سلسلة الدراسات العقائدية 1

اللّه في حياتنا المعاصرة

نماذج مِن التوحيد العملي

■ الشيخ سامر توفيق عجمي

مركز براثا للدراسات والبحوث
Baratha Center for Studies and Research

الله في حياتنا المعاصرة: نماذج مِن التوحيد العملي

-الشيخ سامر توفيق عجمي-

سلسلة الدراسات العقائدية 1

اللّه في حياتنا المعاصرة

نماذج مِن التوحيد العملي

الشيخ سامر توفيق عجمي

مركز براثا للدراسات والبحوث
بيروت - بغداد

◆ رقم الطبعة: الأولى
◆ تاريخ الطبعة: 2024 م- 1445هـ
◆ عدد الصفحات: 160 صفحة
◆ مكان الطبعة: بيروت - بغداد

© جميع الحقوق محفوظة للمركز

الفهرس

مدخل 13

الفصل الأول 21

تحليل مفهوم التوحيد العمليّ

المبحث الأوّل

22 | **دور العقل البشريّ في معرفة الله تعالى**

أوّلًا: تفكّروا في خلق الله لا في ذاته تعالى 22

ثانيًا: تبارك اسم ربّك ذي الجلال والإكرام 24

ثالثًا: صفات الجمال الذاتيّة والفعليّة 25

المبحث الثاني

27 | **معاني التوحيد وأقسامه**

أوّلًا: هل التوحيد مِن صفات الجمال أم صفات الجلال؟ 27

ثانيًا: التوحيد الذاتيّ الواحديّ والأحديّ 28

المبحث الثالث

31 | **التوحيد العمليّ ونظام السببيّة**

أوّلًا: ما هو التوحيد العمليّ؟ 31

ثانيًا: ما هي العناصر التي يتكوّن منها نظام السببيّة العام؟ 33

ثالثًا: شمول قانون السببيّة العام للظواهر الإنسانيّة 35

الفصل الثاني 39

التوحيد في الخالقيّة والربوبيّة

المبحث الأوّل

40 **التوحيد في الخالقيّة والاتجاه الربوبيّ**

أوّلًا: الاتّجاه الربوبيّ: الكون يعمل في ضوء القوانين الفيزيائيّة والطبيعيّة بمعزل عن الخالقيّة المستمرّة. 40

ثانيًا: القوانين الفيزيائيّة والطبيعيّة تعمل في ضوء المشيئة الإلهيّة ولا تعارض الخالقيّة المستمرّة 41

ثالثًا: مشكلة التفريق بين الخالقيّة مِن جهة والربوبيّة والتدبير مِن جهة ثانية 43

رابعًا: سخافة النظرة الربوبيّة وحماقتها 45

المبحث الأوّل

47 **الإلحاد وتفسير الخلق بالقوانين العلميّة**

أوّلًا: إنكار فكرة الخالق بسبب اكتشاف القوانين العلميّة الحاكمة على الكون 47

ثانيًا: النظريات العلميّة لا تتعارض مع وجود الخالق عزّ وجلّ 48

ثالثًا: النظريّات العلميّة دليل على وجود الخالق دون العكس 50

رابعًا: الخلق الإلهي وقضيّة الاستنساخ والتخصيب والتلقيح الصناعي 51

خامسًا: سخافة النظرة الإلحاديّة وحماقتها 52

خلاصات ونتائج المبحثين الأوّل والثاني 55

المبحث الثالث
57 | **التوحيد العملي في الخالقيّة وحريّة الإرادة الإنسانيّة**

أوّلًا: التوحيد العملي في الخالقيّة لا يتنافى مع نظام الأسباب والمسبّبات 58

ثانيًا: قاعدة تفسير الآيات القرآنيّة المتشابهة 59

ثالثًا: القرآن يقرّ وجود خالقين غير الله تعالى 61

الفصل الثالث 63
التوحيد العملي في التشريع والحاكميّة

المبحث الأوّل
64 | **التوحيد العمليّ في التشريع والتقنين**

أوّلًا: الربوبيّة التكوينيّة والربوبيّة التشريعيّة 64

ثانيًا: الشرك في الربوبيّة التشريعيّة 65

ثالثًا: التقنين والتشريع لا يليق إلّا بالله تعالى 66

رابعًا: أخذ القوانين مِن مصدرها الإلهي لا العلمانيّ 68

خامسًا: خلاصات ونتائج المبحث 69

المبحث الثاني
71 | **التوحيد العمليّ في الحاكميّة وبناء الدولة**

أوّلًا: الإنسان كائن اجتماعيّ يحتاج إلى السلطة التنفيذيّة 72
ثانيًا: وجود السلطة التنفيذيّة يستلزم التسلّط على نفوس الناس وأموالهم وممتلكاتهم. 73
ثالثًا: السلطة التنفيذيّة الشرعيّة هي التي تستمدّ مشروعيّتها مِن الإذن الإلهيّ 74
رابعًا: بين الحكومة الشرعيّة والحكومة الطاغوتيّة 76
خامسًا: تعارض ما يسمى «العلمانيّة المؤمنة» مع الاتجاه التوحيدي في الحاكميّة 78

الفصل الرابع 81
التوحيد في الرازقيّة والشفاء

المبحث الأوّل
82 **التوحيد في الرازقيّة وإنجاب البنات**

أوّلًا: غريزة حبّ البقاء وإنجاب الأطفال 82
ثانيًا: الأطفال هبة ورزق مِن الله تعالى 83
ثالثًا: الغفلة عن الهبة الإلهيّة في التوحيد العمليّ 83
رابعًا: مكافحة الشريعة الإسلاميّة لظاهرة كراهة البنات 87

المبحث الثاني
90 **التوحيد في الرازقيّة والامتناع عن إنجاب الأطفال**

أوّلًا: أسباب الامتناع عن إنجاب الأطفال 90
ثانيًا: القرآن الكريم والسنّة النبويّة أكّدت على أنّ الله تكفّل برزق الأطفال 91

ثالثًا: تربية النفس على عقيدة التوحيد في الرازقيّة 92
رابعًا: أسباب نزول الرزق الإلهي 93

المبحث الثالث
97 **التوحيد في الرازقيّة وتنظيم الأسرة وتحديد النسل**

أوّلاً: نظريّة مالتوس في تحديد السكان 97
ثانيًا: إشكاليّة الجمع بين التوحيد العملي في الرازقيّة وصعوبة الظروف الماديّة والتكاثر والتناسل 99
ثالثًا: تنظيم النسل مع واقع إدارة الأسرة 99

المبحث الرابع
104 **التوحيد العملي في الشفاء والصّحة البدنيّة**

أوّلاً: صحّة البدن نعمة إلهيّة 104
ثانيًا: البعد العقائدي للتربية الصّحيّة 105

الفصل الخامس 109
التوحيد في الولاية

المبحث الأوّل
110 **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإشكاليّة الحريّة الفرديّة في المجتمع**

أوّلاً: الله هو الوليّ 110
ثانيًا: دخول الأمر والنهي ضمن دائرة الولاية والسلطة 111

ثالثًا: الحريّة الإنسانيّة الطبيعيّة والاجتماعيّة 113

المبحث الثاني
الولاية الأبويّة على الأولاد | 116

أوّلاً: حاجة المجتمع البشري إلى وليّ وقيّم 116

ثانيًا: مَن هو الشــخص الذي منحه الله تعالى حقّ الولاية داخل الأسرة؟ 117

ثالثًا: الولاية مقيّدة في حدود المصلحة أو عدم المفسدة 119

المبحث الثاني
ولاية الحضانة على الطّفل | 122

أوّلاً: حاجة الطفل إلى الحضانة 122

ثانيًا: التمييز بين الولاية في جانب القرار والولاية التنفيذيّة 125

ثالثًا: حضانة الأمّ لطفلها وشرط الإسلام 126

المبحث الرابع
الولاية على الطفل اليتيم | 122

أوّلاً: مَن هو اليتيم؟ 128

ثانيًا: حاجة اليتيم إلى الاحتضان والرعاية 128

ثالثًا: الوصاية على اليتيم 130

المبحث الخامس
الولاية على الولد البالغ 132

أوّلاً: أنواع البالغين بين العقل والرشد 132

ثانيًا: تصرّفات البالغ الماليّة بين الرشد والسفاهة 134

المبحث السادس
الولاية الأبويّة والعقوبة البدنيّة للأولاد وضربهم 135

أوّلاً: انحصار العقوبة بيد وليّ الطِّفل، أي الأب 135

ثانيًا: الحدود الشرعيّة لولاية تأديب الأب لأولاده 136

الفصل السادس 139
التوحيد العملي في التوسّل والشفاعة

المبحث الأوّل
التوحيد العملي في التوسل والاستغاثة 140

أوّلاً: وابتغوا إليه الوسيلة 142

ثانيًا: الوسائل الموصِلة إلى الله تعالى لتحقيق الهدف 142

ثالثًا: التوسّل بالنبيّ ليس شركًا 144

المبحث الثاني
التوحيد العملي في الشفاعة 146

أوّلاً: القــرآن الكريم أثبت الشّــفاعة لغير اللّه تعالى بإذنه ورضاه 147

ثانيًا: الشفاعة بين الاستقلال والتبعيّة 149

ثالثًا: أصناف الشفاعة في القرآن الكريم 149

رابعًا: الشفاعة ليست نوعًا مِن عبادة المطلوبة منه 151

خامسًا: شفاعة الرسول في النصوص الدينيّة 152

لائحة المصادر والمراجع 155

● **مدخل: نماذج مِن التوحيد العملي في حياتنا المعاصرة**

يُلاحظ الناظر في كتاب الله العزيز بعين التدبّر والتحليل أنّ ما يصطلح عليه في علم العقيدة: «التوحيد العمليّ»، يحتلّ الحيّز الأكبر مِن مساحة مباحث التوحيد في الآيات القرآنيّة الكريمة، ونقصد بالتوحيد العمليّ بشكل مختصر، أنّ الله تعالى هو الفاعل المؤثِّر في كلّ ما يحصل في عالم الوجود، فما مِن شيء في هذا العالم إلّا ويحدث بإرادة إلهيّة ومشيئة ربانيّة إمّا مِن الله تعالى مباشرة ﴿**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ**﴾[1] وإمّا بوساطة سبب خاصّ يفعل بإذن مِن الله تعالى ﴿**فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا**﴾[2]، فلا يخرج فعل مِن الأفعال عن سلطانه تعالى على مملكته ﴿**بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾[3]، وكلّ الوجود مملكته تعالى، فهو خالق كلّ مخلوق، ورازق كلّ مرزوق، وشافي كلّ مريض، وفارج كلّ مهموم، وناصر كلّ مخذول، وساتر كلّ معيوب، وملجأ كلّ مطرود،

1 - سورة يس، الآية: 82.

2 - سورة النازعات، الآية: 5.

3 - سورة يس، الآية: 83.

وكاشف كلّ مكروب، ومؤنس كلّ وحشة، وصاحب كلّ وحدة، وقاضي كلّ حاجة، هو الله تعالى الوكيل، والكفيل، والمغيث، والمعين، والطبيب، والمعافي، والميسّر، والمسهّل، والحافظ، والمُطعِم.

ويحتلّ التوحيد العمليّ هذه المنزلة العظيمة؛ لأنّ أكثر مظاهر الشّرك التي يمارسها الإنسان في حياته اليوميّة على امتداد التاريخ ترتبط بما يقابل هذا اللون مِن التوحيد، فحتّى المؤمن المعتقد بأنّ الله تعالى واحد لا شريك له في ذاته وصفاته، قد يشوب مناهج تفكيره وسلوكه شيء مِن الشرك الأفعاليّ، ويقع في فخّه، ونعطي نماذج سريعة نفصِّل فيها في المباحث:

أ - التوحيد في الحاكميّة والشرك في التقنين والتشريع وبناء الدولة:

بعض المسلمين يناضل في سبيل إقامة ما يُصطلَح عليه «الدولة المدنيّة العلمانيّة» مقابل «الدولة الدينيّة»، أو يؤيّد الديمقراطيّة بصيغتها الغربيّة التي تعني حاكميّة الشعب وانبثاق المشروعيّة السياسيّة مِن الإرادة الشعبيّة، مع أنّ التوحيد العملي في الحاكميّة يقتضي أنْ يكون الله تعالى هو الحاكم، ﴿**إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ**﴾[1]، وبالتالي إذا كانت الحاكميّة الحقيقيّة محصورة بالله تعالى، فلا حاكميّة لغيره إلّا بإذنه، ولا حاكم شرعيًّا إلّا مَن يمنحه الله تعالى حقّ ممارسة السلطة على الناس وأنفسهم وأموالهم وحريّاتهم...، فالسلطة السياسيّة لا تستمدّ مشروعيّتها في ضوء التوحيد العمليّ مِن الإرادة الشعبيّة، بل مِن الإذن الإلهيّ في ممارسة السلطة على الناس؛ لأنّ

1 - سورة يوسف، الآية: 40.

الناس في الأصل متساوون أمام بعضهم البعض لا سلطة لأحد على الآخر. نعم، الإرادة الشعبيّة قد تصلح للمقبوليّة لا لأصل المشروعيّة، بمعنى أنّ فعليّة ممارسة الحاكم الشرعيّ للسلطة وبسط يده في المجتمع، تحتاج إلى التفاف الإرادة الشعبيّة حوله ليتمكّن مِن ممارسة الحكم بالفعل، أمّا أصل مشروعيّة سلطته وولايته على الناس، فهي منبثقة مِن الإرادة الإلهيّة.

ب - التوحيـد في الخالقيّـة والربوبيّة والـشرك في القوانين الفيزيائيّة والطبيعيّة:

قد يميل بعض المسلمين الموحّدين -الذين تأثّروا بالنزعة الوضعيّة والتجريبيّة في مناهج التفكير العلمي، وانبهروا بقدرة العلم التجريبيّ على اكتشاف قوانين الطبيعة والسيطرة عليها- إلى أنّ هذا الكون محكوم للقوانين الفيزيائيّة والطبيعيّة بحيث تشتغل هذه القوانين على نحو الاستقلال الآن بمعزل عن التدبير الإلهيّ المباشر، بمعنى أنّ الله تعالى خلق هذا الكون في ضوء هذه الأنظمة والقوانين، والآن يتحرّك الكون بمعزل عن استمرار الإرادة الإلهيّة في إدارة شؤون الكون، فعلاقة الله تعالى مع الكون كعلاقة صانع الساعة بالسّاعة، أو البَنّاء بالبِناء، فالساعة تعمل بشكل مستقلّ عن الصانع، فموت الصانع لا يؤثّر على استمرار عمل الساعة بشكل مستقلّ، والبِناء يدوم وجوده بمعزل عن بقاء البنّاء على قيد الحياة. ولكنْ، هذا البعض يغفل عن أنّ علاقة الله تعالى بالعالم لا تشبه أيّ علاقة أخرى؛ لأنّ الوجود هو عين الفقر والحاجة إلى الله تعالى لا يستغني عن فيضه المستمرّ عزّ وجلّ طرفة عين أبدًا وإلّا لانعدم النظام الكوني بأكمله، فعلاقة

الله تعالى بالعالَم علاقة التدبير المستمرّ والفاعليّة الدائمة في كلّ آن، ولذا تشتغل القوانين الفيزيائيّة والبيولوجيّة الحاكمة على الكون في ظلّ الإرادة الإلهيّة المستمرّة وليس لها عمل مستقلّ في نفسها، فلا تؤثّر هذه القوانين الفيزيائيّة أو الطبيعيّة أثرها إلّا بلحاظ كونها في كلّ آن تستمدُّ فاعليّتها في الكون من الإرادة الإلهيّة، ﴿**اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا**﴾[1]، ﴿**وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**﴾[2]... إلخ، فالكون يحتاج إلى الله تعالى حدوثًا وبقاءً، لا أنّه يحتاج إليه تعالى في أصل الحدوث ثمّ يُنسب البقاء والاستمرار إلى القوانين الفيزيائيّة بمعزل عن الإرادة الإلهيّة الحاكمة على الكون.

ت - التوحيد في الشفاء:

قد يتورّط بعض المسلمين في المشكلة عينها عندما يعتقد أنّ تطوّر العلوم الطبيّة وتقنيّات العلاج أوصل الإنسان إلى اكتشاف طبيعة الأمراض وأسبابها ومنحه القدرة على معالجة المرضى وشفائهم، فإنّه قد يقصد الطبيب كي يشفيه من مرضه ويعالجه من دائه، مع غفلةٍ عن أنّ الشافي الحقيقي هو الله تعالى، وأنَّ الطبيب أو الدواء مجرّد وسائط لنزول الشفاء من الحضرة الإلهيّة ﴿**إِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ**﴾[3].

1 - سورة الروم، الآية: 48.

2- سورة الأعراف، الآية: 54.

3- سورة الشعراء، الآية: 80.

ث - التوحيد في الرازقيّة:

وكذلك حال مَن يقصد مؤسّسة أو شركة طلبًا لوظيفة يكسب منها لقمة عيشه، فإنّه قد يظنّ أنّ مؤهلاته العلميّة أو مهاراته المشفوعة بالوساطة السياسيّة مثلاً مع مدير الشركة أو صاحب المؤسّسة كافية في الحصول على العمل والسعة في الرزق، ويغمض النظر عن كون الرزّاق الحقيقي هو الله تعالى، وأنّ مؤهلاته والوساطة وصاحب المؤسّسة هي مجرّد وسائل لنزول الرزق الإلهيّ ﴿**وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ**﴾[1].

ج - التوحيد العمليّ والصراع مع الاتجاه الوهابيّ التكفيريّ:

أضـف إلى ذلك، أنّه مِن مؤشّرات أهمّية البحث عن التوحيد العمليّ في وقتنـا الحاضر، أنّ أغلب الشُّـبهات التي يمكن أن تُطـرَح حول مقام أئمّة أهل البيت (عليهم السّلام) ترتبط بالقضايا التي لها علاقة التوحيد العمليّ، كالوسـاطة في الفيض والولاية التكوينيّة، والتوسّـل بهم عليهم السـلام، وزيارة قبورهم ومراقدهم المقدّسـة والصـلاة والدعاء عندها... خصوصًا في حركة الصراع مع الفكر الوهابيّ التكفيريّ.

ح - التوحيد العملي وحريّة الإرادة الإنسانيّة:

وأيضًا، مِن تجليّات ضرورة البحث عن التوحيد العمليّ مدى ارتباطه الوثيق بقضيّة إشكاليّة، وهي حريّة الإرادة الإنسانيّة وعلاقتها بالقضاء

1 - سورة الذاريات، الآية: 22.

والقدر، حيث إنّ البعض قد يغلّف كسله وانهزامه النفسي وتقاعسه بغلاف ﴿**قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا ۚ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ**﴾[1]، فيقع في فخّ الجبر ونفي الاختيار، والبعض الآخر قد يشعر بأنّ حريّة الإرادة واختيار الإنسان تعمل بمعزل عن المشيئة الإلهيّة ﴿**فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ**﴾[2]، فيقع في فخّ التفويض، فيغفل عن أنّ الإرادة الإنسانيّة لا تعني تعطّل المشيئة الإلهيّة والإذن الإلهي ﴿**وَمَا تَشَاءُونَ إِلا أَنْ يَشَاءَ اللَّه رَبُّ الْعَالَمِينَ**﴾[3] ﴿**وَمَا كَانَ لَنِفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللّهِ**﴾[4]. نعم، الإنسان حرٌّ، مختارٌ، ومريد، ولكنَّ إرادته وحريّته ومشيئته في عين المشيئة الإلهيّة، وليست بمعزل عنها، والحقّ كما ورد في الروايات عن أئمّة أهل البيت عليهم السّلام: «لا جبر ولا تفويض، ولكنْ أمر بين أمرين»[5].

خ - التوحيد في الانتصار على العدو:

وفي ضوء ما تقدّم، نفهم أيضًا أنّ النصر من عند الله تعالى كما ورد في آيات عدّة، فالنبيّ صلى الله عليه وآله أو أيّ مجاهد في سبيل الله تعالى عندما يرمي العدو فإنّه يرميه حقيقة، ولكنَّ الله تعالى نسب الرمي إلى

1 - سورة التوبة، الآية: 51.
2 - سورة الكهف، الآية: 29.
3 - سورة التكوير، الآية: 29.
4 - سورة يونس، الآية: 100.
5 - الكليني، الكافي، ج1، ص160، ح13.

نفسه تسبيبًا وإلى الإنسان مباشرة ﴿**فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّه قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّه رَمى**﴾[1]، ﴿**قاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ الله بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ**﴾[2] وليس هذا الأمر إلاّ لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلّم رمى بالقدرة التي مكّنه الله تعالى منها، وكان مفيضًا لها عليه حين قيامه بالفعل، فيكون فعل النبيّ هو فعل الله تعالى في الوقت عينه.

وهكذا عشرات المسائل الأخرى التي تتعلّق بالتوحيد العملي وسريانه في تفاصيل حياتنا اليوميّة كما سيتجلّى في مباحث الكتاب، بحيث إنّ الغفلة عنه توقع الإنسان في فخّ الشرك الخفيّ أو الجليّ، ولذا تعتبر معالجته أمرًا حيويًّا ويصبح تسليط الضوء عليه في غاية الأهمّيّة.

1 - سورة الأنفال، الآية: 17.

2 - سورة التوبة، الآية: 14.

الفصل الأوّل:
تحليل مفهوم التوحيد العمليّ

المبحث الأوّل:
دور العقل البشريّ في معرفة اللّه تعالى

أوّلًا: تفكّروا في خلق الله لا في ذاته تعالى

ينطلق علماء العقيدة في بحثهم عن الله تعالى مِن خلال منهجيّة تفكير تقوم على أساس التمييز بين أمرين في ضوء التحليل العقليّ، وإنْ لم يكن الأمر كذلك في الواقع، فإنّ الله تعالى قد منح العقل البشري قدرة عجيبة على التحليل والتفكيك وإعادة التركيب والتجميع، وبهذه القدرة العقليّة يتمكّن الإنسان مِن بناء صرح المعرفة في مجال العقيدة والحكمة والفلسفة وغيرها فيما يتعلّق بمباحث الألوهيّة والربوبيّة والتوحيد... ولذا قيل: لولا تعدّد الحيثيّات والاعتبارات لبطلت الحكمة والفلسفة.

وفي هذا السياق، ينظر علماء العقيدة إلى الله تعالى بعيني العقل، فيشاهدون أمرين:

■ **الأوّل:** الذات الإلهيّة، أي النظر إلى الله تعالى بما هو بغضّ النظر عن أسمائه وصفاته وأفعاله.

■ **والثاني:** الصفات والأسماء الإلهيّة كالعلم والقدرة والحياة، والأفعال الإلهيّة كالخلق والرزق والشفاء.

وفي الأمر الأوّل، أي ما يتعلّق بالذّات الإلهيّة، يرون أنّها بعيدة عن أفق الإدراك البشريّ، وكما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «قد ضلّت العقول

في أمواج تيّار إدراكه»[1]، فلا تستطيع يد العقل أنْ تنال الذات الإلهيّة وتصل إلى كنهه تعالى، إذ اختصّ الله تعالى بمعرفة ذاته، ولذا ورد في الدعاء: «يا مَن لا يعلم ما هو إلاّ هو»، كما ورد في الأحاديث الصادرة عن النبيّ وأئمّة أهل البيت صلوات الله عليهم النهي عن التفكّر في الذات الإلهيّة، وبأنّه مَن تفكّر في ذات الله هلك، وألحد، وتزندق، وأنّه لا يزيد صاحبه إلاّ تيهًا[2].

عن الإمام جعفر الصادق عليه السّلام: « إيّاكم والتفكّر في الله، فإنَّ التفكّر في الله لا يزيد إلاّ تيهًا...»[3].

لكنْ، عجزُ العقل البشريّ عن معرفة كنه الذات الإلهيّة لا يعني إغلاق باب البحث عن الألوهيّة، لأنّه يلزم تعطيل العقول عن معرفة الله تعالى، وذلك لا يتلاءم مع التكليف بمعرفته تعالى[4]، ولا ينسجم مع أنّ أوّل الدين معرفته تعالى[5]، كما أنّ العبادة فرع المعرفة، فكيف يعبد الإنسان ربًّا لا يعرفه، عن الإمام الحسين (عليه السلام): «أيُّها الناس، إنّ الله عزَّ وجلَّ

1 - الصدوق، التوحيد، ص70، ح26.

2 - انظر: الريشهري، ميزان الحكمة، ج3، ص1892. فقد روي عن أمير المؤمنين عليه السلام: "مَن تفكّر في ذات الله ألحد"، وعنه عليه السلام: "مَن تفكّر في ذات الله تزندق"...

3 - الصدوق، الأماليّ، ص340، ح3.

4 * عن أمير المؤمنين عليّ عليه السّلام: ""لم يطلع العقول على تحديد صفته، ولم يحجبها عن واجب معرفته". الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، الخطبة: 49.

5 - كما في الحديث عن أمير المؤمنين عليه السّلام، انظر: الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، الخطبة:1.

ذِكْرُه ما خلق العباد إلاّ ليعرفوه ، فإذا عرفوه عبدوه...»[1].

وعليه، إنّ طريق معرفة الله تعالى ينحصر في أمرين:

أ - معرفته تعالى مِن خلال الصّفات كالعلم والقدرة والحياة.

ب - ومعرفتــه تعالى بوســاطة الأفعال كالخلق والرزق والشــفاء والإحياء والإماتة.

ومِــن هنا ورد الحثّ في الروايات -في مقابــل التفكّر في ذات الله تعالى- على التفكّر في خلق الله تعالى، فقد خرج رســول الله (صلى الله عليه وآله) ذات يوم على قوم يتفكّرون، فقال: ما لكم تتكلّمون؟ فقالوا: نتفكّر في خلق الله عزّ وجلّ، فقال: وكذلك فافعلوا، تفكَّروا في خلقه، ولا تتفكَّروا فيه[2].

ثانيًا: تبارك اسم ربّك ذي الجلال والإكرام

فالتوحيــد يحتلّ مرتبة مهمّة جــدًّا في معرفة الله تعالى بل هو رأس معرفة الله تعالى، وأصل معرفة الله تعالى، كما ورد عن الإمام عليّ (عليه السلام) حيث قال: «إنَّ أوَّلَ عِبادَةِ اللَّهِ مَعرِفتُهُ، وأصلُ مَعرفتِهِ تَوحيدُهُ»[3].

وليتّضح معنى التوحيد، تجدر الإشارة إلى أنّ علماء العقيدة قسّموا الصفات الإلهيّة إلى قسمين في ضوء قوله تعالى: ﴿**تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِي**

1 - الصدوق، علل الشرائع، ج1، ص9.

2 - أبي الحسين ورام بن أبي فراس، تنبيه الخواطر ونزهة النواظر، المعروف بمجموعة ورام، ج1ـ ص250.

3 - ابن شعبة الحرّاني، تحف العقول، ص61.

﴿ٱلْجَلَالِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾[1]:

أ - الصفات الثبوتيّة، وهي تلك الصفات التي نُثبتها لله تعالى، لأنّها كمال وجمال، كالعلم والقدرة والحياة والسمع والبصر، ولذا تسمّى: صفات الإكرام، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾[2]، ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾[3].

ب - والصفات السلبيّة، وتسمى صفات الجلال وصفات التنزيه، وهي الصفات التي نسلبها عن الله تعالى وننزّهه عزّ وجلّ عنه فنقول سبحان الله؛ لأنّها صفات نقص وشين لا تليق بساحة قدسه عزّ وجلّ، كالجسمانيّة والمكان والظلم والنسيان والغفلة و... كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[4]، ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[5]، ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[6].

ثالثًا: صفات الجمال الذاتيّة والفعليّة

تنقسم صفات الجمال والكمال والإكرام إلى قسمين:

أ - **الصفات الذاتيّة:** وهي الصفات التي يتّصف بها الله تعالى بغضّ

1 - سورة الرحمن، الآية: 78.
2 - سورة لقمان، الآية: 28.
3 - سورة النحل، الآية: 70.
4 - سورة فصلت، الآية: 46.
5 - سورة مريم، الآية: 64.
6 - سورة النمل، الآية: 93.

النظر عن أيّ فعل مِن الأفعال التي تصدر عنه، ويمكن معرفة هذه الصّفات بالنظر إلى «كان الله ولا شيء غيره»، فالله تعالى عندما لم يكن هناك غير وخلق، كان متّصفًـا بالحياة والعلم والقدرة، فهي صفات ذاتيّة، لا يتّصف الله تعالى بأضدادها كالموت والجهل والعجز.

ب - **والصفـات الفعليّة:** هي الصفات التي يتّصف بها الله تعالى بلحاظ قيامـه بفعل مِن الأفعال، أي عندما يصدر عن الله تعالى فعل مِن الأفعال، ننسـب إليه هذه الصفة أو تلـك بلحاظ فعله، فعندمـا يخلق نقول خالق، وعندما يرزق نقول رازق، وعندما يشفي نقول شاف، وقبل وجود الخلق أو الرزق أو الشفاء، لا نقول خالق أو شاف أو رازق، إلاّ باعتبار أنّه تعالى قادر على الخلق والرزق والشـفاء، فترجع هذه الصفـات إلى قدرته على القيام بهـذه الأفعال، والقدرة مِن صفـات الذات، فالخالقيّـة والرازقيّة والإحياء والشـفاء و...، صفـات يتّصف بها الله تعـالى وبأضدادها، فنقول: يحيي ويميت، يرزق ويمنع الرزق، يشفي ويمرض... إلخ.

المبحث الثاني:
معاني التوحيد وأقسامه

أوّلًا: هل التوحيد مِن صفات الجمال أم صفات الجلال؟

صنّف علماء العقيدة التوحيد ضمن الصفات السلبيّة، فحقيقة التوحيد ترجع إلى صفات الجلال والتنزيه؛ لأنّ التوحيد يعني أنْ نسلب عن الله تعالى الشريك والضدّ والمثل والشبيه، فالوحدانيّة صفة موجبة صوريًّا سالبة مضمونيًّا، أي إنّنا عندما نقول: «الله واحد»، فهذه الجملة لا تتضمّن أداة سلب أو نفي، ولذا قد يشتبه الأمر علينا ونظنّ أنّ التوحيد مِن الصفات الجماليّة والثبوتيّة لأنّنا نُثبت لله تعالى صفة هي الوحدانيّة، ولكنْ في الحقيقة هذه الجملة هي في الشكل ثبوتيّة وموجبة، ولكنْ في المضمون ترجع إلى قولنا: «الله لا شريك له»، «الله لا ضدّ له»، «الله لا ندّ له»، «الله لا شبيه ولا نظير ولا مثيل له»... إلخ، فهي تعود إلى السلب والنفي، فقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ**﴾[1] يرجع إلى: ﴿**لاَ شَرِيكَ لَهُ**﴾[2]، ﴿**وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ**﴾[3] ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾[4]، ﴿**وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾[5]... إلخ مِن العبارات السالبة التي تدخل عليها الحروف التي تفيد

1 - سورة النساء، الآية: 171.
2 - سورة الأنعام، الآية: 163.
3 - سورة الإسراء، الآية: 111.
4 - سورة الشورى، الآية: 11.
5 - سورة الإخلاص، الآية: 4.

النفي، ولذا وقع مورداً للتسبيح والتنزيه في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿**سبحان الله عمّا يشركون**﴾[1].

ثانيًا: التوحيد الذاتيّ الواحديّ والأحديّ

التوحيد له مراتب مختلفة، وهي:

■ **الأوّل: التوحيد الذاتيّ الواحديّ:**

وهو الاعتقاد بأنّ الله تعالى واحد لا شريك له، ولا شبيه، ولا مثيل، ولا ندّ... فليس له فرد يماثله تعالى، ولذا سمّيت الوحدة باعتبار الأفراد.

■ **والثاني: التوحيد الذاتي الأحديّ:**

كما في أحد معاني وتفسيرات قوله تعالى: (قل هو الله أحد)، أي الاعتقاد بأنّه تعالى بسيط -أي البساطة مقابل التركيب- بمعنى أنّه تعالى ليس مركّبًا مِن أجزاء وأبعاض، كتركّب الماء مِن الهيدروجين والأوكسجين مثلاً أو تركّب الإنسان مِن أعضاء كالعين والرأس واليد والوجه.

وقد روي هذين القسمين مِن التوحيد عن أمير المؤمنين عليه السّلام في جوابه لأعرابيّ في معركة الجمل حينما سأله عن التوحيد، فأشار عليه السلام إلى التوحيد الواحديّ بقوله: "... هو واحدٌ ليس له في الأشياء شبهٌ، كذلك ربُّنا...».

وأشار إلى التوحيد الأحديّ بقوله: «إنّه عزّ وجلّ أحديُّ المعنى، يعني

1 - سورة الحشر، الآية: 23.

به أنّه لا ينقسم في وجود، ولا عقل، ولا وهم، كذلك ربُّنا عزَّ وجلَّ»[1].

■ **والثالث: التوحيد الصّفاتيّ:**

التوحيد الصفاتيّ له معانٍ عدّة، منها أنّه تعالى لا شريك له في صفاته، فلا شريك له في علمه، ولا في قدرته تعالى... إلخ.

ومن معاني التوحيد في الصفات، أنّه تعالى صفاته عين ذاته، ففي الإنسان مثلاً الذات شيء والصفة شيء آخر، قال تعالى: ﴿**وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾[2]. فالإنسان يولد جاهلاً كالصفحة البيضاء خاليًا من أي لون من ألوان العلوم، ثمّ يكتسب المعارف والعلوم بواسطة التعلّم، فصفة العلم شيء وذات الإنسان شيء آخر، فذات الإنسان تخلو من العلم في بداية تكوّنها ونشوئها، ولو كان العلم جزءًا منها لما وجدت فارغة من العلوم، ولذلك هناك مغايرة واثنينيّة في الإنسان بين ذاته وصفاته، فالعلم صفة تضاف على الإنسان ويكتسبها من الخارج، وهذا يعني التركّب من الذات والصفة. أمّا الله تعالى -كما تقدّم- غير مركّب حتى من الذات والصفة، لأنّه لو كان مركّبًا من ذات وصفة، لكان مفتقرًا في وجوده إلى الصفات ومحتاجًا إلى اكتسابها وهو الغني الحميد، فصفاته تعالى عين ذاته، فهو عالم لا بعلم يغاير ذاته، وقادر لا بقدرة تغاير ذاته، وبصير لا بآلة، وسميع لا بأداة.

---

1 - الصدوق، التوحيد، ص83، ح3.

2 - سورة النحل، الآية: 78.

عن الإمام الصادق عليه السّلام: «هو سميع بصير، سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة، بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه، وليس قولي: إنّه سميع بنفسه، أنّه شيءٌ والنفس شيء آخر... ولكنْ أردت إفهامك والتعبير عن نفسي، وليس مرجعي في ذلك كلّه إلاّ أنّه السميع البصير... بلا اختلاف الذّات ولا اختلاف معنى»[1].

■ **والرابع: التوحيد العملي، وسيأتي بحثه في المبحث الثالث الآتي.**

1 - الكليني، الكافي، ج1، ص109.

المبحث الثالث:
التوحيد العمليّ ونظام السببيّة

أوّلًا: ما هو التوحيد العمليّ؟

هــو الاعتقاد بأنّ الله تعالى هــو فاعل كلّ شيء، فلا فاعل حقيقةً وأصالةً في الوجود إلّا الّله تعالى، ولا مؤثِّر أوّلًا وبالذّات في الكون إلّا الله تعالى، فهو الخالق، والرازق، والشافي، والمحيي، والمميت، والمعطي، والمانع، والمعزّ، والمذلّ... إلخ.

وأنّ كلّ ما يحصل في هذا الوجود مِن أســباب ومســبّبات، وكلّ القوانين الحاكمة على الطبيعة، حدوثًا وبقاءً، لا تؤثِّر إلّا بإذنه تعالى، فله الخلق وله الأمر، يفعل ما يشــاء بما يشــاء كيف يشاء، ولا يُســأل عن فعله، ولا ينازع في ملكه، ولا يشارك في أمره، ولا يضادّ في حكمه، ولا يعترض عليه أحد في تدبيره.

نعم، لغيره تعالى فاعليّة وتأثير في إيجاد الأشــياء، فالرياح تثير الســحاب وتنقله مِن مكان إلى مكان، والمطر يؤدّي دورًا في خروج النبات مِن الأرض، والشّمس لها دور في الحياة وكذلك النجوم والقمر والجبال و... ولكن كلّ تأثير لهذه الكائنات والموجودات هو بإرادة الله تعالى وإذنه ومشيئته.

ومِن النماذج على ذلك في القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿**اللّه الذى يرسل الرّياح فتثير سحابًا**﴾[1]، فهذه الآية القرآنية الكريمة أسندت عمليّة إثارة

1 - سورة الروم، الآية: 48.

السحاب إلى الرياح، فهناك ظاهرة طبيعيّة، وهي الرياح تؤثّر في حركة ظاهرة طبيعيّة أخرى، وهي السحاب.

ويقول تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ مِن السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِن الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾[1]، ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلا يُبْصِرُونَ﴾[2]، ﴿وَنَزَّلْنَا مِن السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ (9) وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ (10) رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾[3]

وحرف الباء في قوله: (أخرج به) (نخرج به) (أنبتنا به) (أحيينا به) أي بسببه، فهي باء السببيّة، والضّمير في: (به) يرجع إلى الماء، أي إنّ الماء سبب لإخراج الثمرات والزرع وإنبات الحدائق والجنات، فهناك ظاهرة طبيعيّة وهي الماء تؤثّر في إيجاد ظاهرة طبيعيّة أخرى، وهي النبات.

وهكذا عشرات الأمثلة في القرآن الكريم التي يكشف فيها عن وجود علاقة تأثير بين ظاهرتين في عالم الطبيعة تكون الأولى سببًا في حدوث الثانية وعلّة لوقوعها.

ولكنَّ النقطة المهمّة والمحوريّة في هذه الآيات، هي أنّها أكّدت على أنّ نظام السببيّة العام الحاكم على الكون ليس مستقلاً في التأثير والإيجاد، بل هو تابع للمشيئة الإلهيّة والإرادة الربانيّة الحاكمة على الكون والطبيعة

1 - سورة البقرة، الآية: 22.

2 - سورة السجدة، الآية: 27.

3 - سورة ق، الآيات: 9-11.

(اللــه الذي يرســل...) (فأخرج به) أي الله أخرج بســبب المــاء، فالرياح والمــاء والنار وغيرها لا تؤثّر أثرها إلّا بإرادة الله تعالى الذي بيده ملكوت كلّ شيء.

ثانيًا: ما هي العناصر التي يتكوّن منها نظام السببيّة العام؟

مِن المهمّ الإشارة إلى تقسيم العلماء للسبب إلى قسمين:

■ **الأوّل:** السبب الكافيّ أو السبب التامّ المنحصر، أي السبب الذي يؤثِّر في وجود الشيء بنحو لا يشاركه غيره في التأثير، وهذا في عقيدتنا مختصّ بالله تعالى الذي بيده ملكوت كلّ شيء، (إنّما أمره إذا أراد شيئًا أنْ يقول له كن فيكون فسبحان الذي بيده ملكوت كلّ شيء)[1].

ولا نعــرف شــيئًا في عالم الطبيعة له هــذا النحو مِن الســببيّة. فالنار هي سبب للإحراق، ولكنّها ليست سببًا كافيًّا وتامًّا، لذلك فهي تحتاج إلى توفّر مجموعة عوامل أخرى كالأوكسجين، حيث إنّ النار لا يمكن أنْ تشتعل أو تستمرّ بالاشتعال مع فقدان الأوكسجين.

■ **والثاني:** السبب الناقص أو السبب غير الكافي، أي ذلك العنصر الذي لــه نحو تأثــير في شيء آخر جزئيًّــا، كتأثير النار في الإحــراق أو الماء في إخــراج النبات، ولعلّه يكون هناك عناصر أخــرى مؤثِّرة أيضًا، بغضّ النظر عن درجة تأثيرها.

ويتحدّث العلماء عادة عن ثلاثة عناصر لا بدّ مِن توفّرها لتأثير السبب

1 - سورة يس، الآيتان: 82-83.

في المُسبَّب، فإذا أخذنا النار على سبيل المثال، فهي ليست سببًا تامًّا وعلّة منحصرة مستقلّة للإحراق، والدليل على ذلك أنّ الله تعالى بإمكانه أنْ يسلخ قدرة النار على التأثير في الإحراق، وهذا يعني أنّ سببيّتها ليست مستقلّة ومِن ذاتها، وإلّا لما انسلخ الإحراق عنها، فالنار تُحرق بتوسّط الفيض الإلهي والإرادة الإلهيّة، كما حصل مع النبيّ إبراهيم عليه السلام، حيث أمر الله تعالى النار أنْ تكون بردًا وسلامًا عليه، ﴿**قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ**﴾[1]، ولذا تسمّى النار بالاصطلاح: «مقتضٍ»، أي فيها اقتضاء وقابليّة أنْ تكون مُحرِقة، ولكنْ مع ذلك لا تؤثِّر النار أثرها إلّا بأمرين:

أ - تحقّق الشرط.

ب - وارتفاع المانع.

فلو افترضنا وجود نار ووجود ورقة قابلة للاشتعال والاحتراق، فهل تؤثّر النار بالورقة بغضّ النظر عن العوامل والظروف؟ طبعًا لا، يشترط أنْ تكون الورقة قريبة مِن النار بنحو تلتصق بالنار مثلاً، أمّا إذا كانت الورقة بعيدة عن النار لمسافة مترين، فإنّ النار لا تؤثِّر أثرها في إحراق الورقة؛ لأنّه مِن شروط تأثير النار في الورقة هو قرب المسافة والالتصاق بينهما، فالالتصاق شرط لتأثير النار في إحراق الورقة، ولا بدّ مِن تحقّق هذا الشرط لتؤثّر النار في إحراق الورقة واشتعالها.

وكذلك، لو افترضنا أنّه تحقّق الشرط وهو قرب المسافة والالتصاق بين

1 - سورة الأنبياء، الآية: 69.

النـار والورقة، ولكن لو كانت الورقة مبلّلـة بالماء، فإنّها لا تحترق مباشرة إلاّ بعـد أن يجـفّ المـاء عنها، فالماء هـو مانع مِن تأثير النـار في إحراق الورقـة، وكي تؤثِّر النـار أثرها في الإحراق لا بدّ مِن ارتفاع المانع الذي هو الرطوبة والبلل الموجود على الورقة.

ثالثًا: شمول قانون السببيّة العام للظواهر الإنسانيّة

وهـذا القانـون العام في السـببيّة والتأثـير لا يختصّ بالظواهـر الطبيعيّة كالشـمس والنار والماء والمطر والرياح و...، بل يشمل الظواهر الإنسانيّة المختلفـة أيضًا، فمثلاً مِن سـنن الله تعالى في الكون هـو أنّه عادة ما يتمّ إنجاب الأطفال عن طريق العلاقة الجنسـيّة الخاصّـة بين الذكر والأنثى، وهـذه السـنّة الطبيعيّة في الحياة الإنسـانيّة لها شروط وقيـود ومقتضيات وليسـت على إطلاقها، فليست كلّ عمليّة اتصال جنسي بين الذكر والأنثى تـؤدّي مباشرة إلى تلقيح البويضة والحمـل، بل هناك الكثير مِن الشروط، كأن تكـون المرأة في وقت مِن الإباضة يسـمح لهـا بالحمل، أو أن تكون الحيوانـات المنويّـة للرجل فيها الخصائـص القابلة للتلقيـح، أو كأنْ لا تكـون المرأة عقيمًا أو عاقرًا... إلخ، فإنّما تؤثِّر العلاقة الخاصّة بين الرجل والمـرأة في الحمل والإنجاب بشرطها وشروطها، ولكـنَّ هذا لا يعني أنّ هذه الشروط تعمل بشـكل مستقلّ عن الإرادة الإلهيّة أيضًا، بل قد تتدخّل الإرادة الإلهيّـة لتخلق سـنّة جديـدة حتّى في حال عدم قـدرة المرأة على الحمـل والإنجاب بالأسـباب الطبيعيّة في سـبيل تحقيق أهـداف أخرى يريدها الله تعالى، ومِن النماذج على ذلك في القرآن الكريم:

أنّ مريم عليها السّلام قد حملت رغم أنّه لم تكن هناك علاقة خاصّة بين ذكر وأنثى ولم يمسسها بشر. ﴿**قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا (19) قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا (20) قَالَ كَذَلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا (21)**﴾[1].

كانت زوجة إبراهيم عليه السلام عقيمًا، ولكنَّ الإرادة الإلهيّة شاءت أن يُنجب إبراهيم من زوجته العقيم غلامًا، قال تعالى: ﴿**فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ (28) فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ (29) قَالُوا كَذَلِكِ قَالَ رَبُّكِ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ**﴾[2].

امرأة زكريّا عليه السّلام كانت عاقرًا، إلّا أنّ الإرادة الإلهيّة تعلّقت بأنْ يكون لزكريّا غلامًا اسمه يحيى، قال تعالى: ﴿**هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ (38) فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ (39) قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ (40)**﴾[3].

1 - سورة مريم، الآيات: 19-21.

2 - سورة الذاريات، الآيات: 28-30.

3 - سورة آل عمران، الآيات: 38-40.

رابعًا: القوانين الفيزيائيّة والطبيعيّة تشتغل في ضوء الإرادة الإلهيّة

فالقوانين الطبيعيّة والفيزيائيّة والفيزيولوجيّة والبيولوجيّة... إلخ، لا تؤثِّر أثرها إلّا بتوسّط الإرادة الإلهيّة، فالله تعالى هو الذي أراد أنْ يشتغل الكون في ضمن هذه الأنظمة الخاصّة التي نعهدها، وإذا أراد الله تعالى شيئًا آخر، فإنّه يحصل ما يريد ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ**﴾[1]، ﴿**فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ**﴾[2].

فالمُتدبّر في الآيات القرآنيّة الكريمة يلاحظ أنّ هذه السببيّة العامّة بين الظواهر الطبيعيّة في الكون، إنّما تحصل في ظلّ حاكميّة مبدأ التوحيد العملي، بمعنى أنّه لا فاعل حقيقة في الكون ولا مؤثّر في الوجود إلّا الله تعالى، فقانون السببيّة والتأثير المُتبادل بين الظواهر الطبيعيّة لا يتناقض مع عقيدة الألوهيّة والتوحيد؛ لأنّ تأثير الرياح أو الماء أو المنيّ، إنّما هو بوساطة الإرادة الإلهيّة كما هو واضح في الآيات التي ذكرناها سابقًا «الله الذي يرسل» « فأخرج به»، أي إنّ الله هو الذي أخرج بالماء الثمرات، فنظام السببيّة لا يعني أنّ الأشياء تؤثّر في بعضها البعض على نحو الاستقلال، بل هي تابعة لمشيئة اللّه تعالى وإرادته.

قال تعالى: ﴿**أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ* أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ*...* أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ* أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ*...* أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاء الَّذِي تَشْرَبُونَ* أَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ*...* أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ* أَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِؤُونَ...**﴾[3].

1 - سورة الحج، الآية: 80.

2 - سورة البروج، الآية: 16.

3 - سورة الواقعة، الآيات: 58-72.

فالقــرآن الكريم مع اعتقاده بالتوحيد العمــلي وبأنّه لا فاعل ولا مؤثِّر في الوجــود إلّا الله تعالى، إلّا أنّه يعترف بوجود فاعِلين ومؤثِّرين في الوجود غير اللّه تعالى، ولكنَّ فاعليّتهم ليســت مســتقلّة عــن فاعليّته تعالى، وإلّا وقعنــا في فــخّ الشرك به عزّ وجــلّ، فالذي يتنافى مــع التوحيد العملي هو القول بأنّ اللّه تعــالى فاعل ومؤثِّر، وأنّ غير اللّه تعالى كذلك فاعل ومؤثِّر بنحو مستقلّ عن الإرادة الإلهيّة، كما تجرّأ البعض وقال: لو جاز على الله العدم لما ضرّ ذلك العالم شــيئًا، حيث اعتبر أنّ الله تعالى خلق الإنســان مُريدًا وفوَّض إليه الأمر، كما أنّه لا يضرُّ الســاعةَ موتُ المُخترع لها بحيث تبقى تعمل بعد وفاته، وكما لا يضرُّ البِناءَ موتُ البَنّاء، كذلك حال الأشياء فإنّهــا تحتاج إلى الإرادة الإلهيّــة حدوثًا لا بقاءً، فهي تســتمرّ بالعمل مِن تلقاء نفســها. ولكــنْ نحن في المقابــل نعتقد بخلاف ذلــك، نحن نؤمن أنّ الأشــياء كي توثِّر أثرهــا المطلوب منها، تحتــاج في كلّ آن إلى الفيض الإلهيّ، كحال الأدوات الكهربائيّة مثلاً كالغسالة أو الثلاجة أو التلفزيون، فإنّها إذا انقطع عنها التيّار الكهربائيّ تتوقّف عن العمل، فالأشــياء لا تؤثِّر إلّا بــإرادة الله تعالى، فالقول بأنّ اللّه تعالى فاعل، وغيره تعالى فاعل بإذنه عــزّ وجلّ لا يتعارض مع التوحيد، بل هو عين التوحيد؛ لأنّ اللّه تعالى هو الــذي أعطى الرياح هــذه الخاصيّة في إثارة الســحاب أو التلقيح وأعطى المــاء هذه الخاصيّة في إحياء الأرض بعد موتها، وما يتعارض مع التوحيد هو الاعتقاد بأنّ هذه الأشياء تؤثِّر بمعزل عن الإرادة الإلهيّة.

الفصل الثاني:
التوحيد في الخالقيّة والربوبيّة

المبحث الأوّل:
التوحيد في الخالقيّة والاتجاه الربوبيّ

أوّلًا: الاتّجـاه الربوبيّ: الكون يعمل في ضوء القوانين الفيزيائيّة والطبيعيّة بمعزل عن الخالقيّة المستمرّة

ثمّة اتّجاه فلسفيّ، يصطلح عليه: الربوبيّة Deism -وهو تيّار نشيط اليوم على المستوى العالميّ كبديل للإلحاد- يعتقد بأنّ الإنسان يمكنه بوساطة التأمّل في الطبيعة أنْ يتوصّل إلى معرفة خالق الكون، وفي الوقت عينه يعتقد هذا الاتّجاه أنّ المصمّـم الـذكي للكون، قد خلقه ضمـن قوانين فيزيائيّـة وطبيعيّة معيّنة، وانتهت مهمّة الخالـق بعد ذلك، فالكون الآن يعمل ضمن تلك القوانين التي أبدعتهـا يد الخالق عندما خلق الكون، ولا حاجة مع هـذه القوانين الفيزيائيّة والطبيعيّة إلى الخالق مجدَّدًا، فعلاقة الكون بالخالق كعلاقة الساعة بصانعها، فكما أنّها تحتاج إلى الصانع في صنعها ولكنّها تسـتغني عنه بعد ذلك بحيث لا يضرّها وفاة الصانع، كذلك فإنّ المهندس العظيم أبدع الوجود ضمن قوانين خاصّـة، والكـون يعمل الآن ضمن تلـك القوانين الخاصّة بـلا حاجة إلى يد المهنـدس الصانـع بعد ذلك، فالكون يحتـاج إلى المهندس في أصل حدوثه ووجـوده ولا يحتاج إلى الخالق في بقائه واسـتمراره. وقد عبرّ بعض الباحثين عن ذلـك بقوله: "إله الربوبيِّـين إله غائب، يقعد بلا عمل منذ السـبت الأوّل خارج أطراف كونه، ليراه يعمل"[1].

1 - انظر: طلعت، العودة إلى الإيمان، ص43.

ثانيًا: القوانين الفيزيائيّة والطبيعيّة تعمل في ضوء المشيئة الإلهيّة ولا تعارض الخالقيّة المستمرّة

نستعين في مناقشة وجهة النظر السخيفة هذه بما تقدّم سابقًا، مِن أنّ معنى التوحيد العمليّ هو أنّه لا فاعل حقيقة في الكون إلّا الله تعالى، وأنّ كلّ فاعل غير الله تعالى إنّما يفعل بتمكين منه سبحانه وتعالى، وهكذا حال الخلق وتدبير شؤون الكون، فإنّ الخالق والمدبِّر حقيقة في الكون هو الله تعالى، وإذا كان لغيره تعالى قدرة على الخلق والتدبير، فإنّه يستمدّ هذه القدرة مِن الله تعالى، كما في السُّلطة التي كان يملكها النبيّ عيسى عليه السّلام ﴿**وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِن رَّبِّكُمْ ۖ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ ۖ**﴾[1]، فالقرآن الكريم أسند الخلق إلى عيسى (أَخْلُقُ)، فعيسى هو فاعل الخلق حقيقة، ولكنَّ خالقيّة عيسى في طول خالقيّة الله تعالى وإذنه عزّ وجلّ وإرادته ومشيئته، فإذا خلق عيسى كهيئة الطير لا يعني أنّ الله تعالى لم يخلق ما تعلَّقت إرادة عيسى بخلقه، بل الله تعالى هو الخالق للطير أصالة وبالذات، وعيسى خالق للطير بتوسّط القدرة التي منحه الله تعالى إيّاها على الخلق، ولذا عقّبت الآية: (بإذن الله) وكذلك حال قدرة عيسى عليه السلام على الإبراء، أو الإحياء، فإنّه بإذن الله: ﴿**وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ**﴾.

وكذلك نلاحظ أنّ القرآن الكريم مثلاً أسند فعل الوفاة إلى نفسه تارة،

1 - سورة آل عمران، الآية: 49.

فقال تعالى: ﴿**اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ**﴾[1]، ثمّ في موضع آخر أسند فعل الوفاة إلى ملك الموت، فقال تعالى: ﴿**قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ**﴾[2]، وفي ثالثة أسند فعل الوفاة إلى الملائكة، فقال تعالى: ﴿**الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ**﴾[3]، والجمع بين هذه الآيات أنّ ملك الموت والملائكة تتوفّى الأنفس حقيقة في طول الفعل الإلهي، أي إنّ فعلهم لا يتعارض مع الفعل الإلهي ولا يقع في عرضه كي يكون هناك فاعلَيْن أو أكثر على نحو الاستقلال، بل هناك فاعل واحد على نحو الاستقلال وهو الله تعالى، وكلّ فاعل آخر إنّما يفعل بتمكين منه تعالى وإذنه، دون أنْ يعني ذلك اعتزال الله تعالى عن سلطانه ومملكته، ولذلك ذيّلت الآية بقوله (الذي وُكِّل بكم).

فعيسى عليه السلام كان لديه إذن مِن الله تعالى بالخلق والإبراء والإحياء، وملك الموت والملائكة لديهم وكالة مِن الله تعالى بتوفيّ الأنفس، والإذن والوكالة تعبير عن أنّ هذا الفعل مِن الأنبياء والملائكة ليس بمعنى التفويض؛ أي إنّ الله تعالى لم يُفوِّض لهم سلطانه وملكه ليتصرّفوا به كيفما يشاؤون بحيث يعتزل هو تعالى عن الفاعليّة، بل فاعليّة الأنبياء والملائكة وولايتهم في الكون في عين فاعليّته تعالى وطولها وإذنه ومشيئته.

1 - سورة الزمر، الآية: 42.

2 - سورة السجدة، الآية: 11.

3 - سورة النحل، الآية: 32.

ولـذا، لا يتعـارض هذا النظـام الكونيّ القائم على أسـاس السـببيّة مع التوحيـد العمليّ، بل هو جزء مِـن نظام التوحيد العمـليّ؛ لأنّ الله تعالى أراد أنْ يحكـم الكون ويبسـط يد سـلطانه عليه بهذه القوانـين التكوينيّة، فالفعل الواحد يُنسـب إلى الله تعالى حقيقـة وإلى غيره تعالى في الوقت نفسـه حقيقة، دون أنْ يكون هناك أيّ تضادّ وتعارض بين النسـبتين، لأنّها نسـبة طوليّة، أي إنّ الثانية في طول الأولى وتابعة لها، وليست في عرضها ومستقلّة عنها.

وهذه قاعدة مهمّة، احتفظ بها في ذهنك، فإنّها سـتنفعك في فهم الكثير مِن الأمور المتعلّقة بالتوحيد العملي إنْ شاء الله تعالى.

ثالثًا: مشكلة التفريق بين الخالقيّة مِن جهة والربوبيّة والتدبير مِن جهة ثانية

تلك الرؤية للاتجاه الربوبيّ أو التفويضيّ ليست جديدة، بل هي قديمة قدم الإنسـان، ولكنّها تلبس اليوم لبوس العلم التجريبيّ؛ لأنّها تتعلَّق بالربوبيّة والتدبير، فالربوبيّة غير الخالقيّة، فالخالقيّة تعني الإيجاد، أمّا الربوبيّة تعني تنشئة الموجود حالاً فحالاً إلى أنْ يصل إلى مرحلة الكمال اللائق به حسب اسـتعداده. وكان الشرك في التدبير شائعًا بين أهل الجاهليّة والوثنيّين، فإنْ آمـن أكثرهم أو بعضهم أنّ الكون له خالق واحد، ولكنّهم يعتقدون أنّه بعد أنْ خلـق الكون فوَّض أمر تدبيره إلى بعض مخلوقاته كالملائكة والأرواح والكواكب والأجـرام العلويّة والجنّ وغيرها، حيـث يدبّر كلّ واحد منهم جانبًـا مِن جوانب الكون، فهؤلاء أسـندوها إلى موجـودات معيّنة، ولكنَّ

الربوبيّين أسـندوها إلى القوانـين الفيزيائيّة والبيولوجيّـة وغيرها، فالكون يُدار بوساطة هذه القوانين التي تنظّم حركته وسكونه وشؤونه.

فالشرك في الربوبيّة يعني الاعتقاد بأنّ هذا الكون له ربٌّ مُدبِّر يدير شؤونه وينظّم أموره غير الله تعالى بمعزل عن الله تعالى وبالاستقلال، أعمّ مِن أنْ تكون هذه المُدبِّرات هي الملائكة أو الأرواح أو الجنّ أو القوانين الفيزيائيّة والأحيائيّة، فكلّ مَن يعتقد بوجود مُدبِّر يدير شـؤون الكون غير الله تعالى بشكل مستقلٍ عنه تعالى، فهو شرك في الربوبيّة والتدبير والتنظيم و...

هذا، والتدبير فرع الخالقيّة ومِن لوازمه التكوينيّة، ولا معنى للتفكيك عقلاً بينهما، ﴿**إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ...**﴾[1]، ويقول تعالى: ﴿**اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ (4) يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ**﴾[2]، إنّ عزل الخالق عن الربوبيّة والتدبير هو إفراغ للخالقيّة مِن حقيقة معناها، إذ الخالقيّة تستلزم المالكيّة التكوينيّة والسلطنة والاستواء على العرض والتدبير والتنظيم لشؤون الكون، فلعلّ هؤلاء قد قاسوا تدبير الخالق للعالم على طريقة تدبير أيّ إنسان آخر لشؤون ما هو مُدبِّر له، كمدير المدرسة، أو حاكم الدولة، أو مسؤول المؤسسة... لكنَّ تدبير الكون هو عبارة عن دوام الخلق وتجدّد الفيض واستمراره، فالاعتقاد

1 - سورة يونس، الآية: 3.

2 - سورة السجدة، الآيتان: 4-5.

بالتوحيد في الخالقيّة يستلزم تكوينًا الاعتقاد بالتوحيد في التدبير، فهما في الحقيقة أمر واحد له وجهان.

فمثلاً إنّ تدبير شؤون شجرة مِن الأشجار مثلاً وتنشئتها شيئًا فشيئًا، يستلزم أنْ تتكوّن مِن مواد، وتمتصّ مِن التربة والهواء والشمس ما تحتاجه، لتنمو بالتدريج، ثمّ تورق، وتزهر، وتثمر... إلخ، وليس ذلك إلاّ الخلق بعد الخلق، والإيجاد بعد الإيجاد، والتأثير بعد التأثير، فالتدبّر نوع مِن الخلق والإيجاد.

نعم، قد يعتقد الإنسان أنّ هناك مُدبِّرات في الكون غير الله تعالى، ولكنْ على أنْ يكون ذلك التدبير بإذن الله تعالى وفي ظلّ إرادته ومشيئته، وعلى ذلك يقوم المنطق القرآن في قوله تعالى: ﴿**فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا**﴾[1].

فالتّوحيد في الخالقيّة والربوبيّة والتدبير لا يعني أنّه تعالى خالق للأشياء جميعًا ومدبّر لها بلا تسبيب، بل المراد به أنّ الخالقيّة والتدبير على نحو الاستقلال منحصران بالله تعالى، وأنّ غيره مدبّر بإذن منه تعالى ﴿**وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ**﴾[2]، ﴿**وَيَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ**﴾[3]، فتدبيره تابع لإرادة الله، وهذا النوع مِن الاعتقاد لا يتنافى مع انحصار التدبير الاستقلالي الذاتيّ به تعالى.

رابعًا: سخافة النظرة الربوبيّة وحماقتها

النظرتان الربوبيّة والإلحاديّة تدلاّن على جهل أصحابها وحمقهم،

1 - سورة النازعات، الآية: 5.

2 - سورة الأنبياء، الآية: 27.

3 - سورة النحل، الآية: 50. وسورة

فالأولى تغفل عن أنّ علاقة الله تعالى بالعالم هي علاقة الخالقيّة المستمرّة والفاعليّة الدائمة في كل آنٍ، ولو انقطع هذا الفيض طرفة عين لانعدم النظام الكونيّ وانمحق الوجود، ففاعليّة القوانين الفيزيائيّة والبيولوجيّة وغيرها هي في طول الإذن الإلهي المستمرّ وليست مستقلّة مِن تلقاء نفسها، حالها في ذلك حال عيسى والملائكة عليهم السّلام، فهذه القوانين الفيزيائيّة إنّما تؤثِّر أثرها بلحاظ كونها في كلّ آنٍ تستمدُّ فاعليّتها مِن الإرادة الإلهيّة، فالكون يحتاج إلى الله حدوثًا وبقاءً، لا أنّه يحتاج إليه تعالى في أصل الحدوث ثم يُنسب البقاء والاستمرار إلى القوانين الفيزيائيّة بمعزل عن الإرادة الإلهيّة الحاكمة على الكون.

المبحث الثاني:
الإلحاد وتفسير الخلق بالقوانين العلميّة

أوّلًا: إنكار فكرة الخالق بسبب اكتشاف القوانين العلميّة الحاكمة على الكون

هناك تيّارات فكريّة تنفي أنْ يكون ثمّة خالق للكون أصلاً، كالفيلسوف برتراند رسل أو عالم الأحياء ريتشارد دوكنز أو الفيزيائيّ البريطانيّ ستيفن هوكنغ، والذي يعتقد أنّ فكرة وجود خالق هي أسطورة وليست واقعًا، بل هي مِن نسيج خيال الإنسان الجاهل نتيجة عجزه عن تفسير الكون وما يحدث فيه مِن ظواهر طبيعيّة، يقول هؤلاء وأمثالهم: «إنّ جهل البشر في القِدَم بطرق الطبيعة، أدّى بهم إلى اختراع آلهة تُعزى إليها كلّ مناحي الحياة البشريّة». ولكنْ في «زمن العلم»، استغنى الإنسان عن هذه التفسيرات الخرافيّة التي تُسند الخلق إلى خالق مفارق للطبيعة[1]، ففكرة الخالق وظيفتها تغليف جهل الإنسان، فإذا تمّ اكتشاف القوانين الفيزيائيّة والطبيعيّة الحاكمة على الكون، يؤدّي ذلك إلى تراجع الخالق إلى الوراء ويكون قد استنفد غرض الإيمان به، فالعلم -كما نُقِل عن أوجست كونت- يؤدّي إلى عزل أبي الطبيعة -أي الخالق- عن عمله، بعد أنْ يكون قد قدّر له خدماته المؤقتة!!

1 - انظر: ماشيري، كونت الفلسفة والعلوم، ص17-39. وج. بنروبي، مصادر وتيّارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا، ج1، ص13.

حاولــت نزعة الإلحاد تصوير وجــود تناقض جذريّ بين المنهج العلميّ - التجريبيّ والإيمان بالخالق. يقول ريتشارد دوكنز: «لقد طرد دارون الإله مِن البيولوجيا، ولكنّ الوضع في الفيزياء بقي أقلّ وضوحًا، ويُسدّد هوكنغ الضربة القاضية الآن»[1].

ويعتبر هوكنغ أنّه لا شكّ في أنّ الطبيعة محكومة لمجموعة مِن القوانين، وهذا أمر حسيٌّ مُشــاهد، ولكنْ سابقًا كان البشر يفسِّرون القوانين الطبيعيّة والفيزيائيّة على أســاس إلهيّ، فالله هو الذي أنشــأ هذه القوانين الكونيّة، والعقائد الدينيّة تعتبر أنّه يمكن وجود حالات استثناء لهذه القوانين الكونيّة كما في معجزات الأنبياء، ويقول هوكنغ بأنّ «هذه الإجابة لا تُعطي تعريفًا للإلــه أكثر مِن كونه مُجرَّد تجســيم لمجموع قوانــين الطبيعة»[2]، وبالتالي هذه النظريّة ليست إلّا عمليّة استبدال لغز -وهو منشأ قوانين الطبيعة- بسرّ غامض آخر – الله-، فلا تُقدِّم تفسيراً علميًّا.

ولــذا، نلاحظ أنّهم كلّما اكتشــف العلــم قانونًا مِن القوانين أو ســببًا مِن الأسباب التي تخرج عمّا هو مألوف في حياة البشر، يبدؤون بإثارة الشكوك حول الخالقيّة وطرح الشّبهات، كما في نظريّة تطوّر الأنواع عند دارون.

ثانيًا: النظريات العلميّة لا تتعارض مع وجود الخالق عزّ وجلّ

النقطــة المحوريّة في مناقشــة هذه الآراء كتعــدّد الأكــوان، أو التطوّرية

1 - نقلاً عن: أبو لحية، الكون بين التوحيد والإلحاد، ص82.

2 - انظر: اللواتي، المصمم الأعظم- قراءة نقديّة في كتاب التصميم العظيم لستيفن هوكنج، ص 23.

الأحيائيّة، وأمثالها هي أنْ ننكر الملازمة بين ما تتوصّل إليه نتائج الأبحاث العلميّة منذ زمن الداروينيّة وبين إثبات الغنى عن الخالق والنزوع نحو الإلحاد، فلو فُرِض التسليم بصحّة فرضيّة دارون مثلاً في تطوّر الإنسان من كائنات حيّة أخرى، أو فرضنا التسليم بصحّة نظريّة ستيفن هوكنغ في تعدّد الأكوان، فإنّها لا تستلزم نفي وجود الخالق، وقد ردّ علماؤنا منذ ذلك الزمان على محاولة فرض هذا اللون من التلازم بفكّ الارتباط بينهما، فمثلاً آية الله أبو المجد الأصفهاني (1861-1943م) في نقده الداروينيّة[1] يقول: إنّ جميع الموجودات بأراضيها وسماواتها وما فيها من صنوف المخلوقات من نباتاتها وحيواناتها والبشر على صنوفها واختلاف لغاتها صنع إله واحد قادر حكيم... خلق جميع الأصناف من جميع الأنواع عن قصد واختيار، أمّا كيفيّة الخلق وأنَّ هذه الأنواع كلّها خلقت خلقًا مستقلاً ووجدت عن كتم العدم ابتداءً وأنّها لم تتغيّر عمّا كانت عليه في أوّل الخلق، فهذا أمر لم يرد فيه نصّ صريح من الكتاب ولا متواتر من السنّة، وسواء كانت آباء الجمال جمالاً أو كانت ضفادع تنقّ في الماء والجدّ الأعلى للفيل فيلاً أو سنونوًا يطير في الهواء، فإنَّ أدلّة الصنع عليهما في الحالين ظاهرة، وفيهما على وجود الصانع الحكيم آيات باهرة.

ولذا يستنكر على الملاحدة فرحتهم بفرضيّة دارون وغيرها بجعلها أساسًا للإلحاد، واصفًا لها بأنّها من أغرب الأشياء؛ لأنّها أقصى ما يمكن أنْ تثبته -على علاّتها وضعف أدلّة أكثرها- هو ترتيب المخلوقات وكيفيّة الصنع

1 - انظر: الأصفهاني، نقد فلسفة دارون، ص: 21، 25، 27، 31، 33.

فيها، وهذا ممّا لا ينكره المتديّنون لأنّهم لم يدّعوا أنَّ الله تعالى خلق جميع المخلوقات في وقت واحد مستقلاً عن الآخر، وخير مؤشّر أنّ دارون نفسه لا ينكر الخالق، حيث يقول: «إنّ جميع هذه الأجناس أصلها مِن خمسة أو ستّة، نفخ فيه الخالق روح الحياة»، ويقول في كتابه أصول الحياة: «إنّ بعض الأفاضل يظهرون اقتناعهم التامّ بأنّ كلّ نوع خلق بطريقة مستقلّة. أمّا أنا فعلى ما يظهر لي، أنَّ ما نعرفه مِن النواميس التي فرضها الخالق على المادة يطابق بالأكثر ظنّنا».

ثالثًا: النظريّات العلميّة دليل على وجود الخالق دون العكس

يمكن لنا أيضًا أنْ نقلب الطاولة على رأس الملحدين، ونعيد بناء الهرم على قاعدته بعد أنْ كان واقفًا على رأسه، حيث إنّ هذه النظريّات العلميّة في النشوء والارتقاء أو تعدّد الأكوان على ما فيه مِن بديع هذا النظام والترتيب في الخلق لو تمّت وسلّمت أدلّتها مِن الانتقاد لكانت أبدع في الصنع وإثبات وجود الصانع الحكيم؛ لأنّ وجود هذه الأحياء يستلزم وجود قوّة محيّية مرشدة مدبّرة فيستلزم

- **أوّلًا:** وجود قوّة خالقة أوجدت المادّة على أسلوب يجعل حصول هذه التنوّعات مِن الممكنات.
- **ثانيًا:** وجود عقل مرشد؛ لأنّه لا بدّ مِن الإرشاد في كلّ درجة مِن درجات النشوء.
- **وثالثًا:** لا بدّ لهذه القوّة الخالقة مِن غاية ترمي إليها فيما خلقته ودبّرته في هذا الكون الوسيع.

رابعًا: الخلــق الإلهي وقضيّة الاستنســاخ والتخصيب والتلقيح الصناعي

وكذلك حصل لدى البعض عندما برزت قضيّة الاستنساخ أو التخصيب أو التلقيح الصناعي أو... إلخ، فقد حاول البعض أنْ يستغلّ هذه النظريّات للترويج للإلحاد وإنكار الخالق، ومع أنّ الاستنساخ أو التخصيب أو... ليس خلقًا بل هو الاستفادة مِن مادة قائمة ضمن سنن إلهيّة حاكمة على الطبيعة ولكنّها كانت مجهولة للإنسان ثمّ تمّ اكتشافها، فالاكتشاف للقوانين غير الخلق، ولو سلّمنا أنّها عمليّة تخليق وخلق، فإنّ هذا لا يتعارض مع خالقيّة الله تعالى كما قدَّمنا التصوّر عن ذلك في مسألة النبيّ عيسى عليه السلام، فالله تعالى هو الذي خلق المواد والقوانين والعلم والعقل، وتعلّقت إرادته ومشيئته بأنْ يتمكّن الإنسان مِن الخلق على فرض وقوعه، فلا تعارض بين أنْ تكون المشيئة الإلهيّة متعلِّقة بشيء وبين أنْ يكتشف الإنسان أسبابًا خاصّة لحصول ما تتعلَّق به المشيئة الإلهيّة، فقد يعتقد البعض أنّ اكتشاف العلوم الطبيّة مثلاً لبعض الوسائل التي تمكّنهم مِن تحديد جنس المولود، يتعارض مع الإرادة الإلهيّة في أنّه يهب مَن يشاء إناثًا ويهب مَن يشاء الذكور، فإذا استطاع العلم أنْ يقوم بهذه المهمّة، فيظنّ أنّه أيضًا يمكن للعلم أنْ يهب مَن يشاء إناثًا ويهب مَن يشاء الذكور في عرض الإرادة الإلهيّة، ويغفل عن أنّ الله تعالى أبى أنْ تجري الأمور إلّا بأسبابها، وأنّ وظيفة العلم ليست إلّا اكتشاف السبب دون خلق السبب، فإذا تمكّن العلم أنْ يصل إلى آليّات تحدّد جنس المولود قبل الحمل، فإنّ ذلك واقع تحت ظلّ الإرادة الإلهيّة ومشيئته تعالى ولا يعارض أنّه

الوهّاب، يهب مَن يشاء إناثًا ويهب مَن يشاء الذكور، ولكنّه شاء تعالى أنْ يهب بوساطة هذا الطريق أو ذاك الطريق، لأنّ له ملك السماوات والأرض، ولا يحدث شيء في ملكه إلّا تحت إرادته ومشيئته، قال تعالى: ﴿**لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ (49) أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ (50)**﴾[1]. ومع ذلك إذا أراد الله تعالى أمرًا لا تصل النتيجة العلميّة إلى ما تريد، فلو أجرى الإنسان ألف عمليّة لإنجاب طفل ذكر، وكانت الإرادة الإلهيّة على ذلك، لتحقّقت الإرادة الإلهيّة دون غيرها مِن الإرادات، كما في تحقّق الإرادة الإلهيّة في عيسى، ويحيى، وإسحاق... على خلاف مقتضى ما هو مشهود مِن السنن الطبيعيّة التي اعتاد عليها البشر في حياتهم، فكلّ السنن والأنظمة والقوانين محكومة للإرادة الإلهيّة، والله فعّال لما يريد.

خامسًا: سخافة النظرة الإلحاديّة وحماقتها

والنظرة الإلحاديّة أسخف مِن النظرة الربوبيّة؛ لأنّها تقوم على أساس أنّ العلاقة بين الله تعالى والكون هي علاقة أفقيّة خاضعة لعلم الإنسان وجهله، فاللّه تعالى يقف على خطّ موازٍ مع العلل الطبيعيّة، فيقع الترديد بينه وبينها، مِن أنّ هذه الظاهرة هي إمّا صنع الله وإمّا العلّة الطبيعيّة المعيّنة، فإذا اكتشفنا العلّة الطبيعيّة انعزل الله تعالى عن عمله[2]!! إنّ العلاقة بين الله

1 - سورة الشورى، الآيتان: 49-50.

2 - نقلاً عن: مطهري، الدوافع نحو الماديّة، ص32.

تعالى والكون غير خاضعة لعلم الإنسان وجهله، ولا تعارض بين اكتشاف العلّة الطبيعيّة وبين كون الله تعالى هو الذي أعطى هذه العلّة الطبيعيّة قدرتها على التأثير فيما تؤثّر فيه، فالله تعالى هو الذي أرسل الرياح لواقح، والله تعالى هو الذي أرسل الرياح فتثير السحاب فيهطل المطر فيُحيي به الأرض، والله تعالى هو الذي أعطى النار قدرتها على الإحراق، فهو الذي أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى، فهذه الأسباب الطبيعيّة تستمدّ سببيّتها مِن سببيّته تعالى، فهو مسبّب الأسباب، فالأسباب تؤثّر فيما تؤثّر فيه بإذنه تعالى، فالظواهر في عين انتسابها إلى عللها الطبيعيّة تستند إلى الله تعالى خالقها ومسبّبها.

فالعجب في هذه الأطروحة يكمن فيما تدّعيه مِن التعارض بين اكتشاف السّبب الماديّ لظاهرة طبيعيّة ما وبين الاعتقاد بأنّ سببها هو اللّه تعالى، لأنّه كلّما تقدّم العلم خطوة إلى الأمام ينبغي أنْ يتراجع الإله خطوة إلى الوراء، فإذا كان السّبب الماديّ معروفًا، فإنّ نسبة الظّاهرة إلى اللّه جهل وتخلّف.

لكنْ في الحقيقة، إنّ العقل البشري لا يرى تناقضًا في وجود سببين لظاهرة ماديّة معيّنة: **السّبب الأول:** مادّي محسوس، ككون النّار علّة لارتفاع درجة حرارة الماء ومِن ثمّ الغليان.

والسّبب الثاني: غيبي، وهو القدرة الإلهيّة التي سبّبت الأسباب بحيث يؤثّر موجود في موجود آخر بإذن اللّه تعالى، فاللّه تعالى هو الذي أعطى النّار سببيّتها لارتفاع درجة حرارة الماء.

فهذه الفكرة سخيفة جدًّا؛ لأنه لا يوجد أدنى تلازم بين اكتشاف القوانين

الحاكمــة على الطّبيعة وبين نقص الإيمان بالخالق، إذ الإيمان بالخالق لا يتعارض مع الاعتقاد بأنَّ الطبيعة تشــتغل في ضوء قوانين فيزيائيّة وأحيائيّة يمتلك الإنسان القدرة على اكتشافها والوصول إليها.

خلاصات ونتائج المبحثين الأوّل والثاني:

1 - إنّ التوحيد العمليّ في الخالقيّة يقتضي أنّ الخالق حقيقة وبالذات وأصالة هو الله تعالى، ولا خالق سواه، فخالقيّته تشمل كلّ شيء كما أكّد القرآن الكريم في آيات عدّة، كقوله تعالى: ﴿**أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ**﴾[1].

2 - إنّ الله تعالى قد مكّن بعض خلقه مِن أنْ يكون قادرًا على الخلق بإذنه تعالى وبالتبعيّة.

3 - إن خالقيّة غيره تعالى لا تعني التفويض وأنّه تعالى اعتزل عن سلطانه.

4 - إنّ خالقية غيره لا تعني المُباشَرة بل التسبيب، أي إنّه مجرّد وساطة ووسيلة.

5 - إنّ هناك فرقًا بين الخالقيّة واكتشاف الأسباب والسنن الحاكمة على الكون والتي يمُكن بوساطتها أيضًا أنْ يتوصّل الإنسان إلى خلق شيء على فرض وقوعه، وأنّ ذلك لا يتعارض مع خالقيّة الله تعالى؛ لأنّه هو الذي خلق هذه القوانين ومكّنها مِن تأدية هذا الدور وترتّب هذا الأثر عليها.

6 - إنّه ليس هناك أدنى تلازم بين اكتشاف بعض النظريّات، سواء أكانت في نفسها حقًّا أم باطلاً كنظريّة تطوّر الأنواع، وبين الإلحاد، فإنّه على فرض صحّتها يكون الله تعالى هو الذي شاء واختار أنْ يخلق عن هذا

1 - سورة الرعد، الآية: 16.

الطريق بتطوّر الأنواع أو التلقيح أو الاستنساخ أو غيرها.

7 - إنّ المؤمن بالتوحيد العمليّ في الخالقيّة مهما تعرّض لشبهات أو قصف بالإشكالات، لا يزلزل ذلك إيمانه الراسخ بخالقيّة الله تعالى وحده لا شريك له.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ ۚ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ (73) مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (74)﴾[1].

نعم، يبقى هناك إشكاليّة تتعلّق بالخالقيّة وحريّة الإرادة الإنسانيّة في صدور أفعاله عنه، سنتعرّض لها في المبحث الخاص بالخالقيّة وإشكاليّة الحريّة الإنسانيّة.

1 - سورة الحج، الآيتان: 73-74.

المبحث الثالث:
التوحيد العملي في الخالقيّة وحريّة الإرادة الإنسانيّة

● **مقدّمة: شبهة كون التوحيد العمليّ ينافي حريّة الإنسان واختياره**

إذا كان اللّه تعالى هو الخالق الوحيد في العالم فلا معنى لأنْ يكون الإنسان مختارًا في أفعاله، بل اللّه تعالى هو الذي خلق أعمال الإنسان وأفعاله ﴿**واللّه خلقكم وما تعملون**﴾[1]، فيكون الإنسان مجبرًا في فعله؛ لأنّ أفعاله مخلوقة لله تعالى.

وبعبارة أخرى، نحن أمام خيارين: إمّا أنْ نقول إنّ اللّه تعالى هو الفاعل المطلق في الكون، وبالتالي يكون خالقًا لأفعال الإنسان أيضًا ﴿**هل مِن خالق غير الله**﴾[2]، ويكون الإنسان مجبرًا لا مختارًا.

وإمّا أن نقول إنّ الإنسان خالق لأفعاله فيكون شريكًا لله تعالى في الخلق، وهذا ينافي التوحيد العملي.

هذا مضافًا إلى ما صرّحت به الآيات القرآنيّة الكريمة مِن كون الإنسان مسلوب المشيئة والإرادة أمام إرادة اللّه تعالى ومشيئته، ﴿**وما تشاؤون إلّا أن يشاء الله**﴾[3]، ﴿**وما رميت إذ رميت ولكنّ اللّه رمى**﴾[4]... إلخ مِن الآيات.

---

1 - سورة الصّافات، الآية:96.

2 - سورة فاطر، الآية:3.

3 - سورة الإنسان، الآية:30

4 - سورة الأنفال، الآية:17.

أوّلًا: التوحيد العملي في الخالقيّة لا يتنافى مع نظام الأسباب والمسبّبات

إنّ معنى الجبر نفي الفعل حقيقة عن الإنسان ونسبته إلى اللّه تعالى، فالإنسان لا يملك قدرة على أيّ فعل مِن الأفعال، والقدرة بمعنى أنّه إنْ شاء فعل وإنْ شاء ترك، والإنسان يشعر بالوجدان أنّه بالمشيئة والاختيار، إنْ شاء يستطيع أنْ يفعل الواجبات فيصلّي أو يصوم، أو يفعل المُحرّمات كالاستماع إلى الغناء، وإنْ شاء ترك.

وهذه الدّعوى في الشُّبهة كانت موجودة منذ العصر الجاهلي ولم تنشأ مع الفرق الجبريّة.

قال تعالى: ﴿**سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَاء اللّه مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم حَتَّى ذَاقُواْ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِن عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلّا الظّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلّا تَخْرُصُونَ**﴾[1].

وقال تعالى: ﴿**وَإِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءنَا وَاللّه أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللّه لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاء أَتَقُولُونَ عَلَى اللّه مَا لاَ تَعْلَمُونَ**﴾[2].

فالجبريّة هي عقيدة يُبرِّر بها بعض النّاس سوء اختياره في الحياة، وقد روّج الأمويّون لهذه العقيدة في المناخ الإسلامي، بدءًا مِن معاوية بن أبي سفيان ومرورًا بملوك بني مروان ليبرّروا سيطرتهم على الخلافة بالقهر والغلبة.

1 - سورة الأنعام، الآية:148.

2 - سورة الأعراف، الآية: 28.

ولذلك، أجاب أمير المؤمنين عليه السّلام على الشّيخ الذي سأله:... وكيف لم نكن في شيء مِن حالاتنا مكرهين ولا إليه مضطرين؟!! قائلاً: «وتظنُّ أنّه كان قضاء حتمًا وقدرًا لازمًا؟!! إنّه لو كان كذلك لبطل الثّواب والعقاب والأمر والنّهي والزّجر مِن اللّه وسقط معنى الوعد والوعيد، فلم تكن لائمةٌ للمُذنِب، ولا محمدةٌ للمُحسن، ولكان المذنب أولى بالإحسان مِن المحسن، ولكان المحسن أولى بالعقوبة مِن المذنب، تلك مقالة إخوان عبدة الأوثان وخصماء الرّحمن وحزب الشّيطان وقدريّة هذه الأمّة ومجوسها.

إنّ اللّه تبارك وتعالى كلّف تخييرًا ونهى تحذيرًا وأعطى على القليل كثيرًا ولم يُعصَ مغلوبًا ولم يُطَع مكرهًا ولم يملك مفوّضًا ولم يخلق السّماوات والأرض وما بينهما باطلاً، ولم يبعث النّبيين مبشّرين ومنذرين عبثًا، ﴿**ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا مِن النّار**﴾[1] [2].

فأنشأ الشّيخ يقول:

أنت الإمام الذي نرجو بطاعته يوم النّجاة مِن الرّحمن غفرانًا

ثانيًا: قاعدة تفسير الآيات القرآنيّة المتشابهة

إنّ هذه الطّريقة التي طرحتها الشّبهة في التعامل مع الآيات القرآنيّة، لا تنسجم مع قواعد التفسير؛ وذلك لأنّه ينبغي أنْ ينظر الإنسان إلى مجموع

1 - سورة ص، الآية:27.

2 - الكافي، ج1، ص155.

الآيات، فإذا كان هناك آيات سالبة لاختيار الإنسان أمام الإرادة الإلهيّة، فلا يعني ذلك أنّها تسلب اختيار الإنسان مُطلقًا بنحو يكون مُجبرًا، بل هذه الآيات في صدد القول إنّ تمكين اللّه تعالى للإنسان مِن القيام بأفعاله باختياره وإرادته الحرّة لا يعني التفويض، فإنّ التفويض هو بمعنى أنّ الإنسان الفاعل مستقلّ في فعله.

ومحصّل الآيات: إنّ اللّه تعالى خلق الإنسان مُختارًا، وتعلّقت القدرة الإلهيّة بأنْ يكون الإنسان حرًّا في إرادته، ولكنْ دون أنْ تصل حريّة الإرادة الإنسانيّة إلى مرحلة الاستقلال عن الإرادة الإلهيّة، فإنّ ذلك نحو مِن الشّرك باللّه تعالى، فاللّه تعالى كما ذكر أمير المؤمنين في الحديث السّابق «لم يُعصَ مغلوبًا ولم يُطَع مُكرَهًا»، كما أنّ خالقيّة اللّه تعالى كلّ شيء لا تنافي اختيار الإنسان؛ لأنّ اللّه تعالى هو الذي خلق الإنسان مختارًا، فتعلّقت إرادته بأنْ يكون الإنسان مريدًا. ولذلك عقيدة أهل البيت عليهم السّلام: «لا جبر ولا تفويض ولكنْ أمر بين أمرين»[1]، نذكر بعض هذه الرّوايات:

وعن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال: «اللّه أكرم مِن أنْ يُكلِّف النّاس ما لا يطيقون، واللّه أعزُّ مِن أنْ يكون في سلطانه ما لا يريد»[2].

عن الحسن بن علي الوشاء، عن أبي الحسن الرّضا عليه السّلام، قال: سألته فقلت: اللّه فوّض الأمر إلى العباد؟ قال عليه السّلام: اللّه أعزُّ

1 - المصدر نفسه، ص160.

2 - المصدر نفسه.

مِـن ذلك. قلـت: فجبرهم على المعـاصي؟ قال: اللّه أعـدل وأحكم مِن ذلك...»[1].

ثالثًا: القرآن يقرّ وجود خالقين غير الله تعالى

إنّ القرآن الكريم يعترف بوجود خالقين وفاعلين في الوجود غير اللّه تعالى، قال تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾[2]، ولكنَّ خالقيّتهم وفاعليّتهم ليست مستقلّة عن خالقيّة اللّه تعالى وفاعليّته. إنّ الذي يتنافى مع التوحيد العملي، هو القول بأنّ اللّه خالق وغير اللّه تعالى خالق في علاقة عرضيّة مستقلّة، أمّا القول بأنّ اللّه تعالى خالق، والإنسان خالق في علاقة طوليّة، بنحو يكون إسناد الفعل إلى الإنسان حقيقيًا، وإسناد الفعل إلى اللّه تعالى حقيقيًا أيضًا، ولكنْ في الإنسان يسند الفعل إليه لا على نحو الاستقلال، بل على نحو أنّ اللّه تعالى هو الذي أعطاه هذه القدرة على الفعل والترك بجعله مختارًا مريدًا، وبأنّ اللّه تعالى هو الذي أذن له تكوينًا بأصل الخلقة في أنْ يكون مختارًا فاعلاً تصدر عنه أفعاله بحريّته التي خلقها اللّه تعالى فيه، وهذا ممّا لا مشكلة فيه.

والخلاصة، إنّ إرادة الإنسـان سـببٌ لأفعاله، ولكنّها سـببٌ مخلوقٌ مِن قِبَل اللّه تعالى، الذي هو مسـبِّب الأسباب. وأحد السّببَين في طول السّبب الآخر، فأفعال الإنسـان مسبَّبة عن اختياره، ولكنّ هذا الاختيار مسبَّب عن

1 - المصدر نفسه.

2 - سورة المؤمنون، الآية: 14.

إرادة اللّه تعالى، فيكون اللّه تعالى مسـبِّبًا لكلّ شيء، ولو مِن خلال أسبابه المباشرة، فلا نُلغِي سببيّة إرادة الإنسان للأفعال الصّادرة عنه.

وتبقى نقطة أخيرة، وهي أنّ قوله تعالى: (واللّه خلقكم وما تعملون)، لا علاقة له بخلق عمل الإنسان مباشرة، بل مقصود الآية واللّه خلقكم وما تعبدون، كما يظهر هذا المعنى ممّا سبقها: ﴿**قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ *وَاللّه خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**﴾[1].

1 - سورة الصّافات، الآية:95-96.

الفصل الثالث:
التوحيد العملي في التشريع والحاكميّة

المبحث الأوّل:
التوحيد العمليّ في التشريع والتقنين

أوّلًا: الربوبيّة التكوينيّة والربوبيّة التشريعيّة

ذكرنا سابقًا أنّ الشرك في الربوبيّة يعني الاعتقاد بأنّ هذا الكون له ربٌّ مُدبِّر يدير شؤونه وينظّم أموره بالاستقلال وفي عرض الإرادة الإلهيّة، أعمّ مِن أنْ تكون هذه المُدبِّرات هي الملائكة أو الأرواح أو الجنّ أو القوانين الفيزيائيّة والأحيائيّة، فكلّ مَن يعتقد بوجود مُدبِّر يدير شؤون الكون غير الله تعالى بشكل مستقلٍ عنه تعالى، فهو شرك في الربوبيّة والتدبير والتنظيم و...

وتنقسم الربوبيّة إلى قسمين:

أ - الربوبيّة التكوينيّة، وهي التي تقدَّم الحديث عنها بعنوان التدبير أيضًا، لكونها تتعلَّق بإدارة الكون وتنظيم شؤونه وتدبيره، فالتوحيد في الربوبيّة يعني الاعتقاد بأنّ تدبير الكون كلّه بيد الله تعالى، وأنّ كلّ ما في الكون مِن مدبّرات هي أسباب جعلها الله تعالى جنودًا وسخّرها لخدمة هذا النظام الكونيّ دون أنْ يعتزل الله تعالى عن تدبير العالم وتنشئته حالاً بعد حال إلى أنْ يصل إلى هدفه الذي خلقه لأجله.

ب - والربوبيّة التشريعيّة، وهي الاعتقاد بأنّ إرادة الخالق نافذة في عالم التشريع كما هي نافذة في عالم التكوين، بل الربوبيّة التشريعيّة هي فرع الربوبيّة التكوينيّة، فلو لم تكن هناك ربوبيّة ذاتيّة تكوينيّة لا تثبت الجعليّة

والاعتباريّة والتشريعيّة؛ لأنّ فاقد الشيء لا يعطيه[1]. وبناء عليه، يكون حقّ التشريع والتقنين منحصرًا بالخالق تعالى.

ثانيًا: الشرك في الربوبيّة التشريعيّة

الاعتقاد بربوبيّة غير الخالق تعالى كما يمكن تصويره فيما يتعلّق بعالم التكوين بعزل الله عن إدارة الكون وتنظيم شؤونه، بالاعتقاد بكفاية القوانين الفيزيائيّة والبيولوجيّة على القيام بهذه المهمّة بشكل مستقلّ عن الخالق، كذلك يمكن تصويره في عالم التشريع والتقنين، بعزل الله عن إدارة شؤون الحياة البشريّة وتنظيمها في ضوء قوانين وتشريعات إلهيّة خاصّة، «فمن أعطى زمام التشريع والتقنين أو الحلال والحرام إلى الإنسان، فقد اتّخذه ربّا لنفسه وصاحبًا لها، ولأجل ذلك نرى أنّ القرآن الكريم يصرّح بأنّ اليهود والنصارى اتّخذوا الأحبار والرّهبان أربابًا لأنفسهم، ولم يكن الاعتقاد بربوبيّتهم بصورة الاعتقاد بتصرّفهم في العالم السفليّ، وإنّما كان يتجلّى في اتّخاذهم أربابًا وأصحابًا لأنفسهم في إطار التقنين، فاستحلّوا ما أحلّوه ، وحرّموا ما حرّموه. يقول سبحانه : ﴿**اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَرُهْبانَهُمْ أَرْبابًا مِن دُونِ اللهِ**﴾[2] [3].

وبنـاء لهـذا الفرق بـين الربوبيّة التكوينيّـة والتشريعيّة، فإنّ الإنسـان قد

1 - الهاشمي، بحوث في علم الأصول، ج4، ص29.

2 - سورة التوبة، الآية: 31.

3 - السبحاني، الإلهيات، ج1، ص406.

يكون موحِّدًا في الربوبيّة التكوينيّة ولكنّه يتورّط في فخّ الشرك في الربوبيّة التشريعيّة إمّا على المستوى النظري بأنْ يعتقد بأنّ الخالق قد فوّض أمر التقنين والتشريع إلى البشر، وإمّا على المستوى العملي بأنْ يعتقد بأنّ الخالق له تشريعات وقوانين إلّا أنّه لا يلتزم بها بل يحتكم إلى القوانين المدنيّة بحجّة أنّ التشريعات الإلهيّة مثلاً نزلت إلى المجتمعات العربيّة القديمة ولم تعد تلك التشريعات صالحة لتنظيم شؤون الإنسان وحياته في هذا الزمان ولم تعد مواكبة لطبيعة تعقيدات حياة الإنسان المعاصر، فهي تشريعات كانت صالحة في زمانها ومكانها وليس لها شمول وإطلاق لكلّ زمان ومكان، وحينها علينا أنْ نأخذ قوانيننا الاقتصاديّة والسياسيّة والاجتماعيّة والأسريّة وغيرها مِن التشريعات المدنيّة الحديثة والتقدّمية.

ثالثًا: التقنين والتشريع لا يليق إلّا بالله تعالى

يقول الشيخ جعفر السبحاني: «إذا كان الله سبحانه هو الربّ والمدبِّر والمدير للكون والإنسان، والمالك والصاحب، فلا وجه لسيادة رأي أحد على أحد؛ لأنّ الناس في مقابله سبحانه سواسية كأسنان المشط، فلا فضل لأحد على أحد مِن حيث هو هو.

وبعبارة أخرى: إنّ المشرِّع والمقنِّن لا ينفك تشريعه وتقنينه عن إيجاد الضيق على الفرد والمجتمع، فينهى عن شيء تارة، ويسوّغه أخرى، ويعاقب على العصيان والمخالفة، ومن المعلوم أنّ هذا العمل يتوقّف على ولاية المقنّن على الفرد أو المجتمع، ولا ولاية لأحد على أحد إلّا الله سبحانه.

فلأجل ذلك، لا مناص مِن القول بأنّ التقنين والتشريع الذي هو نوع تدبير لحياة الفرد والمجتمع مختصّ بالله سبحانه، وليس لأحد ذلك الحقّ»[1].

وانحصار حقّ التشريع والتقنين بالله تعالى ينطلق أيضًا مِن عقيدتنا في الصفات الإلهيّة، فالإنسان هو ﴿**صُنْعَ اللّهِ الّذِي أَتْقَنَ كُلّ شَيْءٍ**﴾[2]. وعليه، فإنّ العالم بطبيعته وتكوينه وتركيبته وحاجاته وما يحقّق أهدافه وسعادته و... هو الله تعالى ﴿**ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير**﴾[3]، ومِن الشرائط الضروريّة للمقنّن أنْ يكون محيطًا بالإنسان وجميع خصوصيّاته كي يكون التشريع مناسبًا لتنظيم حياة الإنسان في جميع أبعادها الروحيّة والسلوكيّة والجسديّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة و...

يقول الشيخ ناصر مكارم الشيرازي: «تقنين القوانين وتشريع الأحكام لا يليق إلاّ بالله، فإنّه العالِم بالمصالح والمفاسد، وما يحتاج إليه خلقه في الحال والمستقبل دون غيره ممّن لا إحاطة له بمصالح الأمور ومفاسدها»[4].

كما يشترط في المقنّن أنْ يكون مستغنيًا عن القانون غير مستفيد منه كي لا يشرّع في ضوء ما يخدم مصالحه الخاصّة ومنافعه الذاتيّة.

فكمال القانون والتشريع لا يمكن أنْ يتحقّق إلاّ إذا تجرّد واضعه من حبّ الذات والمصالح الشخصيّة ليقطف مِن القوانين ثمارًا خاصّة تعود بالنفع عليه هو وحاشيته.

---

1 - السبحاني، الإلهيات على ضوء الكتاب والسنّة، ج1، ص425.

2 - سورة النمل، الآية: 88.

3 - سورة الملك، الآية: 14.

4 - الشيرازي، ناصر مكارم، أنوار الفقاهة، ج1، ص513-514.

وهاتـان الصفتان: العلم بالإنسـان وخصوصيّاتـه، والتجرّد عن مصلحة التشريع الخاصّة أي الغنى عن العالمين، لا يتّصف بهما حقّ الاتّصاف إلاّ الخالق تعالى ربّ الكون ومدبّر العالَم.

رابعًا: أخذ القوانين مِن مصدرها الإلهي لا العلمانيّ

المسلم لا يأخذ تشريعاته في الحياة ليدير أموره في ضوئها إلاّ مِن المصدر الإلهـيّ، ولا يلجأ إلى القوانـين العلمانيّة والمدنيّـة وتخالف التشريعات الإلهيّة، كأنْ يتزوج في ضوء قوانين الزواج المدنيّ مثلاً أو يلجأ إلى القضاء غير الإسلاميّ إلاّ في حالات الضرورة التي تسوِّغ له ذلك.

وأخذ القوانين والتشريعات يكون في زماننا هو مِن الفقيه العادل، والذي ليسـت وظيفته التشريع؛ لأنّ الفقيه ليس مشرّعًا حقيقة، وإنّما وظيفته بذل الجهد في عمليّة اسـتنباط واستكشـاف التشريعـات الإلهيّة مِن مصادرها الرئيسة -الكتاب والسّنة-.

أمّا لماذا يصحّ أنْ نأخذ التشريع مِن الفقيه العادل؟ فذلك لأنّ الله تعالى قد أذن له في تحديد الموقف العملي تجاه الشريعة تحديدًا استدلاليًّا، أمّا غير الفقيه العادل فلا يكون مأذونًا بل يكون مفتريًا على الله تعالى، قال تعالى: ﴿**ءآلله أذن لكم أم على الله تفترون**﴾[1].

وبالتـالي مَن يعتقـد أنّ الخالق قد اعتزل عـالم التقنين والتشريع وفوَّض أمرهما إلى البشر، قد تورّط في الشرك في الربوبيّة التشريعيّة والتقنين.

1 - سورة يونس، الآية: 59.

والله تعالى لم يفوِّض أمر التشريع إلى الإنسان والعرف ولم يأذن له في ذلك؛ لأنّ العقل البشريّ غير قادر على التشريع والتقنين الذي يتوافق مع الإرادة الإلهيّة، يقول السيّد الخوئيّ: «العقل لا يحيط بالمصالح الواقعيّة والمفاسد النفس أمريّة والجهات المزاحمة لها، ولذا ورد في الروايات: «إنّ دين الله لا يصاب بالعقول»[1] [2].

وفي ضوء ذلك يقول السيّد الخميني: «... الحكومة الإسلاميّة هي حكومة القانون الإلهيّ. ويكمن الفرق بين الحكومة الإسلاميّة والحكومات الدستوريّة الملكيّة منها والجمهوريّة في أنّ ممثّلي الشعب أو ممثّلي الملك هم الّذين يُقنِّنون ويُشرِّعون، في حين تنحصر سلطة التشريع بالله عزَّ وجلَّ، وليس لأحدٍ أيًّا كان أنْ يُشرِّع، وليس لأحدٍ أنْ يحكم بما لم يُنزل الله به مِن سلطان»[3]. وسيأتي البحث عن التوحيد في الحاكميّة في المبحث اللاحق.

خامسًا: خلاصات ونتائج المبحث

1 - التّوحيد في التشريع مِن فروع التّوحيد في الربوبيّة.

2 - الله سبحانه هو الربّ والمدبّر والمالك فله السيادة وله الولاية حصرًا.

3 - لا سيادة لرأي أحد مِن البشر على أحد بأصل الخلقة والتكوين، ولا ولاية لأحد على أحد.

---

1 - الرواية مروية عن الإمام زين العابدين عليه السلام، انظر: الصدّوق، كمال الدين وتمام النعمة، ص324.

2 - البهسودي، مصباح الأصول، تقرير بحث السيّد أبو القاسم الخوئي، ج2، ص26.

3 - الخميني، الحكومة الإسلاميّة، ص57.

4 - التقنين يستلزم التضييق على البشر وتقييد حريّتهم.

5 - التقنين والتشريع مختصّ بالله سبحانه.

6 - لا يوجد في الإسلام أيّ سلطة تشريعيّة ومشرّع إلاّ الله وحده.

7 - الفقهاء والمجتهدون ليسوا مشرّعين بل هم متخصّصون في معرفة التشريعات الإلهيّة والكشف عنها.

8 - مجالس النوّاب أو الأمّة أو الشورى ليست وظيفتها التشريع بل التخطيط ووضع البرامج في ضوء القوانين الإلهيّة لتقوم الحكومة بتنفيذها.

9 - مَن يمنح حقّ التشريع إلى غيره سبحانه فقد اتخذه ربًّا تشريعيًّا. ولأجل ذلك نرى أنّ القرآن الكريم يصف اليهود والنصارى بأنّهم ﴿**اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَرُهْبانَهُمْ أَرْبابًا مِن دُونِ اللهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ**﴾.

عن علي بن حاتم قال: «أتيت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) وفي عنقي صليب مِن ذهب فقال لي: يا علي اطرح هذا الوثن مِن عنقك فطرحته ثمّ انتهيت إليه وهو يقرأ مِن سورة البراءة هذه الآية: ﴿**اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَرُهْبانَهُمْ أَرْبابًا**﴾ حتّى فرغ منها فقلت له: إنّا لسنا نعبدهم فقال: أليس يحرمون ما أحلّ الله فتحرّمونه ويحلّون ما حرّم الله فتستحلّونه فقلت: بلى. قال: فتلك عبادتهم»[1].

وروي عن الباقر والصادق (عليهما السلام) أنَّهما قالا: «أما والله ما صاموا ولا صلّوا ولكنّهم أحلّوا لهم حرامًا وحرّموا عليهم حلالاً، فاتّبعوهم وعبدوهم مِن حيث لا يشعرون»[2].

1 - الطبرسي، مجمع البيان، ج5، ص23.

2 - الكليني، الكافي، ج1، ص53.

المبحث الثاني:
التوحيد العمليّ في الحاكميّة وبناء الدولة

● **تمهيد**

هناك علاقة تلازميّة أيضًا بين التوحيد في الحاكميّة والتوحيد في الخالقيّة والربوبيّة والتدبير والتشريع، لأنّه كما أشرنا سابقًا إنّ الخالقيّة تستلزم الربوبيّة والسلطنة والولاية أي حقّ التصرّف في الكون «فإنّ الربّ بما أنّه صاحب المربوب ومالكه، وخالقه وموجده مِن العدم، له حقُّ التصرّف والتسلّط على النفوس والأموال وإيجاد الحدود في تصرّفاته. وهذا يحتاج إلى ولاية بالنسبة إلى المسلّط عليه، ولولا ذلك لعدّ التصرّف تصرّفًا عدوانيًّا. وبما أنّ جميع الناس أمام الله سواسية، والكلُّ مخلوق ومحتاج إليه لا يملك شيئًا حتّى وجوده وفعله وفكره، فلا ولاية لأحد على أحد بالذات والأصالة، بل الولاية لله المالك الحقيقي للإنسان والكون والواهب له وجوده وحياته، كما يقول سبحانه: ﴿الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ﴾[1] [2].

فالحاكميّة بمعنى مَن له حقّ الأمر والنهي وسلطة التدخّل في حياة الناس وتقييدها بمجموعة مِن الأنظمة والقوانين منحصرة بالله تعالى، كما أكّدت ذلك آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾[3].

1 - سورة الكهف، الآية: 44.

2 - السبحاني، الإلهيّات، ص417.

3 - سورة يوسف، الآية: 40.

وهنا يجدر البحث عن طبيعة العلاقة بين الحكومة والدولة مِن جهة وبين التوحيد في الحاكميّة بشيء مِن التفصيل.

أوّلًا: الإنسان كائن اجتماعيّ يحتاج إلى السلطة التنفيذيّة

لا شكّ في أنّ الإنسان لا يمكنه العيش بمفرده وتأمين حاجاته بشكل مستقلّ عن باقي أفراد البشر، ولذا فإنّه ينجذب إلى العيش مع الأفراد الآخرين مِن بني نوعه، أو يضطّر إلى التشكّل داخل وحدات اجتماعيّة، إمّا بالطبع وإمّا بالنفع، بمعنى أنّ الإنسان إمّا مجبول على غريزة حبّ الاجتماع بأصل الفطرة، كما هي نظريّة أرسطو، حيث يقول: «إنّ الإنسان بالطبع كائن اجتماعي»[1]، وإمّا أنّه محتاج إلى الآخرين لتأمين متطلّباته الحياتيّة المختلفة، كما هو رأي أفلاطون.

والنتيجة المتّفق عليها، هي أنّه لا يمكن للإنسان الاستغناء عن العيش مع الآخرين ونسج علاقات مختلفة معهم.

عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، أنّه قال: «إنّ أحدًا لا يستغني عن الناس حياته، والناس لا بدّ لبعضهم مِن بعض»[2].

كما أنّ الله تعالى قد جبل الطبيعة البشريّة على حبّ الأنا - وما يلازمها مِن قوّتي جذب اللذّة ودفع الألم – وهذه الغريزة هي التي تحرّك الإنسان

1 - أرسطو طاليس، السياسة- مع مقدّمة في علم السياسة منذ الثورة الفرنسيّة حتّى العصر الحاضر للبروفيسور بارتلمي سانتهيلير، ترجمة أحمد لطفي السيد، ص99.

2 - الكليني، الكافي، ج2، ص635.

نحو كسب ما يلائمه وطرد ما ينافره، ممّا يؤدّي إلى تزاحم مصالح الفرد مع مصالح الآخرين، وتعارض رغباته مع رغباتهم، فتنشأ بسبب ذلك المشاحنات والنزاعات، فتكون المحصّلة الفوضى وانعدام النظام. ويستدعي الحفاظ على الاجتماع البشريّ الخاصّ والعامّ وجود النظام، أي منظومة مِن القوانين والتشريعات والقيم والآداب والأعراف والعادات والتقاليد، المتواضع عليها عند أبناء المجتمع لضبط خطوط العلاقات بين الأفراد في المجتمع بنحو يجعل العيش المشترك بينهم ممكنًا[1]، ويكون هناك سلطة حاكمة لها حقّ التدخل في تقييد الحريّات الفرديّة وفرض القانون وتنفيذه ومعاقبة الجاني والمخالف للأنظمة والقوانين.

ثانيًا: وجود السلطة التنفيذيّة يستلزم التسلّط على نفوس الناس وأموالهم وممتلكاتهم.

تقدّم في البحث السابق أنَّ حقّ وضع الأنظمة والقوانين والتشريعات هو بيد الله تعالى بمقتضى التوحيد في التشريع والتقنين والربوبيّة التشريعيّة، ولكنْ هل الله تعالى فوَّض أمر تطبيق القانون وتنفيذه وبناء الدولة والحكومة والسلطة على نفوس الناس وأموالهم وحريّاتهم و... إلى البشر أمّ أنّه تعالى أيضًا له بمقتضى التوحيد في الحاكمية هذا الحقّ، وليس لأحد ممارسة هذا الحقّ إلّا بإذنه تعالى؟ مِن الواضح أنّ هذا الحقّ أيضًا هو لله تعالى كما اتّضح ممّا تقدّم.

1 - الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج12، ص200.

فوجـود الحكومة والسـلطة أمر ضروريّ عقلائيًّـا للمجتمعات البشريّة؛ لأنّهـا هي التي تضبـط الواقع الاجتماعـي للأفراد وتنظّـم العلاقات بين الجماعات وتقوم بمهمّة حماية المصالـح الاجتماعيّة والحريّات والأمن الداخلي والدفاع عن الأخطار الخارجيّة وتأمين مستلزمات الطبابة والصحّة والتعليم وشـقّ الطرقات وبناء الجسـور و... ومِن ناحيـة أخرى كلّ ذلك يسـتلزم التصرّف في نفوس البشر وأجسـادهم وممتلكاتهـم وأموالهم... والله سـبحانه وتعالى ليس مِن شـأنه ممارسـة الحكومة وتجسـيدها في صورة سـلطة ودولة بالمباشرة؛ لأنّه ليس شـبيهًا ولا مثيـلاً للمحكوم في طبيعته...، ولذا لا بدّ مِن أن يكون مَن يمثّل الحاكميّة هو بشر يدير شؤون المجتمعات، ولكنْ هل باسـتطاعة أيّ بشر أنْ يدير شؤون المجتمع ويقيّد الحريات ويتدخّل في نفوس الناس ويكون له سلطة عليهم وعلى أموالهم؟

ثالثًا: السـلطة التنفيذيّة الشرعيّة هي التي تستمدّ مشروعيّتها مِن الإذن الإلهيّ

ذكرنا سـابقًا أنَّ البشر سواسية وليس لأحد سلطة على أحد، وأيّ ممارسة شـخص ما لسـلطة على الآخرين وتدخّـل في حياتهم وشـؤونهم وتقييد حريّاتهـم التكوينيّـة، هـو تعدٍّ عليهم بغـير وجه حقّ؛ لأنّه مَـن منحه هذا الحـقّ؟!! ولذا، الجمع العقلائيّ بين التوحيد في الحاكمية وحصر الحكم بالله تعالى وبين ضرورة كون القائد للدولة أو الحاكم مِن جنس البشر، هو بأنْ يكون هذا الحاكم قد اسـتمدّ ولايته وحاكميّته وسلطته مِن الله تعالى، ويحصل ذلك بأحد طريقين:

1 - الإذن الخاصّ منه تعالى؛ أي بأنْ يعيّنه الله تعالى بالاسم كما عيّن النبيّ محمّدًا لإدارة شؤون الدولة الإسلاميّة في زمانه صلّى الله عليه وآله، وكما نصّ النبيّ على إمامة وقيادة عليّ على الأمّة مِن بعده.

2 - والإذن العام منه تعالى؛ أي بأنْ ينصّ على مجموعة مِن المواصفات، فإذا توفّرت في شخص يكون هو الحاكم بإذن الله، كالفقيه العادل الورع البصير بشؤون الحكم في زمن الغيبة الكبرى.

وبالتالي، مِن لوازم التوحيد في الحاكميّة الاعتقاد بأنّ القائم بإدارة المجتمع والمتصدّي للحكومة وتنظيم شؤون الدولة، ينبغي أنْ يستمدّ حاكميّته وولايته مِن الإذن الإلهي لممارسة الحاكميّة إمّا بتعيين خاصّ بالاسم وإمّا بتعيين عام بالأوصاف.

والقرآن الكريم يذكر نماذج على أشخاص تولّوا جانب الحاكميّة وإدارة شؤون الناس بإذن إلهي وبجعل منه تعالى، كداود عليه السّلام كان له حاكميّة عامّة على الدولة، تشمل السلطات التشريعيّة والتنفيذيّة والقضائيّة... قال تعالى: ﴿**يا داوُدُ إِنَّا جَعَلْناكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ**﴾[1].

والخلاصة: «أنّ الحاكميّة فرع الولاية على المحكوم، ولا ولاية إلّا لله سبحانه، فلا حكومة إلّا له. غير أنَّ تجسيد الحكومة في المجتمع، بمعنى الإمرة عليه، ليس مِن شؤونه سبحانه، بل يقوم به المأذون مِن جانبه إمّا بالاسم كما مرّ في حق داود، وإمّا بالوصف والعنوان كما هو الحال في

1 - سورة ص، الآية: 26.

حـقّ العلماء والفقهاء الذين لهم الحكم والإمـرة عند غيبة النبيّ أو الإمام المنصوص عليه بالاسم»[1].

رابعًا: بين الحكومة الشرعيّة والحكومة الطاغوتيّة

ويترتّب على ما تقدّم مِن أفكار أمران:

1 - الحكومة الشرعيّة، وهي تلك الحكومة التي تستمدّ شرعيّتها في ممارسة السلطة على المجتمع مِن ولاية الله تعالى وحاكميّته، كحكومة داود، وحكومة النبيّ الأكرم، وحكومة عليّ بن أبي طالب، فمن حقّه تعالى حصرًا أنْ يأذن لغيره بالأمر أو النهي ثبوتًا، وقد وقع إثباتًا، سواء في مجال التكوين[2] أو التشريع، فيمنح شخصًا ما كالنبيّ أو الوصيّ سلطة تدبير شؤون الأفراد أو المجتمع والتصرّف في نفوسهم وأموالهم[3]، ﴿**النبّي أولى بالمؤمنين مِن أنفسهم**﴾[4]، ﴿**إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا**﴾[5].

2 - الحكومة الطاغوتيّة، وهي تلك الحكومة التي لا تسـتمدّ شرعيّتها مِن

---

1 - السبحاني، محاضرات في الإلهيّات، ص63.

2 - (فالمدبّرات أمرًا) النازعات:5، (قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ) السجدة:11. (**... أَنِّيٓ أَخْلُقُ لَكُم مِن ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِۖ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ**) آل عمران:49.

3 - التوحيدي مصباح الفقاهة، تقرير أبحاث السيد أبو القاسم الخوئي، ج3، ص285.

4 - سورة الأحزاب، الآية: 6.

5 - سورة المائدة، الآية: 55.

الحاكميّة الإلهيّة؛ لأنّه غير مأذون لها بممارسة السلطة على المجتمع، كحكومة فرعون، وحكومة بني أميّة، وحكومة بني العباس.

قال سبحانه: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللهُ فَأُولِئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ**﴾[1].

وقال سبحانه: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللهُ فَأُولِئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾[2].

وقال سبحانه: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللهُ فَأُولِئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ**﴾[3].

فهذه الآيات الثلاث تفيد انحصار حقّ الحاكميّة بالله تعالى، وأنّ كلّ مَن لم يحكم بما أنزل الله تعالى فيوصف بالكفر تارة وأخرى بالظلم وثالثة بالفسق، ووجه كفرهم أنّهم ينكرون التشريع الإلهيّ والحاكميّة الإلهيّة، ووجه ظلمهم أنّهم يمنحون حقّ الحاكميّة لغير الله تعالى، ووجه فسقهم أنّهم يخرجون عن حقّ طاعة الله تعالى في حاكميّته.

ولذلك، قابل الله سبحانه وتعالى بين نوعين مِن الحكم، حكم الله، وحكم الجاهليّة، فكلّ حكم ليس هو حكم الله موصوف بأنّه حكم الجاهليّة، ﴿**أَفَحُكْمَ الْجاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ**﴾[4].

وعن الإمام الباقر عليه السّلام: «الحكم حكمان، حكم الله وحكم أهل الجاهليّة، فمَن أخطأ بحكم الله، حكم بحكم أهل الجاهليّة»[5].

---

1 - سورة المائدة، الآية: 44.

2 - سورة المائدة، الآية: 45.

3 - سورة المائدة، الآية: 47.

4 - سورة المائدة، الآية: 50

5 الصدوق، مَن لا يحضره الفقيه، ج3، ص3، ح6.

خامسًا: تعارض ما يسمى «العلمانيّة المؤمنة» مع الاتجاه التوحيدي في الحاكميّة

وهنا يتجلّى بشكل واضح تناقض ما يُسمّى «العلمانيّة المؤمنة» مع الاتجاه التوحيديّ؛ لأنّ ما يسمّى (العلمانيّ المؤمن) يقول: أنا متديّن وألتزم بالإسلام على مستوى العبادات، أصليّ، وأصوم، وأحجّ بيت الله الحرام...، ولا أسرق، ولا أشرب الخمر، ولا أزني... ولكنَّ الإسلام لا علاقة له بالدولة والسلطة وإدارة شؤون المجتمع وتنظيم العلاقات وتأسيس الحكومة، بل أهمل ذلك ولم يحدّد موقفًا، فهي منطقة متروكة لخيارات الناس وإرادتهم الحرّة لبناء دولة مدنيّة تحترم حقوق الإنسان وكرامته، فالإسلام دين العبادات الفرديّة والأخلاق فقط.

يقول السيّد الخمينيّ بشأن هذا التيّار: «مِن الأفكار التي نشرها الاستعماريّون في أوساطنا قولهم: «لا حكومة في التشريع الإسلامي، لا مؤسّسات حكوميّة في الإسلام، وعلى فرض وجود أحكام شرعيّة مهمّة، فإنّها تفتقر إلى ما يضمن لها التنفيذ، وبالتالي فالإسلام مشرِّع لا غير». ومِن الواضح أنَّ هذه الأقاويل جزء لا يتجزّأ مِن الخطط الاستعماريّة، يراد بها إبعاد المسلمين عن التفكير في السياسة والحكم والإدارة"[1].

ويجيب على هذه الشّبهة بقوله: «هذا الكلام يخالف معتقداتنا الأوليّة، نحن نعتقد بالولاية، ... فالحاجة إلى الخليفة إنّما هي مِن أجل تنفيذ القوانين؛ لأنّه لا احترام لقانون مِن غير منفّذ، وفي العالم كلّه لا ينفع

1 - الحكومة الإسلاميّة في فكر الإمام الخميني، ص30.

التشريع وحده، ولا يؤمّن سعادة البشر، بل لا بدّ مِن سلطة تنفيذيّة يكون افتقادها في أيّ أمّة عامل نقص وضعف. ولهذا، فقد قرّر الإسلام إيجاد قوّة تنفيذيّة مِن أجل تطبيق أحكام اللّه. ولي الأمر هو الذي يتصدّى لتنفيذ القوانين»[1]، ويستدلّ على ذلك بتأسيس النبيّ الأعظم لحكومة إسلاميّة، وكذلك تعيينه عليًّا عليه السلام ليتابع شؤون الحكومة الإسلاميّة، وكذلك أحد أهداف الإمام المهديّ عجّل الله تعالى فرجه الشريف هو إقامة دولة عالميّة إسلاميّة توحيديّة، ويستدلّ أيضًا على ذلك بطبيعة أحكام الشرع التي تحتوي على قوانين متنوِّعة لنظام اجتماعيّ متكامل. وتحت هذا النظام تُسدّ جميع حاجات الإنسان، أخذًا مِن علاقات الجوار، وعلاقات الأولاد والعشيرة، وأبناء الوطن، وجميع جوانب الحياة العائليّة الزوجيّة، وانتهاءً بالتشريعات الّتي تخصّ الحرب والسلم وأحكام الدفاع، والعلاقات الدوليّة، والقوانين الجزائيّة والقضائيّة وأحكام الحدود والديّات والقصاص، والحقوق التجاريّة، والصناعيّة، والزراعيّة، والضرائب الماليّة كالخمس والزكاة، وضرورة إنقاذ المظلومين والمحرومين والمستضعفين، ومكافحة المحتكرين والمستغلّين، والتصدّي لنشر الفساد في الأرض ومنع الظلم والاعتداء، ومحاربة البدع والضلالات، ومنع نفوذ وتدخّل الأعداء في شؤون المسلمين... ولا سبيل إلى وضعها موضع التنفيذ إلاّ بوساطة حكومة ذات أجهزة مقتدرة.

ومرجعيّة ذلك في رأي السيّد الخميني إلى التوحيد في الحاكميّة

1 - المصدر نفسه، ص31.

والتوحيـد في التشريـع والتقنين، ولـذا يقول: «حكومة الإسـلام حكومة القانـون، والحاكم هو اللـه وحده، وهو المشرِّع وحده لا سـواه، وحكم الله نافذٌ في جميع الناس، وفي الدولة نفسها... والسلطات الموجودة عن النبـيّ صلّى الله عليه وآله وسـلم وولاة الأمر الشرعيّين مِن بعده، إنّما هي مستمدّة مِن الله...»[1].

وقد فوّض الله الحكومة الإسـلاميّة الفعليّة المفروض تشـكيلها في زمن الغيبة نفس ما فوّضه إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله وسـلّم وأمير المؤمنين عليه السلام مِن أمر الحكم والقضاء والفصل في المنازعات، وتعيين الولاة والعـمّال، وجبايـة الخراج، وتعمير البـلاد، غاية الأمر أنّ تعيين شـخص الحاكم الآن مرهون بمَن جمع في نفسه العلم والعدل.

1 - المصدر نفسه، ص59.

الفصل الرابع:
التوحيد في الرازقيّة والشفاء

المبحث الأوّل:
التوحيد في الرازقيّة وإنجاب البنات

أوّلًا: غريزة حبّ البقاء وإنجاب الأطفال

كلُّ إنسانٍ يشعر في أعماق وجدانه بأنّه مجبول على غريزة حبّ الأطفال، وتُدغدغ في الإنسان غريزة حبّ البقاء السعي إلى التكاثر واستمراريّة النوع البشريّ، فكلّ إنسان يرى في ذاته عشق أنْ يكون أبًا أو أمًّا، ومهما حاول إنسان ما التنكّر لهذا الشعور الفطريّ بالأبوة والأمومة، فإنّه سيبقى معجونًا في طينته، وسيطفو في بعض اللحظات على السطح، ويلحّ على الإنسان بالاستجابة لندائه وتلبية صوت هذا الشعور، وإلّا سيبقى الإنسان يتحرّك في دائرة القلق الوجداني والاضطراب النفسي والشعور بعدم الطمأنينة.

وكثيراً ما يتحرّك الإنسان نحو الزواج بدافع أبوي أو أمومي، فوجود الطِّفل في حياة الإنسان تشبع حاجة فطريّة جُبلت عليها كلّ نفس بشريّة في حبّ الأمومة والأبوّة.

يقول تعالى ﴿وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾[1].

وقد اعتبرت الروايات أنّ مِن محقّقات سعادة الإنسان أنْ يرى وريثه وخليفته، منها: عن الإمام عليّ بن الحسين زين العابدين عليهما السلام، قال لبعض أصحابه: «قل في طلب الولد: ربّ لا تذرني فردًا، وأنت خير الوارثين، واجعل لي مِن لدنك وليًّا يرثني في حياتي...»[2].

1 - سورة الأنبياء، الآية: 89.

2 - الكليني، الكافي، ج6، ص3.

ثانيًا: الأطفال هبة ورزق مِن الله تعالى

كما يعرض لنا القرآن الكريم العديد مِن الآيات التي تُشير إلى كون إنجاب الأطفال مددًا إلهيًّا:

﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا﴾[1]، ﴿وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ﴾[2].

فالطفل هو رزق مِن الله تعالى، عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، قال: «ما يمنع المؤمن أن يتّخذ أهلاً، لعلّ الله يرزقه نسمة، تُثقل الأرض بلا إله إلاّ الله»[3].

وعن عيسى بن صبيح، قال له الإمام العسكري عليه السلام:

ثمّ قال: «هل رُزقتَ مِن ولد»؟

قُلتُ: لا.

قال: «اللهم ارزقه ولدًا يكون له عضدًا. فنعم العضد الولد»[4].

ثالثًا: الغفلة عن الهبة الإلهيّة في التوحيد العمليّ

في هذا السياق تحدّثت الآيات القرآنيّة عن أنّ الله تعالى يهب مَن يشاء إناثًا ويهب مَن يشاء الذكور، وأنّه تعالى يصوّر الأجنة في الأرحام كيف يشاء، قال تعالى: ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ يَهَبُ

1 - سورة الإسراء، الآية: 6.

2 - سورة نوح، الآيات: 10-11-12.

3 - الصدّوق، مَن لا يحضره الفقيه، ج3، ص382.

4 - الصدّوق، محمّد بن علي، عيون أخبار الرضا، ج3، ص5.

لِمَن يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ (49) أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ (50)﴾[1].

ولكـنَّ بعض الناس الذين ما زالوا متأثّرين بالذهنيّة الجاهليّة في موضوع المقارنة السـلبيّة بين الذكر والأنثى، قد يخرج عن دائرة الاعتقاد بالتوحيد العملي ويعترض على وهابيّة الله تعالى ورازقيّته، مع أنّ البنت رزق إلهيّ.

عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إنّ أبي إبراهيم عليه السّلام سأل ربّه أنْ يرزقه ابنة تبكيه وتندبه بعد موته»[2].

فقد كان لدى عرب الجاهليّة العديد من العادات والتقاليد القبيحة، منها التمييز في النظرة إلى المولود بين الذكر والأنثى، فكان الحال: **﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ * يَتَوَارَى مِن الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلاَ سَاء مَا يَحْكُمُونَ﴾**[3]، **﴿وَإِذَا بُشِّر أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلاً ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾**[4].

وفي معنى البشر بالآية رأيان:

الأوّل: أنَّ البشر استعمل من باب التهكّم والاستهزاء بهم، كما في قوله تعالى: **﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾**[5].

---

1 - سورة الشورى، الآيتان: 49-50.

2 - الكليني، الكافي، ج6، ص6.

3 - سورة النحل، الآيتان: 58 - 59.

4 - سورة الزخرف، الآية: 17.

5 - سورة آل عمران، الآية: 21.

والثاني: أنّه استعمل بمعناه الحقيقيّ، أي السرور والفرح؛ لأنَّ المخبِر الناقل لخبر المولود، إنّما ينقل خبراً بطبيعته ووفق مقتضى الفطرة السليمة ينبغي أنْ يثير مشاعر الفرح والسرور؛ لأنّ كلّ فعل ينبغي أنْ يُقابل بردّ فعل مناسب له لا معاكس، ولكنَّ المتلقّي للخبر لسوء سريرته، يتعامل مع الخبر بطريقة عكسيّة، فأراد القرآن أنْ يُنبّه إلى أنّ هذا الخبر هو في حقيقته بشرى سارّة، ولكنَّ المتلقّي يتعامل معه على أساس نفسيّته أنّه خبر محزن كئيب مخجل.

وفي هاتين الآيتين يرسم لنا القرآنُ تصويراً في غاية الروعة البلاغيّة في بيان كيفيّة استقبال المولود الأنثى مِن قِبَل العرب، فكان الأب والمولود له يستقبل الطِّفلة بكيفيّة يكون فيها وجهه في غاية السواد، لما يعتريه مِن مظاهر الحزن، بسبب قلبه المملوء بالكرب والهمّ والغمّ والكآبة، وتجعله حالة الكآبة هذه يتوارى ويختفي ويختبئ مِن الناس خجلاً، ويعيش في وجدانه المظلم صراع الخيارات ويحتار في اتّخاذ القرار، هل يدع الطِّفلة حيّة، مع ما في ذلك مِن عار وهوان ومذلّة له - مِن وجهة نظره - أم يدفنها حيّة في التراب؟! إنّه لمشهد يُفطر القلب مِن الألَم، فما ذنب تلك الطِّفلة البريئة التي تفتح عينيها على الحياة، فبدلاً مِن أنْ تستقبلها يد والدها بلمسات الحنان، يرفضها كأنّها شؤم له. وكان بعضهم يحسم خياره ويتّخذ القرار بوأد ابنته: ﴿**وَإِذَا الْمَوْءودَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ**﴾[1]، والبعض الآخر يتّخذ القرار بإبقائها حيّة، مع استمرار نظرته الدونيّة والسلبيّة لها،

1 - سورة التكوير، الآيتان: 8-9.

وممّا يشقّ الصدر حزنًا أيضًا، أنّ بعضهم بعد أنْ يُربيّ ابنته حتّى تُصبح أمام عينيه فتاة بالغة ترتسم البسمة على شفاهها، وتنظر ببراءة إلى وجه أبيها، يعود إليه صوت الجهالة الجهلاء والضلالة العمياء، فيُقرّر أنْ يدفن ابنته البالغة حيّة في التراب، وهي تصرخ: أبيّ ما ذنبي؟!

عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «جاء رجل إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم، فقال: إنيّ قد ولدت بنتًا وربّيتها، حتىّ إذا بلغت فألبستها وحلّيتها، ثمّ جئت بها إلى قليب (أي بئر)، فدفعتها في جوفه، وكان آخر ما سمعت منها وهي تقول: يا أبتاه...»[1].

ولقد كانت هذه النظرة مستمرّة في زمان الأئمّة عليهم السلام، أي بالرغم مِن الكمّ الهائل مِن النصوص الذي سنذكره عن طبيعة النظرة القرآنيّة الإيجابيّة والنبويّة إلى الأنثى، لم تستطع هذه النصوص مِن جهة ولا أفعال النبيّ صلّى الله عليه وآله مِن جهة ثانية مِن تربية وتهذيب هذا الشعور السلبي تجاه الأنثى نتيجة التجذّر في الروح الاجتماعيّة العامّة، وليس ذلك ببعيد، إذ ما زلنا نعاني حتّى اليوم مِن ترسّبات هذه النظرة الجاهليّة السلبيّة تجاه الأنثى.

عن السكونيّ، قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام، وأنا مغموم مكروب.

فقال لي: "يا سكونيّ، ما غمّك"؟

فقلت: ولدت لي ابنة..."[2].

1 - الكليني، الكافي، ج2، ص163.

2 - المصدر نفسه، ص49.

بل تذكر بعض الروايات أنّه لم يكن الأمر ليقتصر على الشعور السلبي تجاه المولودة بل يندفع هذا الشعور ليعيشه الرجل تجاه زوجته ذاتها إلى درجة أنّه كان يعتبر المرأة خائنة إذا ولدت له أنثى[1].

بل كان أفراد المجتمع بشكل عام إذا بشّر غيرهم بالأنثى ترى الكراهة والنفور على وجوههم، مع أنَّ الأمر لا يتعلّق بهم، وهذا يدلّ على طبيعة النظرة الدونيّة والشعور السلبي إلى الأنثى بما هي بغضّ النظر عن كونها مولودة لهم أم لغيرهم. فقد «بُشّر النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم بابنة، فنظر في وجوه أصحابه، فرأى الكراهة فيهم...»[2].

رابعًا: مكافحة الشريعة الإسلاميّة لظاهرة كراهة البنات

وهذه الظاهرة رغم مكافحة النبيّ ومحاربته لها، ومِن بعد أئمّة أهل البيت عليهم السّلام، إلاّ أنّها لم تنته آثارها ومفاعليها في زمن رسول الله والأئمّة عليهم السلام، فعلى الرغم مِن مرور مئات السنين على موقف الإسلام السامي والمتعالي، ما زال البعض يعيش في داخله موروثات العادات والتقاليد الجاهليّة تجاه المولود الأنثى.

وسنذكر بعض الخطوات التي توضح لنا كيف رفع الإسلام مِن شأن الأنثى، وكيف كافح الإسلام هذه الظاهرة، وتلهمنا وجوب عدم التمييز بين الأطفال، مِن حيث الجنسيّة (الذكورة الأنوثة)، في بناء خطّ العلاقة

1 - الكافي، ج6، ص5.

2 - الصدّوق، مَن لا يحضره الفقيه، ج3، ص481.

العاطفيّة والسلوكيّة والتربويّة معهم.

■ **أوّلًا:** في جانب النهي، نهى الإسلام عن العديد مِن الحالات الذهنيّة والنفسيّة والسلوكيّة السلبيّة تجاه البنت، مثل وأدها، وكراهتها، وتمنّي موتها، وتشدّد في ذلك.

■ **ثانيًا:** حثّت بعض الروايات المسلمين على التخلّق بالأخلاق الإلهيّة والنبويّة في الرأفة والرحمة بالبنات.

■ **ثالثًا:** اعتبرت بعض النصوص أنَّ البنات بذاتهم هم عامل رحمة في الأسرة، وعنصر رأفة وبركة وخير وحسنة في المنزل، فالبيت يتبارك بوجود البنات فيه.

■ **رابعًا:** ذكّرت بعض النصوص الإنسان بأنّه لا يعلم الغيب، ﴿**وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاَسْتَكْثَرْتُ مِن الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ**﴾[1]، وبالتالي ما أدراك، ثمّ ما أدراك، ﴿**آبَآؤُكُمْ وَأَبناؤُكُمْ لاَ تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا**﴾[2]، فقد تكون البنت أكثر نفعًا لك مِن الذكر في مستقبل حياتك، حيث يصيب الإنسان الضعف البدني أو الوهن أو المرض، أو قد يمرّ بظروف اقتصاديّة وماليّة صعبة، أو يعيش حالة نفسيّة أو اجتماعيّة معقّدة، فيجد إلى جانبه ملاك الرحمة والرأفة أي البنت، تمسح دموعه، وتداوي آلامه، وتقضي حاجاته، وما أكثر الشواهد على هذا الأمر بالتجربة الحسيّة والمشاهدة في واقع حياتنا.

---

1 - سورة الأعراف، الآية: 188.

2 - سورة النساء، الآية: 11.

■ **خامسًا:** اعتبرت النصوص أنَّ إعالة البنات وإعانتهنّ يعتبر سترًا مِن النار، وبطاقة دخول إلى الجنّة.

■ **سادسًا:** ذكّرت الروايات صاحب البنات بأنّه سيكون في عون الله وكنفه وظلّه ونصره وأنّ الله تعالى هو الذي يرزقها وتكفّل برزقها[1].

عن الجارود بن المنذر، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «بلغني أنّه وُلد لك ابنة فتسخطها، وما عليك منها، ريحانة تشمّها وقد كُفيت رزقها. و(قد) كان رسول الله أبا بنات»[2].

والخلاصة أنّ التوحيد العمليّ في الوهابيّة والرازقيّة فيما يتعلّق بموضوع الأطفال والأولاد يقتضي التسليم لما اختاره الله تعالى.

عن الإمام الصّادق عليه السّلام قال لرجل رآه متسخّطًا مِن جارية وُلدت له: «أرأيت لو أنّ الله تبارك وتعالى أوحى إليك: أن أختار لك أو تختار لنفسك؟ ما كُنتَ تقول؟

قال: كُنتُ أقول: يا ربِّ تختار لي.

قال عليه السلام: فإنّ الله قد اختار لك.

ثمّ قال عليه السلام: إنّ الغلام الذي قتله العالِمُ الذي كان مع موسى عليه السّلام، وهو قول اللَّه عزّ وجلّ: ﴿**فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا**﴾[3]، أبدلهما اللَّه به جارية ولدت سبعين نبيًّا»[4].

---

1 - الصدّوق، عيون أخبار الرضا، ج2، ص7.

2 - المصدر نفسه، ص6.

3 - سورة الكهف، الآية: 81.

4- الكافي، ج6، ص7.

المبحث الثاني:
التوحيد في الرازقيّة والامتناع عن إنجاب الأطفال

أوّلًا: أسباب الامتناع عن إنجاب الأطفال

يلاحظ كلّ مَن يطالع الأحاديث النبويّة التي تحثّ على التكاثر والإنجاب أنّ النظرة الإسلاميّة إيجابية جدًّا تجاه إنجاب الأطفال. ومع ذلك، نلاحظ كثيراً أنَّ المتزوّجين يمتنعون عن إنجاب الأطفال، متمسّكين لهذا الامتناع بمجموعة مِن الذرائع والأسباب التي تجعلهم مِن وجهة نظرهم يتّخذون قرارًا بتجميد الإنجاب أو الامتناع عنه.

ويمكن تقسيم الامتناع عن إنجاب الطِّفل إلى نوعين:

الأوّل: الامتناع الاضطّراريّ، الخارج عن إرادة الزوج أو الزوجة، بحيث يكون الإنسان على المستوى النفسيّ راغبًا في إنجاب الأطفال، لكنْ تقف بينه وبين رغبته أسباب قهريّة، كالعقم ﴿**وَيَجْعَلُ مَن يَشَاء عَقِيمًا**﴾[1].

والثاني: الامتناع الاختياريّ، الواقع تحت إرادة الإنسان مِن خلال اعتماد إحدى وسائل منع الحمل: كالعزل، الأدوية، العمليات الطبّية، أو الواقي الذكريّ... وأسبابه ودوافعه عديدة منها:

1 - الامتناع بسبب الخوف على الجمال الجسديّ.

2 - الامتناع بسبب ثقل مسؤوليّات التربية العامّة للطِّفل.

3 - الامتناع بسبب بناء المستقبل المهنيّ والطموح الوظيفيّ.

---

1 - سورة الشورى، الآية: 50.

4 - الامتناع بسبب إرادة إتمام مسيرة الرحلة العلميّة.

5 - والامتناع بسبب العامل الماليّ - الاقتصاديّ، كإرادة ادّخار المال أو عدم توفّر الإمكانات الماليّة والقدرات الاقتصاديّة اللازمة في تأمين متطلّبات عمليّة الحمل والإنجاب، كالفحوصات الطبّيّة المطلوبة، تكاليف المستشفى والولادة، شراء جهاز الطِّفل، والإنفاق عليه لباسًا وطعامًا وشرابًا ودواء ولقاحًا وتعليمًا... إلخ.

ثانيًا: القرآن الكريم والسنّة النبويّة أكّدت على أنّ الله تكفّل برزق الأطفال

اتّضح في المبحث السابق أنّ الله تعالى تكفّل برزق البنات وتعهّد بزرقهنّ، وفي هذا المبحث سنضيف أنّ الله تعالى تعهّد وتكفّل برزق مطلق الأطفال، ولكنْ جعل للبنات خصوصيّة زائدة رأفة بهنّ ورحمة بوالدهنّ.

يقول تعالى: ﴿**إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاء وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا * وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُم إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا**﴾[1].

ويقول تعالى: ﴿**وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلاَدَكُم مِن إِمْلاَقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ**﴾[2].

كما أنّ العديد مِن الروايات كشف عن أنّ الرزق مع الأهل والعيال[3].

1 - سورة الإسراء، الآيتان 30-31.

2 - سورة الأنعام، الآية: 151.

3 - الكليني، الكافي، ج5، ص330.

عـن بكر بن صالح، قال: كتبت إلى أبي الحسـن عليه السـلام: إنيّ اجتنبت طلب الولد منذ خمس سنين، وذلك أنّ أهلي كرهت ذلك وقالت: إنّه يشتدّ عليّ تربيتهم لقلّة الشيء، فما ترى؟ فكتب إلي: «اطلب الولد فإنّ الله يرزقهم»[1].

ثالثًا: تربية النفس على عقيدة التوحيد في الرازقيّة

إنّ سلوك الإنسان في الحياة نتاج عقيدته الكونيّة. ومِن جملة الأصول التربويّة الإسلاميّة تربية الإنسان على عقيدة التوحيد العمليّ في الرازقيّة، ﴿**إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ**﴾[2]. فالله تعالى جعل لكلّ إنسان قسماً معلومًا مِن الرزق. قال تعالى: ﴿**نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا**﴾[3].

وقد تكفّل تعالى بإيصال هذا الرزق المقسوم إلى الإنسان عاجلاً أم آجلاً، عن الإمام الباقر عليه السـلام، قال: «قال رسـول الله صـلّى الله عليه وآله وسـلّم في حجّة الوداع: ألا إنّ الروح الأمين نفث في روعي، أنّه لا تموت نفس حتّى تسـتكمل رزقها، فاتّقوا الله عزّ وجلّ، وأجملوا في الطلب، ولا يحملنّكم استبطاء شيء مِن الرزق أنْ تطلبوه بشيء مِن معصية الله، فإنّ الله تعالى قسّم الأرزاق بين خلقه حلالاً، ولم يُقسّمها حرامًا، فمن اتّقى الله عزّ وجلّ وصبر أتاه الله برزقه مِن حلّه، ومَنْ هتك حجاب الستر وعجّل فأخذه مِن غير حلّه قصّ به مِن رزقه الحلال، وحُوسب عليه يوم القيامة»[4].

1 - المصدر نفسه، ج6، ص3.
2 - سورة الذاريات، الآية: 58.
3 - سورة الزخرف، الآية: 32.
4 - الكافي، ج5، ص80.

رابعًا: أسباب نزول الرزق الإلهي

نعـم، مع أنّ الرزّاق حقيقة هو الله تعـالى، لكنّه عزّ وجلّ يُنزل رزقه على الإنسـان بوساطة أسـباب خاصّة، فما هي هذه الأسـباب التي إذا حقّقها الإنسان انفتحت عليه أبواب الرزق؟

أ - النشاط الإنتاجي شرط للرزق

يقول تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ**﴾[1]، ﴿**هُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ**﴾[2]،... إلخ مِن الآيات.

وممّا لا شـكّ فيـه أنّ هذه النصـوص الدينيّة وغيرها الكثـير تُفيد أنّ نزول الرزق على الإنسـان لا يحصل بشـكل تلقائيّ مِن الله تعالى، بل يحتاج إلى السـعي والكدّ والعمل وبذل الجهد والمشي في مناكب الأرض والانتشـار فيها. وقد كان أئمّة أهل البيت عليهم السّلام يأكلون مِن كدِّ يدهم وعرقهم[3].

والعمل ليس هو السـبب الوحيد والعلّـة الحصريّة للحصول على الرزق الإلهـيّ، بل جعل الله تعالى بين الإنسـان وبين الحصول على الرزق عدّة أسباب، كما جعل لعدم نزول الرزق عدّة موانع. ومِن أسباب الرزق:

ب - التوكّل على الله[4].

---

1 - سورة الحجر، الآيتان: 19-20.

2 - سورة الملك، الآية: 15.

3 - يراجع: الكافي، ج5، ص73.

4 - عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، قال: «لو أنّكم تتوكّلون على الله حقّ توكّله لرزقكم كما يرزق الطير، تغدو خماصًا وتروح بطانًا». ابن أبي جمهور، عوالي اللئالي، ج٤، ص٥٧.

ت - زيارة قبر الإمام الحسين عليه السلام[1].

ث - المواظبة على بعض الأذكار، مثل: «لا إله إلاّ اللـه الحقّ المبين، استقبل الغنى، واستدبر الفقر...»[2]. وغيرها مِن الأذكار الكثيرة[3].

ج - الاستغفار[4].

ح - الإكثار مِن التكبير[5].

خ - التقوى: قال تعالى: ﴿**وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا * وَيَرْزُقْهُ من حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا**﴾[6]، ﴿**وَمَن يَتَّقِ اللَّه يَجْعَل لَّهُ مِن أَمْرِهِ يُسْرًا**﴾[7].

د - الصدقة[8].

---

1 - عن الإمام الباقر عليه السلام، قال: «مروا شيعتنا بزيارة قبر الحسين عليه السّلام فإنّ إتيانه يزيد في الرزق». ابن قولويه، جعفر بن محمد، كامل الزيارات، ص284.

2 - عن الإمام جعفر الصّادق، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام، قال: «مَن قال في كلّ يوم ثلاثين مرّة: «لا إله إلاّ الله الحقّ المبين، استقبل الغنى، واستدبر الفقر...». الصدوق، محمّد بن علي، ثواب الأعمال وعقاب الأعمال، ص8.

3 - الصدوق، الأمالي، ص355.

4 - عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: «مَن استبطأ عليه الرزق فليستغفر الله». الصدّوق، عيون أخبار الرضا، ج2، ص50، ح171.

5 - عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: «مَن استبطأ الرزق فليُكثر مِن التكبير». الريشهري، ميزان الحكمة، ج2، ص1072.

6 - سورة الطلاق، الآيات 2-3.

7 - سورة الطلاق، الآية: 4.

8 - عن الإمام عليّ عليه السلام، قال: «استنزلوا الرزق بالصدقة». نهج البلاغة، باب المختار مِن حكم أمير المؤمنين، ح137.

ذ - صلة الرحم[1].

ر - الدعاء للإخوان[2].

ز - حسن البرّ بالزوجة والأطفال: عن الإمام الصّادق عليه السلام: «مَن حسن برّه بأهل بيته زيد في رزقه»[3].

س - حسن الخلق: عن الإمام عليّ عليه السلام، قال: «حسن الخلق مِن الدين وهو يزيد في الرزق»[4].

ش - حسن الجوار[5].

ص - إطعام الطعام[6].

... إلى غيرها مِن الأسباب العديدة التي تناولتها النصوص الدينيّة[7].

كما أنّ هناك أفعالاً تفيض الرزق على الإنسان، وهناك أفعال تحجب

---

1 - عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم: «مَن سرّه أن يبسط له في رزقه، وينسأ له في أجله فليصل رحمه». الصدّوق، الخصال، ص32.

2 - عن الإمام الباقر عليه السلام: «عليك بالدعاء لإخوانك بظهر الغيب فإنّه يُهيل الرزق». ابن إدريس الحلي، أحمد، مستطرفات السرائر، ص637.

3 - المجلسي، بحار الأنوار، ج71، ص104.

4 - ابن شعبة، تحف العقول، ص373.

5 - عن الإمام الصّادق عليه السلام، قال: «حسن الجوار يزيد في الرزق». الكليني، الكافي، ج2، ص666.

6 - عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: «الرزق أسرع إلى مَن يُطعم الطعام، مِن السكّين في السنام». البرقي، المحاسن، ج2، ص390.

7 - انظر: رواية أمير المؤمنين علي عليه السلام المفصّلة في أسباب الرزق: الصدّوق، الخصال، ص505.

الرزق عنه، منها:

1 - الذنـوب: عن الإمـام الباقر عليه السـلام: «إنّ العبـد ليُذنب الذنب فيزوي عنه الرزق»[1].

2 - حبس الحقوق عن الناس: عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: «مَن حبس عن أخيه المسـلم شـيئًا مِن حقّه حرّم الله عليه بركة الرزق إلّا أنْ يتوب»[2].

3 - السحت[3].

4 - الزنا[4].

...إلى غيرها مِن الموانع.

1 - الكافي، ج2، ص270.

2 - الصدّوق، مَن لا يحضره الفقيه، ج4، ص15.

3 - عن الإمام الصّادق عليه السلام: «كثرة السحت يمحق الرزق». ابن شعبة الحراني، تحف العقول، ص372.

4 - عن أبي إبراهيم عليه السلام، قال: «اتّقِ الزنا، فإنّه يمحق الرزق». الكليني، الكافي، ج5، ص541.

المبحث الثالث:
التوحيد في الرازقيّة وتنظيم الأسرة وتحديد النسل

أوّلًا: نظريّة مالتوس في تحديد السكان

تنظيم النسل مِن المسائل المتجدِّدة التي تواجه المجتمع الإنسانيّ، وهي بين مؤيّد ومعارض، فينقل عن أفلاطون بحثه عن الحجم الأمثل لسكّان المدينة بتحديد النسل وغيره، وينسب إلى تلميذه أرسطو في كتابه «السياسة» البحث عن تحديد إنجاب الأطفال لكلّ أسرة بعدد معين[1].

كما يُخبرنا القرآن الكريم عن أنّ حالة الإفلاس والفقر كانت ذريعة عند بعض العرب الجاهليين إلى تحديد النسل مِن خلال قتل أولادهم الذكور أو الإناث: ﴿**وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُم**﴾[2].

وقد أُثيرت مسألة تحديد النسل بقوّة في أواخر القرن الثامن عشر الميلاديّ، عندما طرح مالتوس[3] (1766-1834م) نظريّته في العلاقة

---

1 - أرسطو، السياسة، ص224 227-. ويراجع حول تحبيذ الفلاسفة اليونانيين لتحديد النسل: ديورانت، ويل، قصّة الحضارة، حياة اليونان، ترجمة محمّد بدران، مجلّد2/ ج2، الباب:13، الفصل الأوّل: الطفولة، ص80-81.

2 - سورة الأنعام، الآية: 151.

3 - في عام 1789 نشر مالتوس Thomas robert Malthus كتابًا تحت عنوان: An Essay on the principle of poppulation، أي "مقالة عن مبدأ السكّان"، تحدّث فيه عن فكرته التي عرضناها.

التوازنيّة بين عدد السكّان وحجم المواد الغذائيّة المنتَجة التي تُلبّي حاجات البشر، حيث يرى أنّ الزيادة السكّانية تخضع لقوانين طبيعيّة تتعلّق بالميل الجنسيّ بين الرجل والمرأة. و«المتتاليّة الهندسيّة السكّانية» شكلها الآتي: (1، 2، 4، 8، 16، 32...) فلو أنجبت الأسرة طِفلين، فالطِّفلان سينجبان أربعة، ثمّ الأربعة ثمانية، وهكذا...، في حين أنّ المواد الغذائيّة تخضع لحجم الأراضي الصالحة للاستثمار الزراعيّ بزيادة تحصل بمتوالية عدديّة، و«المتتاليّة الحسابيّة الغذائية» على الشكل الآتي: (1، 2، 3، 4، 5، 6...)، وعليه فإنّ ميزان الأرجحيّة سيكون لصالح الزيادة السكّانية والانفجار الديموغرافيّ مقابل زيادة المواد الغذائيّة، ممّا يؤدّي إلى حدوث اختلال في التوازن بين الأمرين، ويحتاج إعادة التوازن بينهما إلى عاملين:

■ **الأول:** خارجيّ وسمّاه الموانع الإيجابيّة، يظهر في شكل حروب وصراعات بين الجماعات البشريّة المختلفة، وفي زيادة الأوبئة والأمراض والمجاعات... إلخ.

■ **والثاني:** يحصل مِن خلال ما أسماه الموانع الأخلاقيّة، مثل: الامتناع عن الزواج أو تأخير سنّ الزواج أو التقليل مِن معدّلات المواليد[1].

وقد تمسّك أنصار هذه الأطروحة (المالتوسيون Malthusians وأيضًا النيو مالتوسيين) بها كمبرّر للدعوة إلى تحديد النسل.

1 - يراجع: عوض الله، زينب حسين، مبادئ علم الاقتصاد، ص179-180. والبلاوي، حازم، دليل الرجل العادي إلى تاريخ الفكر الاقتصادي، ص72 وما بعد.

ثانيًا: إشكاليّة الجمع بين التوحيد العملي في الرازقيّة وصعوبة الظروف الماديّة والتكاثر والتناسل

وإذا أردنا أنْ نبحث المشكلة في ضوء النظريّة الإسلاميّة، لا بدّ مِن أنْ ننطلق مِن الحثّ على التكاثر والتوالد والتناسل، سواء التكاثر العددي على المستوى الفردي «تكثّروا»، «تناسلوا»... أو بالمنّة الإلهيّة في القرآن الكريم بالكثرة السكانيّة على مستوى المجتمع والأمّة كقوله تعالى: ﴿**وَأَمْدَدْنَاكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا**﴾[1]، وقوله صلىّ الله عليه وآله: «... فإنيّ مكاثر بكم الأمم...»[2]... مِن جهة، ومِن جهة ثانية الظروف الماديّة والاقتصاديّة التي تمرّ بها مجتمعاتنا حيث تعيش بين مطرقة غلاء الأسعار والمعيشة وبين سندان انخفاض الرواتب والأجور، فكيف نجمع بين التوحيد في الرازقيّة وبين الحثّ على التكاثر وطلب الأولاد وبين الفقر والظروف المعيشيّة الصعبة؟

ثالثًا: تنظيم النسل مع واقع إدارة الأسرة

إنّ تنظيم الأسرة له صورتان: الصورة الأولى، تعتبر حاجة ضروريّة للأسرة سواء للأمّ أو للأب، وهي الامتناع عن الإنجاب مؤقّتًا لتتمكّن الأمّ مِن إرضاع الطِّفل إرضاعًا كاملاً، وإعطائه الاهتمام العاطفيّ والنفسيّ والجسدي اللازم له والمحتاج إليه، وهو أمر مطلوب في الشريعة.

1 - سورة الإسراء، الآية: 6.

2 - الصدّوق، مَن لا يحضره الفقيه، ج3، ص383، ح4344.

والصـورة الثانيـة: تنظيم النسـل بمعنى الاكتفاء بإنجـاب طفل واحد أو طفلين مثلاً.

والحديـث عـن تنظيـم الأسرة ليـس منفصـلاً عـن فهـم دور الأسرة ومسـؤوليّاتها في الرؤية الإسـلاميّة، فإذا أخذنا بعين الاعتبار أنّ على عاتق الأسرة مسؤوليّات متعدّدة:

1 - مسؤوليّات التربية الجسميّة والبدنيّة بمعناها الأعمّ مِن طعام وشراب ولباس ودواء وسكن وتنظيف و... وما يقتضيه ذلك مِن سهر وعناء وتعب وبذل جهد.

2 - مسؤوليّات التربية الاقتصاديّة والماليّة في تأمين كلّ الحاجات المادّية للأسرة، بل استحباب التوسعة على العيال في النفقة، حتّى التحفيز على سعة الدار. فعن الإمام الباقر عليه السلام: «مِن شقاء العيش ضيق المنزل»[1].

3 - مسؤوليّات الترفيه وتأمين وسائل التسلية واللعب للأطفال.

4 - مسـؤوليّات إشـباع الجانـب العاطفـيّ وإعطـاء الاهتـمام النفسيّ والوجدانيّ اللازم بالأطفال.

5 - مسؤوليّات تلبية الجانب المعرفيّ والتعليميّ مِن حياة الطِّفل... إلخ.

هذا مضافًا إلى:

- تعقيدات الحياة المعاصرة وتطوّراتها المتسارعة وكثرة احتياجاتها.
- ارتفاع نسـبة التحدّيات التربويّة والمشـكلات التـي تواجه الأسرة في وقتنا الحاضر.

---

1 - الكليني، الكافي، ج6، ص526.

وعليه، إذا أخذنا بعين الاعتبار مبدأ التكليف على قدر السعة ﴿**لاَ يُكَلِّفُ اللَّه نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا**﴾[1]، ﴿**لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ ما آتاها**﴾[2]، فقد يُقال: إذا شخّص الوالدان عجزهما عن الجمع بين الخيارات المتعارضة والمتزاحمة، خصوصًا أنّ المسألة تدور بين خيارات مستحبّة، فإنّ ما ذُكر مِن مسؤوليّات التوسعة على العيال وإعطائهم الرعاية والاهتمام اللازم، هي أمور مستحبّة أيضًا، فإذا كان الإكثار مِن الإنجاب عاملاً مُضعِفًا مِن التربية السليمة وإعطاء الاهتمام اللازم للأطفال على مختلف المستويات، فإنّ التزاحم قد يقتضي تقديم محبوبيّة تنظيم الأسرة بالعنوان الثانويّ على محبوبيّة كثرة الإنجاب بالعنوان الأوّليّ، أو محبوبيّة تلك الأمور على عنوان محبوبيّة كثرة الإنجاب، بنحو تقدّم لأهمّيتها دون أن يزاحمها الثاني.

هذا، ولكنْ إذا كان المانع عن الإكثار مِن الإنجاب هو العامل الاقتصاديّ الماليّ حصرًا، فقد يقال إنّ الآيات صرّحت بـ ﴿**نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ**﴾[3]، ﴿**نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُم**﴾[4]. وكذلك الروايات التي تقدّمت، منها: «الرزق مع النساء والعيال»[5]، «اطلب الولد فإنّ الله يرزقهم»[6]، تبيّن أنّ التوحيد في الرازقيّة يقتضي تسليم الأمر لله تعالى لأنّه تعهّد وتكفّل برزق الأولاد.

1 - سورة البقرة، الآية: 286.
2 - سورة الطلاق، الآية: 7.
3 - سورة الأنعام، الآية: 151.
4 - سورة الإسراء، الآيتان 30-31.
5 - الكافي، ج5، ص330.
6 - المصدر نفسه، ج6، ص3.

لكنْ قد يقال إنّه في المقابل هناك العديد مِن الروايات صرّحت بأنّ حسن التدبير وتقدير المعيشة أمر مطلوب[1]، عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «إذا أراد الله بعبد خيراً ألهمه الاقتصاد وحسن التدبير، وجنّبه سوء التدبير والإسراف»[2].

وعن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «الرفق في تقدير المعيشة خير مِن السعة في المال»[3].

فهذه الروايات تُفيد أنّه على الإنسان أنْ يُحسن إدارة موارده الاقتصاديّة الذاتيّة بالنحو الأمثل وبحيث لا يضرّ به. ومِن حسن تدبير المعيشة مراعاة القدرات الماليّة والإمكانات الاقتصاديّة مقارنة بالقدرة على الوفاء بالالتزامات الأسريّة مِن الطبابة والتعليم والسكن واللباس والطعام، فـ«إنّ الله تعالى خلق في الإنسان العقل والدراية ولازمه التدبير في الأمور، فلو رأى أنّه إذا بذل غاية مجهوده لم يقدر على تربية أكثر مِن ولدين مثلاً مِن حيث تأمين الاحتياجات المادّية والمعنويّة، لزم عليه الأخذ بما هو الموافق لقدرته ووسعه في ذلك»[4].

وبهذا لا يكون تحديد النسل منطلقًا مِن التشكيك برازقيّة الله تعالى؛ لأنّ رازقيّته تعالى لا تعني أنْ «لا يُقدِّر البشرُ معيشتهم بإعمال العقل وحسبان النفقات والمداخيل، ففي البلاد الفقيرة والرجعيّة يُعاني كثيرٌ مِن الناس -

1 - ابن أبي جمهور، عوالي اللئالي، ج4، ص39.
2 - الواسطي، عيون الحكم والمواعظ، ص131.
3 - الكليني، الكافي، ج2، ص120.
4 - الشيرازي، ناصر مكارم، بحوث فقهيّة مهمّة، ص280.

والأطفال على وجه الخصوص - مِن سـوء التغذية، أو يموتون جوعًا، بيد أنّ الله رازقَهم موجود أيضًا، وذلك لأنّ رازقيّته ليست جبريّةً وعلى خلاف إرادة البشر واختيارهم»[1].

ولعـلّ ثمّة روايات مباشرة في تأييد وجهـة النظر هذه[2]، منها: عن الإمام جعفر الصّادق عليه السّـلام - مع التأمّل في سياق الرواية -، قال: «التقدير نصف العيش، ما عال امرؤ اقتصد، قلّة العيال أحد اليسارين»[3].

وعلى كلّ حال، إنّ المسألة بلحاظ العنوان الثانويّ ليس لها ضابط دقيق بلحـاظ الأفراد، لأنّها تختلف باختلاف حالاتهم عجزًا وقدرة، غنى وفقرًا، صحّة ومرضًـا، علمًا وجهلاً، فهي محكومة للقاعـدة العقلائيّة في تزاحم الملاكات بتقديم الأهمّ على المهمّ، واختيار أهون الشرّين.

1 - طاهري، حبيب الله، تحديد النسل في الشريعة الإسلاميّة، قراءة فقهيّة وحقوقيّة، ص219.

2 - ابن إدريس الحلي، مستطرفات السرائر، ص33.

3 - الصدّوق، مَن لا يحضره الفقيه، ج4، ص416.

المبحث الرابع:
التوحيد العملي في الشفاء والصّحة البدنيّة

أوّلًا: صحّة البدن نعمة إلهيّة

عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم قال: «إنّ لجسدك حقًّا»[1].

تحتلّ الصِّحة الجسميّة منزلة مهمّة في حياة الإنسان، فهي النعمة الإلهيّة المجهولة التي لا يعرف قيمتها إلاّ مَن فقدها عند المرض. وقد أكّدت النصوص الدينيّة أهمّيّة الصِّحة الجسميّة[2]؛ لأنّ الإسلام دين التوازن بين الجسم والروح، وإعطاء كلّ منهما حقّه.

عن الإمام الصادق عليه السلام: «النعيم في الدنيا: الأمن، وصحّة الجسم. وتمام النعمة في الآخرة دخول الجنّة»[3].

والصِّحة في اللغة مقابل المرض، قال ابن فارس: «الصِّحة ذهاب السقم والبراءة مِن كلّ عيب»[4].

ويقول ابن فارس في تعريف المرض: «ما يخرج به الإنسان عن حدّ الصِّحة في أيّ شيء كان»[5].

---

1 - التميمي، مسند أبي يعلى الموصلّي، ج13، ص216، ح7242.

2 - الرضي، نهج البلاغة، ج4، ص93، حكمة 387. وابن شعبة، تحف العقول، ص203.

3 - الصدّوق، معاني الأخبار، ص408.

4 - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج3، ص281.

5 - المصدر نفسه، ج5، ص311.

والمـرض اصطلاحًا: حـدوث انحراف عـن الحالة الطبيعيّة في جسـم الإنسان، مصحوب بعلامات وأعراض خاصّة تميّزه.

أما الصِّحة اصطلاحًا إضافةً إلى المعنى السالب، وهو الخلوّ من المرض، فتنطوي على معنـى موجب أيضًا، وهو جودة الحياة الجسـميّة والتكامل الجسمانيّ والكفاية البدنيّة.

ثانيًا: البعد العقائدي للتربية الصّحيّة

من القواعد العقائديّة الرئيسة في التوحيد، هي أنّه لا فاعل حقيقةً في الوجود إلّا الله تعالى، ومن أسمائه الفعليّة المعافي والشافي. ورد في بعض الأدعية: «يا شافي يا معافي»[1]... وعليه، لا فاعل للعافية والشفاء حقيقة إلّا الله، ﴿**وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ**﴾[2].

ويقتضي التلبّس بالتوحيد أنْ تتوجّه نفس الإنسان إلى الله أوّلًا وبالذات، فيسـتحضره تعالى في الحياة الصحّيّـة. وهذه الروحيّـة الإيمانيّة لا تلغي التمسّـك بالأسـباب التـي جعلها الله تعالى وسـائط بين اسـمه المعافي والشـافي وبـين عافية وصحّة الجسـم. ونعرض بعض النصـوص الدينيّة الدالّـة على هذه الحقيقة من أنّه «أنزل الله الداء، وأنزل الشـفاء، وما خلق الله داءً لم يجعل له دواءً»[3]:

1 - الطوسي، مصباح المتهجد، ص810.

2 - سورة الشعراء، الآية: 80.

3 - ابنا بسطام، طبّ الأئمّة، ص63.

عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «إنّ نبيًّا من الأنبياء عليهم السّلام مرض، فقال: لا أتداوى حتّى يكون الذي أمرضني هو الذي يشفيني، فأوحى الله تعالى إليه: لا أشفيك حتّى تتداوى، فإنّ الشفاء منّي والدواء منّي، فجعل يتداوى فأوتي الشفاء»[1].

كما أكّدت الروايات ضرورة الحمية والوقاية.

عن العالم عليه السلام: «الحمية رأس الدواء»[2].

وقد صرّح القرآن الكريم بأنّ العسل فيه الدواء والشفاء للناس أيضًا[3].

وهكذا، فقد وردت في روايات عديدة بعض الخصائص الوقائيّة والشفائيّة للأطعمة والأشربة، من الخُضر والفواكه واللحوم والألبان وغيرها.

■ **الاستشفاء بالقرآن**

وقال تعالى: ﴿**وَنُنَزِّلُ مِن الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاء وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلاَ يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلاَّ خَسَارًا**﴾[4].

وقد يقال إنّ الشفاء بالقرآن هو من الأمراض العقائديّة والأخلاقيّة، ولا علاقة لذلك بالأمراض البدنيّة، إلّا أنّ الروايات بيّنت مصاديق كثيرة للشفاء البدنيّ بالقرآن.

عن أبي عبد الله، عن آبائه عليهم السلام، قال: «شكا رجل إلى النبيّ

1 - الطبرسي، مكارم الأخلاق، ص362.

2 - المصدر نفسه.

3 - سورة النحل، الآية: 69.

4 - سورة الإسراء، الآية: 82.

وجعًا في صدره. فقال صلّى الله عليه وآله وسلّم: استشفِ بالقرآن...»[1].

■ **الاستشفاء بالصدقة**

عن الإمام الكاظم عليه السّلام قال: «إنّ رجلاً شكا إليه أنّني في عشرة نفر مِن العيال كلّهم مرضى، فقال له الإمام موسى عليه السلام: داووهم بالصدقة، فليس شيء أسرع إجابة مِن الصدقة، ولا أجدى منفعة على المريض مِن الصدقة»[2].

■ **الاستشفاء بالدعاء**

عن علاء بن كامل قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «عليك بالدعاء، فإنّه شفاء مِن كلّ داء»[3]. وكذلك الرقى والأحراز والتعويذات المقروءة والمكتوبة هي مِن سنخ الدعاء.

والدعاء منه خاصّ بكلّ مرض، ومنه عامّ[4].

■ **الاستشفاء بطين قبر الحسين**

عن أبي الحسن عليه السلام: «... طين قبر الحسين عليه السلام، فإنّ فيه شفاءً مِن كلّ داء»[5].

وقد جاء في روايات عديدة وصفات طبّيّة عن الأئمّة عليهم السّلام

1 - الكليني، الكافي، ج2، ص600.
2 - ابنا بسطام، طب الأئمة، ص123.
3 - الكليني، الكافي، ج2، ص470.
4 - ابنا بسطام، طب الأئمة، ص37.
5 - الكافي، ج6، ص266.

للمـداواة مِن الأمـراض[1]، وهذا دليل عـلى أهمّيّة تناول الـدواء، وأنّه لا يتنـافى مع التوحيـد العمليّ. وهذه الوصفـات مِن الأئمّة عليهم السّـلام ليست اعتباريّة، بل إخبار يكشف عن حقائق تكوينيّة وخصائص قائمة في عالم الطبيعة بين شيئين يكون أحدهما سببًا لتوليد الآخر. فالدواء (أ) سبب معدّ للشفاء مِن مرض (ب)، وما كان عطاء الله تعالى محظورًا على كلّ مَن اكتشف تلك السنن الطبيعيّة، حتّى لو كان مِن أهل الكفر والإلحاد.

1 - يراجع مثلاً: طبّ الأئمّة، ص89.

الفصل الخامس:
التوحيد في الولاية

المبحث الأوّل:
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإشكاليّة الحريّة الفرديّة في المجتمع

أوّلًا: الله هو الوليّ

يؤكّد القرآن الكريم على أنّ الله تعالى هو الولي، وأنّ الولاية بيد الله تعالى، ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ**﴾[1]، والولاية لها معانٍ عديدة، إلاّ أنّ المقصود بالولاية هنا: الأولى بالتصرّف ومَن له حقّ السلطنة، وهذه الولاية هي فرع المالكيّة، فمن ملك شيئًا فهو وليّه وله حقّ التصرّف فيه، والمالكيّة فرع الخالقيّة، فمَن خلق شيئًا فهو مالكه وله سلطة عليه، فأصل الولاية لله تعالى. وبعبارة أخرى: مِن الأصول العقائديّة في الرؤية الكونيّة الإسلاميّة أنّ الله تعالى هو خالق الكون والإنسان: ﴿**لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كلّ شَيْءٍ**﴾[2]، وبما أنّه خالقه فهو مالكه؛ لأنّ المالكيّة فرع الخالقيّة: ﴿**بِيَدِهِ الْمُلْكُ**﴾[3]، وبما أنّه مالكه ﴿**فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ**﴾[4] حصرًا، بمعنى أنّ إرادته نافذة في كلّ ذرّات الكون وأنّه الأحقّ حصرًا بالتصرّف في عالم الوجود وحياة الإنسان، وهو ما يُطلق عليه اسم «الولاية التكوينيّة».

ولا ولاية لأحد على أحد، ولا سلطة لأحد على أحد، وكلّ ولاية على

1 - سورة المائدة، الآية: 55.
2 - سورة الأنعام، الآية: 102.
3 - سورة الملك، الآية: 1.
4 - سورة الشورى، الآية: 9.

الآخرين وتدخّل في شؤونهم وتنصيب النفس على التصرّف في أمورهم ما لم تكن بإذن الله تعالى وفي ظلّ ولايته وامتدادًا مشروعًا لها، فهي ولاية تعسّفية. ومِن هنا تكون ولاية الرسول قبسًا مِن ولاية الله تعالى وبإذنه كما في تتمّة الآية القرآنيّة الكريمة السابقة ﴿**وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا...**﴾. وبعبارة أخرى: بما أنّه تعالى له الولاية التكوينيّة على الوجود تكون الولاية التشريعيّة منحصرة به عزّ وجلّ؛ لأنّ حقّ التشريع فرع ثبوت المولويّة الحقيقيّة في الرتبة السابقة، «فلو لم تكن هناك مولويّة ذاتيّة لا تثبت الجعليّة أيضًا، لأنّ فاقد الشيء لا يُعطيه»[1].

ثانيًا: دخول الأمر والنهي ضمن دائرة الولاية والسلطة

كثيرًا ما نسمع اليوم في زمن الليبراليّة والحريّة والديمقراطيّة والخصوصيّة الفرديّة أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هو تعدٍّ على حقّ الآخرين في ممارسة حريّتهم الفرديّة في المجتمع، لأنّه يستلزم أمرهم بما لا يريدون، ونهيهم عمّا يريدون، فهو تضييق على حريّتهم الشخصيّة وتقييد لخياراتهم في الحياة.

الجواب عن هذه الشُّبهة، يتبلور في ضوء النتائج التي تقدّمت في الأبحاث السابقة، وبلحاظ تضمّن الأمر والنهي للسلطة والنفوذ، المستلزمين لتضييق حريّة الأفراد في مشيئة الفعل أو الترك، والتسلّط على خياراتهم الحياتيّة

1 - الهاشمي، بحوث في علم الأصول، تقريرات أبحاث السيّد محمّد باقر الصدر، ج4، ص29.

في هذا الاتّجاه أو ذاك، يتوقّف هذا اللون مِن الممارسة السلطويّة في الأمر والنهي على الولاية الشرعيّة، وهناك آية في القرآن الكريم تمنح الإذن بذلك: ﴿**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...**﴾[1].

والمراد بالولاية في الآية: السلطة والأحقّ بالتصرّف والسياسة والتدبير والقيام بالأمر، قال ابن الأثير: «وكأنّ الولاية تُشعِر بالتدبير والقدرة والفعل»[2].

وقد استظهر بعض الفقهاء والمفسّرون هذا المعنى مِن الآية، يقول العلامة الطباطبائي: «... ليدلّ بذلك على أنّهم مع كثرتهم وتفرّقهم مِن حيث العدد ومِن الذكورة والأنوثة ذوو كينونة واحدة متّفقة لا تشعّب فيها ولذلك يتولّى بعضهم أمر بعض ويدبّره.

ولذلك كان يأمر بعضهم بعضًا بالمعروف وينهى بعضهم بعضًا عن المنكر، فلولاية بعض المجتمع على بعض ولاية سارية في جميع الأبعاض دخل في تصدّيهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما بينهم أنفسهم»[3].

ويقول السيّد محمّد باقر الصدر: «يتحدّث عن الولاية وأنَّ كلّ مؤمن وليّ الآخرين، ويريد بالولاية تولّي أموره بقرينة تفريع الأمر بالمعروف

1 -التوبة:71.

2 - ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج5، ص227.

3 - الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج9، ص352.

والنهي عن المنكر عليه، والنصّ ظاهر في سريان الولاية بين كلّ المؤمنين والمؤمنات بصورة متساوية»[1].

والنتيجة، أنَّ أطروحة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تدخل ضمن مفهوم الولاية بالتضمّنات التي شرحناها سابقًا، فمَن يمارسها ضمن الحدود المأذون له فيها، تكون سلطته على الآخرين مشروعة، وليست تعديًّا على حريّتهم الفرديّة ولا افتراءً على خصوصيّاتهم وخياراتهم الحياتيّة الشخصيّة، لأنّهم لا يملكون مِن إرادة التصرّف في ذواتهم وشؤونهم وخصوصيّاتهم وخياراتهم إلّا في حدود الإرادة المولويّة الإلهيّة.

ثالثًا: الحريّة الإنسانيّة الطبيعيّة والاجتماعيّة

وهذا يحيلنا إلى إثارة مسألة الحريّة الإنسانيّة، ويمكن تقسيمها[2] إلى: التكوينيّة أو الطبيعيّة، وتعني قدرة الإنسان بأصل الخلقة على الفعل أو الترك، ولا تتقيّد هذه الحريّة إلّا بالسنن الطبيعيّة والقوانين الوجوديّة، والبحث عنها فلسفيّ.

والحريّة الاعتباريّة-الاجتماعيّة، وهي عبارة عمّا يكفله مذهب اجتماعي ما مِن حقوق للأفراد، تمكّنهم مِن القيام بالأفعال التي مِن شأنها تلبية حاجاتهم وتحقيق رغباتهم في ضوء منظومته العقديّة والقيميّة.

والحريّة الاجتماعيّة في الإسلام، لا تعني نفي مطلق سيطرة الغير أو

1 - الصدر، محمّد باقر، الإسلام يقود الحياة، ص153.

2 - انظر: الصدر، محمّد باقر، اقتصادنا، ص274.

تحرّر الإنسان مِن كلّ قيد، بحيث يشبع نزعة الحريّة الطبيعيّة - التي يلعب تأصّلها في الذات البشريّة دورًا نشطًا في دفعه ليعشق الانعتاق مِن كلّ القيود، ويرفض أيّ قسر أو إكراه- على حساب حاجاته ورغباته وأشواقه الأخرى، بل كفلها للأفراد وفق رؤيته الكونيّة، التي تشخّص أنَّ رأس هرم حاجات الإنسان والهدف الوجودي له هو العبادة والعبوديّة؛ أي الانسياق مع الشعور الديني الفطري بالخضوع لإرادة المتعالي في أوامره ونواهيه، والانجذاب نحو المطلق.

فهناك تناسب طردي وعكسي بين الاتصال بالمطلق والخضوع لإرادة المتعالي وبين التحرّر والانعتاق، وبين القطيعة معه وبين اللاتحرّر، فالاتصال بالمطلق المتعالي يحرِّر الإنسان مِن كلِّ سلطة لغير الله تعالى، فلا يكون «مِن حقّ أيّ قوّة في الكون أنْ تتصرّف في مصيره، وتتحكّم في وجوده وحياته...»[1]، فينعتق مِن سيطرة الأرباب والآلهة المصطنعة التي تمثّلت في التاريخ بصورة مختلفة، الأصنام[2]، الكواكب والنجوم[3]، الأحبار والرهبان، الأنبياء[4]، السلاطين والزعماء[5]، وخصوصًا أمّ الأصنام صنم النفس، بتأليه الذات (اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ)[6]، وتقديس الأنا.

1 - الصدر، محمّد باقر، المدرسة القرآنيّة، ص 108-109.

2 - الشعراء:71.

3 - الأنعام:75-79.

4 - التوبة:31.

5 - النازعات:24.

6 - الفرقان:43.

وهذا ما يمكن فهمه مِن بعض النصوص الدينيّة، عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام قال:» مَن ترك الشهوات كان حرًّا «[1].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «إنّ صاحب الدِّين... رفض الشهوات فصار حرًّا»[2].

والنتيجة، أنّ الحريّة الاجتماعيّة لا تعني إرادة الإنسان في التصرّف في ضوء قناعاته الذاتيّة، ورغباته الخاصّة، وأهوائه الشخصيّة، وما ينتخبه مِن خيارات حياتيّة على مستوى العقيدة، والأخلاق، والمشاعر، والسلوك، بل توظيف إرادته وحريّته الطبيعيّة بما يتطابق مع الإرادة التشريعيّة الإلهيّة.

وفي هذا السياق، يأتي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ﴿**... يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحلّ لهم الطيّبات ويحرّم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم**﴾[3] لدعم الفرد ومساندته في أنْ يتصرّف في ضوء إرادة المتعالي، وتأمين البيئة الحاضنة له للارتباط بالمطلق، والتحرّر مِن القيود والأغلال المصطنعة كلّها.

1 - تحف العقول، ص89.

2 - المفيد، الأمالي، مج6، ح14، ص52.

3 - سورة الأعراف، الآية: 157.

المبحث الثاني:
الولاية الأبويّة على الأولاد

أوّلًا: حاجة المجتمع البشري إلى وليّ وقيّم

اتضّح ممّا تقدّم في المبحث السابق أنّ الإنسان كائن اجتماعيّ، وكلّ مجموعة مِن أفراد البشر لا تقوم لهم حياة اجتماعيّة إلّا بقيّم وقائد ووليّ يتولّى إدارة شؤون المجموعة. والسيرة العقلائيّة تعتمد هذه السنّة الاجتماعيّة، وفي هذا السياق ورد عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم، أنّه قال: «إذا كان ثلاثة في سفر فليؤمّروا أحدهم»[1]. فالاجتماع الإنسانيّ - بأقلّ جمعه ثلاثة فضلاً عمّا فوق - لا ينتظم شأنه إلا بقيّم وسائس ووليّ.

وبيت الأسرة (الأب/ الأم/ الأولاد) هو أوّل نواة مجتمعيّة يتشكّل منها الاجتماع الإنسانيّ، ولا تخرج عن معطى القانون الاجتماعيّ الإنسانيّ العام بضرورة وجود قيّم ووليّ عليها، يتحمّل مسؤوليّة سياستها ورعايتها وإدارة شؤونها وتدبير أمورها، ويكون له حقّ التصرّف فيما يتعلّق بتلك الشؤون والأمور المختلفة.

والولاية في الاصطلاح القانوني في فقه أهل البيت عليهم السلام هي عبارة عن سلطة شخص ما على التصرّف في شؤون الغير. يعرّفها الفقيه الخوانساري: «هي الإمارة والسلطنة على الغير في نفسه أو ماله أو أمر مِن أموره»[2].

---

1 - أبو داود السجستاني، سنن أبي داود، ج1، ص587.

2 - الخوانساري، جامع المدارك في شرح المختصر النافع، ج6، ص3.

وهـذه الولايـة التشريعيّـة للبشر هي فـرع الولاية التشريعيّـة لله تعالى، والولايـة التشريعيّة لله تعـالى هي فرع الولاية التكوينيّـة، فبما أنّ «الناس كأسنان المشط سواء»[1] كما ورد عن رسول الله صلىّ الله عليه وآله وسلّم، فـلا يكون بالأصالـة لأحدٍ مِن البشر ولاية على أحد مِـن حيث هو، ولأنّه لا يحـقّ لأحد التـصرّف في ملك اللـه تعالى مِن دون إذنـه، فلكي يكون إنسـان ما وليًّا على الآخرين لا بدّ مِن أنْ يمُنح هذا الحقّ مِن قِبَل صاحب الحـقّ أي الله تعالى، فالولاية منصـب شرعيّ يمُنح مِن قِبَل الله، وكلّ مَن يتصـدّى للولاية على أحد مِن دون إذنه تعـالى يكون معتدّيًا على حقّ الله قبـل اعتدائه على حقّ الإنسـان. كما أنّ كلّ مَن يتصـدّى للولاية بإذن الله تعـالى لا بدّ مِن أنْ يتقيّد بالحدود التي رسـمها الله لدائرة ولايته، فالولاية المطلقة منحصرة بالله تعالى، وكلّ ما سواه ولايته مقيّدة.

ثانيًا: مَن هو الشخص الذي منحه الله تعالى حقّ الولاية داخل الأسرة؟

في الجواب عن هذا السؤال يمُكن أنْ نطرح فرضيّتين نظريّتين:

■ **الأولى:** أنْ تمنـح هـذه الولاية لعنصر خـارج الأسرة. وهو أمر خلاف مقتضى قانون الفطرة العام الذي نُشاهده في عالم الطبيعة مِن قيام الأب أو الأمّ بمسـؤوليّة تربية الأولاد، كما في عالم الطيور والحيوانات، والإنسـان ليـس خارجًا عن تطبيقات هـذا القانون الفطريّ العام، والسـيرة العقلائيّة منـذ بدء الخليقة حتّى اليوم منعقدة على أنْ يتولىّ مسـؤوليّة الأسرة عنصر

1 - الصدّوق، مَن لا يحضره الفقيه، ج4، ص379.

داخلي هو إمّا الأب وإمّا الأمّ أو كلاهما معًا، فضلاً عمّا يؤدّي إليه منح هذا الحقّ لسلطة خارجيّة مِن التزاحم والصراع والتنازع في المجتمع الإنسانيّ.

■ **الثانيـة:** أنْ تمنـح هذه الولايـة لعنصر داخل الأسرة، ولا شـكّ في أنّ الأطفال بسـبب صغرهم وضعفهم وقصورهم وعدم رشدهم، لا يمّكن أن يتولّوا شؤون أنفسهم، فيبقى أمامنا فرضيّتان نظريّتان:

1 - إمّا وحدة الولاية، على أنْ تكون الولاية للأب حصرًا، أو للأمّ حصرًا.

2 - وإمّا تعدّد الولاية، بمعنى أنْ تكون الولاية للأب والأم:

إمّا على نحو الاسـتقلال أي أنّ ولاية كلّ واحد منهما نافذة على المولّى عليهم بغضّ النظر عن رأي الآخر ورضاه.

وإمّا على نحو الاشـتراك في الولاية بمعنـى اجتماعهما معًا، وعدم نفوذ ولاية كلّ منهما إلّا برضا الآخر وموافقته ومشاركته.

وتقدّم أنّ الله سـبحانه وتعالى خلق الإنسـان وصنعه، ومقتضى ذلك أنْ يكـون تعالى هـو العالم حصرًا بما عليه واقع النفـس البشريّة كما هي مِن كلّ جهة، فالله تعالى يعلم التكوين الفطريّ والخصائص الذهنيّة والنفسيّة والجسـديّة للأنثى والذكر معًا، وقد أسـند لكلٍّ منهما مجموعة الوظائف والأدوار التـي تتناسـب مـع طبيعة كلّ منهـما ليـؤدّي دوره على مقتضى طبيعته، وبسـبب الخصائص الذهنيّة الأكثر ميلاً نحو العقلانيّة، والنفسـيّة الأكـثر ميلاً نحو الشـجاعة والصلابـة والحزم، التـي تتمتّع بهـا الطبيعة الذكوريّـة بأصل الخلقة، منـح الأب حقّ التصرّف واتّخاذ القرار بالنسـبة لشـؤون الطِّفل المختلفة والتصرّف في أحوالـه المتنوّعة، وهذا الحقّ في الواقع ليـس تشريفًا بل تكليف وأمانة ومسـؤوليّة، تضع على كاهل الأب

حملاً ثقيلا[1].

قال الجواهري: «لا ولاية للأم ولا لأحد مِن آبائها على الولد الصغير بلا خلاف أجده فيه»[2].

ويقول السيّد السيستاني: «ولاية التصرّف في مال الطِّفل والنظر في مصالحه وشؤونه لأبيه وجدّه لأبيه، ومع فقدهما للقيّم مِن أحدهما، وهو الذي أوصى أحدهما بأنْ يكون ناظرًا في أمره، ومع فقد الوصيّ تكون الولاية والنظر للحاكم الشرعي، وأمّا الأم والجدّ للأم والأخ فضلاً عن الأعمام والأخوال، فلا ولاية لهم عليه بحال»[3].

وبهذا يتّضح عموم نفي الولاية عن غير الأب، لتشمل الأمّ والأخ الكبير والعمّ والخال والجدّ مِن طرف الأمّ وغيرهم، فليس لأيٍّ منهم حقّ الولاية على الطِّفل أصالة.

ثالثًا: الولاية مقيّدة في حدود المصلحة أو عدم المفسدة

يقول السيّد السيستانيّ: «يعتبر في نفوذ تصرّف الأب والجدّ عدم المفسدة فيه، وأمّا غيرهما مِن الأولياء مِن الوصي والحاكم وعدول المؤمنين، فنفوذ تصرّفاتهم مشروط بالغبطة والصلاح «[4].

لا شكّ في أنّ الأب ليس له الولاية وحقّ التصرّف في شؤون أولاده كيفما

1 - يراجع: الغروي، علي، التنقيح في شرح المكاسب، البيع، ج37، ص136.
2 - الجواهري، جواهر الكلام، ج 29، ص 234.
3 - السيستاني، منهاج الصالحين، ج2، ص297.
4 - المصدر نفسه.

يشـاء ويحلو له، بل إنّ حقّ ممارسـة الولاية مقيّد بمـا شرّعه الله تعالى له وأذن لـه فيه، إمّا بترتّـب المصلحة على القرار الذي يأخذه بنحو تعود هذه المصلحة على الطفل نفسه لا على الأب، وإمّا في الحدّ الأدنى أنْ لا يكون هناك مفسدة مترتّبة على القرار الذي يأخذه الأب في حقّ الطفل.

فولاية الأب ليست مطلقة مِن حيث المصلحة والمفسدة، ولذا لا تكون نافـذة في مورد الإضرار بالطِّفل لانـصراف أدلّة منح الولاية للأب عن هذا المقدار.

يقول السـيّد الخوئي: «... جعل السـلطنة للـوليّ في التصرّفات التي لا تكون مضرّة بالمولى عليه»[1].

وعلى كلّ حال، هناك رأيان عند فقهاء الشيعة:

1 - الرأي الأوّل: اعتبار المصلحة في التصرّف[2].

2 - الرأي الثاني: وهو المشهور، اعتبار عدم المفسدة في التصرّف.

فبعض الفقهاء يرى أنّ نفوذ سـلطة وولاية الأب متوقّفة على التصرّف في ضمن دائرة المصلحة بالنسبة للطِفل، بمعنى أنْ يدرس الوليّ ما هو الخيار الـذي فيه مصلحة للطِفـل ويتصرّف في ضوء هذا الخيار، بحيث تسـقط ولايته إذا لم يسلك هذا المنهج.

ويرى مشهور الفقهاء، خصوصًا المعاصرين منهم، أنّ تصرّف الوليّ غير

1 - الغروي، التنقيح في شرح المكاسب، مصدر سابق، ص144.

2 - الطوسي، المبسوط في فقه الإماميّة، ج2، ص200. ابن إدريس الحلّي، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، ج1، ص441.

مـشروط بالمصلحة، بل تصرّفـه نافذ ما لم يؤدِّ إلى مفسـدة بحقّ الطِّفل، لوجود منطقة وسـطى ما بين المصلحة والمفسدة، أي إنّه ليس كلّ تصرّف يخلو مِـن المصلحة مِن الضروريّ أنْ تترتّب عليه مفسـدة للطِفل، بل قد يكـون التصرّف خاليًا مِن المصلحة والمفسـدة معًا، أمّـا إذا تصرّف الوليّ بنحو يلحق المفسدة بالطِّفل، فإنّ ولايته غير نافذة وتسقط في هذا المجال.

المبحث الثالث:
ولاية الحضانة على الطّفل

أوّلًا: حاجة الطفل إلى الحضانة

عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، قال: «... لو كان - المولود - يولد تامّ العقل مستقلاً بنفسه لذهب موضع حلاوة تربية الأولاد، وما قدّر أنْ يكون للوالدين في الاشتغال بالولد مِن المصلحة وما يوجب التربية للآباء على الأبناء مِن المكافأة بالبرّ، والعطف عليهم، عند حاجتهم إلى ذلك منهم، ثمّ كان الأولاد لا يألفون آباءهم ولا يألف الآباء أبناءهم، لأنّ الأولاد كانوا يستغنون عن تربية الآباء وحياطتهم، فيتفرّقون عنهم حين يولدون، فلا يعرف الرجل أباه وأمّه...»[1].

إنّ مِن مميّزات طبيعة الطِّفل، خصوصًا المولود حديثًا، الضعف والنقص والحاجة والفقر، كما قال تعالى: ﴿**الله خلقكم مِن ضعف**﴾[2]، بنحو لا يُمكنه رفعها عن نفسه بقدرته وإرادته على ما اقتضته الحكمة الإلهيّة، لذا يحتاج الطِّفل في هذه المرحلة الأولى مِن حياته إلى مَن يُظلّله ويجهد في تلبية احتياجاته والانتقال به مِن النقص إلى الكمال. ومِن أهمّ احتياجات الطِّفل المولود حديثًا تغذيته وإطعامه، وإلباسه ولفّه في ثيابه، وتنظيفه وغسله، وغسل ثيابه، وحمله، ووضعه في سريره، والهزّ له لينام، وتمريضه

1 - الجعفي، المفضل بن عمر، التوحيد، ص15-16.

2 - سورة الروم، الآية: 54.

وإعطاؤه الدواء... إلى غيرها من الحاجات التي تتعلّق بالولاية على الطفل أطلق عليها اصطلاح الحضانة.

فالحضانة لغةً من الحِضْن، وهو «حفظ الشيء وصيانته»[1]. وعُرّفت الحضانة بالاصطلاح الشرعيّ بأنّها: «تربية الصبيّ وحفظه، وجعله في سريره، وأخذه منه، وكحله، ودهنه، وتنظيفه، وغسل خرقه وثيابه، وأشباه ذلك»[2].

وقال الشهيد الثاني: «هي ولاية على الطِّفل والمجنون لفائدة تربيته، وما يتعلّق بها من مصلحته، من حفظه، وجعله في سريره، ورفعه، وكحله، ودهنه، وتنظيفه، وغسل خرقه وثيابه، ونحوه»[3].

اعتبر الفقه التربويّ الإسلاميّ أنّ الأمّ هي محور حضانة الطِّفل، حيث أُسندت إليها مهمّة التربية البدنيّة للطِفل. والحكمة الإلهيّة في ذلك أنّ حضانة الأمومة للطِفل على مقتضى قانون الطبيعة العام[4]، حيث نرى مثلاً أنّ أنثى الطير تحضن البيض بضمّه إلى نفسها تحت جناحها، وكذلك الأمر في باقي أنواع الحيوانات، حيث غرست يد الله تعالى في قلب الأم/ الأنثى صفات فطريّة وجدانيّة - عاطفيّة كالحبّ والحنان والشفقة والرأفة والرحمة والقدرة على الصبر والتحمّل التي تجعل طبيعتها أكثر أهليّة وقابليّة من الذكر/ الأب للقيام بوظيفة احتضان الطِّفل ورعايته

1 - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج2، ص73.
2 - الحلّي، تحرير الأحكام، ج3، ص93.
3 - الشهيد الثاني، الروضة البهيّة، ج5، ص458.
4 - يراجع: السبزواري، مهذّب الأحكام في بيان الحلال والحرام، ج25، ص276.

وحفظه وصيانته والاهتمام بشؤونه وتأمين احتياجاته المذكورة وتحمّل كلّ المتاعب والصعاب ببسمة ورحابة صدر في سبيل ذلك[1]، فالحضانة أولاً حقّ طبيعيّ فطريّ للأم.

وقد أنزل الله تعالى الدين الإسلاميّ مطابقًا لمقتضى الفطرة الإنسانيّة[2]، لذا ستكون أحكامه التشريعيّة متناغمة مع ما جهّزت به طبيعة المرأة بالتكوين.

وبناءً عليه، أوكلت وظيفة ولاية التربية الحضانيّة للطِفل إلى الأم، يقول الشهيد الثاني في هذا السياق: «وهي - أي الحضانة - بالأنثى أليق منها بالرجل لمزيد شفقتها وخلقها المعدّ لذلك بالأصل»[3].

ويقول السيّد محمّد جواد العاملي: «... قدّمت الأمّ على الأب في الحضانة، فإنّما ذلك لمكان زيادة الرقّة والشفقة»[4].

وانطلاقًا مِن هذه النقطة، عرّف المقداد السيوري الحضانة شرعًا بأنّها: «ولاية وسلطنة تستحقّها الأمّ مدّة معلومة»[5].

فالولاية الحضانيّة للطِفل في المرحلة المبكّرة تتمحور حول الأم، فهي الأحقّ بطِفلها، ولها الأولويّة في مجال التربية البدنيّة له في السنتين الأوليين.

---

1 - الشهيد الثاني، الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة، ج5، ص461.

2 - يراجع: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج1، ص389.

3 - الشهيد الثاني، مسالك الأفهام، ج8، ص421.

4 - العاملي، محمّد جواد، مفتاح الكرامة، ج17، ص508.

5 - السيوري، التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، ج3، ص271.

ثانيًا: التمييز بين الولاية في جانب القرار والولاية التنفيذيّة

مِن أجل أنْ تقوم الأمّ بالوظائف الطبيعيّة المطلوبة منها فطريًّا، خلقها الله تعـالى ومنحها جرعة عاطفيّة زائدة مقارنـة بالرجل وقدرة أكبر على الصبر والتحمّل النفـسيّ، فكانت حضانة الأمّ على أولادها في الجانب التنفيذي مِـن الطعام والـشراب والرعاية والعناية و...، أمّـا الولاية في جانب اتّخاذ القرار، فهي للأب كما تقدّم، بمعنى أنّ له سـلطة التخطيط وصناعة القرار واتّخاذ الموقف المناسـبة حول شـؤون الطِّفل وأحوالـه وأموره بمختلف جوانب شـخصيّته ونشـاطاته الحياتيّة، وأنّه هو المرجعيّـة، ابتداء أو عند الاختلاف، والتي تحسـم الخيار في تدبير شؤون الطِّفل في أيّ مجال مِن مجـالات حياته. أمّا ولاية الأمّ في التربية فتتعلّـق بالبعد العمليّ الإجرائيّ التنفيذيّ، بمعنـى أنّها تقوم بتنفيذ الخطـوات المطلوبة في إيصال الطِّفل إلى الكمال المسـتعدّ له. وبناء عليه، فـإنّ منح حقّ الولاية التربويّة للأب، لا يعني إقصاء الأمّ عن الحضور في ساحة الولاية على الطفل، فباستطاعة الأمّ أن تمُارس هذه العمليّة تحت إشراف الأب وتوجيهه وإذنه.

نعم، مِن الناحية التربويّة والاجتماعيّة الأفضل أنْ يكون الأصل في الحياة الأسريّـة هو الوصـول إلى الاتّفاق بين الأب والأم وتوحيـد الرؤية بينهما مهما أمكن مِن خلال اتّباع أسـلوب الحـوار. ولكنْ لا بدّ مِن مرجعيّة عند الاختلاف تحسـم مادّة النزاع وتكون هي الحكم في الولاية، إذ كثيراً ما قد يقع الاختلاف في وجهات النظر بين الزوج والزوجة في العديد مِن الأمور، حتّى في أبسط المسائل كتسمية الطِّفل، فرأي مَن يُقدّم؟

وقد أجاب بعض الفقهاء -السيّد الكلبايكاني رحمه الله- عن هذا السؤال

بقوله: «للوالد أنْ يُسمّي ولده ما شاء مِن الأسماء الحسنة، وخير الأسماء ما حُمّد وعُبّد، والإعراض عن مقترحات الآخرين»[1].

فالتسمية مِن حقّ الأب لكونه هو الوليّ الشرعيّ للطِّفل.

ثالثًا: حضانة الأمّ لطفلها وشرط الإسلام

اشترط الفقهاء توفّر صفات خاصّة في الأمّ -وعدّاها بعضهم إلى الأب أيضًا[2] - مِن أجل أنْ تثبت لهما ولاية الحضانة، نكتفي بشرط واحد ينسجم مع موضوع الولاية، وهو: الإسلام، حيث تقدّم أنّ الحضانة نحو مِن الولاية، والمرأة غير المسلمة لا ولاية لها على الطِّفل المسلم بإسلام أبيه، كما أنّ إعطاء حقّ حضانة الطِّفل لها سيؤثّر تربويًّا على الطِّفل؛ لأنّ دين أمّه وبيئتها الاجتماعيّة ستنعكس على شخصيّة الطِّفل، كما ورد في الحديث مِن أنّ «أبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه»[3]...

يقول الشهيد الثاني: «فالكافرة لا حضانة لها على الولد المسلم بإسلام أبيه، لأنّه لا حظّ له في تربية الكافرة، لأنّها تفتنه عن دينه، وهو ينشأ على ما يألفه منها، ولأنّه لا ولاية للكافر على المسلم للآية [وهي قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلا﴾][4] [5].

---

1 - الكلبايكاني، إرشاد السائل، ص187.

2 - يراجع: الطباطبائي، رياض المسائل، ج10، ص523.

3 - الصدّوق، مَن لا يحضره الفقيه، ج2، ص49، ح1668.

4 - سورة النساء، الآية: 141.

5 - الشهيد الثاني، مسالك الأفهام، ج8، ص 422.

وقال الجواهري: «لا حضانة للكافرة مع الأب المسلم لكون الولد حينئذ مسلمًا بإسلام أبيه، ولم يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً، بناءً على أنّها ولاية، بل وإنْ قلنا: إنّها أحقّية، فإنّ «الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه»[1]، والمسلّم أحقّ مِن الكافر الذي يخشى على عقيدة الولد ببقائه عنده ونموّه على أخلاقه وملكاته»[2].

1 - الصدّوق، مَن لا يحضره الفقيه، ج4، ص334. والحديث عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم.

2 - الجواهري، جواهر الكلام، ج31، ص287.

المبحث الرابع:
الولاية على الطفل اليتيم

أوّلًا: مَن هو اليتيم؟

اليتيم أو اليتيمة مِن اليتم بمعنى الانفراد في أصل اللغة[1].

واليتيم في الاصطلاح الشرعيّ هو الطِّفل الذي فقد أباه بالموت قبل أنْ يبلغ، ولا يُطلق على مَن فقد أمّه اليتيم[2].

وهل يشترط في صدق اسم اليتيم على الطِّفل موت الجدّ للأب، أم مجرّد موت الأب المباشر هو المعتبر تحديدًا دون غيره؟

ذكر الفقهاء في الجواب أنّ اليتيم هو خصوص مَن مات أبوه وإنْ كان جدّه حيًّا، فلا عبرة ببقاء حياة الجدّ أو موته في صدق اليتيم أو عدمه على الطِّفل.

ومنتهى اليتم حقيقة[3] هو البلوغ الشرعيّ، فإذا بلغ الإنسان، سواء أكان ذكرًا أم أنثى، زال عنه اسم اليتم، لذا يختلف منتهى اليتم باختلاف علامات تحقّق البلوغ.

ثانيًا: حاجة اليتيم إلى الاحتضان والرعاية

إنّ اليتيم مع ضعف الطفولة، يعيش انكسار القلب بسبب موت الأب،

1 - ابن منظور، لسان العرب، ج12، ص645.

2 - يراجع: الطوسي، المبسوط، ج2، ص282.

3 - قد يطلق عرفًا ومجازًا بعد البلوغ على الطِّفلة مثلاً التي عمرها عشر سنوات... إلخ.

فينقطع عمّن يُدير أموره ويتولّى تحمّل مسؤوليّة تربيته في مختلف الجوانب والمجالات، فتُصبح حاجته إلى الإعانة والعطف والإكرام مضاعفة نتيجة انفراده، كما عبّر عن ذلك رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم في قوله سابقًا: «حثّ الله عزّ وجلّ على برّ اليتامى لانقطاعهم عن آبائهم»، وكما ورد عن الإمام عليّ الرضا عليه السلام، قال: «... اليتيم غير مستغن، ولا يتحمّل لنفسه، ولا قائم بشأنه[1]، ولا له مَن يقوم عليه ويكفيه كقيام والديه»[2].

اتّضح سابقًا أنّ الجدّ له حقّ الولاية على الطِّفل في حضور الأب وحياته، ومع وفاة الأب ذهب مشهور الفقهاء إلى استمرار ولاية الجدّ وأنّه يستقلّ بها، فالجدّ هو وليّ اليتيم عند موت الأب، وهو الذي يتحمّل مسؤوليّة الولاية على اليتيم[3]، ولا يزاحمه أحد مع توفّر الشروط.

وإذا مات الأب أو الجدّ، لا تنتقل الولاية إلى الأمّ أو الأخ الكبير أو غيرهما كالعمّ أو الخال أو الجدّ للأم، وهذا لا يعني بقاء اليتيم دون وليّ، بل يتولّى الحاكم الشرعي هذه المسؤوليّة، فهو وليّ مَن لا وليّ له.

يقول العلاّمة الحلّي: «أمّا الأمّ فلا ولاية لها، وإنْ كان الأب والجدّ مفقودين، فإذا لم يكن أب ولا جدّ، كان وليّه مَن أوصى أحدُهما إليه بالنظر في أمره، وإنْ لم يكن وصيّ، فالنظر إلى الحاكم»[4].

1 - في الصدوق، عيون أخبار الرضا، ج2، ص99: «ولا عليم بشأنه».
2 - الصدّوق، مَن لا يحضره الفقيه، ج3، ص565.
3 - الحلّي، تذكرة الفقهاء، ج2، ص587.
4 - الحلّي، تحرير الأحكام الشرعيّة على مذهب الإماميّة، ج2، ص541.

ثالثًا: الوصاية على اليتيم

الوصيّ هو الشخص الذي يوكل إليه الأب أو الجدّ للأب - فيما هو ثابت لهـا مِن حقّ التصرّف في حياتهما[1]- تحمّل مسـؤوليّة تربية أطفاله اليتامى قبل وفاته إمّا مطلقًا وإمّا في دائرة خاصّة، فيُصبح لهذا الشـخص الموصى إليه حقّ التصرّف في شؤون الأطفال اليتامى وإدارة أمورهم وتدبير حياتهم فيـما هو موصى به. فيكـون معنى الوصيّـة فيما نحن فيه: «تسـليط على تصرّف بعد الوفاة»[2].

ونُشـير إلى أنّ الأصل عدم الولاية لأيّ شـخص على الأطفال، وبالتّالي فـإنّ كلّ شـخص يدّعـي الوصاية لا تثبـت وصايته بمجـرّد الدعوى، بل يحتاج إلى بيّنة شرعيّة تثبت ذلك له[3].

والأم، وإنْ لم يكن لها حقّ الولاية بالذّات على الطِّفل اليتيم أو غيره، إلا أنّها يمُكن أنْ تمُارس هذا الحقّ بالوصاية فيما لو أسند الأب توليّ مسؤوليّة ذلك إليها، فيستطيع الأب الأدنى أو الأعلى قبل وفاته أنْ يوصي بأن تكون الأمّ هي الوصيّ على أطفالها، فتنتقل لها الولاية.

■ **محدّدات الوصاية**

يميّـز الفقهـاء بين تصرّفات الأب بالنسـبة لشـؤون الطِّفـل حيث ذهب

---

1 - يراجع: الخوئي، محمّد تقي، المباني في شرح العروة الوثقى، كتاب النكاح، ج2، ص300. وإلاّ فإنّه ليس للأب أو الجدّ الإيصاء لغيرهما بما ليس ثابتًا لهما مِن التصرّفات بحق الطِّفل.

2 - الحلّي، المختصر النافع في فقه الإماميّة، ص163.

3 - الطوسي، المسبوط، ج3، ص29.

المشـهور إلى كفايـة عدم المفسـدة، كما تقـدّم، لكنَّ الأمـر ليس كذلك بالنسبة لولاية الوصيّ أيضًا، فقد أجمع الفقهاء[1] على أنّ تصّرفات الوصّي يشترط فيها المصلحة في ولايته على الطِّفل، فلا يكفي فيها عدم المفسدة، بل لا بدّ مِن تصرّف الوصيّ أو غيره في ضوء مصلحة الطِّفل اليتيم، بمعنى أنّهـا ولاية مقيّدة بأنْ يكون ناتج التـصرّف يصبّ في مصلحة الطِّفل، وكلّ تـصرّف لا يعود بمصلحـة ومنفعة وغبطة على الطِّفـل لا يُعتبر نافذًا؛ لأنّ الغـرض مِن تشريع الولاية عـلى اليتيم، هو حفظ مصالحه وجلب المنافع له، وليس فقط دفع المفاسد عنه.

1 - العاملي، محمّد جواد، مفتاح الكرامة، ج4، ص217.

المبحث الخامس:
الولاية على الولد البالغ

● **تمهيد**

ذكرنا سابقًا أنّ الطِّفل، سواء أكان يتيمًا أم غير يتيم، ليس وليّ نفسه، بل هناك شخص بالغ عاقل راشد (الأب أو الجدّ أو الوصيّ أو الحاكم) يكون هو الوليّ عليه. ويبقى السؤال الآتي: متى ترتفع هذه الولاية عن الطِّفل سواء أكان يتيمًا أم غير يتيم؟ هل بمجرّد البلوغ أم بالبلوغ والرشد؟

أسّس الفقهاء قاعدة عامّة في هذا السياق، مفادها أنّ الولاية الأبويّة والوصاية تسقط عمّن فارق مرحلة الطفولة ودخل في مرحلة البلوغ. فالبالغ مِن حيث الأصل هو وليّ نفسه، ولا ولاية لأحد عليه. نعم، هناك شرط يتعلّق بالعقل، وهذا الشرط له دور في استمرار الولاية على البالغ أو ارتفاعها وانتفائها.

أوّلًا: أنواع البالغين بين العقل والرشد

كي يظهر المقصود بشكل واضح، سنبدأ مِن مقدّمة منهجيّة نُميّز فيها بين ثلاثة أنواع مِن البالغين مِن حيث العقل:

1 - الأوّل: البالغ العاقل الرشيد، الذي يرى العرف الاجتماعيّ العام أنّه له أهليّة عقليّة، بمعنى أنّه قادر على التصرّف في شؤونه الحياتيّة وإدارة أموره بنحو ينظر إليه العقلاء في المجتمع على أنّه تصرّف لائق بحاله وشأنه مقارنة مع غالب أقرانه. وهذا الصنف مِن البالغين لا ولاية لأحد عليهم، إلّا على الأنثى في الزواج بناء على مشهور آراء الفقهاء المعاصرين.

2 - الثاني: البالغ المجنون، والجنون مرض عقلي يُصيب الإنسان، ولا محدّد شرعيًّا للجنون، بل كلّ مَن ينطبق عليه أنّه مجنون بحسب النظرة العرفيّة والطبّية، فهو مجنون بالاصطلاح الفقهيّ[1].

وهذا الإنسان البالغ بهذا النحو، لا تسقط ولاية أبيه وجدّه ووصيّه والحاكم الشرعيّ على الترتيب المذكور سابقًا عنه حال جنونه، فلهم حقّ التصرّف في نفسه وماله بما يرونه مناسبًا مِن مصلحته. الثالث: البالغ السفيه، والسفه بالمعنى الأعمّ هو التصرّف بنحو غير لائق بأفعال العقلاء. وقد يوصف في العرف الاجتماعيّ العامّ بأوصاف مثل: خفّة العقل، التصرّفات الصبيانيّة، الطيش...

إلخ، فـ «السفاهة: عبارة عن خفّة العقل ونقصانه، وعدم كماله بالنسبة إلى عامّة أهل المعاش والمحاورات، أي بالنسبة إلى العقل المحتاج إليه في طريقة المعاش والمعاملات، والمصاحبة مع أهل المحاورات أو العادات»[2]. ويُقابله الرشد بمعنى أنْ يكون لدى البالغ ملكة نفسانيّة تؤهّله للتصرّف في شؤونه الحياتيّة بنحو يراه العقلاء في المجتمع لائقًا بحاله وصلاحًا له.

لذلك لا يُعتبر الإفساد في بعض الأحيان مع وجود ملكة الرشد سفهًا، إذ كل إنسان قد يفسد في بعض الأحيان.

---

1 - يراجع: المجلسي، محمّد تقي، روضة المتقين في شرح مَن لا يحضره الفقيه، ج8، ص328. والنراقي، أحمد بن محمّد مهدي، عوائد الأيام، ص513.

2 - النراقي، عوائد الأيام، ص514.

ثانيًا: تصرّفات البالغ الماليّة بين الرشد والسفاهة

إنّ تصرّف الإنسان في الشؤون الحياتيّة الاقتصاديّة لا يكفي فيها مجرّد البلوغ، بل يشترط فيها الرشد أيضًا، فالطِّفل الذي يدخل سنّ البلوغ ولكنّه سفيه بنحو يكون سفهه متّصلاً بالطفولة، تستمرّ ولاية أبيه وجدّه عليه ولا تسقط بالبلوغ فيما يتعلّق بشؤونه الماليّة، ومعنى استمرارها أنّه لا يستقلّ بالتصرّف في شؤونه الماليّة، ولا يحقّ له ذلك إلّا بإذن الوليّ وإجازته، وإلّا اعتبرت تصرّفاته غير نافذة ولا يترتّب عليها الأثر المطلوب.

ويقول تعالى: ﴿**وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا ۚ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا**﴾[1].

تقرّر الآية مبدأ مهمًّا في هذا السياق، وهو «وابتلوا اليتامى»، والابتلاء عبارة عن الامتحان والاختبار، وهذا الاختبار لا يحصل في واقعة أو واقعتين، بل يجب على الوليّ تكرار الوقائع التي تحصل له مِن خلال تجميع القرائن المتراكمة الاطمئنان بأنَّ هذا البالغ قد وصل إلى مرحلة الرشد، ولذا عبّرت الآية «فإنْ آنستم منهم رشدًا»، والإيناس حسب التتبّع لاستعمالاتها اللغويّة في القرآن، تفيد معنى ظهور الشيء ورؤيته ومشاهدته بنحو يفيد العلم به، ويحصل معه سكون القلب مقابل الوحشة، فإذا تمّ تثبّت الولي مِن حصول الرشد (فادفعوا إليهم أموالهم).

1 - سورة النساء، الآية:6.

المبحث السادس:
الولاية الأبويّة والعقوبة البدنيّة للأولاد وضربهم

● **تمهيد**

ذكرنا سابقًا أنّ الولاية على الولد لا تعني سلطة التصرّف في الولد كيفما يشاء الأبّ، وإنّما هذه الولاية في أصلها وحدودها مستمدّة مِن الإذن الإلهيّ والمشيئة الإلهيّة، ولذا ينبغي أنْ تتقيّد بحدود ضوابط الشريعة التي شرّعها الله تعالى، وهذا هو مقتضى التوحيد في الولاية، أنْ يتصرّف الأب أو الأم في حدود الولاية التي منحهما الله تعالى إيّاها ولا يتعدّيان حدود الله تعالى.

أوّلًا: انحصار العقوبة بيد وليّ الطِّفل، أي الأب

تنحصر مشروعيّة تأديب الولد بالعقوبة البدنيّة بيد الأب، فالله تعالى لم يمنح لغير الأب سلطة تأديب أولاده بدنيًّا، أمّا غير الأب، كالأمّ والمعلّم وغيرهما، فلا يحقّ له ذلك ابتداءً، بل يحتاج إلى إذن خاصّ مِن الأب إمّا تصريحًا وإمّا بشكل الشرط الضمني.

يقول السيّد السيستاني: «لا محيص مِن مراجعة ولي التلميذ بشأن تأديبه بالضرب، ولو كان استخدام الضرب للتأديب متعارفًا في مدارس البلد، أمكن اعتبار إدخاله في المدرسة موافقة ضمنيّة على تأديبه بهذا الأسلوب، وعلى كلّ حال لا بدّ فيه مِن مراعاة الحدود الشرعيّة»[1].

1 - https://www.sistani.org/arabic/qa/0584/

ويقول في استفتاء آخر: «لا يجوز لغير وليّ الطِّفل أو المأذون مِن قبله أنْ يضرب الطِّفل لتأديبه إذا ارتكب فعلاً محرّمًا أو سبَّب أذى للآخرين، ويجوز للوليّ وللمأذونِ مِن قبله أنْ يضرب الطِّفل للتأديب ضربًا خفيفًا غير مبرح لا يؤدّي الى احمرار جلد الطِّفل، بشرط أنْ لا يتجاوز ثلاث ضربات خفيفة على الأحوط وجوبًا، وذلك فيما إذا توقّف التأديب عليه، وعليه فلا يحقّ للأخ الشاب أنْ يضرب أخاه الطِّفل إلّا إذا كان مأذونًا مِن قبل الوليّ، ولا يجوز ضرب التلميذ في المدرسة مِن دون إذن وليّه أو المأذون مِن قبله بتاتًا»[1].

ثانيًا: الحدود الشرعيّة لولاية تأديب الأب لأولاده

يحقّ للأب أنْ يؤدّب ولده بالعقوبة البدنيّة عند بعض المخالفات في الجملة، ولكنَّ هذا التأديب بالعقوبة البدنيّة له شروط وضوابط عديدة نذكر منها:

تنحصر مشروعيّة العقوبة البدنيّة بالطِّفل المميّز، وهو القادر على التمييز بين الحَسَن والقبيح، فلا يجوز معاقبة الطفل دون 6-7 سنوات بالعقوبة البدنيّة، ولا يجوز معاقبة الولد بعد سنّ البلوغ بالعقوبة البدنيّة، وليس للأب هذه الولاية على الولد.

معرفة الطِّفل بكون هذا السلوك غير مرغوب فيه، واطّلاعه على السلوك البديل.

1 - https://www.sistani.org/arabic/qa/0584/

قـدرة الطِّفل على القيـام بالفعل المرغـوب، فلا يصـحّ معاقبته على ما هـو خارج عـن قدرته وطاقتـه[1]، كأنْ يكون حفظ درس معـينّ فوق طاقة استيعابه، لوجود صعوبات تعلّميّة عنده.

ارتكاب الطِّفل السـلوك غـير المرغوب فيه فعـلاً، لا الأخذ على التهمة والشبهة المجرّدة[2].

أنْ يحتمل المربيّ تأثير العقاب في تغيير سـلوك الطِّفل[3]، أمّا إذا احتمل المربيّ عـدم فعاليّة العقوبة البدنيّة، لمعرفته بخصائص شـخصيّة الطِّفل، فلا يشرّع العقاب، لعدم حصول الغرض به.

أنْ يكون التأديب بداعي إصلاح سلوك الطِّفل وتعديله، لا بداعي الانتقام والتَّشَـفِّي. وقـد «نهـى النبيّ صلّى الله عليه وآله وسـلّم عـن الأدب عند الغضب»[4]. وركّز فقهاء مدرسة أهل البيت في النهي عن التأديب الغضبيّ.

يقـول الجواهريّ: «ينبغي أنْ يُعلم أنَّ مفروض الكلام في التأديب الراجع إلى مصلحة الصبيّ مثلاً، لا ما يثيره الغضب النفسانيّ، فإنّ المؤدِّب حينئذ قد يؤدَّب»[5].

وقـال المحقّق الأردبيليّ: «... إنْ ضَرَبَه، فليضربه للتأديب وإصلاحه، أو

1 - الخوانساري، جامع المدارك في شرح المختصر النافع، ج7، ص119- 120.
2 - الجهرمي، الدرّ المنضود، مصدر سابق، ص281.
3 - الخوئي، صراط النجاة في أجوبة الاستفتاءات، ج1، ص456.
4 - الكليني، الكافي، ج7، ص260.
5 -الجواهري، جواهر الكلام، ج41، ص446.

فعله حرامًا وتركه الواجب، لا لغضبه وإطفاء غيظه والانتقام منه»[1].

فشـل الأب في تحقيق الأهداف التربويّة بالأسـاليب الأخرى، وانحصار الوسيلة التي يتوقّف عليها التأديب بالعقوبة البدنيّة[2].

يجـب أنْ يكون العقاب برفق لا بغلظة[3]، كـما روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «وارفق».

يجب أنْ يكون العقاب غير ضرريّ ولا مؤذٍ، بحيث لا يؤدّي إلى احمرار البشرة، فضلاً عن حرمة الإدماء والجرح والكسر.

التدرّج في العقاب مِن الأضعف إلى الأقوى، فلا يجوز تجاوز حدّ الكفاية في الـضرب مثلاً، بمعنى أنّه لو كانت ضربـة واحدة كافية في التأديب، لا تجوز الضربة الثانية[4]، وهكذا.

ينبغي أنْ تكـون أداة الضرب بطبيعتها لا تلحـق الأذى والضرر بالطِّفل؛ لأنّ ضربه مشروط بسلامته مِن الأذى والضرر[5].

ينبغي تجنّب ضرب الأماكن الحسّاسة في جسم الطِّفل، كالرأس والوجه وغيرهما.

---

1 - الأردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، ج13، ص180.

2 - الكلبايكاني، إرشاد السائل، ص179. المدني الكاشاني، كتاب الديات، ص46.

3 - اللنكراني، تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة (الحدود)، ص426.

4 - الخوئي، والتبريزي، صراط النجاة، ج2، ص415.

5 - الجهرمي، الدرّ المنضود، ج2، ص287. صراط النجاة، ج1، ص456.

الفصل السادس:
التوحيد العملي في التوسّل والشفاعة

المبحث الأوّل:
التوحيد العملي في التوسل والاستغاثة

● **مقدّمة: شبهة الوهابيّين في أنّ التوسّل والاستغاثة بغير اللّه شرك به تعالى**

التوحيد العملي يعني أنّ اللّه تعالى فاعل كلّ شيء في هذا الكون، فهو الشّافي والرّازق وكاشف الضرّ وقاضي الحاجات و... فلا يملك أحدٌ غيره سبحانه وتعالى أنْ يفعل ذلك، وهذا ما يؤكّده المنطق القرآني: ﴿**قل إنّما أدعو ربّي ولا أشرك به أحدًا* قل إنّي لا أملك لكم ضرًّا ولا رشدًا* قل إنّي لن يجيرني مِن اللّه أحدٌ ولن أجد مِن دونه ملتحدًا**﴾[1]. ويقول تعالى: ﴿**قل لا أملك لنفسي نفعًا ولا ضرًّا إلّا ما شاء اللّه ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت مِن الخير وما مسّني السّوء إنْ أنا إلّا نذير وبشير لقوم يؤمنون**﴾[2]. فهذه الآيات توضح بشكّل مؤكّد أنّ النّبي الأكرم مع عظيم منزلته ورفيع درجته، لا يملك لنفسه نفعًا ولا ضرًا، فكيف لموجود هكذا صفته أنْ يجلب لنا نفعًا ويدفع عنّا ضررًا؟!

فإذا استغثنا بأحد غير اللّه تعالى، ولجأنا إليه وتوسّلنا به، نكون قد أقمنا موجودًا آخر مكان اللّه تعالى في مجال الأفعال الكونيّة بحيث يرزق ويشفي ويقضي الحاجات، وهذا شرك باللّه تعالى، لأنّ مقتضى

1 - سورة الجن، الآيات:20-22.

2 - سورة الأعراف، الآية:188.

التوحيد هــو اللجوء إلى اللّه تعالى مباشرة دون توســيط موجود لا يملك لنفســه نفعًا ولا ضرًّا. يقول تعالى: ﴿**إنّ الذين تدعون مِن دون اللّه عباد أمثالكــم**﴾[1]، ﴿**والذين تدعون مِن دونــه ما يملكون مِن قطمير**﴾[2]، (**قل ادعوا الذين زعمتم مِن دونه فلا يملكون كشف الضّر عنكم ولا تحويلا**﴾[3].

روي أنّ عمرو بن لحي كان أوّل مَن أدخل الوثنيّة إلى مكّة، حيث رأى في ســفره إلى البلقاء مِن أراضي الشّام أناسًا يعبدون الأوثان، وعندما سألهم: ما هذه الأصنام التي أراكم تعبدونها؟

قالوا: هذه أصنام نعبدها، فنستمطرها فتمطرنا، ونستنصرها فتنصرنا.

فحال الإنسان الذي يلجأ إلى غير اللّه تعالى، كحال أولئك الذين لجأوا إلى الأصنام باعتقاد أنّهم ينفعونهم ويضرّونهم، فساووهم بربّ العالمين ﴿**تاللّه إنّا كنا لفى ضلال مبين* إذ نسويّكم برب العالمين**﴾[4].

فالتوسّل بغير اللّه تعالى والاستعانة به موروث مِن بقايا الوثنية.

والخلاصة: كلّ مَن توسّــل بنبــيٍّ أو صالح وتوجّه إليــه طالبًا الحوائج منه، وقال: يا ســيّدي فلان أغثني وانصرني واشــفني وارزقني... فيكون قــد جعل فيه نوعًا مِن الإلهيّة، وهو شرك وضلال، ينبغي على صاحبه أنْ يتوب.

---

1 - سورة الأعراف، الآية: 3.

2 - سورة فاطر، الآية:13.

3 - سورة الإسراء، الآية:56.

4 - سورة الشّعراء، الآية:97-98.

أوّلًا: وابتغوا إليه الوسيلة

ذكرنا مرارًا أنّ اللّه تعالى خلق النّظام الكوني ضمن قانون السّببيّة العام، وهذه السّببية على قسمين: ■ سببيّة غيبيّة بوساطة الملائكة، كقيام ملك الموت بقبض روح الإنسان. ■ وسببيّة طبيعيّة بين الموجودات الماديّة، ككون الماء يؤثّر في الحياة.

والسببيّة بقسميها ليست مستقلّة في التأثير، فلا يؤثّر موجود في موجود آخر إلاّ بإذن اللّه تعالى.

ويقول تعالى ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّه وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾[1]. تفيد جملة (وابتغوا إليه الوسيلة) الأمر بالتوسّل، والتوسّل أنْ يتّخذ العبد سببًا يتقرّب به إلى اللّه تعالى ليحقّق هدفه بأنْ يتقبّل اللّه تعالى عمله ويستجيب طلبه ويقضي حاجته. والآية عامة تشمل كلّ سبب يوصل إلى اللّه تعالى.

إنّ تعيين الوسيلة الموصلة إلى اللّه تعالى ليست على عهدة الإنسان؛ لأنّ حقيقة العبادة هي إتيان اللّه تعالى مِن حيث أراد.

سأل عيسى بن عبد اللّه القمي أبا عبد اللّه عليه السّلام: ما العبادة؟

فقال عليه السّلام:» حسن النّيّة بالطاعة مِن الوجه الذي أمر به»[2].

ثانيًا: الوسائل الموصِلة إلى الله تعالى لتحقيق الهدف

إذا استقرأنا الكتاب والسّنة نعثر على أنحاء مِن الوسائل:

---

1 - سورة المائدة، الآية:35.

2 - وسائل الشّيعة، ج1، ص53.

الفرائض والوظائف العباديّة والأعمال الصّالحة، كما في قوله تعالى: ﴿**واستعينوا بالصبر والصّلاة**﴾[1].

وعن أمير المؤمنين (عليه السّلام): «إِنَّ أَفْضَلَ مَا توسّل بِهِ الْمُتوسّلونَ إِلَى اللّه سُبْحانَهُ وَتَعَالى، الإيمَانُ بِهِ وَبِرَسُولِه، وَالْجِهَادُ فِي سَبِيلِه...»[2].

وكما في قصّة الثّلاثة الذين فرّج اللّه عنهم بتوسّلهم بأعمالهم الصّالحة التي رواها البخاري عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله[3].

القرآن الكريم. عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم قال: «اقرأوا القرآن واسألوا اللّه تبارك وتعالى به قبل أنْ يجيء قوم يسألون به النّاس»[4].

وعن الإمام الباقر عليه السّلام: «اللّهمّ إنيّ أسألك بكتابك المُنزَل وما فيه، وفيه اسمك الأكبر وأسماؤك الحسنى وما يخاف ويرجى أنْ تجعلني مِن عتقائك مِن النّار»[5].

ومنها: الأنبياء والأولياء والصّالحين. كالتوسّل بالنبي صلّى اللّه عليه وآله كما في قوله تعالى: ﴿**ولو أنّهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا اللّه واستغفر لهم الرّسول لوجدوا اللّه توابًا رحيمًا**﴾[6].

وعن عثمان بن حنيف أنّه قال: «إنّ رجلاً ضريرًا أتى النّبي صلّى اللّه عليه

---

1 - سورة البقرة، الآية:45.

2 - نهج البلاغة، الخطبة 110.

3 - البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، الباب 53، ج4، ص173.

4 -ابن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، ج4، ص445.

5 - ابن طاووس، إقبال الأعمال، ص41.

6 - سورة النّساء، الآية:64.

وآله، فقال: ادع اللّه أنْ يعافيني.

فقال صلّى اللّه عليه وآله: إن شئتَ دعوتُ، وإن شئتَ صبرتُ، وهو خير.

قال: فادعه!

فأمره صلّى اللّه عليه وآله أنْ يتوضّأ، فيحسن وضوءه، ويصلّي ركعتين ويدعو بهذا الدّعاء: "اللّهم إنيّ أسألك وأتوجّه إليك بنبيّك نبي الرّحمة، يا محمّد، إنيّ أتوجّه بك إلى ربيِّ في حاجتي لتُقضى، اللّهم شفعّه فيّ"[1].

ثالثًا: التوسّل بالنبيّ ليس شركًا

إنْ كان ظنّ أصحاب الشُّبهة أنّ المتوسّل بالنبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم أو غيره، إنّما يفعل ذلك لاعتقاده بأنّ النّبي يملك سلطة ذاتيّة مهيمنة على عالم الطّبيعة ونظام الأسباب والمسبّبات، فالحقّ ما يقولون، فإنّ هذا عين الشّرك. وإنْ فعل بعض الأفراد ذلك فهو مِن الغلو.

لكنْ، نعتقد أنّ المتوسِّل يعلم أنّ النّبي مِن ذاته لا يملك لنفسه نفعًا ولا ضرًا، بل اللّه تعالى هو الذي جعل له مقام الوسيلة. فتوسّلنا بالنبيّ ليس بلحاظ كونه في ذاته يشفي ويقضي الحاجات، بل لأنّ اللّه تعالى جعله سببًا إليه وحبلاً نتمسّك به.

فكما أنّ التوسّل بالأسباب الطّبيعيّة لتحقيق المراد ليس شركًا، وهل

1 - ابن ماجة، سنن ابن ماجة، قال ابن ماجة: هذا حديث صحيح. سنن ابن ماجة، ج1، ص441، الحديث 1385. وقال الترمذي: هذا حديث حقّ حسن صحيح. صحيح الترمذي، ج5، كتاب الدّعوات، الباب 119، الحديث 3578.

يظنّ أحد إذا كان ثمّة شخص يغرق ونادى صديقه: يا فلان أنقذني، يكون شركًا؟! كذلك طلب الحاجة مِن أسباب غيبيّة نصّبها اللّه تعالى بينه وبين خلقه ليس شركًا، بل هو عين التوحيد لكونه التزامًا بنظام السّببيّة الذي خلقه اللّه تعالى وأمرنا باتّباعه.

نعم، تقدّمت الإشارة إلى أنّه ينبغي التمسّك بالأسباب التي جعلها اللّه تعالى طريقًا ووسيلة إلى تحقيق المطلوب، وليس للإنسان أنْ يلجأ إلى وسيلة مِن مخترعاته ليتقرّب بها إلى اللّه تعالى في الوصول إلى المراد، وإلّا كان شركًا كتوسيط الأصنام، وإلّا لو فرضنا وفرض المحال ليس بمحال، أنّ اللّه تعالى أمرنا أنْ نتوسّل إليه بوساطة الأصنام، لما كان توسّلنا بها مع الاعتقاد بأنّ اللّه تعالى قد منحها هذه الخاصيّة شركًا بل هو عين التوحيد.

فلا يصدق على اللجوء إلى النّبي صلّى اللّه عليه وآله والاستغاثة به (الذين تدعون مِن دون اللّه)، بل مصداق «الذين تدعون بإذن اللّه»، وتلك الآيات تختص بالوثنيين والمشركين الذي يعتقدون في أصنامهم صفات الإلهيّة ويُسَوُّونهم بربّ العالمين، وهذا قياس مع الفارق!!

المبحث الثاني:
التوحيد العملي في الشفاعة

● **مقدّمة: شبهة الوهابيّين أنَّ الاعتقاد بالشّفاعة لغيره تعالى شرك**

هناك آيات عديدة في طرف الإيجاب تثبت الشّفاعة لله تعالى حصرًا: ﴿**لِّلَّهِ الشّفاعة جَمِيعًا**﴾[1]. وآيات أخرى في طرف السّلب تنفي الشّفاعة عن غير اللّه تعالى: ﴿**وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِن دُونِهِ وَلِيٌّ وَلاَ شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ**﴾[2]، ﴿**وَذَكِّرْ بِهِ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ اللّه وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ كُلّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَا**﴾[3]... إلخ.

فيكون مفاد مجموع الآيات: لا شفيع إلاّ اللّه، وهذا هو مقتضى التَّوْحيد، فإنّ الاعتقاد بأنّ غيره تعالى قادر على إسـقاط العقاب عن المُسـتَحقّ له، شركٌ باللّه؛ لأنّه مختصّ به تعالى.

قال تعالى: ﴿**ويعبدون مِن دون اللّه ما لا يضرّهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله**﴾[4]، فملاحظة صدر الآية ﴿**يعبدون مِن دون الله**﴾ مع ذيلها ﴿**يقولون هؤلاء شفعاؤنا**﴾ يفيد أنّ وجه عبادتهم للأصنام هو قولهم: «هؤلاء شفعاؤنا»، فالآية توضح أنَّ نسبة الشّفاعة إلى غير اللّه

1 - سورة الزّمر، الآية:44.
2 - سورة الأنعام، الآية:51.
3 - سورة الأنعام، الآية:70.
4 - سورة يونس، الآية:18.

تعالى وطلبها منه، هو عبادة له وهو شرك باللّه تعالى، فكلّ مَن يطلب الشّفاعة مِن غير اللّه تعالى، يفعل فعل الوثنيين وعبدة الأصنام.

هذا مضافًا إلى أنّ الاستشفاع بالغير يعني طلب إسقاط العقاب مِن غير اللّه تعالى، وهو منهي عنه ﴿**فَلا تَدْعُوا مَعَ اللّه أَحَدًا**﴾[1]، فينحصر جواز طلب الشّفاعة مِن اللّه تعالى دون غيره.

كما أنّ الآيات نفت أنْ يكون ثمّة شفاعة يوم القيامة أصلاً، قال تعالى: ﴿**وَاتَّقُوا يَوْمًا لا تَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ وَلاَ يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلاَ هُمْ يُنصَرُونَ**﴾[2]، ﴿**يَا أَيُّهَا الِذَّينَ آمَنُوا أَنفِقُوا ممّا رَزَقْنَاكُمْ مِن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَ بَيْعٌ فِيهِ وَلاَ خُلَّةٌ وَلاَ شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمْ الظّالِمُونَ**﴾[3]، وهذا يدلّ على أنّ اللّه تعالى وإنْ كان مِن شأنه الشّفاعة، ومِن صفاته أنّه شفيع، ولكنْ شأنيّة الشّفاعة له تعالى وكونها صفة مِن صفاته عزّ وجلّ شيء وفعليّتها شيء آخر، فرغم كون اللّه تعالى شفيعًا على مستوى الشّأنيّة والصّفتيّة، إلّا أنّه نفى استخدامها يوم القيامة.

أوّلًا: القرآن الكريم أثبت الشّفاعة لغير اللّه تعالى بإذنه ورضاه

الشّفاعة لغة الطّلب للغير[4]، والشّفاعة: «الانضمام إلى آخر ناصرًا له وسائلاً عنه، وأكثر ما يستعمل في انضمام مَن هو أعلى حرمة ومرتبة إلى

1 - سورة الجن، الآية:18.

2 - سورة البقرة، الآية:48.

3 - سورة البقرة، الآية:254.

4 - الفراهيدي، كتاب العين، ج1، ص260.

مَن هو أدنى»[1]. وبعبارة أخرى: الشّفاعة «مِن الشّفع مقابل الوتر، كأنّ الشّفيع ينضمُّ إلى الوسيلة النّاقصة التي مع المُستشفِع فيصير به زوجًا بعدما كان فردًا، فيَقوَى على نيل ما يريده لو لم يكن يناله وحده، لنقص وسيلته وضعفها وقصورها»[2].

وبهذا يظهر أنّ الشّفاعة على ما هي معهودة عندنا نحن البشر في علاقاتنا الاجتماعيّة، ليست سببًا مستقلاً في التأثير، بل مُتمّمة للسبّب إذا انضمّت إليه.

وتأثير الشّفيع في تحصيل المطلوب ليس جزافيًّا، فلا يطلب مِن المولى أنْ يُبطِل إعمال مولويّته في معاقبة عبده، أو أنْ يبطل قانون العقاب الأخروي على نحو العموم فينتفي العقاب رأسًا، بل يتمسّك الشّفيع بما للمولى عزّ وجلّ مِن صفات العفو والرّأفة والجود والكرم والرّحمة و... وما في العبد مِن صفات الذّلة والفقر والمسكنة والحقارة والبؤس والضّعف، وما في الشّفيع مِن صفات القرب والكرامة وعلو المقام والمنزلة عند المولى.

فلسان حال الشّفيع أنْ يقول للمولى عزّ وجلّ: إلهي وسيّدي ومولاي، أنت الرّبّ العفو الغفور الرّحيم الحنّان المنّان المحسن المفضّل المنعم الودود الرّؤوف الجواد الكريم، وهذا عبدك الضّعيف الحقير البائس المسكين المستكين الجاهل العاجز، وقد علمتُ أنّ لي عندك شأنًا مِن الشّأن وقدرًا مِن القدر، ومقامًا محمودًا، جعلته لي بفضلك العظيم ومنّك

1 - الرّاغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص263.

2 - الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج1، ص158.

الكريم، ولا ينفعك عقاب عبدك، ولا يضرّك الصّفح عن ذنبه.

والخلاصة: الشّفاعة عبارة عن أن يطلب الشّفيع الذي أُذِن له بها مِن اللّه تعالى إسقاط العقاب عن العبد المُذنب المُستَحقّ له، فتشمله صفات الجمال الإلهي كالرحمة والعفو والصّفح والرّأفة.

ثانيًا: الشفاعة بين الاستقلال والتبعيّة

الشّفاعة سواء أدخلت ضمن مفهوم التوسّل بالمعنى الأعمّ وكانت مِن صغرياته أم اعتبرناها مفهومًا مستقلاً، جائزة عقلاً؛ أيّ هي ليست ممّا يحكم العقل بامتناعها لعدم معارضتها مع أسس التَّوْحيد، فحالها كالخلق والتوفيّ وعلم الغيب، التي نلاحظ أنَّ الآيات القرآنيّة تارة تحصرها باللّه تعالى، وأخرى تنسبها إلى غيره عزّ وجلّ. وقد عالجنا هذه النّقاط مرارًا، بالقول إنّ الخلق أو الوفاة هي لله تعالى أوّلاً وبالذات وبالأصالة والاستقلال، ولكنْ يمكن أنْ تثبت لغيره تعالى بتمكينه بالقيام بهذا الفعل أو ذاك، كما وكّل ملك الموت بالتوفيّ وأذن لعيسى عليه السّلام بالخلق. فالشَّفاعة أوّلاً وبالذات وعلى نحو الاستقلال والأصالة لله تعالى، ولكنْ مِن حقّ اللّه تعالى أنْ يمنح مقام الشّفاعة لمَن يشاء ويرتضي مِن عباده.

ثالثًا: أصناف الشفاعة في القرآن الكريم

إذا لاحظنا أصناف آيات الشّفاعة في القرآن الكريم، نجدها على أقسام، اقتصر أصحاب الشُّبهة منها على قسمين للإيهام بأنّ الشّفاعة منحصرة باللّه تعالى، وهي:

■ **القسم الأوّل:** يحصر الشّفاعة باللّه تعالى، كما تقدّم في الشُّبهة. ولا شكّ في أنّ إثبات الشّفاعة لله تعالى بالأصالة والاستقلال، لا تنفي جواز ثبوتها لغيره تعالى بإذنه.

■ **القسم الثّاني:** ينفي الشّفاعة يوم القيامة، كما تقدّم في الشُّبهة أيضًا. والواضح أنّ المنفيّ بحكم سياق الآيات ليس مطلق الشّفاعة بل قسم خاصّ منها، وهو ما كان مرتبطًا بالكفار والظّالمين، بقرينة ما ورد في ذيل الآية: ﴿**وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾. وكذلك الآية الأولى ﴿**وَاتَّقُوا يَوْمًا لا تَجْزِي...**﴾ حيث إنّها خطاب لليهودَ الذين يعتقدون بأنّ مجرّد الانتماء إلى اليهوديّة يؤهّلهم لأنْ يشفع لهم أنبياؤهم يوم القيامة. فهذه الآيات في مقام نفي الشّفاعة التي يعتقدها هؤلاء، ولا علاقة لها بالشَّفاعة المأذونة من قبله تعالى.

■ **القسم الثّالث:** ينفي انتفاع المكذّبين بيوم الدِّين بالشَّفاعة، ﴿**وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ * حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ * فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ**﴾[1]. ويمكن القول إنّ هذه الآية تتضمّن أمرين: الأوّل: نفي انتفاع الكُفّار بالشَّفاعة، وليس نفي أصل الشّفاعة. والثّاني: إثبات الشّفاعة، وذلك بإضافة الشّفاعة إلى الشّافعين، ممّا يعني أنّه ثمّة شافعين يوم القيامة، ولكنَّ شفاعتهم لا تنفع الكفّار المكذّبين بيوم الدِّين. فتكون هذه الآية دليلاً على ثبوت الشّفاعة لا نفيها.

■ **القسم الرّابع:** يثبت جواز الشّفاعة بإذن اللّه تعالى لغيره عزّ وجلّ:

1 - سورة المدثر، الآيات:46-48.

﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ الشّفاعة إلّا مَن أَذِنَ لَهُ الرّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾[1]، ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إلّا بِإِذْنِهِ﴾[2]...

■ **القسم الخامس:** صرّح بوقوع الشّفاعة من الملائكة، ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ * يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إلّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُم مِن خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾[3].

وخلاصة عطف هذه الآيات بعضها على بعض بالجمع العرفي، أنّ الشّفاعة على نحوين: **الأوّل:** شفاعة مرضية مأذونة من اللّه تعالى.

والثاني: شفاعة مسلوبة ومنفيّة، وهي شفاعة الأصنام أو التي يعتقد بها اليهود.

رابعًا: الشفاعة ليست نوعًا من عبادة المطلوبة منه

ما ورد في الشُّبهة من الاستدلال بالآية الواردة في سورة يونس بأنّ الشّفاعة عبادة للمطلوبة منه، فيدفعه أنّ الآية القرآنيّة الكريمة نسبت إلى المشركين فعلين:

■ **الأوّل:** يعبدون من دون اللّه ما لا يضرّهم ولا ينفعهم.

■ **والثاني:** يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند اللّه.

---

1 - سورة طه، الآية:109.

2 - سورة البقرة، الآية:255.

3 - سورة الأنبياء، الآيات:26-28.

وسـبب اتّصافهم بالـشِّرك هو العبـادة دون مجرّد الاعتقاد بـأنّ الأصنام شـفعاء عند اللّه؛ لأنَّ الأصل في العطف أنّ يدلّ على المغايرة والاختلاف لا التفسـير والبيان والاتّحاد، فالآية تدلّ على أنّ عبادة الأصنام شيء وراء طلب الشّفاعة منها، وليس طلب الشّفاعة مِن الأصنام عبادة لها.

وعلى فرض كون الجملة الثّانية عطف تفسـير للأولى أو مِن قبيل عطف العام على الخاص، فهذا لكون شـفاعة الأصنام غير مأذون فيها كما تقدّم في درس التوسّل، فيكون شركًا باللّه تعالى، لأنّه ليس مِن الوجه الذي أراده اللّه تعالى.

فقـد غفل هؤلاء عن أنّ اتّصاف عمل مـا بالعبادة، إنّما يحصل إذا كانت نيّة الفاعل بدافع الاعتقاد بربوبيّة المطلوب منه فيتصرّف في شؤون الخلق كيفما شاء، وأمّا إذا كان الطّلب مقرونًا باعتقاد عبوديّة المطلوب منه إلاّ أنّه يقوم بهذا الفعل بإذن اللّه ورضاه، فلا يعتبر ذلك الطّلب عبادة. والنّهي عن دعاء غير اللّه تعالى (فَلا تَدْعُوا مَعَ اللّه أَحَدًا) لا يُقصد منه النّهي عن مطلق دعوة الغير، بل الدّعوة المقيّدة بالعبادة.

خامسًا: شفاعة الرسول في النصوص الدينيّة

أثبتت الآيات الشّفاعة لرسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله بتوسّط الرّوايات التفسيريّة، كما في قوله تعالى: ﴿**وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا**﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿**ولسوف يعطيك**

1 - سورة الإسراء، الآية:79.

ربّك فترضى﴾[1]، حيث فسرّت الرّوايات المقام المحمود في الآية الأولى والرّضا في الآية الثّانية بالشَّفاعة.

عن أنس بن مالك، قال: «رأيت رسول اللّه (صلّى اللّه عليه وآله وسلّم) يومًا مُقبلاً على عليّ بن أبي طالب (عليه السّلام) وهو يتلو هذه الآية ﴿**ومِن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أنْ يبعثك ربّك مقامًا محمودًا**﴾[2] فقال: يا عليّ، إنّ ربيّ (عزّ وجلّ) ملّكني الشّفاعة في أهل التّوْحيد مِن أُمّتي، وحظر ذلك عمّن ناصبك وناصب ولدك مِن بعدك»[3].

وجاءت الأحاديث مِن طريق أهل السّنة لتعضد هذا الفهم للشفاعة:

روى الترمذي في صحيحه عن أنس أنّه قال: «سألت النّبي أنْ يشفع لي يوم القيامة.

فقال صلّى اللّه عليه وآله وسلّم: أنا فاعل.

قلت -أي أنس-: فأين أطلبك؟

قال: على الصّراط»[4].

فهذا الحديث يثبت جواز طلب الشّفاعة مِن المخلوق؛ لأنّ أنسًا لم يقل: يا رسول اللّه، ادعُ اللّه أنْ يُشفّعك فيّ، بل قال: يا رسول اللّه، اشفع لي يوم القيامة. كما يثبت أنَّ النّبي صلّى اللّه عليه وآله له مقام الشّفاعة، وإلّا لما

1 - سورة الضّحى، الآية:5.

2 - سورة الإسراء، الآية:79.

3 - الطّوسي، الأمالي، ص455.

4 - الترمذي، الجامع الصحيح- سنن الترمذي، ج4، ص42.

قال: «أنا فاعل».

فالصحابة كانوا يطلبون الشّفاعة مِن النّبي صلى اللّه عليه وآله وسلّم.

روى الطّبراني في المعجم الكبير أنّ سواد بن قارب أنشد قصيدته:

وأشهد أنَّ اللّه لا ربّ غيره وأنّك مأمون على كلّ غائب

....

وكن لي شفيعًا يوم لا ذو شفاعة بمغنٍ فتيلاً عن سواد بن قارب[1]

وبهذا يبطل ما تقوله الوهابيّة مِن أنّ الشّفاعة ثابتة، ولكنْ «نسألها مَن المالك لها والآذن فيها بأنْ نقول: اللّهمّ شفِّعْ نبيّنا محمّدًا فينا يوم القيامة أو اللّهمّ شَفِّعْ فينا عبادك الصّالحين، أو ملائكتك، أو نحو ذلك ممّا يطلب مِن اللّه لا منهم، فلا يقال يا رسول اللّه أو يا وليّ اللّه أسألك الشّفاعة أو غيرها كأدركني أو أغثني أو اشفني أو انصرني على عدوّي ونحو ذلك ممّا لا يقدر عليه إلّا اللّه تعالى، فإذا طلبت ذلك ممّا ذُكِر في أيام البرزخ كان مِن أقسام الشّرك إذ لم يرد بذلك نصّ مِن كتاب أو سنّة...»[2]، بل يمكن طلب الشّفاعة مِن النّبيّ صلّى اللّه عليه وآله وسلّم مباشرة؛ لأنّه مأذون له فيها، وله هذا المقام المحمود والمرضي مِن اللّه تعالى، ولا يكون طلبه مِن النّبي شركًا بل هو عين التوحيد.

1 - الطّبراني، المعجم الكبير، ج7، ص109-111.

2 - النّجدي، الهديّة السّنيّة والتحفة الوهابيّة النّجديّة، ص42.

لائحة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

■ ابن الأثير، المبارك بن محمّد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمّد الطناحي، مؤسّسة إسماعيليان، قم، ط4، 1364ه.ش.

■ ابنا بسطام النيسابوريين، أبو عتاب عبد الله بن سابور الزيّات، والحسين، طب الأئمّة، تقديم محمّد مهدي السيّد حسن الخراسان، منشورات المكتبة الحيدريّة، النجف الأشرف، ط2، 1965م.

■ ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسّسة الرسالة، 1999م.

■ ابن زكريا، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمّد هارون، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، 1404ه.

■ ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات، دار المرتضى، بيروت، ط1، 2008م.

■ ابن ماجة، محمّد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، تحقيق وتعليق محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر.

■ ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، تصحيح أمين محمّد عبد الوهاب ومحمّد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي ومؤسّسة التاريخ العربي، بيروت، ط2، 1997م.

■ الأحسائي، محمّد بن علي، عوالي اللئالي العزيزيّة في الأحاديث الدينيّة، تحقيق مجتبى العراقي، مطبعة سيّد الشهداء، قم، ط1، 1983م.

■ الأربـلي، علي بن عيسى، كشـف الغمّة في معرفة الأئمّـة، دار الأضواء، بيروت، ط2، 1985م.
■ الأردبيـلي، أحمـد، مجمـع الفائدة والبرهـان في شرح إرشـاد الأذهان، تحقيق مجتبى العراقي، مؤسّسـة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم المشرّفة، ط1، 1416ه.
■ أرسطو طاليس، السياسة- مع مقدّمة في علم السياسة منذ الثورة الفرنسيّة حتّـى العصر الحاضر للبروفسـور بارتلمي سـانتهيلير، ترجمـة أحمد لطفي السيّد.
■ الأصفهاني، أبو المجد محمّد الرضا النجفي، نقد فلسـفة دارون، تحقيق حامد ناجي الأصفهاني، مؤسّسة التاريخ العربي، بيروت، 2015.
■ البخـاري، عبـد اللّه محمّد بن إسـماعيل، صحيح البخـاري، دار الفكر للطباعة والنشر، 1401ه1981-م.
■ البرقـي، أحمـد بـن محمّد بـن خالـد، المحاسـن، مؤسّسـة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط1، 2008م.
■ البهسودي، محمد سرور، مصباح الأصول، تقرير بحث السيّد أبو القاسم الخوئي، مكتبة الداوري، قم، ط5، 1417ه.
■ الترمذي، محمّد بن عيسى، سـنن الترمـذي، تحقيق عبد الرحمن محمّد عثمان، دار الفكر، بيروت، ط2، 1983م.
■ التوحيدي التبريزي، محمّد علي، مصباح الفقاهة، تقرير أبحاث السيّد أبو القاسم الخوئي، مكتبة الداوري، قم، 1377ه.ش.
■ الجهرمـي، عـلي الكرمي، الـدر المنضود في أحكام الحـدود، تقريرات أبحاث السيّد محمّد رضا الكلبايكاني، دار القرآن الكريم، قم، ط1، 1414هـ.

■ الجواهري، محمّد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، تحقيق القوجاني، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ط2، 1365ه.
■ الحرّاني، ابن شعبة، الحسن بن علي، تحف العقول، تعليق علي أكبر الغفاري، بنيد القار-الكويت، مكتبة الأمين، ط1، 2004م.
■ الحلّي، الحسن بن يوسف، تحرير الأحكام الشرعيّة على مذهب الإماميّة، تحقيق إبراهيم البهادري، إشراف جعفر السبحاني، مؤسّسة الإمام الصادق، ط1، 1420ه.
■ الحلّي، الحسن بن يوسف، قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ط1، 1413ه.
■ الخوانساري، أحمد، جامع المدارك في شرح المختصر النافع، تحقيق علي أكبر غفاري، مكتبة الصدّوق، طهران، ط2، 1405ه.
■ الخوئي، أبو القاسم، والتبريزي، جواد، صراط النجاة في أجوبة الاستفتاءات، جمع موسى مفيد الدين عاصي، دار المحجّة البيضاء، دار الرسول الأكرم، ط1، 1997م.
■ ديورانت، ويل، قصّة الحضارة، حياة الوينان، ترجمة محمّد بدران، دار الجيل، بيروت.
■ الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمّد، مفردات ألفاظ القرآن، الأميرة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2010م.
■ الرضي، محمّد بن حسين، نهج البلاغة، شرح محمّد عبده، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط1، 1993م.
■ الريشهري، محمّد، ميزان الحكمة، دار الحديث، ط1، 1416ه.
■ السبزواري، محمّد باقر، كفاية الفقه، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة

لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، ط1، 1423ه.
■ السيستاني، علي، منهاج الصالحين، دار المؤرّخ العربي، بيروت، ط14، 2008م.
■ الشيرازي، ناصر مكارم، أنوار الفقاهة، مدرسة الإمام عليّ بن أبي طالب، قم، ط1، 1425ه.
■ الصدر، محمّد باقر، الإسلام يقود الحياة، خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 1410ه1990-م.
■ الصدر، محمّد باقر، اقتصادنا، دار التعارف، بيروت، 1411ه1991-م.
■ الصدر، محمّد باقر، المدرسة القرآنيّة، تقديم زكي الميلاد، دار الكتاب المصري-القاهرة، دار الكتاب اللبناني-بيروت، 2011م.
■ الصّدوق، محمّد بن علي، التوحيد، تحقيق علي أكبر الغفاري، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط1، 1427ه2006-م.
■ الصّدوق، محمّد بن علي، معاني الأخبار، تعليق علي أكبر الغفاري، تقديم حسين الأعلمي، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط1، 1410ه1990-م.
■ الصدّوق، محمّد بن بابويه، كمال الدين وتمام النعمة، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، 1405هـ.
■ الصدّوق، محمّد بن علي، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تصحيح وتقديم الشيخ حسين الأعلمي، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.
■ الصدّوق، محمّد بن علي، الأمالي، تحقيق قسم الدراسات الإسلاميّة-مؤسّسة البعثة، قم، ط1، 1417هـ.
■ الصدّوق، محمّد بن علي، مَن لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق علي أكبر

الغفاري، منشـورات جماعة المدرّسـين في الحوزة العلميّة في قم المقدّسة، ط2، 1404هـ.

■ الصدّوق، محمّد بن علي، علل الشرائع، تقديم محمّد صادق بحر العلوم، منشورات المكتبة الحيدريّة ومطبعتها في النجف، 1385ه1966-م.

■ الطباطبـائيّ، محمّد حسـين، الميزان في تفسـير القرآن، مؤسّسـة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة.

■ الطّبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2.

■ الطّوسي، محمّد بن الحسن، الأمالي، تحقيق قسم الدراسات الإسلاميّة، مؤسّسة البعثة، قم، ط1، 1414ه.

■ الفراهيـدي، الخليـل بن أحمد، كتاب العين، تحقيـق مهدي المخزومي وإبراهيم السمرائي، مؤسّسة دار الهجرة، إيران، ط2، 1409هـ.

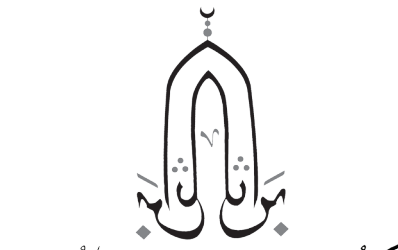
■ الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، تعليق علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ط4، 1365ه.ش.

■ المـكيّ، حسـن محمّد، الإلهيّـات على ضـوء الكتاب والسـنّة والعقل (محاضرات الشيخ جعفر السبحاني)، الدار الإسلاميّة، بيروت، ط1، 1990م .

■ المفيد، محمّد بن محمد، الأمالي، تعليق حسن استادولي، شركة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط1، 1431هـ - 2010م.

■ النّجدي، سـليمان بن سحمان، الهديّة السّـنيّة والتحفة الوهابيّة النّجديّة، ط1، 1342ه، مطبعة المينا- مصر، الرّسالة الثّانية.

■ الهاشـمي، محمـود، بحوث في علـم الأصول، تقريرات أبحاث السـيّد محمّد باقر الصدر، مركز الغدير للدراسات الإسلاميّة، ط2، 1997م.



هو مركز بحثي مستقل غير ربحي، مركزه في بيروت وبغداد. ويهدف لفتح المجالات العلمية والاكاديمية الواسعة، أمام الباحثين والمتخصصين؛ للقيام ببحوث تسعى إلى فهم واقع الإنسان والإنسانية، من خلال التركيز على دراسة الميادين الفلسفية، والاجتماعية، والإنسانية المتنوعة، التي تشكّل في مجموعها ذلك الحراك الاجتماعي والانساني الكبير، الحاصل في العالم، وخصوصا في بلادنا العربية والإسلامية؛ ورصد الظواهر والتحديات الفكرية، والاجتماعية، والاقتصادية، والنفسية المختلفة، التي يمكن أن يواجهها الفرد والمجتمع، ومحاولة فهم ومدارسة الأسس الفلسفية والإجتماعية والدينية التأصيلية بموضوعية وجدة، سعيًا للوصول إلى حلول لها؛ من أجل السمو بالإنسان وتقدّمه في أبعاده الإنسانية المختلفة.

في هذا الكتاب

نوقظ العقل وننبّه القلب إلى أنّه لا مؤثِّر في الوجود إلّا اللّه تعالى، فهو رازق كلّ مرزوق (إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ)، وما المؤهّلات العلميّة والمهارات الذاتيّة إلّا أسباب، وهو شافي كلّ مريض، (وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ)، وما الطبيب والدواء إلّا وسائط، وهو ناصر كلّ مستعدٍّ للجهاد (وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ)، وما التخطيط والتدريب والسلاح إلّا وسائل، لكنّنا كثيرًا ما نغفل عن حضور اللّه تعالى في حياتنا، بل قد يتحرّك بعضنا عكس التوحيد، فيناضل في سبيل «الدولة المدنيّة العلمانيّة» أو «الديموقراطيّة الغربيّة»، مع أنّه (إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ). فقل: شفاني اللّه على يد الطبيب، ورزقنيَ اللّه على يد فلان، ونصرني اللّه... فلا يؤثّر أي سبب إلّا بإذنه ومشيئته تعالى، فلنربّ أنفسنا على التوجّه إليه والاستعانة به في كلّ تفاصيل حياتنا لنتذوق معنى (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) في صلواتنا.

- الدراسة لا تعبر بالضرورة عن رأي المركز -

مركز براثا للدراسات والبحوث
بيروت - بغداد
Baratha Center for Studies and Research
www.barathacenter.com
barathacenter@gmail.com
مدير المركز د. محمد مرتضى
009613821638