللَّه»[2] ونفس النص ذكره البحراني أيضًا فيها[3].

وأقول: الآية نفي للمثلية بأبلغ عبارة لا نفي للصفات، إذ لو كانت نفي للصفات لتناقض الكلام لأن قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾ إذا كانت نفيًا للصفات، فإن قوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ إثبات للصفات على طريق المبالغة، فيكون هذا تناقضًا إلى أبعد مدى.

قال أبو السعود في معنى قوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ «أي المبالغ في العلم بكل ما يسمع ويبصر»[4].

وعليه فالآية إثبات للصفات مع التنزيه عن المماثلة للحوادث، لأن مماثل الحادث حادث، فقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾ رد على المشبهة من أمثال

---

(١) البرهان للبحراني ج٤ ص٩٤٢.
(٢) الصافي ج٢ ص ١٦٠.
(٣) البرهان ج٤ ص ٩٦٨.
(٤) انظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ج٥ ص٣٠.

متقدمي الروافض، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ رد على المعطلة أمثال متأخري الروافض.

أما أهل السنة والأئمة من آل البيت فقد وصفوه في حدود هذا النص الكريم، وصف بلا تمثيل وتوحيد بلا تعطيل.

٤- وعند قوله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿١٦٦﴾﴾ [النساء: ١٦٦]، الآية واضحة في إثبات صفة العلم للّه تعالى، وهي إفحام لمن نفى عنه تعالى الصفات لذا نجد الطبرسي يتخلص من هذه المجابهة، بقوله: «ولا يصح قول من استدل على أن اللّه تعالى، عالم بعلم بما في هذه الآية من قوله: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ لأنه لو أراد بالعلم ما ذهبوا إليه من كونه ذاتًا سواه لوجب أن يكون آلة له في الإنزال كما يقال كتبت بالقلم، وعمل النجار بالقدوم، ولا خلاف أن العلم ليس بآلة في الإنزال»[1]. والطبرسي لا تخفى مغالطاته، فمن قال إن العلم ذات سوى اللّه تعالى حتى يبق عليه ما بقي؟ وكيف تكون الصفة ذاتًا ومن الذي قاله من المتكلمين على اختلاف مذاهبهم؟ ولما لم يقل أحد بذلك فلم يبق إلا أن الآية صريحة في إثبات صفة العلم للّه تعالى ودع عنك حيرة الحيران!!

٥- وعند قوله تعالى: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦] يقول الطبرسي: «يعني أن كل عالم فوقه عالمًا أعلم منه حتى ينتهي إلى اللّه تعالى العالم بجميع المعلومات لذاته فيقف عليه ولا يتعداه، وفي هذا دلالة على بطلان قول من يقول أن اللّه سبحانه عالم بعلم قديم، لأنه لو كان كذالك لكان فوقه عليم على ما يقتضيه الظاهر»[2] وهذه مغالطة ظاهرة أيضًا، لأن كونه تعالى عالمًا بعلم قديم لا يستلزم وجود من هو أعلم منه على متقضى الآية، بل العكس هو الصحيح لأن معنى القديم هو الذي لا حد له وذلك مستلزم أن لا يساويه غيره فضلًا عن أن يكون فوقه، وهو ما يقتضيه ظاهر النص الكريم من قوله: ﴿عَلِيمٌ﴾ على المبالغة.

---

(١) مجمع البيان ج٦ ص٢٩٦ .

(٢) مجمع البيان ج١٣ ص ٩٨ .

قال القاضي البيضاوي: «واحتج بالآية من زعم أنه تعالى عالم بذاته، إذ لو كان ذا علم لكان فوقه من هو أعلم منه، والجواب: أن المراد كل ذي علم من الخلق لأن الكلام فيهم ولأن العليم هو اللَّه ﷻ، ومعناه الذي له العلم البالغ الغاية»[1].

وقال الرازي فيها: «العالم مشتق من العلم، والمشتق مركب والمشتق منه مفرد، وحصول المركب بدون حصول المفرد محال في بديهة العقل، فكان الترجيع من جانبنا»[2].

٦- وعند قوله تعالى: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ [فاطر: ١٢]، يقول الطبرسي: «أي وما تحمل من الإناث حاملة ولدها في بطنها إلا بعلم اللَّه تعالى والمعنى إلا وهو عالم بذلك»[3] وإنما قال: «وهو عالم بذلك) فرارًا من إثبات صفة العلم لكن النص يجبهه كما هو ظاهر.

وعليه فظاهر القرآن وقضايا العقول مع أهل السنة، أما الآيات فما مر كاف في الموضوع وأما العقل فأهل السنة يقولون: إن ذاته تعالى هي الموجبة لعلمه وهي التي أوجبت كونه عالمًا ولا يتصور وجود اسم الفاعل بدون وجود المصدر، هذا تلازم لا انفكاك عنه، وظاهر القرآن عليه.

ثانيًا: مفهوم الإرادة عند الشيعة وأثره في التفسير:

الإرادة عند أهل السنة نوعان:

الأول: إرادة قدرية كونية، وهي التي تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه من المتقابلات، وهي صفة من صفاته تعالى الأزلية، ولا يمكن أن تتخلف بمعنى أنه لا يقع في ملكه تعالى إلا ما يريد، وهي مرادفة لمعنى المشيئة والأمر التكويني قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: ٨٢] وهي تتعلق

---

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي ص٢٠٣.

(٢) مفاتيح الغيب للرازي ج٥ ص١٥٦.

(٣) مجمع البيان ج٢٢ ص٢٣٣.

بالهداية والإضلال معًا ولا تستلزم الأمر الشرعي ولا الرضا والمحبة لأنها تشمل جميع الممكنات.

الثاني: إرادة شرعية دينية وهي بمعنى المحبة والرضا ولا تتنافى مع الأمر الشرعي، وهي المراد في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨][1].

هذا هو مفهوم الإرادة عند أهل السنة، وبهذا التمييز بين نوعي الإرادة أمكن فهم نصوص الكتاب العزيز الواردة في هذا الشأن.

أما الشيعة تبعًا للمعتزلة فإنهم قالوا: إن الإرادة بمعنى واحد وهي مرادفة للأمر والمحبة والرضا، وهي أمور متلازمة فاصطدموا بنصوص الكتاب العزيز في كثير من المواضع وعندما يعثرون على نصٍّ هو بمعنى الإرادة الشرعية يحتجون به على أهل السنة، ويؤولون ما ورد بمعنى الإرادة التكوينية تعسفًا على مذهبهم، فمثلًا:

١- عند قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

يقول الطبرسي: «وفيه دليل على بطلان قول المجبرة لأنه بين أن في أفعال المكلفين ما يريده سبحانه وهو اليسر، وفيها ما لا يريده وهو العسر، ولأنه إذا كان لا يريد بهم العسر فأن لا يريد تكليف ما لا يطاق أولى»[2] وهو يريد بالمجبرة أهل السنة يسمونهم بذلك من أجل قولهم إن الإنسان لا يخلق أفعاله الاختيارية بل هي مخلوقة للّه، وسيأتي الكلام عن ذلك في الأصل الثاني.

والآية لا دلالة فيها على بطلان قول المجبرة- على حد تعبيره- لأنها في الإرادة الشرعية التي مر ذكرها عند أهل السنة، وهي المرادفة للأمر الشرعي والمحبة والرضا فهو استدلال في غير محل النزاع ولا دلالة فيها على بطلان القول بالإرادة الكونية.

---

(١) تقرير مذهب أهل السنة مستفاد من المنتقى لابن تيمية ص١٢١ .

(٢) انظر: مجمع البيان ج٢ ص١٢٣ . وهو نفس المعنى الذي ذكره القاضي عبد الجبار المعتزلي في كتابه تنزيه القرآن عن المطاعن ص٤١ .

٢- وعند قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾ [النساء: ٢٦]، يقول الطبرسي: «وفي هذه الآية دلالة على بطلان مذهب المجبرة لأنه بين تعالى أنه لا يريد إلا الخير والصلاح»[١].

وكفانا البلاغي من مفسري الشيعة هذه المرة مؤنة الرد وبيان الفرق بين الإرادتين حيث قال: «والإرادة هنا نظيرة للإرادة التكليفية لا التكوينية»[٢].

٣- وعند قوله تعالى: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [التوبة: ٥٥]، قال الطبرسي: «والإرادة تعلقت بزهق أنفسهم لا بالكفر[٣].

وأقول: انفكاك الحال من المحال، إذ لو تعلقت الإرادة بالموت المجرد لما كان للكلام معنى، إذ عليه يكون المعنى إن الموت ما يراد بهم، في حين أن ظاهر النص صريح في أن المراد هو إرادة موتهم كافرين حتى يتسنى تعذيبهم في الآخرة، وهذا هو المفهوم من السياق الوارد في معرض التهديد والوعيد، وقال النسفي» دلت الآية على بطلان القول بالأصلح لأنه أخبر أن إعطاء الأموال والأولاد لهم للتعذيب والإماتة على الكفر، وعلى ما أراد الله تعالى المعاصي لأن إرادة العذاب بإرادة ما يعذب عليه وكذا إرادة الإماتة على الكفر»[٤].

٤- قال تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

قال الطبرسي في تأويل الآية وجوه: «أحدها أن معناه: فمن يرد الله أن يهديه إلى الثواب وطريق الجنة يشرح صدره للإسلام بأن يثبت عزمه عليه، ومن يرد أن يضله يعني ومن يرد أن يضله عن ثوابه وكرامته يجعل صدره في كفره ضيقًا حرجًا عقوبة له

---

(١) مجمع البيان ج٥ ص ٧٩ .
(٢) آلاء الرحمن ج٢ ص٩٦ .
(٣) مجمع البيان ج١٠ ص٧٩ .
(٤) انظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل ج٢ ص٢٣٢ .

على ترك الإيمان من غير أن يكون سبحانه مانعًا له عن الإيمان وسالبًا إياه القدرة عليه.

ثانيها: أن معنى الآية فمن يرد اللَّه أن يثبته على الهدى يشرح صدره جزاءً له على إيمانه ومن يرد أن يضله أي يخذله ويخلي بينه وبين ما يريده لاختياره الكفر وتركه الإيمان بأن يمنع الألطاف عنه التي ينشرح لها الصدر لخروجه من قبولها بإقامته على الكفر، ثم قال: ولا يجوز أن يكون المراد بالإضلال في الآية الدعاء إلى الضلال ولا الأمر به ولا الإجبار عليه لإجماع الأمة على أن اللَّه لا يأمر بالضلال ولا يدعو إليه فكيف يجبر عليه[1].

وأقول: أراد بذلك أن ينفي تعلق الإرادة بالإضلال لما في ذلك من القبح والإجبار-بزعمه- والآية صريحة في هدم هذا ولا قبح في تعلق الإرادة بذلك ولا إجبار، وهذه هي الإرادة التكوينية التي لا علاقة لها بالأمر والمحبة والرضا، وهي حجة لأهل السنة في إثبات الإرادة التكوينية كما كانت آية البقرة والنساء حجة في إثبات الإرادة التشريعية، والإرادة التكوينية هي تخصيص للممكن ببعض ما يجوز عليه من المتقابلات على وفق العلم، فمن علم اللَّه أزلًا منه الكفر خصصه وأراده له، فأين الجبر عليه؟ كما إن إرادته للكفر على هذا المعنى ليست قبيحة وإلا للزم نظيره في صفة العلم الأزلي حيث لا فرق.

قال الخازن: «والآية دليل على أن جميع الأشياء بمشيئة اللَّه تعالى وإرادته حتى إيمان المؤمن وكفر الكافر»[2].

وقال النسفيُّ: «والآية حجة لنا على المعتزلة في إرادة المعاصي»[3].

٥- وعند قوله تعالى: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِيٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٣٤﴾﴾ [هود: ٣٤].

---

(١) انظر: مجمع البيان للطبرسي ج٨ ص١٩١ .

(٢) انظر: لباب التأويل في معاني التنزيل ج٢ ص٥١ .

(٣) انظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل ج٢ص٥١ .

يقول الطبرسي: «في تأويله وجوه: أحدها: إن كان اللَّه يريد أن يخيبكم من رحمته بأن يحرمكم من ثوابه ويعاقبكم لكفركم به، وثانيها: إن كان اللَّه يريد أن يهلككم فلا ينفعكم نصحي، وثالثهما: إن كان اللَّه يريد عقوبة إغوائكم الخلق وإضلالكم إياهم، رابعها: أن قوم نوح كانوا يعتقدون أن اللَّه يضل عباده عن الدين وأن ما هم عليه بإرادة اللَّه ولولا ذلك لغيرهم وأجبرهم على خلافه فبين لهم نوح فساد هذه العقيدة بقوله على جهة التهديد: ﴿هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ ثم قال: ولا يجوز أن يكون الإغواء في الآية فعل الكفر أو الدعاء إليه والحمل عليه على ما يعتقده المجبرة لقيام الأدلة على أن خلق الكفر وإرادته من أقبح القبائح كالأمر به وكما لم يجز أن يأمر به فكذلك لا يجوز أن يفعله ويريده ولأنه لو جاز منه الإضلال لجاز أن يبعث من يدعو إلى الضلال ويظهر المعجزات على يديه، وفي هذا ما فيه[1] وأقول ليس فيما ذكره الطبرسي وجه صحيح ينطبق على منطوق الآية، لأن الإرادة فيها تعلقت صراحة بالإغواء كما هو ظاهر، وعليه فهي حجة لأهل السنة، أما تعليق الإرادة على ما ذكره بالإهلاك أو بالعقاب والحرمان من الثواب فهذا معنى وليس بتفسير لأن الإغواء يؤدي إلى الهلاك والعقاب والحرمان من الثواب فقد فسر الآية بما يئول إليه معنى إرادة الإغواء، وأبعد منه الوجه الرابع حيث أسند الإغواء فيه إلى اعتقاد قوم نوح، والنص لا يساعده على ذلك البتة وأبعد منه إسناده الإغواء إليهم حيث أغووا الخلق وأضلوهم، فإن الآية صريحة في إسناد إرادة الإغواء إلى اللَّه تعالى. وعليه فالآية دليل لأهل السنة في أن اللَّه يريد الكفر والمعاصي وإن لم يأمر بها ولا يحبها ولا يرضاها، وهذه هي الإرادة التكوينية التي لا تستلزم هذه الأمور.

قال النسفي في هذه الآية: «وهو دليل يبين لنا في إرادة المعاصي»[2] وقال البيضاوي أيضًا فيها: «وهو دليل على أن إرادة اللَّه تعالى يصح تعلقها بالإغواء وأن خلاف مراده تعالى محال[3] وأما ما رمى به المجبرة-على حد قوله- من أنه يلزم على قولهم أن يفعل اللَّه الكفر ويدعو إليه ويحمل الناس عليه، فهذا كله كذب لم يقل به أحد ولا يلزم ذلك على قولهم، إذ الفرق واضح بين إرادة ذلك وبين فعله والدعاء إليه فهو يريد الكفر والمعاصي إرادة تخصيص ولا يفعلها ولا يأمر بها ولا يرضاها حيث

---

(١) انظر: مجمع البيان ج٢ص١٤٥ . (٢) انظر: مدارك التنزيل ص٣٢٥ وحقائق التأويل ج٢ .
(٣) أنوار التنزيل للبيضاوي ص٣٠٨ .

لا تلازم بين هذا وذاك كما تقدم وعليه فلا يجوز أن يرسل من يدعو إلى الضلال لأن هذا يرد على الإرادة الشرعية لا الكونية كما لا يخفى.

هذا وقد قلت إن عقيدة الشيعة في الاعتزال على النقيض من أخبارهم عن الأئمة حيث جاءت الأخبار عند الشيعة عن أئمتهم متفقة تمام بكل وضوح مع ما عليه أهل السنة وهاك طرفًا منها في هذا المقام: ففي الكافي للكليني بسنده عن أبي الحسن (ع)- قال: «إن للّه إرادتين ومشيئتين: إرداة حتم وإرادة عزم، ينهى وهو يشاء ويأمر وهو لا يشاء[1] وفيه بسنده عن أبي الحسن موسى بن جعفر (ع) قال: «لا يكون شيء إلا ما شاء اللّه وأراد وقدر وقضى[2] وفي الفرق بين الإرداة والمحبة ما يقطع ألسنة الشيعة بالمرة ويؤيد صريحًا مذهب أهل السنة على خط مستقيم كما رواه الكليني بسنده عن أبي بصير قال: «قلت لأبي عبد اللّه (ع) شاء وأراد وقدر وقضى؟ قال نعم، قلت وأحب؟ قال لا قلت: وكيف شاء وأراد وقدر وقضى ولم يحب؟ قال: هكذا خرج إلينا»[3].

وروى الكليني بسنده عن عبد اللّه بن سنان عن أبي عبد اللّه (ع) قال: «أمر اللّه ولم يشأ وشاء ولم يأمر، أمر إبليس أن يسجد لآدم وشاء ألا يسجد ولو شاء لسجد، ونهى آدم عن أكل الشجرة وشاء أن يأكل منها ولو لم يشأ لم يأكل[4].

وفيه بسنده عن أبي الحسن الرضا (ع) قال اللّه: يا ابن آدم بمشيئتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء وبقوتي أديت فرائضي وبنعمتي قويت على معصيتي، جعلتك سميعًا بصيرًا قويًا، ما أصابك، من حسنة فمن اللّه، وما أصابك من سيئة فمن نفسك، وذلك إني أولي بحسناتك منك وأنت أولي بسيئاتك مني وذلك أني لا أسأل عما أفعل وهم يسألون[5].

وأصرح من هذا وذاك ما رواه بسنده عن أبي عبد اللّه الصادق قال: «إن اللّه تعالى إذا أراد بعبد خيرًا نكت في قلبه نكتة من نور وفتح مسامع قلبه ووكل به ملكًا يسدده وإذا أراد بعبد سوء نكت في قلبه نكتة سوداء وسد مسامع قلبه ووكل به شيطانًا يضله، ثم تلا: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾[6] ولنا عود إلى مزيد من

---

(١) الكافي كتاب التوحيد: باب المشيئة والإرادة ج١ ص١٥١.

(٢) (٣) الكافي الموضع السابق ص١٥٠. (٤) نفس المرجع ص١٥٠.

(٥) نفس المرجع ص ١٥٢. (٦) نفس المرجع باب الهداية أنها من اللّه ج١٦٦.

هذه الأخبار في مناسبة أخرى بعون اللَّه، وهي كما لا يخفى عين مذهب أهل السنة ولا أدري لماذا جاء الشيعة عن أخبارهم عن الأئمة مع أنه لا يوجد عندهم ما يعارضها ولو كان لأتوا به التفسير فتبين أن الشيعة على غير دين الأئمة، وأن أهل السنة هم الموافقون للقرآن والعترة والحمد للَّه رب العالمين.

ثالثًا: صفة الكلام والقول فيها:

يقسم أهل السنة الكلام إلى نوعين:

الأول: ما كان بحرف وصوت وهو حادث قطعًا ومحال عليه تعالى ولا يصح إسناده إليه[1].

الثاني: الكلام النفسي وهو ليس بحرف ولا صوت ويصح أن يكون قديمًا لذا فهو القائم بذاته تعالى وهو ما أسنده إلى نفسه في القرآن[2] ولا شيء في ذلك لأنه ليس بحادث. واستدلوا على تسمية هذا المعنى النفسي كلامًا بأدلة منها: قال تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [المجادلة: ٨] فقد سمى المعنى النفسي كلامًا[3]، وقال عمر بن الخطاب يوم السقيفة: «كنت قد زورت في نفسي كلامًا» وقال الأخطل[4]:

---

(١) ما سيذكره المؤلف ليس مذهب أهل السنة بل هو قول الأشاعرة، أما أهل السنة فإنهم يقولون: إن كلام اللَّه بحرف وصوت، وأن اللَّه يتكلم متى شاء كيف شاء بما شاء، وإنه لا يشبه كلام المخلوقين. [الناشر].

(٢) ما أسنده اللَّه إلى نفسه في القرآن ليس الكلام النفسي. بل الكلام المعقول وهو ما كان بحرف وصوت لفظ ومعنى، والقول بالكلام النفسي قول محدث في الإسلام لم يعرف إلا في القرن الثالث وأول من قاله ابن كلاب، فالقرآن الذي بين دفتي المصحف هو كلام اللَّه الذي سمعه جبريل من اللَّه وسمعه النبي ﷺ من جبريل وسمعه المسلمون من النبي ﷺ. [الناشر].

(٣) ليس فيه هذه الآية دليلٌ للأشاعرة على الكلام النفسي لأن معنى الآية أنهم يقولونه سرًّا حيث ورد في سبب نزول الآية أن اليهود كانوا يأتون النبي ﷺ فيقولون: «السام عليك» فإذا خرجوا من عنده قال بعضهم لبعض سرًّا: لو كان نبيًّا لعذبنا بنا نقول. ثم لو سلمنا جدلًا أن المراد بالآية حديث النفس فهو قول مقيد بأنه في النفس وإذا قيد تقيد، ومثله ما أورده عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وكلام اللَّه لم يقيد بالنفسي بل كما قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾. [الناشر].

(٤) الاستدلال بالأخطل من عجائب الاستدلالات فإن هذا البيت لم يثبت عن الأخطل ولم يوجد في ديوانه، ولو ثبت فإنه قول واحد. والأشاعرة يردون كثيرًا من الأحاديث الصحيحة في العقيدة=

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وهذا المعنى النفسي لا تنازع المعتزلة في وجوده وإنما تتنازع في تسميته كلامًا ويسمونه إرادة أو علمًا، أما أهل السنة فيسمونه كلامًا أخذا من موارد اللغة كما تقدم[1] أما الشيعة تبعًا للمعتزلة فإن الكلام عندهم لا يكون إلا بحرف وصوت[2] وهو محال عليه تعالى وما جاء في القرآن من إسناد الكلام إليه فقد أولوه على معنى أنه خالق الكلام في غيره كالشجرة بالنسبة إلى موسى مثلًا لأن الكلام في نظرهم عرض يحتاج إلى محل وهو محال عليه تعالى وهو لا يكون إلا حادثًا والله لا تقوم به الحوادث[3].

وعليه فما أسند إليه تعالى من الكلام هو على سبيل المجاز لأن معناه أنه خالق الكلام في غيره ولا يجوز إسناده إليه حقيقة لأن الكلام لا يكون إلا حادثًا في نظرهم.

ونحن إذا دققنا النظر في المسألة لوجدنا أن الخلاف أشبه بأن يكون في التسمية والاصطلاح فقط، ولا مشاحة في الاصطلاح كما هو مقرر، وبيان ذلك أن الكلام بالأحرف والأصوات محال عليه إجماعًا، وأن المعنى النفسي متفق عليه إجماعًا وأهل السنة يسموه كلامًا والمعتزلة يفسرونه بالإرادة أو العلم، نعم النزاع في كلام الله لموسى حقيقي هل كلمه بكلامه القديم أو بالمعنى النفسي أو كان ذلك بخلق الكلام ذي الحرف والصوت في الشجرة لموسى عليه السلام؟ يأتي تحقيق ذلك من

= بدعوى أنها آحاد، وكان الواجب قبولها. وهذا البيت على فرض ثبوته لم يُرِد به الأخطل الكلام النفسي، وإنما أراد أن الكلام الحقيقي هو الذي يقدره المتكلم في نفسه ويزنه العاقل ثم ينطق به، ولذا روي البيت: «إن البيان لفي الفؤاد». والأخطل مع ذلك شاعر نصراني، والنصارى ضلوا في نفي كلام الله حتى زعموا أن عيسى نفس كلمة الله، ثم إنه يلزم منه معنى فاسد، وهو أن يسمى الأخرس متكلمًا لقيام الكلام بنفسه وإن لم ينطق به، وهذا باطل شرعًا ولغةً وحسًا. [الناشر].

(١) تقرير مذهب أهل السنة وشواهده مستفاد من السنوسية الكبرى القسم الثاني ص (٢٦- ٤٣).

(٢) أصاب المعتزلة في عدم تسمية المعنى النفسي كلامًا، وأن الكلام ما كان بحرف وصوت، وأخطئوا حين زعموا أنه محال على الله، وأن الله تكلم بكلام مخلوق خلقه في الشجرة أو في الهواء... وذلك أن الكلام المعقول ما قام بالمتكلم لا ما قام بغيره. ويلزم المعتزلة ما صرح به الاتحادية حين قالوا: «وكل كلام في الوجود كلامه... سواء علينا نثره ونظامه». فيكون كلام الكفر والفحش والكذب كلامًا لله تعالى الله عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا، وذلك أنه خلقه في المتكلمين به كما خلق ذلك الكلام في الشجرة. [الناشر].

(٣) تقرير مذهب المعتزلة مستفاد من شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٥٢٧.

خلال المناقشة في تفسير الآيات التالية:

١- عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤]، يقول الكاشاني في تفسيرها «في التوحيد عن الكاظم: «فخرج بهم إلى طور سيناء فأقامهم في سفح الجبل وصعد موسى إلى الطور وسأل اللَّه تعالى أن يكلمهم ويسمعهم كلامه، فكلمه اللَّه تعالى وسمعوا كلامه من فوق وأسفل ويمين وشمال ووراء وأمام وإن اللَّه أحدثه في الشجرة ثم جعله منبعثًا منها حتى يسمعوه من جميع الوجوه».

وعن أمير المؤمنين: «كلم اللَّه موسى تكليمًا بلا جوارح وأدوات وشفة ولا لهوات سبحانه وتعالى عن الصفات»[1].

وأقول: إن خبر الكاظم مستقيم إلى قوله: «إن اللَّه أحدثه في الشجرة. . . .» إلخ فواضح أنه مختلق عليه ملصق بكلامه لأنه مناقض لما قبله في الخبر من قوله (وسمعوا كلامه من فوق وأسفل. . .» إلخ فتلك صفة كلام اللَّه ﷻ، ولو كان ذلك من الشجرة لكان من جهة واحدة، وأما خبر أمير المؤمنين فهو عين ما يقول به أهل السنة[2].

٢- وعند قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي فَخُذۡ مَآ ءَاتَيۡتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ١٤٤﴾ [الأعراف: ١٤٤].

يقول البحراني: «ناداه جبريل يا موسى أنا أخوك جبريل[3] وإنما قال ذلك البحراني هروبًا من أن يكون اللَّه قد كلم موسى بنفسه، وظاهر الآية يكذب البحراني لأن فيه الاصطفاء بالرسالة والكلام والأمر بالأخذ لما آتاه اللَّه والشكر له، وليس فيه ذكر لأخوة جبريل له، بل لا معنى لهذا بالمرة في هذا المقام كما هو واضح.

٣- وعند قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ الآية [الأعراف: ١٤٣]. قال الطبرسي: «ولم يذكر من أي موضع أسمعه كلامه وذكر في موضع آخر أنه أسمعه

---

(١) انظر: الصافي ج١ ص١٥٠ .

(٢) سبق قريبًا اعتقاد أهل السنة وسلف الأمة في صفة الكلام، وأما ما افتري على الخليفة الراشد علي ابن أبي طالب ﷺ فليس من مذهب أهل السنة؛ بل أهل السنة يجملون في النفي كما هي طريقة القرآن في قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ فهذا أجمل في الأدب، أما أهل الكلام فإنهم يفصلون في النفي مما فيه سوء أدب مع اللَّه. [الناشر].

(٣) انظر: تفسير البرهان ج٢ ص٣٦٨ .

كلامه من الشجرة فجعل الشجرة محلًا للكلام، لأن الكلام عرض لا يقوم إلا بجسم، وقيل إنه في هذا الموضع أسمعه كلامه من الغمام[1].

٤- وعند قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِي ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٠﴾﴾ [القصص: ٣٠].

يقول الطبرسي: «إنما سمع موسى النداء والكلام من الشجرة لأن اللَّه تعالى فعل الكلام فيها وجعل الشجرة محل الكلام، لأن الكلام عرض يحتاج إلى محل وعلم موسى بالمعجز أن ذلك كلامه تعالى، وهذا أعلى منازل الأنبياء أعني أن يسمعوا كلام اللَّه من غير واسطة[2] وهذه المعاني هي بعينها قول المعتزلة وهو أنه فعل الكلام وخلقه في الشجرة[3].

وأقول: قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الرد على الشيعة والمعتزلة في هذا المقام «إن اللَّه تعالى إذا خلق في محل صفة أو فعلًا لم يتصف هو بتلك الصفة ولا بذلك الفعل، ولو كان كذلك لاتصف بكل ما خلقه من الأعراض وهنا زلت المعتزلة وأتباعهم الذين قالوا: ليس للَّه الكلام إلا ما خلقه في غيره وليس له فعل إلا ما كان منفصلًا عنه، فلا يقوم به عندهم لا قول ولا فعل، بل جعلوا كلامه الذي كلم به ملائكته ورسله وأنزله على أنبيائه هو ما خلقه في غيره، فقيل لهم: الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل لا على غيره فإذا خلق حركة في محل كان هو المتحرك لا خالق الحركة، وكذلك إذا خلق لونًا أو ريحًا أو علمًا أو قدرةً في محل كان هو المتلون والمتروح والقادر والعالم لا خالق ذلك فكذلك إذا خلق كلامًا في محل كان المحل هو المتكلم لذلك الكلام[4] وهذا المعنى الذي قرره الإمام ابن تيمية لا انفكاك للشيعة عنه بحال، وعليه فإذا كان اللَّه تعالى قد أسند الكلام في القرآن إلى نفسه فلا بد من حمل ذلك على الحقيقة، ودعوى المجاز هنا لا تصح لأن آية سورة النساء قد تأكد فيها الفعل بالمصدر في إسناد الكلام إليه تعالى في قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ وهذا يدفع احتمال المجاز فيها، فلم يبق إلا حمل الكلام على حقيقته

---

(١) مجمع البيان للطبرسي ج٩ ص١٥ .
(٢) مجمع البيان للطبرسي ج٢٠ ص٢٨٧ .
(٣) انظر: تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار ص٣١٠ .
(٤) انظر: المنتقى من منهاج الاعتدال ص٤٧ .

كما هو ظاهر النص الكريم، فاللَّه كلم موسى حقيقة بكلام يليق بذاته تعالى لا ندرك كنهه[1]، وهو الكلام النفسي القديم الذي يقول به أهل السنة قال العلامة أبو السعود: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ مصدر مؤكد رافع لاحتمال المجاز، قال الفراء: العرب تسمي ما وصل إلى الإنسان كلامًا ما بأي طريق وصل ما لم يؤكد بالمصدر فإذا أكد به لم يكن إلا حقيقة الكلام[2].

وأيضًا إن آية سورة الأعراف يمتن اللَّه فيها على موسى بكلامه، والمنة لا تتم إلا إذا كان كلَّمه حقيقة ولا تتم بخلق الكلام في الشجرة وتكليمها لموسى.

وأيضًا فإن خلق الكلام في الشجرة وجعلها تتكلم بلسان اللَّه يوهم أن تكون الشجرة هي الآمرة والناهية في خطابه تعالى لموسى بقوله: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ۝١٤﴾ [طه: ١٤]، واللَّه تعالى لما أراد أن يخلق الكلام فيما لم يعهد منه الكلام جعله لا يتكلم عن لسان اللَّه بل عن لسان ذلك الشيء كما في خبر الشاة المسمومة التي حدثت الرسول ﷺ بخيبر أنها مسمومة، ولم تقل مثلًا إني أنا اللَّه أخبرك بأن هذه الشاة مسمومة، وإنما قالت بالنص: «إني مسمومة»[3].

وعليه فموسى سمع الكلام النفسي القديم كما هو ظاهر الآيات[4]، ولا عدول عن الظاهر من غير موجب ما دام سائغًا، وقد أقدر اللَّه موسى بكيفية لا نعرفها على فهم كلامه القديم[5] هذا هو ما يفهم من ظاهر النصوص ولا مانع منه عقلًا ولا شرعًا، وهو اللائق بالامتنان على موسى عليه السلام وبما يتفق وكون ذلك معجزة له خاصة به عليه السلام.

وما وقع الشيعة تبعًا للمعتزلة في هذا الخطأ إلا من حصرهم للكلام في الحروف

---

(١) ليت المؤلف توقف هنا، ولم ينسب الكلام النفسي إلى أهل السنة وما أجمل ما نقله واستحسنه عن الإمام ابن تيمية. [الناشر].

(٢) انظر: تفسير إرشاد العقل السليم ج١ ص٦٠٨.

(٣) انظر: طبقات ابن سعد: القسم الثاني: ذكر ما سم به رسول اللَّه ج٢ ص٧. وقد أخرجه من عدة طرق واسم المرأة التي وضعت له السم في الشاه: زينب بنت الحارث امرأة سلام بن مشكم.

(٤) ظاهر الآيات يدل على أن موسى سمع كلام اللَّه الذي هو حرف وصوت. [الناشر].

(٥) قبل سطر قال المؤلف: سمع موسى الكلام النفسي، والآن يقول: فهم، والكلام النفسي لا يُسمع ولا يُفهم حتى يتكلم به صاحبه، والكلام الذي يعرفه العقلاء ما اجتمع فيه اللفظ والمعنى، ولذلك قال تعالى: ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾. [الناشر].

والأصوات[1] هذا ومن ذيول هذه المسألة ما تأثر به الشيعة من المعتزلة بالقول بخلق القرآن[2] لأنه كلام اللَّه وهو بحروف وأصوات نتلوها، ولم يفهموا للقرآن معنى غير ذلك، فمثلًا:

١- عند قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١] يقول الطبرسي: «وفي هذه الآية دلالة على أن كلام اللَّه سبحانه محدث، لأنه وصفه بأنه أحكمت آياته ثم فصلت، والإحكام من صفات الأفعال وكذا التفصيل[3].

٢- وعند قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٢﴾. [يوسف: ٢]، قال الطبرسي: «وفي هذه الآية دلالة على أن كلام اللَّه محدث وأنه غير اللَّه لأنه وصفه بالإنزال وبأنه عربي ولا يوصف بذلك القديم سبحانه[4].

٣- ويقول البلاغي تحت عنوان (خلق القرآن): «دع عنك أن القرآن كلام مؤلف من الحروف والكلمات ولا بد من أن يكون لها بداية ونهاية، ولا بد من أن يكون له عله في إيجاده لأنه ليس واجب الوجود فإن واجب الوجود واحد هو اللَّه وليست علة وجود الموحي منه إلا خلق اللَّه خالق كل شيء قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]، والجعل هو الخلق، وكل مجعول ومخلوق له بداية[5].

ولا يخفى أن هذه استدلالات كلها في غير محل النزاع إذ لا ينازع أحد أن الكلمات المتلوة في القرآن حادثة[6]، والنزاع هو في المعنى النفسي للقرآن القائم بذاته تعالى المدلول عليه بهذه الألفاظ المتلوة، ولا دليل في القرآن على نفيه، فالدال وهو الألفاظ المتلوة حادث بالإجماع والمدلول عليه وهو المعنى النفسي القديم، وأهل السنة حكموا بقدم القرآن على اعتبار أنه ذلك المعنى القديم، ولا ينازعون في حدوث الألفاظ الدالة عليه.

---

(١) دلت نصوص الكتاب والسنة على أن كلام اللَّه بصوت وحرف، قال الإمام أحمد لما سئل عمن قال: إن اللَّه لا يتكلم بصوت، فقال: هؤلاء جهمية. [الناشر].

(٢) قول الأشاعرة بالكلام النفسي ينتهي بهم في الحقيقة إلى القول بأن ما بين دفتي المصحف مخلوق كما صرح به بعضهم. [الناشر].

(٣) مجمع البيان ج١١ ص١١٣ . (٤) مجمع البيان ج١٢ ص٧ . (٥) آلاء الرحمن ج١ ص٥٢ .

(٦) الكلمات المتلوة في القرآن غير مخلوقة وإنما المخلوق صوت القارئ وأداؤه، فالكلام كلام الباري، والصوت صوت القاري. [الناشر].

والشيعة تبعًا للمعتزلة حكموا بحدوث القرآن على اعتبار أنه لا معنى له إلا الأحرف والأصوات المتلوة وحاولوا الاستدلال على ذلك بهذه الآيات ولا يخفى أنها لا تدل على الحدوث والخلق، هذا ولقد كان لهذه الضجة أثر مشهور في التاريخ زمن الدولة العباسية وراح ضحيتها خلق كثير، ومنها محنة الإمام أحمد بن حنبل الشهيرة وكان يمثل رأي السلف في هذه المحنة وصمد كثيرًا على القول بأن القرآن لا خالق ولا مخلوق وهذا المعنى هو الذي أرجحه أعني الإمساك عن القول بقدم القرآن حيث لا دليل فيه يدل صراحة على قدمه، والإمساك كذلك عن القول بخلقه لما يوهمه هذا القول من أنه مكذوب مفترى[1] كما قال تعالى حكاية عن قول المشركين: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ﴾ [ص: ٧] أي إن القرآن مكذوب مختلق وهذا الرأي هو ما كان عليه سلف الأمة والوارد أيضًا عن الأئمة من آل البيت فقد سئل الصادق عن القرآن فقال: «ليس بخالق ولا مخلوق ولكنه كلام اللَّه[2] وهذا هو الحق والصواب. . . . .

رابعًا: موقف الشيعة من رؤية اللَّه ﷻ يوم القيامة.

موضوع الرؤية من موضوعات الخلاف بين مفكرى الإسلام[3] قديمًا، ودائمًا يرتبط بالحديث عنه بمسألة التجسيم وإثبات الجهة والمكان، فمن نفى الرؤية نظر إلى أن المرئي لا يكون إلا جسمًا متحيزًا في مكان وجهة وهي أمور محالة على اللَّه تعالى، ومن أجازه قال إن الرؤية لا تستلزم هذه الأمور، ولكل أدلته[4] وقد كان كما تقدم قدماء الروافض من المتكلمين يقولون بالجسم والهيئة والصورة وأنه تعالى عن ذلك يتحرك ويسكن ويزول وينتقل وأنه في جهة هي العرش[5] وعليه فقد أجازوا الرؤية في كل آن.

---

(١) ليس لهذا فحسب بل لأن القرآن كلام اللَّه، وكلام اللَّه صفة من صفاته، وصفاته كلها قائمة بذاته غير مخلوقة؛ بل هي على ما يليق به سبحانه. [الناشر]. (٢) انظر: ص٥٦٢ من الرسالة.

(٣) الأولى أن يقال: بين السلف والمتكلمين؛ إذ لا يصح اعتبار المتكلمين من مفكري الإسلام على أن عبارة مفكري الإسلام لا تخلو من ملاحظات، وهم قد خالفوا السلف في مسألة الرؤية وغيرها من مباحث الصفات رغم أدلة الكتاب والسنة المتضافرة. [الناشر].

(٤) هذه العبارة تشعر بأن أدلة الفريقين متكافئة وليس الأمر كذلك، فأدلة السلف هي آيات الكتاب الكريم وأحاديث النبي ﷺ المتواترة الواضحة في إثبات الرؤية، وأدلة المخالفين شُبَه عقلية وإلزام الخالق بلوازم المخلوق وتمسك بآيات لا تدل على باطلهم بل نقيضه. [الناشر].

(٥) الجهة من الألفاظ المجملة فنفيها عن اللَّه مطلقًا دون تفصيل يحتمل حقًّا وباطلًا، ولذا كان من=

أما أهل السنة تبعًا لسلف الأمة فإنهم أجازوا الرؤية يوم القيامة لعباده المؤمنين في الجنة من غير كيف ولا تجسيم ولا تمثيل ولا مقابلة ولا جهة[1]، لأن كل موجود يصح أن يرى، واللَّه تعالى موجود فيصح أن يرى والآخرة خرق للعادات كلها فلا تقاس بمقاييسنا الدنيوية المحددة، وقد أخبرنا تعالى في كتابه بذلك من أن عباده المؤمنين يرونه تعالى كما أنه أخبر أنه حجب الكفار عنه عقوبة لهم.

وقد صحت أحاديث الرسول ﷺ المتكاثرة بذلك. وكل ما جاز عقلًا[2] وجاء به الشرع الحنيف فلا يجوز إنكاره ولا رده. وإجماع الأمة قبل الخلاف والأحاديث المتظاهرة على ذلك، كلها تفيد القطع به. أما المعتزلة. وتبعهم على ذلك متأخروا الشيعة- فإنهم منعوا الرؤية وقالوا: لا يجوز أن يرى اللَّه أحد في الدنيا ولا في الآخرة لما يلزم على ذلك من التحيز والمقابلة والجسم واللَّه منزه عن ذلك.

وعمدوا إلى الآيات الدالة على ذلك فأولوها على معان أخر- كما سيأتي- وإلى الأحاديث الصحيحة فردوها وأنكروها. وإليك اتجاه الشيعة في تفسير الآيات المتعلقة بذلك:

١- عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [البقرة: ٥٥]

قال الطبرسي عندها: «واستدل أبو القاسم البخلي بهذه الآية على أن الرؤية لا تجوز على اللَّه تعالى لأنها إنكار تضمن أمرين: ردهم على نبيهم، وتجويزهم الرؤية على ربهم، ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣]،

= منهج السلف أنهم يطلقون هذه الألفاظ المجملة لا نفيًا ولا إثباتًا. ثم يستفصلون عن المراد، فإن كان باطلًا ردوا اللفظ والمعنى، وإن كان حقًّا قبلوا المعنى وردو اللفظ. [الناشر].

(١) يعتقد أهل السنة والجماعة أن المؤمنين يرون ربهم في الجنة من فوقهم، أي: في جهة العلو، ونفي المقابلة والجهة ليس فيه نص من الشارع، ولم يتفوه به أحد من سلف الأمة، وإنما أحدث المتكلمون. وحقيقة قولهم نفي الرؤية وتأويلها بالعلم بل اعترف بعض الأشاعرة أن الخلاف بينهم وبين المعتزلة خلاف لفظي، قال ابن أبي العز في شرح العقيدة الطحاوية: «فهل تعقل رؤية بلا مقابلة. ومن قال: يرى لا في جهة فليراجع عقله». [الناشر].

(٢) كل ما جاء به الشرع الحنيف فلا يجوز إنكاره ولا رده. وأما العقل فإنه يسلم للنقل ولا يمكن لعقل صريح خالٍ من الشبهات أن يخالف نقلًا صحيحًا أبدًا. [الناشر].

فدل ذلك على أن المراد إنكار الأمرين، وتدل هذه الآية أيضًا على أن قول موسى: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣] كان سؤالًا لقومه لأنه لا خلاف بين أهل التوراة أن موسى لم يسأل الرؤية دفعة واحدة وهي التي سألها لقومه[1].

وقال الخراساني فيها ورد أنه سئل موسى الرضا: كيف يجوز أن يكون كليم اللَّه موسى بن عمران لا يعلم أن اللَّه لا يجوز عليه الرؤية حتى يسأل هذا السؤال؟ فقال: إن كليم اللَّه علم أن اللَّه منزه عن أن يرى بالأبصار، وساق خبرًا طويلًا في نهايته: فقال موسى: يا قوم إن اللَّه لا يرى بالأبصار وإنما يعرف بآياته ويعلم بإعلامه، فقالوا: لن نؤمن لك حتى تسأله فقال موسى: يا رب إنك قد سمعت مقالة بني إسرائيل وأنت أعلم بصلاحهم فأوحى اللَّه إليه يا موسى: سلني ما سألوك فلن آخذك بجهلهم فعند ذلك قال موسى: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾: ﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ﴾ وهو يهوي: ﴿فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۖ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ﴾ بأية: ﴿جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ﴾ أي رجعت إلى معرفتي بك عن جهل قومي: ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ منهم بأنك لا ترى[2] وأقول إن الآية لا تدل بحال على أن الرؤية مستحيلة مطلقًا لأن سؤال بني إسرائيل لها كان على جهة التعنت والعناد، والسياق واضح في ذلك فكان اللائق بحالهم أن يعاقبوا بالصعق والدليل على عنادهم قولهم كما هو نص الآية: ﴿لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ﴾ وهو صريح في كفرهم خاصة وقد ظهر لهم من المعجزات الباهرة ما يكفيهم في إثبات نبوة موسى عليه السلام، مثل فلق البحر لهم ونجاتهم وهلاك عدوهم، ومثل المن والسلوى وغير ذلك من الآيات يضاف إلى ذلك أن طلبهم الرؤية في الدنيا مستحيل لعدم وجود الاستعداد عندهم لها، وإنما الرؤيا الجائزة هي للمؤمنين في الآخرة بأن يجعلهم اللَّه مستعدين لذلك، أما بنو إسرائيل فقد ظنوه جسمًا تتعلق به الرؤية تعلقها بالأجسام على طريق المقابلة في الجهات.

قال النسفي: «وتعلقت المعتزلة بهذه الآية في نفي الرؤية لأنه لو كان جائز الرؤية لما عذبوا بسؤال ما هو جائز الثبوت قلنا إنما عوقبوا بكفرهم لأن قولهم: ﴿لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ﴾ كفر منهم، ولأنهم امتنعوا عن الإيمان بموسى بعد ظهور معجزته حتى يروا

---

(١) انظر: مجمع البيان للطبرسي ج١ ص٢٥٥.

(٢) انظر: تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة ج١ ص٥٤.

ربهم جهرة، والإيمان بالأنبياء واجب بعد ظهور معجزاتهم، ولا يجوز اقتراح الآيات عليهم ولأنهم لم يسألوا سؤال استرشاد بل سؤال تعنت وعناد»[1]

وأقول أيضًا: لو كانت الرؤية ممتنعة في ذاتها لكان على موسى أن يُجَهِّلَهُم بذلك ويزيح شبهتهم كما قال لهم لما ﴿قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَل لَّنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾ إِنَّ هَٰؤُلَاءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٩﴾﴾ [الأعراف: ١٣٨، ١٣٩].

وأما ما ذكره الخراساني من خبر موسى الرضا فهو ظاهر البطلان، لأن فيه أن اللّه قال لموسى: «سلني ما سألوك فلن آخذك بجهلهم» ثم بعد ذلك لما سأله خر موسى صعقًا من رؤية الجبل أليست هذه مؤاخذة؟ خاصة وقد أعلن موسى حين أفاق مباشرة التوبة والرجوع إلى اللّه.

٢- وعند قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] قال شبر: «لا تدركه حواس النظر وهو يدركها فيراها ولا تراه وهو اللطيف الخبير الممتنع من أن يدرك»[2].

وقال مغنية: «لا تدركه الأبصار لأنه غير متحيز في جهة»[3] وقال الطبرسي: «لا تدركه الأبصار أي: لا تراه العيون لأن الإدراك متى قرن بالبصر لم يفهم منه إلا الرؤية، كما أنه إذا قرن بآلة السمع لم يفهم منه إلا السماع، وكذلك إذا أضيف إلى كل واحد من الحواس أفاد ما تلك الحاسة آلة فيه فقولهم أدركه بفمي معناه وجدت طعمه، وأدركته بأنفي معناه وجدت رائحته: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ تقديره لا يدركه ذوو الأبصار وهو يدرك ذوي الأبصار أي المبصرين، لأن منها ما يَرى ويُرى كالأحياء، ومنها ما يُرى ولا يَرى كالجمادات والأعراض المدركة، ومنها ما لا يَرى ولا يُرى كالأعراض غير المدركة فاللّه تعالى خالف جميعها وتفرد بأن يَرى ولا يُرى، وتمدح في الآية لمجموع الأمرين كما تمدح بقوله: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ روى العياشي أن الفضل بن سهل سأل أبا الحسن علي بن موسى الرضا أخبرني عما اختلف الناس فيه من الرؤية فقال: من وصف اللّه بخلاف ما وصف به نفسه فقد أعظم الفرية على اللّه: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ

---

(١) مدارك التنزيل وحقائق التأويل ج١ ص٥١ .
(٢) انظر: تفسير القرآن لشبر ص ١٦١ .
(٣) انظر: التفسير المبين ص١٥١ .

﴿ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ وهذه الأبصار ليست هي الأعين إنما هي الأبصار التي في القلوب لا تقع عليه الأوهام ولا يدرك كيف هو؟[1] وقال الكاشاني في الكافي عن الصادق قال: «يعني إحاطة الوهم ألا ترى إلى قوله: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ وليس يعني بصر العيون: ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ﴾ ليس يعني من البصر بعينه: ﴿وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا﴾ لم يعن عمى العيون إنما عنى إحاطة الوهم كما يقال فلان بصير بالشهر وفلان بصير بالفقه، وفلان بصير بالدراهم، وفلان بصير بالثياب والله أعظم من أن يرى بالعيون) وعن الباقر في هذه الآية قال: أوهام القلوب أدق من أبصار العيون، أنت قد تدرك بوهمك السند والهند والبلدان التي تدخلها ولا تدركها ببصرك ولو يطول وأوهام القلوب لا تدركه فكيف أبصار العيون؟[2].

وأقول: ليس في أخبار الأئمة عند الشيعة ما يشهد لمدعاهم لا ما أورده هنا ولا غيره، فقد عقد الكليني بابًا في كتابه الكافي بعنوان (باب في إبطال الرؤية) ذكر تحته خبر الصادق وخبر الباقر المتقدمين في كلام الكاشاني[3] وأورد خبرين آخرين هما: «عن أبي عبد الله قال: جاء رجل إلى أمير المؤمنين فسأله هل رأيت ربك حين عبدته؟ فقال: ويلك ما كنت أعبد ربًا لم أره، قال: وكيف رأيته؟ فقال: ويلك لا تدركه العيون في مشاهده الأبصار، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان[4] والخبر كما يرى البصير لا دلالة فيه على نفي الرؤية في الآخرة وإنما نفى الرؤية بالأبصار في الدنيا، وهذا الفهم لازم ليطابق الجواب السؤال، إذ إن السائل يسأله: «هل رأيت ربك حين عبدته» وذلك في الدنيا قطعًا، وهي ممنوعة إجماعًا لغير نبينا ﷺ فقد رآه ليلة المعراج والثاني «عن أبي الحسن الرضا قال: قال رسول الله ﷺ: «**لما أسري بي السماء بلغ بي جبريل مكانًا لم يطأه قط جبريل**» فكشف له فأراه الله من نور عظمته ما أحب[5] ولا أدري ما الدلالة في الخبر على نفي الرؤية؟ وكان العكس هو الصحيح من قوله: «فكشف له فأراه الله من نور عظمته ما أحب» فالخبر حجة على الشيعة لا لهم، ولا يصح الاستدلال به على إبطال الرؤية وأما ما أورده الطبرسي عن أبي الحسن فهو أيضًا حجة عليه النقيض مما ذهب إليه الطبرسي تمامًا فقد قال الطبرسي: «لا تدركه الأبصار: أي: لا تراه العيون» وخبر أبي الحسن نصه (لا تدركه الأبصار،

---

(١) مجمع البيان ج٧ ص١٥١ .
(٢) تفسير الصافي ج١ ص١٩٣ .
(٣) (٤) (٥) انظر: أصول الكافي في كتاب التوحيد: باب في إبطال الرؤية ج١ ص٩٨ . وسيأتي من رواية الشيعة عن أئمتهم ما هو صريح في إثبات الرؤية .

وهذه الأبصار ليست هي الأعين» فالطبرسي جعل الأبصار هي العيون وأبو الحسن نفى أن تكون هي العيون وهذا على النقيض كما يرى البصير، فكيف يستدل به الطبرسي على مدعاه نعم قال أبو الحسن إنها هي الأبصار التي في القلوب، لا تقع عليه الأوهام ولا يدرك كيف هو؟. وهذا حق ولا نزاع فيه لأحد فالله تعالى لا تحيط به الأوهام، ولا دلالة في هذا على نفي الرؤية، وهذا ما قرره خبر الصادق حيث نفى إحاطة الوهم، ومنع أن يكون المراد بالأبصار هو بصر العيون كما هو واضح أما قوله في آخر الخبر: «الله أعظم من أن يرى بالعيون فمراد به أن ذلك مخصوص بالدنيا ولا نزاع لأحد فيه أما الآخرة فقد ثبتت الرؤية فيها بالقطع ومعلوم أنها كلها خوارق عادات وعند خرق العادة يمكن رؤية ما لا يرى عادة قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٢٧]، فإبليس وحزبه يرانا ولا نراه وبالإجماع يجوز رؤية الجن بطريق خرق العادة، أما بغير خرق العادة فلا ولهذا استعظم واستبعد سؤال الكفار رؤية الملائكة في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ۖ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴿٨﴾ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ﴿٩﴾﴾ [الأنعام: ٨، ٩]، مع أن الملائكة يراهم الأنبياء وربما الصالحون على سبيل خرق العادة. وأما خبر الباقر فهو أيضًا نفي لإدراك أوهام القلوب له تعالى، ونفى لإدراك أبصار العيون كذلك وهذا مسلم لأن نفي الإدراك مجمع عليه، والإدراك غير الرؤية قال تعالى حكاية عن بني إسرائيل: ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ كَلَّآ ۖ إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ ﴿٦٢﴾﴾ [الشعراء: ٦١، ٦٢] قالوا ذلك بعد أن تراء الجمعان فنفى موسى الإدراك مع إثبات الرؤية بقوله: «كلا» فالإدراك أخص من الرؤية ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم، والله تعالى يجوز أن يرى في الآخرة من غير إدراك ولا إحاطة، لأن الإدراك هو الإحاطة بالمرئي وهذا يستلزم أن يكون محدودًا وله جهات والله منزه عن ذلك وعليه فالآية لا تدل على نفي الرؤية بل العكس هو الصحيح.

قال النسفي: «وتشبث المعتزلة بهذه الآية لا يستتب لأن المنفي هو الإدراك لا الرؤية والإدراك هو الوقوف على جواز، المرئي وحدوده، وما يستحيل على الحدود والجهات يستحيل إدراكه لا رؤيته، فنزل الإدراك من الرؤية منزلة الإحاطة من العلم[1].

---

(١) يقصد قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، فإن نفي الإحاطة فيها لا يستلزم نفي العلم كما لا يخفى.

ونفى الإحاطة التي تقتضي الوقوف على الجوانب والحدود لا يقتضي نفي العلم به فكذا هذا، على أن مورد الآية وهو التمدح يوجب ثبوت الرؤية، إذ نفى إدراك ما يستحيل رؤيته لا تمدح فيه لأن كل ما لا يرى لا يدرك، وإنما التمدح بنفي الإدراك مع تحقق الرؤية، إذ انتفاؤه مع تحقيق الرؤية دليل ارتفاع نقيضة التناهي والحدود عن الذات، فكانت الآية حجة لنا عليهم[1].

٣- وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۖ﴾ [الأعراف: ١٤٣]. أجمعت كتب الشيعة على أن هذه الآية صريحة في استحالة الرؤية، فمثلًا يقول الطبرسي: «لن تراني» هذا جواب من اللّه ومعناه لا تراني أبدًا لأن (لن) ينفى على وجه التأبيد كما قال: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوۡهُ أَبَدَۢا﴾ وقال: ﴿لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ﴾ وقد علق رؤيته باستقرار الجبل الذي علمنا أنه لم يستقر، ومتى قيل لو كان الغرض بذلك التبعيد لتعلقه بأمر مستحيل كما علق دخول الجنة بأمر مستحيل في ولوج الجمل في سم الخياط، فجوابه: أنه علق جواز الرؤية باستقرار الجبل في تلك الحال التي جعله فيها دكًّا وذلك مستحيل لما فيه من اجتماع الضدين[2].

وقال مغنية: ﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾ لأن هذه الرؤية ممتنعة ذاتًا: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۖ﴾ والمفروض أن الجبل لم يستقر، فالرؤية إذن ممتنعة وغير ممكنة وكأنه يقول لموسى: إن رؤيتي مستحيلة فلا تطلبها ولكن اطلب شيئا آخر وهو كيف أفعل بهذا الجبل فانظر إليه: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ﴾ من سؤال رؤيتك[3].

وقال شبر قال: ﴿سُبۡحَٰنَكَ﴾ تنزيهًا لك عما لا يليق بك من الرؤية وغيرها: ﴿تُبۡتُ إِلَيۡكَ﴾ من طلب الرؤية أو السؤال بلا إذن: ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ بأنك لا ترى[4].

---

(١) انظر: مدارك التنزيل للنسفي ج٢ ص٤٠.
(٢) مجمع البيان ج٩ ص ١٥.
(٣) التفسير المبين ص١٧٨.
(٤) تفسير شبر ص١٨٣.

وقال الطبرسي في جوامع الجامع: «وإنما طلب موسى الرؤية لقومه لما قالوا (لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ولذلك دعاهم سفهاءً وضلالًا وقال لما أخذتهم الرجفة: ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ﴾ ولم يسأل ذلك إلا بعد أن أنكر عليهم فتمادوا في لجاجهم فأرادوا أن يسمعوا النص من عند الله باستحالة الرؤية عليه وهو قوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾[1].

وأقول: ليس في الآية ما يدل على استحالة الرؤية، بل فيها ما يدل على الجواز، وذلك من وجوه:

الأول: أن موسى سأل الرؤية لنفسه لا لقومه- كما زعموا- لأنه قال: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ ولم يقل: «أرهم ينظرون إليك»، ولو سلمنا أيضًا أنه سألها لقومه لدل ذلك على الجواز، لأن السؤال قد وقع من موسى، وسواء سأل لنفسه أو لقومه فهو دال على الجواز، إذ لو كان مستحيلًا لما جاز له أن يسأله، لأن سؤاله المحال جهل وكفر يتنزه عنه أحاد الناس فضلًا عن موسى الكليم.

فإن قيل: إنما جارى سفهاء قومه.

قلنا: لو كان لبادر إلى تجهيلهم والإنكار عليهم وإعلامهم أن ذلك محال، كما رد عليهم في قولهم له: ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٨].

الثاني: أنه تعالى قال: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ ولم يقل: «لن أُرى» ليكون على الأخير نفيًا للجواز فدل ذلك على إمكان الرؤية، إذ لو كانت مستحيلة لتعين أن يكون الجواب (لن أرى) أو (لست بمرئي) مثلًا إذا الحالة حالة الحاجة إلى البيان- على هذا التقدير- فيكون النفي منصبًّا على أصل الرؤية ولما لم يحصل ذلك علمنا أن الرؤية جائزة بدليل الجواب بقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ أي لن تقدر على رؤيتي أو لن أمكنك من رؤيتي، وكل ذلك دال على الجواز كما هو واضح.

---

(١) جوامع الجامع للطبرسي ورقة ٣١٥.

الثالث: أنه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل وهو ممكن، وما علق على الممكن فهو ممكن قطعًا.

كالتعليق بالممتنع فإنه يدل على امتناع ما علق عليه، والدليل على أنه ممكن قوله: ﴿جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ ولم يقل اندك، وما أوجده تعالى كان جائزًا أن لا يوجده لو لم يوجد لأنه مختار في فعله تعالى.

الرابع: أنه تعالى ظهر للجبل حتى رآه الجبل فاندك من رؤية اللَّه وهيبته بدليل قوله: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ وهذا دليل على جواز الرؤية.

قال النسفي: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ أي: ظهر وبان بلا كيف، قال الشيخ أبو منصور: معنى التجلي للجبل، ما قاله الأشعري: أنه تعالى خلق في الجبل حياة وعلمًا ورؤية حتى رأى ربه، وهذا نص في إثبات كونه مرئيًا[1] ولا غرابة في أن يخلق اللَّه إدراكًا في الجبل فقد قال تعالى: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ﴾ [سبأ: ١٠]، أي مع داود، قال: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِشْرَاقِ ﴿١٨﴾﴾ وأما تمسكهم بأن حرف (لن) يفيد التأبيد فغير مسلم، فقد قال تعالى: ﴿لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ﴾ [طه: ٩١] وقال: ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦]، فقد عنى الأول برجوع موسى، وأقت الثاني باليوم.

قال الخازن: «وقد تمسك من نفي الرؤية من أهل البدع بقوله «لن تراني» قالوا: لن تكون للتأبيد والدوام ولا حجة لهم فى ذلك ولا دليل ولا يشهد لهم فى ذلك كتاب ولا سنة، وما قالوه خطأ بيِّن ودعوى على أهل اللغة إذ ليس يشهد لما قالوه نص من أهل اللغة العربية ولم يقل به أحد منهم[2] قال تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا﴾ مع أنهم يتمنون الموت يوم القيامة كما يدل عليه قوله: ﴿وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾[3] وعليه

---

(١) تفسير النسفي ج٢ ص١٢٧.

(٢) لم يقل بذلك أحد من أهل اللغة وإنما هو أمر اشتهر عن الزمخشري المعتزلي اخترعه لهذا الحرف تأييدًا منه في إنكار الرؤية.

(٣) تفسير الخازن ج٢ ص١٢٦.

فالآية دالة على جواز الرؤية لا على استحالتها كما زعموا!!

٤- وعند قوله تعالى: ﴿۞ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [يونس: ٢٦].

والآية دالة على الرؤية خاصة بمؤنة الأحاديث الصحيحة التي سنوردها، والشيعة تقول فيها قال الكاشاني: «الزيادة ما يزيد على المثوبة تفضلًا[١] وقال القمي: «الزيادة: النظر إلى رحمة اللَّه» وعن الباقر: «الحسنى: الجنة، والزيادة ما أعطاهم اللَّه في الدنيا لم يحاسبهم به في الآخرة ويجمع لهم ثواب الدنيا والآخرة» وعن أمير المؤمنين: (الزيادة: حجرة من لؤلؤة واحدة لها أربعة أبواب»[٢].

وقال الطبرسي: «في الزيادة وجوه: أحدها: أن الحسنى الثواب المستحق والزيادة التفضل على قدر المستحق، وهي المضاعفة المذكورة في قوله: ﴿فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ عن ابن عباس.

وثانيها: الزيادة هي ما أعطاهم اللَّه من النعم في الدنيا ولا يحاسبهم به في الآخرة عن الباقر.

وثالثها: أن الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة لها أربعة أبواب، عن علي.

ورابعها: أن الزيادة هي النظر إلى وجه اللَّه وروي ذلك عن أبي بكر وأبي موسى الأشعري وغيرهما وضعفه بقوله: وقد عين اللَّه الزيادة في موضع آخر بقوله: ﴿لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ﴾[٣].

وإنما قال الشيعة ذلك فرارًا من ظاهر النص الكريم ولزومًا لمذهب الاعتزال، قال القاضي عبد الجبار في الآية: «وربما قيل في قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ أليس المراد بها الرؤية على ما روي في الخبر؟ وجوابنا أن المراد بالزيادة التفضيل في الثواب شئون الزيادة من جنس المزيد عليه، وهذا مروي وهو الظاهر فلا تعلق لهم

---

(١) انظر: تفسير الصافي ج١ ص٢٧٥.
(٢) تفسير القمي ص ٢٨٥.
(٣) مجمع البيان للطبرسي ج١ ص ٣٨.

بذلك، وكيف يصح ذلك لهم وعندهم أن الرؤية أعظم من كل ثواب فكيف تجعل زيادة على الحسنى؟ ولذلك قال بعده ﴿وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ﴾ فيبين أن الزيادة هي من هذا الجنس في الجنة[1].

قال الرازي في الرد على المعتزلة في قولهم: إن الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليه: «المزيد عليه إذا كان مقدرًا بمقدار معين وجب أن تكون الزيادة عليه من جنسه أما إذا كان غير مقدر بمقدار معين وجب أن تكون الزيادة عليه مخالفة له، مثال الأول قول الرجل لغيره: أعطيتك عشرة أمداد من الحنطة وزيادة فها هنا يجب أن تكون الزيادة من الحنطة، ومثال الثاني: قوله أعطيتك الحنطة وزيادة، فها هنا يجب أن تكون الزيادة غير الحنطة، والمذكور في هذه الآية لفظ (الحسنى) وهي الجنة وهي مطلقة غير مقدرة بقدر معين فوجب أن تكون تلك الزيادة عليها شيئًا مغايرًا لكل ما في الجنة[2] وما ذكره الرازي حق لأن لفظ الحسنى مفرد دخل عليه حرف التعريف فانصرف إلى المعهود السابق في قوله: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ﴾ وهي الجنة، فوجب أن يكون المراد بالزيادة أمرًا مغايرًا لكل ما في الجنة من النعيم وإلا لزم التكرار وقد ورد تفسير الزيادة بالنظر إلى وجه اللَّه الكريم في عدة أحاديث صحيحة فوجب المصير إليه ولا التفاف لقول أحد بعد قول رسول اللَّه ﷺ فيها:

فقد أخرج الإمام أحمد في مسنده بسند صحيح ومسلم كلاهما عن صهيب (أن رسول ﷺ تلى هذه الآية: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ وقال: إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى مناديًا أهل الجنة: إن لكم عند اللَّه موعدًا يريد أن ينجزكموه فيقولون وما هو؟ ألم يثقل موازيننا، ألم يبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار؟ قال فيكشف لهم الحجاب فينظرون إليه فواللَّه ما أعطاهم اللَّه شيئًا أحب إليهم من النظر إليه ولا أقر لأعينهم[3].

---

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار ص ١٧٧ .

(٢) مفاتيح الغيب ج٤ ص٥٨٢ .

(٣) صحيح مسلم: باب إثبات الرؤية ج ١ ص ٩١، ومسند أحمد ج ٤ ص ٣٣٠ .

وذكرابن كثير قال أخرج ابن جرير بسنده عن أبي موسى الأشعري عن رسول اللّه ﷺ قال: «**إن اللّه يبعث يوم القيامة مناديًا ينادي يا أهل الجنة بصوت يسمع أولهم وآخرهم إن اللّه وعدكم الحسنى وزيادة، فالحسنى الجنة والزيادة النظر إلى وجه الرحمن** ﷻ».

قال ابن كثير: وقد روى تفسير الزيادة بالنظر إلى وجه الكريم عن أبي بكر الصديق وحذيفة بن اليمان وعبد اللّه بن عباس وسعيد بن المسيب وعبد الرحمن بن أبي ليلى وعبد الرحمن بن سابط ومجاهد وعكرمة وعامر بن سعد وعطاء والضحاك والحسن وقتادة والسدي ومحمد بن إسحاق وغيرهم من السلف والخلف[1].

أسأل اللّه ﷻ أن لا يحرمنا من النظر إلى وجهه الكريم في غرف الجنان!

٥- وقال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]. والآية نص في الرؤية لا ينازع فيها إلا مكابر، ومع ذلك فالشيعة تؤولها إلى معنى لا يصح قال مغنية: «إلى ربها ناظرة بالبصيرة لا بالبصر، بالعقول والإيمان ولا بالعيون والعيان[2].

وقال شبر: «ناظرة على رحمته أو إنعامه[3] زاد الكاشاني وفي العيون عن الرضا يعني مشوقة تنتظر ثواب ربها، وعن أمير المؤمنين إنمايعني بالنظر إليه النظر إلى ثوابه وفي رواية والناظرة في بعض اللغة هي المنتظرة كقوله: ﴿فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾[4] وأقول: هذا تعسف في تأويل الآية لا مبرر له، فإن النظر في الآية قد أسند إلى الوجوه وعدي بحرف (إلى) وهذا لا يحتمل إلا الرؤية وأما تأويلها بمعنى الانتظار فيبعده أن المقام مقام امتنان على المؤمنين في الآخرة والانتظار ينافيه، بل إن لذة الانتظار مع يقين الوقوع كانت حاصلة في الدنيا فأي لذة في الانتظار في الآخرة

---

(١) تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٤١٤ .
(٢) التفسير المبين ص ٦٧٨ .
(٣) تفسير شبر ص ٥٤١ .
(٤) تفسير الصافي ج ٢ ص ٣٤١ .

وهي دار الجزاء والمقام في الآية مقام ترغيب للحصول على هذا الجزاء في الآخرة.

وأيضًا فإن النظر بمعنى الانتظار يتعدى بنفسه لا بحرف (إلى) قال تعالى: ﴿ٱنظُرُونَا نَقۡتَبِسۡ مِن نُّورِكُمۡ﴾ [الحديد: ١٣]، وقال: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ﴾ [الأعراف: ٥٣]. وقال: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] فقد جاء النظر فيها متعديًا بنفسه لأنه بمعنى الانتظار، وأيضًا: فإن تفسير النظر المسند للوجود المتعدي بإلى هو الظاهر في إثبات الرؤية فلا عدول عنه إلا بدليل فكيف وقد قام الدليل على تعيين هذا الظاهر؟.

بل لقد جاء النظر المعدى بإلى بمعنى الرؤية ولم ينازع فيه لا الشيعة ولا المعتزلة في قوله تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ فقد اتفق الكل على تفسير النظر هنا بمعنى الرؤية، ثم إن تفسيرهم يحتاج إلى تقدير حيث قالوا: إلى نعم ربها أو رحمته، وما لا يحتاج إلى تقدير أولي مما يحتاج إلى تقدير، وعليه فالآية نص في إثبات الرؤية للمؤمنين في الآخرة غنية بنفسها عن كل بيان فضلًا عن تواتر الأحاديث في ذلك.

قال ابن كثير: «وقد ثبتت رؤية المؤمنين للّه ﷻ في الدار الآخرة في الأحاديث الصحاح من طرق متواترة عند أئمة الحديث لا يمكن دفعها ولا منعها لحديث أبي سعيد وأبي هريرة وهما في الصحيحين: أن ناسًا قالوا: يا رسول اللّه هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال: «**هل تضارون في رؤية الشمس والقمر ليس دونهما سحاب؟**» قالوا: لا، قال: «**إنكم ترون ربكم كذلك**».

وفي الصحيحين عن جرير قال: «نظر رسول اللّه ﷺ إلى القمر ليلة البدر فقال: «**إنكم ترون ربكم كما ترون هذا القمر فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس ولا قبل غروبها فافعلوا**».

وفي الصحيحين عن أبي موسى قال: قال رسول اللّه ﷺ: «**جنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما، وجنتان من فضة آنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى اللّه ﷻ إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن**»[1].

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير ج ٤ ص ٤٥٠.

هذا وقد ذكر ابن كثير عند تفسير قوله: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين: ١٥]: «قال الشافعي وفي هذه الآية دليل على أن المؤمنين يرونه ﷻ يومئذ فإنه ما حجب الفجار إلا وقد علم الأبرار يرونه ﷻ وما قاله الإمام الشافعي في غاية الحسن وهو استدلال بمفهوم هذه الآية كما دل عليه منطوق قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾[1] هذا وقد جاء من طرق الشيعة عن أئمتهم ما أخرجه ابن بابويه عن أبي بصير قال: «سألت أبا عبد اللّه فقلت: أخبرني عن اللّه ﷻ هل يراه المؤمنون يوم القيامة قال: نعم[2] أسأل اللّه ﷻ أن يمتعنا بالنظر إلى وجهه الكريم في روضات الجنان الفاخرة آمين!!.

★ ★ ★

(١) انظر: ابن كثير ج ٤ ص ٤٨٥ .
(٢) انظر: مختصر التحفة الاثنى عشرية ص ٩٨ .

الأصل الثاني

مفهوم العدل الإلهي وما يتعلق به وأثره عند الشيعة

اتفق أهل الإسلام على أن اللَّه تعالى عادل ليس بظالم، وأن أفعاله تعالى كلها حسنة ولا يفعل القبيح أصلًا لكن الخلاف وقع في مفهوم هذا القبيح، هل هو ما حكم العقل بقبحه أو ما حكم الشرع بذلك؟

إلى الأول ذهب المعتزلة وفرعوا عليه مسائل: منها قاعدة اللطف فأوجبوا عليه تعالى الألطاف لعباده، وأوجبوا عليه فعل الصلاح والأصلح لهم، وأوجبوا عليه هداية جميع خلقه مؤمنهم وكافرهم، وقالوا إن الهداية هي بمعنى البيان أو الإثابة على الهدى لا بمعنى أنه يفعل بهم ما به يهتدون، ومنعوا عليه أن يكون خالقًا أو مريدًا لأفعال العباد الاختيارية لما فيها من الكفر والظلم وهو عليه محال، فالعباد هم الخالقون لأفعالهم الاختيارية حتى لا يلزم أن يكون اللَّه قد أجبرهم على شيء أو أراد كفرًا أو خلقه عند فعل العباد له وإلا لبطلت فائدة التكليف ويكون عقاب الكافر ظلمًا وقبيحًا، وثواب المطيع عبثًا، وعليه فقد نفوا المشيئة والقدر لما فيهما في نظرهم مثل ما تقدم[1] وذهب أهل السنة إلى أن القبح والحسن شرعيان[2]، بمعنى أن ما حسنه الشرع فهو حسن وما قبحه فهو القبيح واللَّه لا يفعل فعلًا قبحه وحرمه، وكلا ما يفعله فهو حسن وحق وعدل، والظلم هو التصرف في ملك الغير بغير حق[3]، وهو رب كل شيء، ومليكه، فأي تصرف منه فهو تصرف في ملكه،

---

(١) تقرير مذهب المعتزلة مستفاد من شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٣٠٢ وما بعدها.

(٢) مذهب أهل السنة في التحسين والتقبيح أن العقل قد يدرك حسن أمورٍ وقبح أمور قبل مجيء الشرع، لكنه لا يؤاخذ حتى يرد الشرع، كما أنه يعجز عن إدراك تفاصيل الشريعة والثواب والعقاب. مثال: يدرك العقل حسن التوحيد والصدق والعدل والأمانة والعفاف ويدرك قبح الشرك والكذب والخيانة والزنا والظلم، وهذا القول وسط بين المعتزلة الذين أثبتوا تحسين العقل وتقبيحه مطلقًا، وبين الأشاعرة الذين نفوه مطلقًا. [الناشر].

(٣) التعريف الصحيح للظلم أنه وضع الشيء في غير موضعه. وليس الظلم كما تقول الأشاعرة: الممتنع الذي لا يدخل تحت القدرة؛ إذ عندهم كل ما كان ممكنًا فهو منه تعالى عدلٌ ولو فعله، واللَّه يقول في الحديث القدسي: «إني حرمت الظلم على نفسي» فهو سبحانه حرم على نفسه الظلم، والممتنع لا يوصف بذلك. ثم إن اللَّه تعالى أمَّن عباده من ظلمه فقال: ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ وقد فسره السلف بوضع سيئات غيره عليه، وهذا مقدور للَّه لكنه لا يفعله لكمال عدله سبحه. ثم إن الإنسان=

وعليه فلو عذب المطيع وأثاب العاصي فهو عدل منه لأنه تصرف في ملكه لكنه أخبر أنه يثيب المطيع ويعاقب العاصي وخبره حق واللَّه لا يخلف الميعاد فثوابه للطائع فضل ، وعقابه للعاصي عدل ، وهو خالق كل شيء ومريده حتى الكفر والمعاصي وليس في ذلك قبح ، لأنه لا يتصف بما خلقه وإنما يوصف بذلك من قام بفعل ذلك لا بمن خلقه لان الدلائل القاطعة قد قامت على أنه خالق كل شيء ولا يقع في ملكه إلا ما يريد ، ولا جبر في ذلك على العباد ، لأن أفعالهم وقعت باختيارهم ولهم فيها كسب واختيارهم الفاعلون لها حقيقة ، وأهل السنة لا ينكرون تأثير الأسباب الطبيعية بل يقرون بما دل عليه الشرع والعقل فاللَّه خالق السحاب بالرياح والنبات بالماء وهو خالق السبب والمسبب .

وأهل السنة يقولون بإثبات القدر بمعنى أن ما شاء اللَّه كان وما لم يشأ لم يكن ، فالهدى تفضل منه ، وهو يهدي من يشاء ويضل من يشاء ولا يجب عليه لطف بل لا يجب عليه شيء أصلًا وما ورد من أنه كتب على نفسه الرحمة ، وأنه حرم الظلم على نفسه فهو الذي أوجب وحرم على نفسه ذلك على سبيل التفضل لعباده وليس ذلك بلازم عليه عقلًا[1] .

أما الشيعة فقد أخذوا بمذهب المعتزلة في هذا الأصل إلى أقصى نتائجه وطبقوه على تفسير القرآن في الآيات التي لها تعلق بهذا الموضوع وفروعه ، وما وافق مذهبهم منها ظاهريًا جعلوه محكمًا واحتجوا به على من خالفهم كصنيع المعتزلة من قبل ، وما كان من الآيات معارضًا لمذهبهم جعلوه متشابهًا وردوه إلى النوع الأول بالتأويل مع أن روايتهم عن الأئمة في هذه المسائل كلها على النقيض من ذلك ، حيث أنها موافقة لما عليه أهل السنة والجماعة لا تختلف عنهم قيد أنملة ، وليس عند الشيعة من أخبار الأئمة ما يوافق مذهب المعتزلة في قليل ولا كثير ، بل ورد صريحًا عندهم طعن الأئمة على المعتزلة وما ذهبوا إليه ، ولا أدري كيف انحرف الشيعة عن أخبراهم عن الأئمة في هذا الاتجاه ، وإليك بعض النماذج من تفاسير الشيعة :

= لا يخاف الممتنع الذي لا يدخل تحت القدرة حتى يؤمَّن من ذلك . [الناشر] .

(١) تقرير مذهب أهل السنة والجماعة مستفاد من المنتقى من منهاج الاعتدال لابن تيمية ص ٣٥ وما بعدها .

أولًا : الآيات الدالة على العدل ونفي الظلم عنه تعالى :

١- قال تعالى : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾﴾ [النساء: ٤٠].

قال مغنية : «البخس والنقص من أجر المحسن تمامًا كالزيادة في عقاب المسيء كلاهما ظلم وهو محال في حقه تعالى[١]» وقال شبر : «لغناه عن الظلم وعلمه بقبحه»[٢].

٢- وقال تعالى : ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ [آل عمران: ١٠٩]. يقول الطبرسي : «معناه لا يظلمهم بأن يحملهم من العقاب ما لم يستحقوه أو ينقصهم من الثواب عما استحقوه، وإنما يظلم من يظلم لجهله بقبح الظلم أو لحاجته إليه من دفع ضرر وجر نفع وتعالى اللّه عن صفة الجهل والحاجة وسائر صفات النقص علوا كبيرًا وكيف يجوز أن يظلم وهو الذي خلقهم[٣].

٣- وقال تعالى : ﴿فَٱلْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٥٤﴾﴾ [يونس: ٥٤] يقول الطبرسي فيها : «أي لا ينقص من له حق شيئًا من حقه من الثواب أو العوض أو غير ذلك ولا يفعل به ما لا يستحقه من العقاب بل الأمور جارية على مقتضى العدل»[٤].

٤- وقال تعالى : ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾﴾ [فصلت: ٤٦]، يقول الكاشاني فيها : «فيفعل بهم ما ليس له أن يفعله»[٥].

٥- وقال تعالى : ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٢٩﴾﴾ [ق: ٢٩]. يقول الكاشاني فيها : «فأعذب من ليس لي تعذيبه»[٦].

هذا هو النمط الأول الذي يراه الشيعة مؤيدًا لما اختاروه تبعًا للمعتزلة في إيجاب العدل عليه تعالى وامتناع الظلم عقلًا عليه وهو أنه لا يجوز له تبعًا لهذا أن ينقص من ثواب الطائع ولا أن يزيد في عقاب «العاصي» واستحالة تعذيب المطيع أو عدم تعذيب العاصي أو على حد تعبيرهم فيفعل بهم ما ليس له أن يفعله . فتراهم يضعون هذه المقدمات العقلية لإنتاج المطلوب العقلي في إيجاب العدل واستحالة الظلم بالمفهوم العقلي عندهم،

---

(١) التفسير المبين ص٦٢ . (٢) تفسير شبر ص ١١٤ . (٣) مجمع البيان للطبرسي ج ٤ ص ١٦٣ .
(٤) مجمع البيان ج ٢٣ ص ٣٢ . (٥) الصافي ج ٢ ص ١٥٩ .
(٦) الصافي ج ٢ ص ١٩٩ .

فقاسوه على الخلائق وهذا خطأ بين لأن اللَّه تعالى لا يجب عليه شيء لأحد عقلًا، بل لا معنى للوجوب عليه إلا ما أخبر به تعالى أنه أوجبه على نفسه مثل ما جاء في هذه الآيات وذلك منه على سبيل التفضل والإنعام، ولولا ذلك لما أمكن للعقل أن يحكم بإيجاب ذلك عليه أو استحالته لأن العدل والظلم بالنسبة إلى مفهومنا يختلف مفهومه بالنسبة له تعالى، فما يتصور كونه عدلًا أو ظلمًا بالنسبة لنا لا يتصور بالنسبة له تعالى لأنه رب كل شيء ومالكه فله التصرف فيه كيفما شاء ولا أحد يأمره أو ينهاه حتى يتصور منه تعالى مخالفة الأمر والنهي: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤].

وقد جاء في رواية الشيعة عن أمير المؤمنين في خطبة له بصفين كما جاء في نهج البلاغة أما بعد فقد جعل اللَّه عليكم حقًا بولاية أمركم، وجعل لكم على من الحق مثل الذي عليكم والحق أوسع الأشياء في التواصف وأضيقها في التناصف لا يجري على أحد إلا جرى له ولو كان لأحد أن يجري له ولا يجري عليه لكان ذلك خالصًا للَّه سبحانه دون خلقه لقدرته على عباده ولعدله في كل ما جرت عليه صروف قضائه، ولكنه سبحانه جعل حقه على العباد أن يطيعوه، وجعل جزاءهم عليه مضاعفة الثواب تفضلًا وتوسعًا بما هو على المزيد أهله[1] وهذا هو الحق الموافق لما جاء في الصحيح من كتب أهل السنة عن رسول اللَّه ﷺ أنه قال: «**لن ينجي أحدًا منكم عمله**»، قال رجل: ولا إياك يا رسول اللَّه، قال: «**ولا إياي إلا أن يتغمدني اللَّه منه برحمة ولكن سددوا**»[2].

والآيات كثيرة وصريحة في تأييد هذا الاتجاه نوردها وأبين كيف يتخلص الشيعة من مجابهتها.

٦- قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٧﴾ [البقرة: ٦، ٧]. والنص صريح في أن اللَّه تعالى ختم على قلوب الكفار فلا يؤمنون أبدًا، وأخبر نبيه ﷺ بذلك سواء أنذرهم أم لم ينذرهم فإنهم لا يؤمنون، وهذا بمفهوم الشيعة

---

(١) انظر: نهج البلاغة ص ٦١ ط الشعب.

(٢) صحيح مسلم: كتاب صفة القيامة: باب لن يدخل أحد الجنة بعمله: ج ٢ ص ٥٢٧.

للعدل والظلم العقليين يعتبر ظلمًا وقبيحًا ولا لطف فيه ولا صلاح لهؤلاء، ولذلك نجدهم يتخلصون من هذه المجابهة بصرف الختم عن ظاهره وتفسيره بمعانٍ أخرى كالتالي:

قال الحسن العسكري فيها: «أي وسم قلوبهم بسمة يعرفها من يشاء من ملائكته إذا نظروا إليها بأنهم الذين لا يؤمنون، فإن اللّه يتعالى عن العبث والفساد ومطالبة العباد بما قد منعهم بالقهر منه[1] وقال الطبرسي: «في معنى الختم وجوه:

أحدها: أن المراد بالختم العلامة وقيل هي نكته سوداء تشاهدها الملائكة فيعلمون بها أنه لا يؤمن فيذمونه ويدعون عليه.

ثانيهما: أن المراد بالختم على القلوب أن اللّه شهد عليها وحكم بأنها لا تقبل الحق.

ثالثهما: أن اللّه قد ذمهم بأنها كالمختوم عليها في أنها لا يدخلها الإيمان ولا يخرج عنها بالكفر.

رابعهما: أن اللّه وصف من ذمه بهذا الكلام بأن قلبه ضاق عن النظر والاستدلال فلم ينشرح له[2] وأقول قد جاء في تفسير الشيعة من الأخبار عن أئمتهم ما هو صريح في تأييد مذهب أهل السنة فقد جاء في تفسير الأصفهاني: «عن أمير المؤمنين (ع) قال: «سبق في علمه أنهم لا يؤمنون فختم على قلوبهم وسمعهم ليوافق قضاءه عليهم علمه فيهم ألا تسمع إلى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾[3] وهذا كما يرى البصير هو الحق الموافق لما هو عليه أهل السنة سواء بسواء، لأن الآية صريحة في أن اللّه هو الذي ختم على قلوبهم، والختم هو التغطية والطبع على القلوب بحيث لا يخرج منها ما فيها من الكفر ولا يدخلها ما ليس فيها من الإيمان وحاصلها خلق الظلمة والضيق في صدر العبد، وهذا مانع قطعًا من الإيمان ولهذا قال النسفي والآية حجة لنا على المعتزلة في الأصلح فإنه أخبر أنه ختم على

---

(١) تفسير الحسن العسكري ص ٣٦ .

(٢) مجمع البيان ج ١ ص ٩٦ .

(٣) تفسير الأصفهاني ص ٢١١ .

قلوبهم ولا شك أن ترك الختم أصلح لهم[1].

وروى الكليني بسنده عن أبي عبد اللَّه قال: «إن اللَّه خلق بعض عباده سعيدًا وبعض عباده شقيًّا لعلمه بما كانوا يعملون»[2] وعليه فأخبار الأئمة عند الشيعة موافقة للأمة ومخالفة لما ذهبت إليه الشيعة كما لا يخفى.

٧. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا ۚ أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [الأعراف: ١٧٩].

وأقول: والآية صريحة في أن اللَّه خلق خلقًا للنار قبل أن يفعلوا ما يستحقون به النار وهذا على مفهوم الشيعة ظلم ما بعده ظلم، لكنها بمفهوم أهل السنة عدل لا ظلم فيها وقد جاءت أخبار الأئمة موافقة لمفهوم أهل السنة في ذلك، والشيعة تتخلص من النص كالآتي: يقول مغنية: «﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ﴾ اللام للعاقبة مثل: لدوا للموت، فقد خلق سبحانه العقلاء ومنحهم مع العقل الحرية والقدرة، وأمرهم ونهاهم فمنهم سمعوا وأطاعوا فدخلوا الجنة وكثير منهم عصوا وتمردوا فدخلوا النار بسوء اختيارهم: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[3] قال الطبرسي: «خلقناهم على أن عاقبتهم المصير إلى جهنم بكفرهم وإنكارهم وسوء اختيارهم ويدل على هذا المعنى قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦]، فأخبر أنه خلقهم للعبادة فلا يجوز أن يكون خلقهم للنار[4].

وأقول: روى الكليني بسنده عن أبي بصير قال: «كنت بين يدي أبي عبد اللَّه جالسًا فسأله سائل فقال جعلت فداك يا بن رسول اللَّه من أين لحق الشقاء بأهل المعصية حتى حكم لهم بالعذاب على علمهم في علمه؟ فقال أبو عبد اللَّه: أيها

---

(١) مدارك التنزيل ج ١ ص ٢٥ .
(٢) أصول الكافي كتاب التوحيد، باب السعادة والشقاء ج ١ ص ١٥٣ .
(٣) التفسير المبين ص ١٨٥ .
(٤) مجمع البيان ج ٩ ص ٧٠ .

السائل حكم اللّه لا يقوم له أحد من خلقه بحقه فلما حكم بذلك وهب لأهل محبته القوة على معرفته ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم أهله، ووهب لأهل المعصية القوة على معصيتهم لسبق علمه فيهم ومنعهم إطاقة القبول منه فوافقوا ما سبق لهم في علمه ولم يقدروا أن يأتوا حالًا تنجيهم من عذابه لأن علمه أولي بحقيقة التصديق، وهو معنى شاء ما شاء وهو سره»[1].

وفي هذا المعنى جاءت روايات أهل السنة المتكاثرة موافقة لمفهوم الآية، فقد أخرج الإمام مسلم بسنده عن عائشة قالت: دعي رسول اللّه ﷺ إلى جنازة صبي من الأنصار فقلت: يا رسول اللّه طوبى لهذا عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه قال: أو غير ذلك يا عائشة؟ إن اللّه خلق للجنة أهلًا خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم وخلق للنار أهلًا خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم[2] وروى أيضًا بسنده عن أبي بن كعب قال: «قال: رسول اللّه ﷺ إن الغلام الذي قتله الخضر طبع كافرًا ولو عاش لأرقه أبويه طغيانًا وكفرًا»[3].

والآية صريحة في أن اللّه خلق كثيرًا من الجن والإنس للنار، وأما ما قيل: من أن اللام للعاقبة فقد قال النسفي فيها: «ولا تنافي بين هذا وبين قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ لأنه إنما خلق منهم للعبادة من علم أنه يعبده، وأما من علم منه الكفر فإنما خلقه لما علم أنه يكون منه فالحاصل أن من علم منه في الأزل أنه يكون منه العبادة خلقه للعبادة ومن علم منه أنه يكون منه الكفر خلقه لذلك، وكم من علم يراد به الخصوص، وقول المعتزلة بأن هذه لام العاقبة فرارًا عن إرادة المعاصي عدول عن الظاهر[4] وعليه فالكتاب والسنة وأخبار الأئمة في جانب أهل السنة وعلى خلاف ما ذهبت إليه الشيعة.

---

(١) أصول الكافي كتاب التوحيد باب السعادة والشقاء ج ١ ص ١٥٣ .
(٢) صحيح مسلم كتاب القدر ج ٢ ص ٤٣٦٠ .
(٣) صحيح مسلم كتاب القدر ج ٢ ص ٤٣٦٠ .
(٤) انظر: مدارك التنزيل ج ٢ ص ١٤٩ .

٨- وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢﴾﴾ [التغابن: ٢] والآية صريحة في أن اللَّه تعالى خلق الخلق قسمين: كافر ومؤمن، وهذا بمفهوم الشيعة ظلم وقبيح ولا لطف فيه ولا صلاح للعباد أما بمفهوم أهل السنة فهو حق وعدل لأن العبيد خلقه وملكه وهو حر التصرف فيهم، وبهذا جاءت أخبار الأئمة عند الشيعة موافقة لذلك ولا معارض لها عندهم أما الشيعة فقد تخلصوا من هذه المجابهة بما يأتي:

يقول الطبرسي: «لا يجوز حمله على أنه سبحانه خلقهم مؤمنين وكافرين لأنه لم يقل كذلك بل أضاف الكفر والإيمان إليهم وإلى فعلهم ولدلالة العقول على أن ذلك يقع على حسب قصودهم وأفعالهم ولذلك يصح الأمر والنهي وبعثة الأنبياء على أنه لو جاز أن يخلق الكفر والقبائح لجاز أن يبعث رسولًا يدعو إلى الكفر ويؤيده بالمعجزات.

وقد قال تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ وقال النبي ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة» الخبر، وقال ﷺ حكاية عن اللَّه سبحانه: «خلقت عبادي كلهم حنفاء»[1] وأقول الآية صريحة في أن اللَّه خلق الخلق منهم كافر ومنهم مؤمن والطبرسي يقول: «لا يجوز حمله على أنه سبحانه خلقهم مؤمنين وكافرين» فمن الذي نصدق ؟ قول من خلق الخلق وهو بصير بهم، أو قول مبتدع يكذب الخبير بخلقه من أجل أن ينصر بدعته؟! نص الآية صريح في أن اللَّه تعالى هو الخالق لهم على هذه الصفة وأراد منهم ذلك فلابد من وجود مؤمن وكافر، وهو البصير بمن يستحق الهداية ممن يستحق الضلال.

وعلى هذا المعنى جاءت أخبار الأئمة برواية الشيعة عنهم، فقد روى الكليني بسنده عن أبي عبد اللَّه الصادق قال: «إن اللَّه خلق السعادة والشقاوة قبل أن يخلق خلقه فمن خلقه سعيدًا لم يبغضه أبدًا وإن عمل سوءًا أبغض عمله ولم يبغضه وإن خلقه شقيًا لم يحبه أبدًا وإن عمل صالحًا أحب عمله وأبغضه لما يصير إليه فإذا أحب اللَّه

---

(١) انظر: مجمع البيان للطبرسي ج ٢٨ ص ٩١ .

شيئًا لم يبغضه أبدًا، وإذا أبغض شيئًا لم يحبه أبدًا[1].

فلو كان خلق الكفر قبيحًا وظلمًا لما صح أن يخلق الكافر مع علمه أنه سيكون كافرًا، بل لما صح خلق إبليس ولا تسليطه على بني آدم يغويهم ويضلهم فبطل ما تذهب إليه الشيعة. أما ما ذكره من جواز بعثة رسول يدعو إلى الكفر... إلخ فذلك ممنوع لما علم من الفرق بين الإرادة والأمر والمحبة والرضا وقد تقدم وسيأتي.

وأما حديث: «**كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويشركانه**»، فقال رجل: يا رسول اللَّه أرأيت لو مات قبل ذلك؟ قال: «**اللَّه أعلم بما كانوا عاملين**»[2] فنهاية الحديث التي حذفها الطبرسي ترد عليه في حالة موت المولود قبل التكليف وهو قوله: «اللَّه أعلم بما كانوا عاملين» ومعناه أن أبويه يهودانه أو ينصرانه على حسب ما قسم له في الأزل من الكفر أو الإيمان، بدليل نهاية الحديث.

وعليه فالكتاب والسنة وأخبار الأئمة معارضة صريحة لمذهب الشيعة وموافقة لمذهب أهل السنة.

ثانيًا: وجوب الألطاف والصلاح والأصلح عند الشيعة.

١- قال اللَّه تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾﴾ [الأنعام: ٧].

يقول الطبرسي: «وفي هذه الآية دلالة على ما يقوله أهل العدل في اللطف لأنه تعالى بين أنه إنما لم يفعل ما سألوه حيث علم أنهم لا يؤمنون عنده»[3].

قال الرازي في الرد على القاضي عبد الجبار المعتزلي في قوله مثل هذه المقالة عند هذه الآية: «ولقائل أن يقول: إن قوله: لو أنزل اللَّه هذا الكتاب لقالوا هذا القول لا يدل على أن اللَّه أنزله عليهم لو لم يقولوا هذا القول إلا على سبيل دليل الخطاب

---

(١) أصول الكافي: كتاب التوحيد باب الابتداء والاختبار ج ١ ص ١٥٢.
(٢) صحيح مسلم: كتاب القدر: باب كل مولود يولد على الفطرة ج ٢ ص ٤٥٨.
(٣) مجمع البيان ج ٧ ص ١٤.

وهو عنده ليس بحجة، وأيضًا فليس كل ما فعله اللَّه وجب عليه ذلك وهذه الآية إن دلت فإنما تدل على الوقوع لا على وجوب الوقوع واللَّه أعلم[1] وهو يقصد بدليل الخطاب دلالة المفهوم التي هي عكس دلالة المنطوق، وهي ليست بحجة عند المعتزلة و الشيعة لا تستطيع أن تقيم دليلًا واحدًا على إيجاب هذا اللطف لأن الواقع يبطله، إذ لو كان اللطف واجبًا لما تيسر للعاصي أسباب عصيانه، ولوجب أن تجتمع لكل أحد موجبات طاعته والمشاهد المحسوس في العالم بخلاف ذلك، فأكثر الموسرين عصاة بكثرة أموالهم وقوة عساكرهم، وأكثر الفقراء يبغون بسبب إفلاسهم، وكثير من أصحاب الشهوات والفسقة يصل إليهم.

من كل جانب أسباب فسقهم بلا كلفة وعناء فلو كان اللطف واجبًا لكان الأمر بالعكس.

٢- قال اللَّه تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾﴾ [يونس: ١٠٣] قال الطبرسي والكاشاني: «أي واجبًا علينا من طريق الحكمة ننجي المؤمنين من عذاب الآخرة كما ننجيهم من عذاب الدنيا، وقال أبو عبد اللَّه لأصحابه: «ما يمنعكم أن تشهدوا على من مات منكم على هذا الأمر إنه من أهل الجنة ثم تلى الآية[2]. وأقول ليس في الآية ما يدل على الوجوب بالمعنى الذي تهدف إليه الشيعة إنما ذلك حق أوجبه على نفسه من حيث الوعد الكريم لا أنه واجب بسبب الاستحقاق لأنه قد ثبت أن العبد لا يستحق على خالقه شيئًا، قال ابن كثير: «هو حق أوجبه على نفسه الكريمة تكرمًا وتفضلًا كما قال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]. وساق خبرًا عن ابن أبي حاتم بسنده إلى أبي الدرداء قال: سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: «**ما من امرئ مسلم يرد عن عرض أخيه إلا كان حقًّا على اللَّه أن يرد عنه نار جهنم يوم القيامة**»، ثم تلا هذه الآية. وكما جاء في الصحيحين عن رسول اللَّه ﷺ أنه قال: «**إن اللَّه كتب كتابًا فهو عنده فوق العرش:**

---

(١) مفاتيح الغيب ج ٤ ص ١٣ .

(٢) مجمع البيان ج ١١ ص ١٠٥ الصافي ج ١ ص ٢٨٥ .

إن رحمتي سبقت غضبي»[1] وأما خبر الصادق فإنه لا يصح الشهادة لأحد بالجنة إلا لمن ورد فيهم النص عن المعصوم ﷺ، ثم هو معارض بقوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ [النجم: ٣٩] وقد رد النبي ﷺ شهادة عائشة للطفل الذي مات بالجنة في الحديث السابق مع أن الشهادة للطفل بالجنة أقرب في المعقولات من الشهادة للمكلفين.

٣- قال تعالى: ﴿وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ خَيۡرٞ لِّأَنفُسِهِمۡۚ إِنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِثۡمٗاۚ وَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ ١٧٨﴾ [آل عمران: ١٧٨]، والآية لا لطف فيها ولا أصلح حيث كان الإملاء زيادة لهم في الإثم وهي واضحة في هدم مذهب اللطف والصلاح والأصلح، ولذلك سرعان ما تخلص الطبرسي من هذه المواجهة بما لا يجدي حيث قال: «أي لتكون عاقبة أمرهم بازديادهم الإثم فتكون اللام للعاقبة، ولا يجوز أن تكون لام الإرادة والغرض لوجهين أحدهما أن إرادة القبيح قبيحة وتلك عنه سبحانه منفية والآخر: لو كانت لام الإرادة لوجب أن يكون الكفار مطيعين للّه من حيث أنهم فعلوا ما وافق إرادته وذلك خلاف الإجماع[2].

قال الرازي: «وحمل اللام على لام العاقبة عدول عن الظاهر وأيضًا فإن البرهان العقلي يبطله لأنه تعالى لما علم أنهم لابد وأن يصيروا موصوفين بازدياد البغي والطغيان كان ذلك واجب الحصول لأن حصول معلوم اللّه واجب وعدم حصوله محال وإرادة المحال محال فيمتنع أن يريد منهم الإيمان ويجب أن يريد منهم ازدياد البغي والطغيان، وحينئذ ثبت أن المقصود هو التعليل وأنه لا يجوز المصير إلى لام العاقبة[3].

وأقول: أما ما أورده الطبرسي من لزوم أن يكون الكفار مطيعين حيث فعلوا ما وافق الإرادة فيبطله ما رواه الكليني عن أبي بصير قال: «قلت لأبي عبد اللّه شاء

---

(١) تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٤٣٤.
(٢) مجمع البيان ج ٤ ص ٢٧٩.
(٣) مفاتيح الغيب ج ٣ ص ١٥٦.

وأراد وقدر وقضى؟ قال نعم، قلت وأحب؟ قال: لا، قلت وكيف ذلك؟ قال هكذا خرج إلينا»[1].

وأخرج عن أبي عبد اللّه أيضًا قال: «أمر اللّه ولم يشاء وشاء ولم يأمر...» الخبر[2] والآية واضحة في أن هذا الإملاء الذي هو من فعل اللّه ليس بخير بل هو شر كما هو مفهوم الآية نفسها وأنه فاعل الخير والشر كل ذلك بإرادته تعالى وأنهم لو أتوا بخلاف ما أخبر عنه للزم الخلف في خبره تعالى وهو محال.

٤- قال تعالى: ﴿قَالَ أَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾ قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾﴾ [الأعراف: ١٤- ١٦].

ولا شك أن هذا الإنذار لا لطف فيه ولا صلاح لأنه إنما طلبه ليضل العباد ويغويهم كما أن إبليس اعترف بأن اللّه هو الذي أغواه ولم يكذبه اللّه في ذلك والشيعة تتخلص من هذه المجابهة بما لا يجدي، يقول شبر في تفسيره: «قوله: فبم أغويتني: دل على أنه أشعري أو جبري أنه نسب الإغواء إليه تعالى»[3].

وكان شبر يقول: إن إبليس قد قال مقالة أهل السنة التي عبر عنها الإمام أبو الحسن الأشعري رضي الله عنه، ويكفينا هنا ردًّا على شبر ما قاله إمامهم أبو الحسن الرضا فيما أخرجه الكليني بسنده عن يونس بن عبد الرحمن «قال لي أبو الحسن الرضا (ع) يا يونس لا تقل بقول القدرية يعني المعتزلة- فإن القدرية لم يقولوا بقول أهل الجنة ولا بقول أهل النار ولا بقول إبليس، فإن أهل الجنة قالوا: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ وقال أهل النار: ﴿رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَآلِّينَ﴾ وقال إبليس: ﴿رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[4].

---

(١) أصول الكافي ج ١ ص ١٥٠ .
(٢) المرجع السابق ص ١٥١ .
(٣) تفسير شبر ص ١٧٠ .
(٤) أصول الكافي باب الجبر والقدر ج ١ ص ١٥٧ .

فانظر إلى أبي الحسن الرضا كيف جعل أهل الجنة هم الذين يقولون مقالة أهل السنة. وكيف جعل القدرية وهم المعتزلة والشيعة لم يقولوا بمقالة أهل الجنة ولا حتى بمقالة أهل النار، بل ولا بمقالة إبليس أفلا ولعل في هذا مقنع لشبر وحزبه. حيث جعلهم إمامهم أسوأ حالًا من إبليس نفسه!!

قال الرازي في الآية: «احتج أصحابنا في هذه الآية في بيان أنه لا يجب على اللَّه رعاية مصالح العبد وتقريره: أن إبليس استمهل الزمان الطويل أمهله اللَّه ثم بين أنه استمهله لإغواء الخلق وإضلالهم وإلقاء الوساوس في قلوبهم وكان تعالى عالمًا بأن أكثر الخلق يطيعونه، فثبت بهذا أن انتظار إبليس وإمهاله هذه المدة الطويلة حصول المفاسد والكفر، فلو كان تعالى مراعيًا لمصالح العباد لامتنع أن يمهله وأن يمكنه من هذه المفاسد، فحيث أنظره وأمهله علمنا أنه لا يجب عليه شيء من رعاية المصالح أصلًا، ومما يقوي هذا أنه تعالى بعث الأنبياء دعاة إلى الحق وعلم من حال إبليس أنه لا يدعو إلا إلى الكفر والضلال، ثم أنه تعالى أمات الأنبياء وأبقى إبليس فلو كان يجب عليه مراعاة مصالح العباد امتنع عليه أن يفعل ذلك[1] وهذا حق فإن خلق الشيطان ثم إلقاء العداوة بينه وبين الإنسان وتسليطه عليه وهو من غير جنس بني آدم بل يرى الإنسان ولا يراه حتى يحترز عنه، وإعطاء اللَّه القدرة على إغواء الإنسان والتمكن منه حيث يجري مجرى الدم من العروق ثم إمهاله وبقاؤه كل ذلك يقلع أصل اللطف والصلاح والأصلح من أساسه.

ثالثًا: خلق الكفر والمعاصي وإرادتهما:

١- قال تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [البقرة: ٢٨]، يقول الطبرسي: «وفي هذه الآية دلالة على أنه تعالى لم يرد من عباده الكفر ولا خلقه فيهم لأنه لو أراده فيهم أو خلقه فيهم لم يجز أن يضيفه إليهم، كما لا يجوز أن يقول لهم: كيف أو لم كنتم طوالًا أو قصارًا

(١) مفاتيح الغيب ج ٤ ص ١٩٤.

وما أشبه ذلك مما هو فعله تعالى فيهم[1] وأقول أما إضافته الكفر إليهم فلإنه فعلهم حقيقة ولا يستلزم ذلك كونه من خلقهم لما قام الدليل أنه لا خالق إلا اللّه تعالى واللّه تعالى لا يسند إليه ما خلقه ولا ما أراده بمعنى أنه لا يقال له كافر:

لأنه خلق الكفر مثلًا، وإنما يقال ذلك لمن فعل الكفر باختياره وقام به فاللّه قد خلق الحركة ولا يقال له تعالى متحرك، وإنما يقال ذلك للمحل الذي قامت به الحركة وقبح الكفر في فعله والاتصاف به لا في خلقه وتقديره، فاللّه قد خلق السم مثلًا وهو ضار قطعًا ولا يعتبر خلقه له قبحًا، ومن هنا ساغ الإنكار في قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ إلخ لأنه من فعلهم وباختيارهم وأما ما أورده من لزوم الاعتراض بالطول والقصر فمردود لأنا نعلم ضرورة الفرق بين الفعل الاختياري كالكفر مثلًا وبين الفعل الاضطراري كالطول والقصر وما أشبهه فالأنكار إنما وقع على سوء اختيارهم للكفر لا على كونهم خالقين له وعليه فالآية لا تدل على مطلوب الطبرسي.

٢- قال تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾﴾ [الأنعام: ١٤٨].

يقول الطبرسي: «وفي هذه دلالة واضحة على أن اللّه سبحانه لا يشاء المعاصي والكفر وتكذيب ظاهر لمن أضاف ذلك إلى اللّه سبحانه هذا مع قيام الأدلة العقلية التي لا يدخلها التأويل على أنه سبحانه يتعالى عن إرادة القبيح وجميع صفات النقص علوًّا كبيرًا[2].

وقال شبر: «﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا﴾ تعللوا بقول المجبرة والأشاعرة[3] وأقول بل الآية حجة لقول المجبرة والأشاعرة وبهذا جاءت أخبار الشيعة المتكاثرة عن أئمتهم فقد أخرج الكليني بسنده عن أبي عبد اللّه قال: «إن في بعض ما أنزل اللّه في كتبه أني أنا اللّه لا إله إلا أنا خلقت الخير وخلقت الشر فطوبى لمن أجريت على

---

(١) مجمع البيان ج ١ ص ١٥٥.
(٢) مجمع البيان ج ٨ ص ٢٢٦.
(٣) تفسير شبر ١٦٧.

يديه الخير وويل لمن أجريت على يديه الشر وويل لمن يقول: كيف ذا وكيف ذا»[1].

وفيه عن أبي عبد اللّه قال: «أمر اللّه إبليس أن يسجد لآدم وشاء أن لا يسجد ولو شاء لسجد ونهى آدم عن أكل الشجرة وشاء أن يأكل منها ولو لم يشأ لم يأكل»[2].

وروى الكليني بسنده أن أبا حنيفة قال: « قلت لأبي عبد اللّه جعفر الصادق يا بن رسول اللّه هل فرض اللّه الأمر إلى العباد فقال اللّه أجل من أن يفوض الربوبية إلى العباد فقلت هل أجبرهم؟ فقال اللّه أعدل من أن يجبرهم فقلت وكيف ذلك؟ فقال: بين بين لا جبر ولا تفويض ولا إكراه ولا تسليط[3]!

قال الخازن في الآية: «إن اللّه حكى عن هؤلاء الكفار أنهم قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا﴾ . . . . إلخ. ثم ذكر عقبه: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ وهذا التكذيب ليس هو في قولهم: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا﴾ بل ذلك القول حق وصدق، ولكن الكذب في قولهم إن اللّه أمرنا به ورضي ما نحن عليه كما أخبر عنهم في سورة الأعراف: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ [الأعراف: ٢٨].

فرد اللّه عليهم بقوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ والدليل على أن التكذيب هو قولهم إن اللّه أمرنا بهذا ورضيه منا هو قوله: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ﴾ بالتشديد ولو كان خبرًا من اللّه عن كذبهم في قولهم: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا﴾ قال: «كذلك كذب) بالتخفيف فكان ينسبهم إلى الكذب لا إلى التكذيب وقال الحسن بن الفضل: لو قالوا هذه المقالة تعظيمًا للّه ومعرفة بحقه وبما يقولون لما عابهم بذلك ولكنهم قالوا هذه المقالة تكذيبًا وجدلًا من غير معرفة باللّه وبما يقولون[4].

وعليه فالإنكار وقع على التعلل بالمشيئة لا على أنهم ألصقوا باللّه تعالى مشيئة شركهم كما يزعمون.

---

(١) أصول الكافي ج ١ ص ١٥٤ .
(٢) نفس المصدر ج ١ ص ١٥١ .
(٣) أصول الكافي ج ١ص ١٥٩ .
(٤) تفسير الخازن ج ٢ ص ٦٣ .

رابعًا: قول الشيعة بحرية الإرادة للإنسان وأن اللَّه لا دخل له في اختيار العبد:

يرى الشيعة تبعًا للمعتزلة أنه لا دخل لمشيئة اللَّه وإرادته في فعل الإنسان وإرادته، وإلا للزم أن يكون الإنسان مجبورًا فتبطل فائدة التكليف ويكون الثواب والعقاب عبثًا وظلمًا واللَّه منزه عن ذلك.

ويرى أهل السنة أن كل شيء وقع من الإنسان فهو بمشيئة اللَّه وإرادته ولا جبر في ذلك ولا إلجاء، لأن فعل الإنسان الاختياري، الذي نيط به التكليف وقع باختيار الإنسان وإرادته أيضًا ولم يحس بأن أحدًا أجبره عليه لذا صح التكيف وما يترتب عليه من ثواب وعقاب، وهذا بخلاف الفعل الاضطراري فإن الإنسان يشعر بأنه لا يشعر لا اختيار له فيه ولذلك لم يتعلق به تكليف.

وعلى هذا الأخير كان عليه سلف الأمة قبل ظهور المخالف وهذا هو الوارد أيضًا عند الشيعة من روايتهم عن الأئمة من آل البيت ﷺ.

لكن الشيعة أخذوا بمذهب المعتزلة وتركوا الوارد عن أئمتهم وطبقوا ذلك على تفسير القرآن فمثلًا:

١- عند قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ۝٥٥ وَمَا يَذۡكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ هُوَ أَهۡلُ ٱلتَّقۡوَىٰ وَأَهۡلُ ٱلۡمَغۡفِرَةِ ۝٥٦﴾ [المدثر: ٥٥، ٥٦] يقول الطبرسي: «هذه المشيئة غير الأولى إذ لو كانت واحدة لتناقض فالأولى مشيئة اختيار، والثانية مشيئة إكراه وإجبار، والمعنى أن هؤلاء الكفار لا يذكرون إلا أن يجبرهم اللَّه على ذلك»[1].

٢- وعند قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذۡكِرَةٞۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلٗا ۝٢٩ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ۝٣٠﴾ [الإنسان: ٢٩، ٣٠].

يقول الطبرسي: «وما تشاءون اتخاذ الطريق إلى مرضاة اللَّه اختيار إلا أن يشاء اللَّه إجباركم عليه وإلجاءكم فحينئذ تشاءون ولا ينفعكم ذلك والتكليف زائل ولم يشأ اللَّه هذه المشيئة بل شاء أن تختاروا الإيمان لتستحقوا الثواب، عن

---

(١) انظر: مجمع البيان للطبرسي ج ٢٩ ص ١١٩.

أبي مسلم، وقيل وما تشاءون شيئًا من العمل بطاعته إلا واللَّه يشاؤه ويريده، وليس المراد بالآية أنه سبحانه يشاء كل ما يشاء العبد من المعاصي لأن الدلائل الواضحة قد دلت على أنه سبحانه لا يجوز أن يريد القبائح ويتعالى عن ذلك وقد قال سبحانه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾، ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾[1].

٣- وعند قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [التكوير: ٢٩].

يقول شبر: «﴿وَمَا تَشَآءُونَ﴾ أيها الكفرة الاستقامة: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ جبركم عليها[2] وهكذا نراهم يحولون المشيئة المسندة إلى اللَّه هنا على معنى أنه لو أراد جبرهم لفعل فدل ذلك على أنه لا يجبرهم على شيء وأنه لا يشاء لهم ما يشاءون لأنفسهم، وذكر الطبرسي معنى آخر وهو أنه تعالى إنما يشاء لهم الطاعة ويريدها ولا يشاء لهم المعاصي، والآيات صريحة في هدم ما ذهب إليه الشيعة تبعًا للمعتزلة في ذلك فإنها إشارات إلى القدر الأعلى الذي يجب التسليم به وهو:

ما شاء اللَّه كان وما لم يشأ لم يكن، وأما حصر الطبرسي للمشيئة والإرادة في الطاعة فقط فهذا منه بناء على أصله الفاسد الذي مر بطلانه من أن الإرادة إنما هي مرادفة للمحبة والرضا والأمر وهذا ليس بلازم إلا في الإرادة الشرعية التي أورد لها آية اليسر والعسر المتقدمة أما الإرادة المجردة- أعني التكوينية- التي تستلزم حتمًا وقوع المراد ولا تستلزم الرضا والمحبة وهي مرادفة للمشيئة كما في هذه الآيات التي هي صريحة في إثبات أن كل شيء من خير أو شر فهو بمشيئة اللَّه تعالى وإرادته، ولا قيمة لمشيئة العبد وإرادته مع مشيئة اللَّه وإرادته.

قال الخازن: «﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ أي لستم تشاءون إلا بمشيئة اللَّه تعالى لأن الأمر إليه ومشيئة اللَّه مستلزمة لفعل العبد فجميع ما يصدر عن العبد بمشيئة اللَّه تعالى[3] وقال أبو السعود: «﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ تحقيق للحق ببيان أن مجرد مشيئتهم غير كافية في اتخاذ السبيل كما هو المفهوم من ظاهر

---

(١) مجمع البيان للطبرسي ج ٢٩ ص ١٥٤ .

(٢) تفسير شبر ص ٥٥٠ .

(٣) انظر: تفسير الخازن ج ٤ ص ٣٤٢ .

الشرطية، أي وما تشاءون اتخاذ السبيل ولا تقدرون على تحصيله في وقت من الأوقات إلا وقت مشيئته تعالى تحصيله لكم إذ لا دخل لمشيئة العبد إلا في الكسب وإنما التأثير والخلق والمشيئة للّه ﷻ[1].

هذا وقد أخرج الكليني بسنده أن رجلًا قال لأمير المؤمنين بعد منصرفه من صفين قال: «يا أمير المؤمنين أخبرنا عن مسيرنا إلى أهل الشام أبقضاء من اللّه وقدرٍ قال: أجل يا شيخ، قال: أخبرني عن القدر؟ فقال: دقيق لا تمشِ فيه، فأعاد فقال: بحر عميق لا تخض فيه، فأعاد فقال له سر خفي للّه لا تفشه، فأعاد عليه فقال علي ﷺ: يا سائل إن اللّه خلقك كما يشاء؟ أو كما شئت فقال كما شاء؟ قال: إن اللّه يبعثك يوم القيامة كما شئت أو كما شاء؟ قال: كما يشاء، قال: يا سائل لك مشيئة مع اللّه أو فوق مشيئة اللّه أو دون مشيئه؟ فإن قلت: مع مشيئته ادعيت الشركة معه وإن قلت: دون مشيئته استغنيت عن مشيئتك، وإن قلت: فوق مشيئته كانت مشيئتك غالبة على مشيئته، ثم قال: ألست تسأل اللّه العافية؟ فقال: نعم، فقال فعن ماذا تسأل العافية، أمن بلاء هو ابتلاك به أو من بلاء غيره ابتلاك به؟ قال: من بلاء ابتلاني به، فقال: ألست تقول لا حول ولا قوة إلا باللّه العلي العظيم؟ قال: بلى، قال: تعرف تفسيرها، فقال: يا أمير المؤمنين علمني مما علمك اللّه، فقال تفسيره: أن العبد لا قدرة له على طاعة اللّه ولا على معصيته إلا باللّه ﷻ يا سائل إن اللّه يسقم ويداوي منه الداء ومنه الدواء اعقل عن اللّه، فقال السائل عقلت فقال له: الآن صرت مسلمًا، قوموا إلى أخيكم المسلم وخذوا بيده، ثم قال: لو وجدت رجلًا من أهل القدر لأخذت بعنقه ولا أزال أضربه حتى أكسر عنقه فإنهم يهود هذه الأمة[2].

وأخرج الكليني بسنده عن أبي عبد اللّه الصادق قال: «قال رسول اللّه ﷺ: «من **زعم أن اللّه يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على اللّه ومن زعم أن الخير والشر بغير مشيئة اللّه فقد أخرج اللّه من سلطانه، ومن زعم أن المعاصي بغير قوة اللّه فقد كذب**

---

(١) إرشاد العقل السليم ج ٥ ص ٢٢٨ .

(٢) أصول الكافي كتاب التوحيد باب الخبر والقدر ج ١ ص ١٥٥ .

على اللَّه ومن كذب على اللَّه أدخله النار»[1].

وعليه فأخبار الأئمة عند الشيعة مطابقة لما عليه أهل السنة والجماعة والحمد للَّه!!

خامسًا: مسألة الهدى والضلال:

يرى الشيعة تبعًا للمعتزلة أن اللَّه تعالى لا يخلق الهدى والضلال في قلوب العباد لما يلزم عليه في نظرهم من الظلم وعدم العدل. فالمهتدي من اهتدى بنفسه والضال من ضل بنفسه، إذ لو خلق الهدى والضلال في العباد لكانوا مجبورون فيبطل التكليف ويكون تعذيب الضال ظلمًا، وإثابة المهتدي عبثًا، واللَّه منزه عن ذلك.

وأما ما جاء في القرآن من إضافة الهدى إلى اللَّه فلهم في تأويله وجوه:

الأول: أن يكون بمعنى الدلالة والإرشاد، وذلك لجميع المكلفين، وعليه فقد هدى الضالين والكافرين بمعنى أنه دلهم وأرشدهم إلى الهداية.

الثاني: أن يكون بمعنى زيادة الألطاف التي بها يثبت المهتدي على هداه.

الثالث: أن يكون بمعنى الإثابة على الهدى في الآخرة أو الهداية إلى طريق الجنة وإرشاده إليه.

الرابع: أن يكون بمعنى الحكم على المهتدي بأنه من المهتدين.

والثلاثة الأخيرة خاصة بالمؤمنين فقط، أما أن يخلق اللَّه الهداية في الإنسان أو يجعله مهتديًا فلا، لما يلزم عليه ما تقدم.

وأما ما جاء في القرآن من إضافة الإضلال إلى اللَّه ﷻ فتأويله عندهم على وجوه.

الأول: منع الألطاف عن العبد وإذا امتنع لطفه فإن الإنسان لا يقدر على الهداية بل يسير ضالًا، فيكون ضلاله بنفسه ومن فعله وخلقه.

---

(١) نفس المرجع ج ١ ص ١٥٨.

الثاني: الحكم على الضال بأنه من الضالين والبراءة منه وتسميته ضالًّا.

الثالث: أن يكون بمعنى أن يعاقبه على ضلاله.

الرابع: أن يكون بمعنى أن لا يهديه إلى طريق الجنة في الآخرة ولا يرشده إليه.

الخامس: أن يكون بمعنى تشديد الابتلاء الذي يكون عنده الضلال.

كل ذلك فرارًا من أن يكون اللَّه قد أضل أحدًا أو هداه فيكون قد أجبره على ذلك وأما أهل السنة فيرون أن الهدى يأتي على معنيين: إما بمعنى الدلالة والإرشاد وهو عام بجميع المكلفين مؤمنهم وكافرهم كما في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٧﴾﴾ [فصلت: ١٧] فالهداية هنا بمعنى أرشدهم إلى الهدى، وهذا لا يستلزم بالطبع أن يصيروا مهتدين وإما أن تأتي الهداية بمعنى جعل الإنسان مهتديًا بخلق الهداية فيه وتوفيقه إلى ما يهديه وتثبيته على الهدى، وهذه خاصة بالمؤمنين تفضلًا منه وكرمًا ولا حرج على فضل اللَّه.

وأن العبد لا يستطيع أن يصير مهتديًا إلا إذا شاء اللَّه له ذلك، ولا يصير ضالًّا إلا إذا شاء اللَّه له ذلك، فالهدى والضلال بمشيئة اللَّه تعالى، ولا جبر في ذلك ولا ظلم لأن الكل خلقه ومليكه، وبهذا جاءت آيات الكتاب العزيز والأحاديث النبوية والأخبار الإمامية برواية الشيعة عنهم، فكم في القرآن من مثل قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [النحل: ٩٣] وغيرها كثير، وقد أخرج الإمام مسلم بسنده عن أبي هريرة قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**احتج آدم وموسى عليه السلام عند ربهما فحج آدم موسى قال موسى أنت آدم الذي خلقك اللَّه بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته وأسكنك في جنته ثم أهبطت الناس بخطيئتك إلى الأرض؟ فقال آدم: أنت موسى الذي اصطفاك اللَّه برسالته وبكلامه وأعطاك الألواح فيها تبيان كل شيء وقربك نجيًّا، فبكم وجدت اللَّه كتب التوراة قبل أن أخلق؟ قال: موسى بأربعين عامًا، قال آدم فهل وجدت فيها ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾؟** قال: نعم قال: أفتلومني على أن عملت عملًا كتبه اللَّه علي أن أعمله قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟» قال

رسول اللَّه ﷺ: «فحج آدمُ موسى»[1].

وأخرج بسنده عي أبي هريرة قال جاء مشركو قريش يخاصمون رسول اللَّه ﷺ في القدر فنزلت: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾ إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾[2].

وأما أخبار الأئمة فستأتي، وإليك نماذج من تفاسير الشيعة فيما يتعلق بذلك:

١- قال اللَّه تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾﴾ [البقرة: ٢٦].

يقول الطبرسي: «فيه وجهان: حُكي عن الفراء أنه قال: إنه حكاية عمن قال: ﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ﴾ ثم قال اللَّه بعد ذلك: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ فبين تعالى أنه لا يضل به إلا فاسقًا ضالًا، وهذا وجه حسن، والآخر أنه كلامه تعالى ابتداء وكلاهما محتمل، فإذا كان محمولًا على هذا فمعنى قوله: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا﴾ أن الكفار يكذبون به وينكرونه ويقولون ليس هو من عند اللَّه فيضلون بسببه وإذا حصل الإضلال بسببه أضيف إليه، وقوله: ﴿وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ﴾ يعني الذين آمنوا به وصدقوه قالوا هذا في موضعه فلما حصلت الهداية بسببه أضيف إليه فمعنى الإضلال على هذا تشديد الامتحان الذي يكون عنده الإضلال، وذلك بأن ضرب لهم الأمثال لأن المحنة إذا اشتدت فضلَّ عندها سميت إضلالًا وإذا سهلت فاهتدى سميت هداية[3] ثم ذكر بإسهاب معنى الهداية والإضلال على نحو ما ذكرته عندهم وعند المعتزلة فيما تقدم وأقول أن ما استحسنه الطبرسي عن الفراء فهو وجه سيئ لا حسن لأنه يؤدي إلى تفكك النظم فإن قوله: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ

---

(١) صحيح مسلم كتاب القدر باب حجاج آدم وموسى ج ٢ ص ٤٥٦ .
(٢) صحيح مسلم كتاب القدر باب كل شيء بقدر ج ٢ ص ٤٥٧ .
(٣) مجمع البيان ج ١ ص ١٤٨ .

كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ هو من جواب اللَّه ردًّا على من قال: ﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ بدليل العطف عليه في قوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ ولذلك أوجب العلماء الوقف على قوله: ﴿مَثَلًا﴾ ثم الابتداء بقوله: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا﴾ إلخ ثم هب أن الأمر كما استحسن الطبرسي فماذا يصنع بقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [المدثر: ٣٢]، فإنها من كلام اللَّه قطعًا، وليست من كلام الذين في قلوبهم مرض حيث قالوا قبلها مباشرة: ﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ ولذلك لم يحتج إلى لزوم الوقف كما في آية البقرة لعدم الالتباس فيها.

وأما ما ذكره من أن الإضلال والهدى أضيف في الآية إلى اللَّه من قبيل إضافة المسبب إلى السبب فمردود بأن السبب مصرحٌ به في الآية وهو ضرب المثل فلزم أن تكون إضافة الإضلال والهداية إلى اللَّه تعالى حقيقية.

٢- وعند قوله تعالى: ﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا۟ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ ۖ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٨٨].

يقول شبر ومغنية فيها: «﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا۟﴾ تعدوا من جملة المهتدين: ﴿مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ﴾ من حكم بضلاله: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا﴾ حجه[1].

فقد جعلا الضلال هنا هو الحكم بالضلال على الضال كما ترى فرارًا من أن يكون اللَّه قد أضل أحدًا مع أن الآية صريحة في هدم مدعاهم كما لا يخفى.

٣- وعند قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٤١]، يقول الطبرسي: «في الفتنة أقوال، أحدها أنها العذاب أي من يرد اللَّه عذابه الثاني أن معناه من يرد اللَّه هلاكه، الثالث، من يرد اللَّه خزيه وفضيحته لإظهار ما ينطوي عليه، ورابعها أن المراد من يرد اختباره بما يبتليه، والأول أصح.

---

(١) تفسير شبر ص ١٢٠، التفسير المبين للمغنية ص ٩٩.

قال: وهذا لا يدل على أنه تعالى لم يرد منهم الإيمان لأن ذلك لم يعقل من تطهير القلوب إلا على جهة التوسع لأن قوله: ﴿لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ يقتضي في كونه مريدًا، وليس فيه بيان الوجه الذي لم يرد ذلك عليه»[1].

ولا درى كيف أن المعنى لا يدل على أنه لم يرد منهم الإيمان مع أنه أخبر أنه أعد لهم في الدنيا خزي وفي الآخرة عذاب عظيم؟ والآية صريحة في أن الفتنة هي الكفر وعدم الهداية وأن اللّه أراد لهم ذلك وأعد لهم عليه العذاب العظيم.

٤- وعند قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ الآية [الجاثية: ٢٣]، يقول الكاشاني: «أي خزله عالمًا بضلاله وفساد روحه»[2]. وقال مغنية: «تخلى عنه بعد أن علم إصراره على الضلال»[3].

وقال الطبرسي: «خزله اللّه وخلاه وما اختاره جزاء له على كفره، وقيل أضله اللّه وجده ضالًا، وقيل: ضل عن اللّه»[4].

وأقول: كم يتلجلج نفاة القدر والحق أبلج وبقية الآية ترد كيدهم إلى نحورهم، فهي زيادة تأكيدات في أنه تعالى مقلب القلوب حيث قال في تمامها: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾ فهل يستطيع بعد ذلك أن يهتدي؟ وتمامها بقوله: ﴿فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ وهذا تحد صارخ لعل نفاة القدر يتعظون! قال الخازن: «قال الواحدي: ليس يبقى للقدرية مع هذه الآية عذر ولا حيلة لأن اللّه صرح بمنعه إياه عن الهدى حتى أخبر أنه ختم على سمعه وقلبه وبصره»[5].

هذا وقد جاءت رواية الشيعة عن أئمتهم بهدم مبدأ الشيعة في هذا من أساسه، فقد روى الكليني بسنده عن أبي عبد اللّه الصادق قال: « واللّه لو أن أهل السماوات

---

(١) مجمع البيان ج ٦ ص ٩٧ .
(٢) الصافي ج ٢ ص ١٧٢ .
(٣) التفسير المبين ص ٥٧١ .
(٤) مجمع البيان ج ٢٥ ص ١٣٥ .
(٥) الخازن ج ٤ ص ١٢٠ .

والأرض اجتمعوا على أن يهدوا عبدًا يريد اللَّه ضلالته ما استطاعوا على أن يهدوه، ولو أن أهل السماوات والأرض اجتمعوا على أن يضلوا عبدًا يريد اللَّه هدايته ما استطاعوا أن يضلوه»[1] بل لقد سمى الصادق الشيعة و المعتزلة في هذا الأصل مجوس هذه الأمة فقد روى الصدوق ابن بابويه بسنده عن أبي عبد اللَّه الصادق قال: «القدرية مجوس هذه الأمة، أرادوا أن يصفوا اللَّه بعدله فأخرجوه عن سلطانه وفيهم نزلت هذه الآية: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾[2].

وأخرج الكليني بسنده عن أبي عبد اللَّه قال: «إن اللَّه إذا أراد بعبد خيرًا نكت في قلبه نكتة من نور وفتح مسامع قلبه، ووكل به ملكًا يسدده، وإذا أراد بعبد سوء نكت في قلبه نكتة سواء وسد مسامع قلبه ووكل به شيطانًا يضله ثم تلا: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥][3].

وبعد، فهذه هي أهم المسائل التي تأثر بها الشيعة بالمعتزلة وظهر أثرها في التفسير وهي ترجع إلى أصلين من أصول المعتزلة الخمسة.

الأول: التوحيد ونتج عنه إنكار الصفات وتعطيل الذات وإنكار الرؤية والقول بخلق القرآن.

الثاني: العدل الإلهي بالمفهوم الاعتزالي، ونتج عنه القول بأن اللَّه لم يخلق أفعال العباد ولا يريد أكثرها ولا شاءها بل وقعت على غير مراده، وأنكروا القدر، وأطلقوا حرية العباد فيما يفعلون بلا حدود، حتى ادعوا أنهم خالقون لهادون تدخل قدرة أو مشيئة ربانية، بل إنه لا يقدر ولا يجوز له أن يهدي ضالًّا ولا يضل مهتديًا. وأوجبوا عليه اللطف والصلاح والأصلح لعباده. إلخ مع أن أخبار الشيعة عن أئمتهم

---

(١) أصول الكافي ج ١ ص ١٦٥ .
(٢) تفسير الأصفهاني ص ٣٠٦ .
(٣) أصول الكافي باب الجبر والقدر ج ١ ص ١٦٦ .

على النقيض من ذلك كما تقدم، إلا أن الشيعة تابعوا المعتزلة في غرورهم الجامح بالعقل إلى حد تأليهه وجعله هو مقياس المعارف والحقائق والشرع تبع له.

قال الإمام ابن تيمية في الرد على هذين الأصلين: «وأصل الشرك إما تعطيل مثل تعطيل فرعون موسى والذي حاجَّ إبراهيم في ربه، وإما إشراك وهو كثير في الأمم أكثر من التعطيل وأهله خصوم جميع الأنبياء وفي خصوم إبراهيم ومحمد ﷺ معطلة ومشركة، لكن التعطيل المحض للذات قليل وأما الكثير فهو تعطيل صفات الكمال وهو مستلزم لتعطيل الذات، فإنهم يصفون واجب الوجود بما يجب أن يكون ممتنع الوجود، ثم إن كل من كان إلى الرسول ﷺ وأصحابه والتابعين بإحسان أقرب كان أقرب إلى كمال التوحيد والإيمان والعقل والعرفان وكل من كان عنهم أبعد كان عن ذلك أبعد. . . .

ومتكلمة أهل الإثبات الذين يقرون بالقدر هم خير في التوحيد وإثبات صفات الكمال القدرية من المعتزلة و الشيعة وغيرهم، لأن أهل الإثبات يثبتون للّه كمال القدرة وكمال المشيئة وكمال الخلق وأنه منفرد بذلك فيقولون إنه وحده خالق كل شيء من الأعيان والأعراض، ولهذا جعلوا أخص صفات الرب القدرة على الاختراع، والتحقيق أن القدرة على الاختراع من جملة خصائصه ليس هي وحدها أخص صفاته، وأولئك- أي الشيعة والمعتزلة- يخرجون أحوال الحيوان عن أن تكون مخلوقة له، وحقيقة قولهم تعطيل هذه الحوادث عن خالق لها، وإثبات شركاء للّه يفعلونها، وكثير من متأخرة القدرية يقولون أن العباد خالقون لها، ولكن سلفهم كانوا يحترزون عن ذلك[1] لم يبق إذا مجال للشك في أن متابعة الشيعة للمعتزلة في هذه الأصول هي متابعة على باطل وكيف لا والمعتزلة من أخص صفاتهم صدوفهم عن النظر في أحكام القرآن وتركهم الاحتجاج بآياته الواضحات وردهم للسنن البينات وتحكمهم في الدين بآرائهم واغترارهم بالكلام والجدل بحجة أنه يقينيات، وقضاياه مسلمات فيجب حمل الكتاب والسنة عليه، وردهم إليه، ولماذا افترقوا إذًا إلى أكثر

(١) انظر: المنتقى من منهاج الاعتدال ص ١٤٨ .

من عشرين فرقة، وهل المسلمات تقبل كل هذه الاختلافات؟!

يقول الإمام ابن قتيبة: «وقد تدبرت مقالة أهل الكلام فوجدتهم يقولون على اللَّه ما لا يعلمون ويفتون الناس بما يأتون، ويتهمون غيرهم في النقل ولا يتهمون آراءهم في التأويل ومعاني الكتاب والحديث وما أودعاه من لطائف الحكمة وغرائب اللغة لا يدرك بالطفرة والتولد والعرض والجوهر والكيفية والكمية والأينية- يقصد بذلك ألفاظ تجري على ألسنة المتكلمين وتذكر في كتبهم- ولو ردوا المشكل منها إلى أهل العلم بها وضح لهم المنهج واتسع لهم المخرج، ولكن يمنع من ذلك طلب الرياسة وحب الاتباع، وقد كان يجب على ما يدعونه من معرفة القياس وإعداد آلات النظر لا يختلفوا كما يختلف الحساب والمهندسون لأن آلاتهم لا تدل إلا على عدد واحد وشكل واحد، فما بالهم أكثر الناس اختلافًا لا يجتمع اثنان من رؤسائهم على أمر واحد في الدين، فأبوا الهزيل العلاف يخالف النظام والنجار يخالفهما وهشام بن الحكم- أحد متكلمي الشيعة كما تقدم- يخالفهم جميعًا، ليس منهم واحد إلا وله مذهب في الدين يدان برأيه وله عليه تبع إلى أن قال: ولو أردنا أن ننتقل عن أصحاب الحديث- هم أهل السنة في عرف القدامى كما يتضح من وصفه لهم- ونرغب عنهم إلى أصحاب الكلام لخرجنا من اجتماع إلى تشتت، وعن نظام إلى تفرق وعن أنس إلى وحشة وعن اتفاق إلى اختلاف، لأن أصحاب الحديث كلهم مجمعون على أن ما شاء اللَّه كان وما لم يشأ لا يكون، وعلى أنه خالق الخير ولا الشر وعلى أن القرآن كلام اللَّه غير مخلوق، وعلى أن اللَّه تعالى يرى يوم القيامة، وعلى تقديم الشيخين .... إلخ[1].

وأقول: ومقالة أهل الحديث إنما استمدوها من القرآن والحديث فهم أولي الناس بالاتباع، وغيرهم أهل ضلال وابتداع، ومن كان عنده علم خير من هذا فليخرجه لنا إن كان من الصادقين وإني أحتج على الشيعة في هذين الأصلين بما نقلته الشيعة أنفسهم عن أئمتهم في هذا المقام، فإنها صريحة على كثرتها في تأييد مذهب

---

(١) انظر: تأويل مختلف الحديث ص ١٢- إلى ص ١٤ .

أهل السنة والجماعة وإبطال مذهب الشيعة والمعتزلة وليس عند الشيعة من أخبار أخرى تخالفها، بدليل أننا لم نر أحدًا من مفسريهم احتج بخبر في هذا المقام وقد سجلت من واقع كتبهم كثيرًا من هذه الأخبار التي لا تختلف عما يقوله أهل السنة قيد أنملة، بل قد مر صريحًا ذم القدرية على لسان الصادق فكان يكفي الشيعة دليلًا على بطلان الاعتزال أخبارهم المتكاثرة عن الأئمة، فإنهم يعتقدون عصمتهم ووجوب طاعتهم بل كان يكفيهم انقراض المعتزلة دليلًا على بطلان الاعتزال حيث لم يصمد أمام الحقائق الدينية الباهرة!

﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾!!

★ ★ ★