جامعة الأزهر
كلية البنات الإسلامية بأسيوط
المجلة العلمية

# معتقد الشيعة الإثنا عشرية
# من بعض القضايا في الصفات الإلهية

إعداد
عزيزة علي الأشول
قسم الدراسات الإسلامية، الكلية الجامعية بالقنفذة، جامعة أم القرى
المملكة العربية السعودية

( العدد الثاني والعشرون )
إصدار .... يونيو
الجزء الثاني
١٤٤٦هـ / ٢٠٢٥ م.

# معتقد الشيعة الإثني عشرية من بعض القضايا في الصفات الإلهية

**عزيزة علي الأشول**

**قسم الدراسات الإسلامية، الكلية الجامعية بالقنفذة، جامعة أم القرى، السعودية.**

**البريد الالكتروني:** aaaamri@uqu.edu.sa

## الملخص

الشيعة الإثنا عشرية مصدرهم الأساسي في تلقي عقائدهم في الله – عز وجل– هو الأقوال والروايات التي ينسبونها إلى آل البيت. وقد تأثّر متأخروهم بالمعتزلة في باب صفات الله – تعالى –، فزعموا أن الصفات هي عين الذات، وعطّلوا الله – تعالى – من صفاته، ولذلك فالإثنا عشرية معتزلة في الفكر، باطنية في تفسير القرآن، غلاة في الأئمة، وقد توسُّعوا في تأويل الصفات الخبرية الثابتة بدليل نقلي، وتشابه كلامهم مع المعتزلة في نفي التجسيم والتشبيه. وقد أثبت متقدمو الإثني عشرية القدر، وتأثُّر أكثر متأخريهم بالمعتزلة في نفيه، واستقرَّ مذهبهم على ما أسموه بـ"الأمر بين الأمرين"، يعني لا جبرًا محضًا ولا حرية مطلقة. وقد أجمعوا على استحالة رؤية الله – تعالى – الرؤية البصرية، وجوزوا الرؤية القلبية، وجعلوا صفة الكلام من صفات الفعل، وقالوا بأن القرآن الذي بين دفتي المصحف مخلوق. وقد جعلوا الأئمةَ ونوابهم واسطةً بين الله وبين خلقه لبيان الأوامر والنواهي الإلهية.

أهم النتائج التي توصلت إليها:– مصدر الإثني عشرية الأساسي في فهم وتلقي عقائدهم في الله – عز وجل– هو الأقوال والروايات التي ينسبونها إلى آل البيت.

٢– تأثُّر متأخري الإثني عشرية بالمعتزلة في باب صفات الله تعالى، فزعموا أن الصفات هي عين الذات، وعطّلوا الله تعالى من صفاته.

٣– الإثنا عشرية معتزلة في الفكر،باطنية في تفسير القرآن، غلاة في الأئمة.

**كلمات مفتاحية**: تعطيل، الصفات، التأويل، التجسيم، القدر، كلام الله

# The Twelver Shi'a Belief Regarding Certain Issues Related to Divine Attributes

**Aziza Ali Al-Ashwal**
Department of Islamic Studies, Al-Qunfudhah University College
Umm Al-Qura University, Saudi Arabia
**Email:** aaaamri@uqu.edu.sa

**Abstract**

The primary source for the Twelver Shi'a in receiving their beliefs about Allah (Glorified and Exalted) is the sayings and narrations they attributed to Ahl al-Bayt. Later scholars among them were influenced by the Mu'tazilites with regards to Allah's attributes, claiming that the attributes are identical to the essence and negating divine attributes. Thus, the Twelver Shi'a are Mu'tazilite in thought, Jahmite in monotheism and divine attributes, Esoteric "Batini" in Quranic interpretation, and extremist in their pointview of the Imams. They have expanded their interpretation of transmitted attributes and their discourse resembles that of the Mu'tazilites in negating corporealism and anthropomorphism.

The early Twelver Shia' affirmed predestination, whereas most of their later scholars were influenced by the Mu'tazilites in rejecting it. Their doctrine settled on what they termed 'the position between two extremes', meaning neither absolute determinism nor complete free will. They reached a consensus that the visual perception of God is impossible, but allowed for spiritual vision. They classified divine speech as an attribute of action and asserted that the Quran, as contained between the covers of the mushaf, is created. They also regarded the Imams and their deputies as intermediaries between Allah and His creation for conveying divine commands and prohibitions.

**Key Findings:** 1) The primary source for the Twelver Shi'a in understanding and receiving their beliefs about Allah (Glorified and Exalted) is the sayings and narrations attributed to Ahl Al-Bayt. 2) Later Twelver Shi'a scholars were influenced by the Mu'tazilites regarding Allah's attributes, claiming that the attributes are identical to the essence and negating divine attributes. 3) The Twelver Shi'a are Mu'tazilite in thought, Jahmite in monotheism and divine attributes, esoteric in Quranic interpretation, and extremist in their view of the Imams.

**Keywords**: *Negation, Attributes, Interpretation, Anthropomorphism, Predestination, Divine Speech.*

## المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله – صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

**وبعد**:

فإنّ المد الشيعي الإثنا عشري من أعظم التحديات التي تواجه المجتمعات السنية، وذلك لقربها من الدولة الإيرانية ذات الهوية الشيعية الإثنا عشرية، وما لها من أحلام توسعية، ومطامع مذهبية في البلاد الإسلامية عامة، ودول الشرق الأوسط خاصة، ذلك أن مجريات الأحداث تثبت بمرور الأيام اتساع نطاق الأحلام التوسعية، ورغبتها بإحياء الإمبراطورية الفارسية القديمة التي كانت تمتد في الشرق الأوسط وبلاد آسية والأناضول.

واتخذت الشيعة الدعاية كأداة مهمة في توفير الغطاء الديني لهذه الأحلام والطموحات.

وارتكزت الدعاية الشيعية في البلاد السنية على مجموعة من المعطيات، من أهمها التركيز على مسألة التقارب المذهبي بين السنة والشيعة، بدعوى وحدة الاعتقاد، وانحصار الخلاف في بعض الفروع التي لا تقتضي كل هذه الفرقة والشحن المذهبي في المجتمعات السنية تجاه الشيعة.

وبناء على ذلك اتسع نطاق نشر الكتب للتعريف بالمذهب الشيعي، ومحاولة إثبات سموه وأفضليته على المذهب السني.

وقد وقع كثير من المفكرين والعلماء في هذا الشَّرَكِ في بدايات القرن العشرين، فظهرت في دار التقريب بين المذاهب، ولكن بمرور الوقت وبعد اتضاح الغايات الخبيثة وراء فكرة التقارب تجمّد نشاط هذه الجمعية، واتخذت تدابير وقائية ضد الدعاية الشيعية في كثير من البلاد السنية، وحُقّ للمجتمعات السنية أن تُحَصِّن نفسها ضد هذه الدعاية الشيعية؛ فقد أثبتت الوقائع ارتباط هذه الدعاية بتخريب بلاد المسلمين وتمييع عقيدتهم،

ببث المفاهيم العقدية المغلوطة، وتغيير القناعات بخبث وتدريج، وإثارة النزعات الطائفية بما يترتب عليها من تخريب البلاد، وتشتيت صفوف العباد.

ولذلك كان من الأهمية بمكان تفنيد أركان هذه الدعاية ووسائلها، والتعرف على المعتقد الشيعي الإثنا عشري في الذات الإلهية؛ لنتبين الفروق بين اعتقادهم في الله تعالى، وبين المعتقد السني المرتكز على الكتاب والسنة بفهم سلف الأمة، فنحصن مجتمعاتنا ضد المد الشيعي، ونوقف هذا المد الشيعي، ونقف على التلبيس والنفاق (التقية)[1] التي تدفع الشيعة لإخفاء حقيقة معتقداتهم عن غيرهم، وصياغة اعتقاداتهم في ثياب فلسفية وصيغ كلامية تعمية على أهل السنة وتدليسًا عليهم.

ومما تجدر الإشارة إليه أن التيار الاصلاحي في الأوساط الشيعية وجهوده في إنكار بدع الشيعة وخرافاتهم حول الذات الإلهية وحقيقة الأئمة عندهم، لا يمثل أصحابه إلا أنفسهم، ويظل التيار العريض المنتفع من تقسيم الأمة والشحن الطائفي- وهو يمثل غالبية علماء ومجتمعات الشيعة الإثنا عشرية – هو الأساس والغالب، فلا ننخدع بهذه الرؤى الاصلاحية – التي لا تمثل إلا ذوات أصحابها – عن حقيقة ما يعتقده الشيعة وما شاب توحيدهم لله تعالى من شوائب تضعهم في مصاف المبتدعة في الدين؛ بل إن بعض اعتقاداتهم حول الأئمة وعصمتهم وإضفاء القداسة عليهم يجعلهم في صفوف العصاة.

ومما سبق نتبين أهمية دراسة التصور الشيعي عن الذات الإلهية، وتتبع مواطن الخلل في ذلك، وكذلك ما يوافقون فيه أهل السنة إحقاقًا للحق وزهقًا للباطل؛ فالإنصاف سمة المؤمن صادق الإيمان قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ

(١) عرّفها المفيد منهم بأنها: كتمان الحق، وستر الاعتقاد فيه، ومكاتمة المخالفين، وترك مظاهرتهم بما يعقب ضررًا في الدين أو الدنيا. (القفاري، ناصر بن عبد الله، مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة): دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٨هـ، ص: ٣٣٠.

لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ٨﴾ [المائدة:٨].

وحتى نحقق هذا الإنصاف المأمور به من قبل الله تعالى سنعمد إلى كتب الإثنا عشرية القديمة منها والحديثة لتبيين عقيدتهم، وننقل عباراتهم بنصها غالبًا، حتى لا نتهم بأننا نجني عليهم، أو نبغي الفتنة والوقيعة بين المسلمين – كما يحلو للشيعة أن تتهم كل من يهاجم باطلهم ويبين خبيئة مذهبهم –.

وعماد نقدنا وتمحيصنا لعقيدة القوم في الله تعالى أولاً وآخرًا كتاب الله تعالى، وسنة نبيه ﷺ، وتفسير السلف الصالح لهذين الأصلين العظيمين، فمنهما تُستقى العقائد، وتبنى الأفكار والتصورات عن الله تعالى، فلا حق لأحد مهما كان أن يقول على الله ما لم يقل عن نفسه.

فلا أئمة الشيعة ولا غيرهم يستطيع التقول على الله تعالى، ولا وصفه بما لم يصف نفسه في قرآنه أو على لسان نبيه ﷺ.

وأسأل الله أن يجعل الإنصاف طريقنا، والحق رائدنا، إنه تعالى خير مسؤول، وأفضل مأمول.

**وقد قسمت البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وخمسة مباحث كما يلي:**

**المقدمة**: وفيها بيان أهمية الموضوع، وتقسيمات البحث.

**التمهيد**: وفيه بيان منهج الإثنا عشرية في تلقي عقائدهم في الله تعالى.

**المبحث الأول**: موقف الشيعة الإثنا عشرية من قضية الإثبات والتأويل للصفات الإلهية:

وتحته ثلاثة مطالب:

**المطلب الأول**: استقرار مذهب الإثنا عشرية على تعطيل صفات الله.

**المطلب الثاني**: موقف الإثنا عشرية من قضية التأويل للصفات الإلهية.

**المطلب الثالث**: ضوابط التأويل عند الإثنا عشرية.

**المبحث الثاني**: موقف الإثنا عشرية من قضية التجسيم والتشبيه:

وتحته مطلبان:

**المطلب الأول**: تشابه كلام الإثنا عشرية والمعتزلة في نفي التجسيم والتشبيه.

**المطلب الثاني**: سرد نماذج من كتبهم فيها نفي الجسمية، وأدلة ذلك.

**المبحث الثالث**: موقف الإثنا عشرية من قضية القضاء والقدر:

وتحته مطلبان:

**المطلب الأول**: تردُّد الإثنا عشرية في قضية القضاء والقدر.

**المطلب الثاني**: بعض روايات الأئمة التي تقرر الأمر بين الأمرين.

**المبحث الرابع**: موقف الإثنا عشرية من قضية رؤية الله تعالى:

وتحته مطلبان:

**المطلب الأول**: إجماع الإثنا عشرية على استحالة رؤية الله تعالى.

**المطلب الثاني**: إثبات الإثنا عشرية للرؤية القلبية.

**المبحث الخامس**: موقف الإثنا عشرية من كلام الله وأوامره ونواهيه:

وتحته ثلاثة مطالب:

**المطلب الأول**: جعلُ الإثنا عشرية صفة الكلام من صفات الفعل.

**المطلب الثاني**: قول الإثنا عشرية في أن القرآن مخلوق.

**المطلب الثالث**: جعلُ الإثنا عشرية الأئمةَ ونوابهم واسطةً لبيان الأوامر والنواهي الإلهية.

## التمهيد

مصدر الشيعة الإثنا عشرية الأساسي في فهم وتلقي عقائدهم في الله – عز وجل– هي الأقوال والروايات التي ينسبونها إلى آل البيت، فلا يعتدون بمعاني القرآن ولا بتفسير له إلا ما نسبوه إلى أئمتهم.

وفي الوقت ذاته لا يعترفون بالسنة النبوية إلا ما كان مسنَدًا بأئمتهم، ووافق مشهور مذهبهم.

قال حيدر الوكيل: "وقد تعدّدت بمرور الزمن مناهج المعرفة العقائدية، وتشتت أصحاب الفكر إلى متكلمين وفلاسفة وعرفاء، ولا نجد في البيان العقدي أوضح ولا أدق بيانًا ولا معبر عن الحقيقة شيئًا سوى بيانات الأئمة الهداة، ومن هنا اتخذناها الوسيلة الحاكمة عن عقائد الشيعة؛ لإيماننا العميق بعصمتهم، يفوتنا أن نؤكد أن تأويل كلامهم بما يوافق المدارس البشرية الأخرى التفاف على الإيمان بهم، واستعواض أفكار أعدائهم في ظل دعوى الإيمان المعمق بهم"(١).

وقال أيضًا: "ومن هنا فلا مجال لأي معرفة لا تنسجم مع البيانات المعصومية لاسيما مع تأكيدهم [يعني: أئمة آل البيت] على ضرورة الأخذ عنهم، ونهيهم عن الأخذ عن غيرهم"(٢).

وقال علي الباميانى: "نعم الشيعة يحاربون ما هي السنة عند أهل السنة من أعمال الصحابة وأقوالهم، وما رواه أهل السنة في صحاحهم هي في الحقيقة سنة الصحابة، وليست سنة رسول الله ﷺ.

فهي حجة عليهم لا على الشيعة؛ فليس لأهل السنة في الحقيقة من سنة النبي شيء؛ وذلك لأنّ أسلافهم من الصحابة والخلفاء الراشدين عندهم الذين يقتدون بهم ويتقربون إلى الله بحبهم وولائهم، قد وقفوا من السنة موقفًا سلبيًا [يقصدون الوصية

(١) (الوكيل، حيدر، أصول العقيدة): ط دار باقيات للنشر (قم – إيران)، ٢٠٢١م، ص ٨.
(٢) المرجع سابق، ص ٣٠.

لعلي والنص عليه في الخلافة لرسول الله خصوصًا]، ونهى عمر عن كتابة شيء عن النبي غير القرآن إلى درجة أنهم أحرقوها ومنعوا من كتابتها"[1].

وطريقتهم هذه في تلقي عقائدهم عن الله تعالى قد أنتجت رؤية مغايرة لما ارتآه أهل السنة والجماعة حول كثير من القضايا العقدية المتعلقة بالذات الإلهية نُجَلِّي بعضها في المباحث التالية:

(١) (البامياني، علي، الشيعة الإمامية بين النصوص الدينية والتضليلات الإعلامية): ط مؤسسة السيدة زينب (بيروت)، الطبعة: الثانية، ٢٠٠٠م، ص ٥٨.

## المبحث الأول

## موقف الشيعة الإثنا عشرية من قضية الإثبات والتأويل للصفات الإلهية

### المطلب الأول: استقرار مذهب الإثنا عشرية على تعطيل صفات الله:

لم يختلف المسلمون في قضية دينية كاختلافهم حول مسائل الصفات الإلهية، وقد انشعبت آراؤهم حول هذه المسائل إلى عدة أقوال، أشهرها قولان:

**١- إثبات صفات الله تعالى وتفويض كيفياتها:**

وهو الإيمان بما قال الله تعالى في كتابه، وبما وصفه به نبيه ﷺ دون تعطيل ولا تحريف، ولا تكييف ولا تمثيل، قال الله – عز وجل –: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾ فيه نفي التمثيل والتكييف، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ فيه إثبات الصفات.

وقد مثّل أهلُ الحديث والأثر ومن قال بقولهم هذا الاتجاه.

**٢- التأويل:**

وهو نفي المعنى الظاهر من نصوص صفات الله تعالى، ومحاولة إيجاد معانٍ خاصة تتوافق – حسب تعبير القائلين به – مع جلال الله وعظمته، وقد يقترب تأويلهم للحقيقة اللغوية أو يبتعد حسب ما تقودهم أصولهم واختياراتهم التي يزعمون أنهم يريدون بها تنزيه الله تعالى عن مشابهة الحوادث.

فأهل التأويل يقولون: إن النصوص الواردة في صفات الله تعالى لم يقصِد بها الرسول أن يعتقد الناس الباطل، ولكن قصد بها معانيَ، ولم يبين لهم تلك المعاني، ولا دلّهم عليها؛ ولكن أراد أن ينظروا فيعرفوا الحق بعقولهم، ثم يجتهدوا في صرف تلك النصوص عن مدلولها، ومقصوده امتحانهم وتكليفهم وإتعاب أذهانهم وعقولهم في أن

يصرفوا كلامه عن مدلوله ومقتضاه، ويعرف الحق من غير جهته[١].

وقد تأثر متأخرو الإثنا عشرية بالمعتزلة في باب صفات الله تعالى، فقالوا كمقولتهم بأن الصفات هي عين الذات، وعطّلوا الله تعالى من صفاته الثابتة له في القرآن والسنة.

قال جعفر السبحاني: "المرتبة الثانية من مراتب التوحيد هي: التوحيد في صفات الذات الإلهية؛ نحن نعتقد أن الله تعالى موصوف بكل الصفات الكمالية، وأنّ العقل والوحي معًا يدلان على وجود هذه الكمالات في الذات الإلهية المقدسة، وعلى هذا الأساس فإن الله عالم قادر حي سميع بصير، وهذه الصفات تتفاوت فيما بينها من حيث المفهوم، فما نفهمه من لفظة (عالم) غير ما نفهمه من لفظة قادر...وعلى هذا الأساس فإن الصفات الذاتية لله تعالى مع كونها قديمة وأزلية فهي في نفس الوقت عين ذاته سبحانه لا غير"[٢].

وقال أيضًا: "عِلمُ الله – لكونه عين ذاته – أزلي"[٣].

(١) (ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى): تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف (المدينة النبوية– المملكة العربية السعودية)، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، ج ٥ ص ٣٢-٣٣.

(٢) (السبحاني، جعفر، العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة آل البيت): ترجمة جعفر الهادي، ط مؤسسة الإمام الصادق، الطبعة: الأولى، ١٤١٩م، ص ٤٨.

(٣) المصدر السابق، ص ٦٩.

**المطلب الثاني: موقف الشيعة الإثنا عشرية من قضية التأويل للصفات الإلهية:**

خاض الإثنا عشرية غمار التأويل، وتوسّعوا فيه في الصفات الخبرية التي يتوقف العلم بها على الخبر الصادق وحده، فأوجبوا تأويلها وصرفها عن المتبادر منها للذهن، لأنها لا تليق بالله – على حد زعمهم –.

قال جعفر السبحاني بعد أن ذكر الصفات الإلهية الذاتية كالعلم والحياة والقدرة ونحوها، والصفات الفعلية كالخالقية والرازقية وما شابه ذلك: "كل ما ذُكر إلى هنا من الصفات الإلهية (ما عدا التكلم) كان برمّته من نوع الصفات التي يقضي العقل بإثباتها لله أو نفيها عنه، غير أن هناك مجموعة من الصفات وردت في آيات القرآن وفي السنة، ولم يكن لها مستند سوى النقل مثل:

١- يد الله ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٠﴾﴾ [الفتح:١٠].

٢- وجه الله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾ [البقرة:١١٥].

٣- عين الله: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ ۖ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [هود:٣٧].

٤- الاستواء على العرش: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [طه:٥].

والعلة في تسمية هذا النوع من الصفات بالصفات الخبرية هو ثبوتها لله بإخبار الكتاب والسنة بها فقط.

وللحصول على التفسير الواقعي لهذا النوع من الصفات يجب أيضًا ملاحظة كل الآيات المتعلقة بهذا المجال، كما أنه يجب أن نعلم أن اللغة العربية شأنها شأن غيرها

من اللغات الأخرى زاخرة بالكنايات والاستعارات والمجازات، وبما أن القرآن نزل بلغة القوم لذلك استخدم هذه الأساليب أيضًا.

**وإليك الآن بيان هذه الصفات وتفسيرها في ضوء ما مرّ:**

في الآية الأولى قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [الفتح:١٠]؛ لأن مبايعة الرسول بمنزلة مبايعة المُرسِل، ثم يقول بعد ذلك ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [الفتح:١٠]، وهذا يعني أن قدرة الله أعلى من قدرتهم وأقوى من قدرتهم، ولا يعني أن لله يدًا جسمانية حسية تكون فوق أياديهم، ويشهد بذلك أنه قال في ختام الآية وعقيب ما مر ﴿فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ﴾ [الفتح:١٠]، فمن نكث بيعته فلا يضر الله شيئًا، لأن قدرة الله فوق قدرتهم، إن هذا النمط من الكلام والخطاب الذي يتضمن تهديد الناكثين لعهدهم والتنديد بهم، وامتداح الموفين بعهدهم وتبشيرهم يدل أن المقصود من يد الله هو القدرة والحاكمية الإلهية، على أن لفظة (اليد) تستخدم أحيانًا في جميع اللغات للكناية عن القدرة والقوة والسلطة والحاكمية، ومن هذا الباب قولهم: "فوق كل يد يد"، أي فوق كل قوة قوة أعلى، وفوق كل قدرة قدرة أكبر...

إنّ العرش في اللغة العربية بمعنى (السرير)، ولفظ (الاستواء) إذا جاء مع لفظة (على) كان المعنى هو الاستقرار والاستيلاء، وحيث إن الملوك والأمراء بعد أن جلسوا على منصة العرش يعمدون إلى تدبير الأمور وتسييرها في بلادهم لهذا كان هذا النوع من التعبير(أعني الاستواء على العرش) كناية عن الاستيلاء والسيادة والقدرة على تدبير الأمور، خاصة إذا نُسب ذلك إلى الله سبحانه.

هذا مضافًا إلى أن الأدلة العقلية والنقلية أثبتت تنزه الحق تعالى عن المكان.

ومما يشهد بأن الهدف من هذا النمط من التعابير ليس هو الجلوس على السرير المادي، بل هو كناية عن تدبير أمور العالم أمران:

- إن هذه العبارة جاءت في كثير من آيات الكتاب العزيز مسبوقة بالحديث عن خلق السموات والأرض للإشارة إلى أن هذا الصرح العظيم قائم من غير أعمدة مرئية.

إن هذه العبارة جاءت في آيات كثيرة من الكتاب العزيز ملحوقة بالكلام عن تدبير العالم.

إن مجيء هذا التعبير في القرآن مسبوقًا تارة بالحديث عن الخلق، وملحوقًا تارة أخرى بالحديث عن التدبير يمكن أن يساعدنا على فهم المقصود من الاستواء على العرش، وأن القرآن يريد بهذه العبارة أن يفهم البشرية أن خلق الوجود على سعته وعظمته لم يوجب خروج هذا الكون العظيم عن نطاق تدبيره ومشيئته، بل الله تعالى مضافًا إلى كونه خالق الكون وموجده فهو مدبره ومصرف شؤونه.

وها نحن نختار من بين الآيات العديدة في هذا الصعيد آية جامعة للحالتين المذكورتين السابقتين تفيد ما ذكرناه ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝٣﴾ [يونس:٣]"[1].

(١) العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت، مرجع سابق، ص ٨٧ –٨٩.

## المطلب الثالث: ضوابط التأويل عند الإثنا عشرية.

الأصل في الكلام أن يُحمل على الحقيقة إلا إذا وُجِدت مبررات لنقله من الحقيقة إلى المجاز، وتتمثل هذه المبررات عند الإثنا عشرية فيما يلي:

١- مخالفة الظاهر لعرف القرآن في استعمال الألفاظ والمعاني، وكذلك عرف اللغة العربية.

٢- مخالفة أدلة العقول القاضية بتنزيه الله تعالى عن مشابهة الخلق.

٣- مخالفة الظاهر لروايات واردة عن أئمة أهل البيت، ففي هذه الحالة يجب تأويل الظاهر ليتوافق مع ما جاء عنهم.

**ذكر الشيخ المفيد ضوابط التأويل في ضوء الروايات عن أئمة أهل البيت، وتتمثل فيما يلي:**

- قيام أصل التأويل انطلاقًا من تلك الروايات.
- تقوية التأويل المختار بما يعضده من الروايات عن الأئمة.
- رفض التأويل الذي يتعارض مع الروايات الواردة عنهم.
- الإشارة إلى كون التأويل، وكشف دلالة النص وجه لضرورة الإمام وكونه معصومًا"[(١)].

ونورد نموذجًا للتأويل عند الإثنا عشرية يراعي تلك الاشتراطات السابقة – كما زعموا–، يقول مالك مصطفى وهبي العاملي: "ونعتقد أن العرش والكرسي الوراد ذكرهما في القرآن أمثال مضروبة للناس، ليعقلوا المعاني المقصودة ولا يعقلها إلا العالمون، ولم

(١) (المفيد، محمد بن محمد النعمان ابن المعلم، تصحيح اعتقادات الإمامية): تحقيق: حسين دهاكي، ط المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ، ص ٢٧٤.

يرد ذكر الكرسي في القرآن إلا مرة واحدة في آية الكرسي المعروف، بينما ورد ذكر العرش في موارد كثيرة وأغلبها تتمحور حول العبارات التالية إنه (استوى على العرش – وكان عرشه على الماء – حملة العرش).

والاستواء على العرش يعني تمام القدرة والملك والعلم، فيكني بالعرش عن الملك والقدرة، وفي العرف يُشار إلى استقرار ملك فلان بأن عرشه مستقر، ويشيرون إلى تزلزله فيقال: وقد تزلزل عرش السلطان، ولا يقصدون بذلك العرش المعني المادي، بل الكناية أيضًا في حكايته عن ملكة سبأ ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾ [النمل:٢٣]، والمعنى ولها ملك عظيم. وبهذا المعنى أُطلق العرش في الآيات.

ومن هنا فرّع الله في بعض الآيات تدبير الأمر على الاستواء على العرش فقال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ [يونس:٣]، وفي التعبير بالاستواء لطيفة أشارت لها بعض الروايات الواردة عن المعصومين، فقد روي بسند معتبر عن عبد الرحمن بن الحجاج، قال سألت أبا عبد الله عن قول الله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [طه:٥]؟ فقال: استوى في كل شيء، فليس شيء أقرب إليه من شيء، لم يبعد عنه بعيد، ولم يقرب منه قريب، استوى في كل شيء، وهذا العرش الذي يعني القدرة والملك والعلم يحمله ثمانية كما في بعض الآيات للدلالة على أن قدرة الله وسلطته يتم تنفيذها عبر ثمانية"[1].

(١) (العاملي، مالك مصطفى وهبي، عقيدتنا – صفات الله): ط دار الولاء (بيروت)، الطبعة: الأولى، ٢٠١٧م، ص ١٠٣– ١٠٤.

ومما سبق يتبين لنا أنّ الإثنا عشرية في الصفات الذاتية يثبتونها – بالقول وينفونها في الحقيقة–، ويقولون بأنها عين الذات، فليس للصفات عندهم وجود، بل هي ذاته سبحانه. وبالتالي فمودَّى كلامهم إلى النفي والتعطيل.

أما الصفات الخبرية – يعني التي تثبت بدليل نقلي – فإنهم يوجبون تأويلها وفق قانون يقوم على ضوابط. بيد أن القاعدة الأساسية في التأويل عندهم هي موافقة الروايات الواردة للأئمة، فلا يقبل تأويل ولا تفسير ما لم يكن له شاهد من أقوال الأئمة، انطلاقًا من اختصاص الإمام بعلم الباطن وتأويل القرآن، وهو أصل فاسد لا دليل عليه.

## المبحث الثاني:

## موقف الإثنا عشرية من قضية التجسيم والتشبيه

### المطلب الأول: تشابه كلام الإثنا عشرية والمعتزلة في نفي التجسيم والتشبيه.

المتتبع لكتابات الإثنا عشرية في مجال العقائد وعلم الكلام يجد نزعة عقلية منطقية وفلسفية قوية، ولو ساروا في هذا الاتجاه حتى نهايته لتخلصوا من كثير من الترهات والأباطيل التي يعتنقونها في الأئمة وخصائصهم الخرافية.

وقد ظهر أثر هذه النزعة العقلية في مسألة التنزيه ونفي التشبيه والتجسيم؛ فتكاد معظم مصادر الشيعة الإثنا عشرية القديمة والمعاصرة تُجمع على نفي المشابهة بين الله تعالى وشيء من خلقه، مع التشديد في نفي الجسمية ولوازمها.

فهم تبعوا المعتزلة في تقرير هذه المسألة، واستدلوا بنفس أدلة المعتزلة في نفي الجسمية والمشابهة عن الله تعالى، بل إن الشبهات التي يثيرها المعتزلة في هذا، هي الشبهات التي يثيرها شيوخ الشيعة المتأخرون.

### المطلب الثاني: سرد نماذج من كتبهم فيها نفي الجسمية، وأدلة ذلك:

١- يقول قطب الدين السبزاوي: "ويستحيل أن يكون الله تعالى جسمًا، لأنه لو كان جسمًا لكان مساويًا لسائر الأجسام في الجسمية؛ فإن لم يخالف الأجسام من وجه آخر لزم إما حدوثه أو قدمها، وإن خالفها لزم كونه مركبًا مما به المشاركة ومما به المخالفة وهو محال أيضًا، فيستحيل أن يكون تعالى جسمًا.

دليل آخر لو كان تعالى جسمًا لكان لا بد أن يكون حاصلاً في الحيز كما مر، ثم لا يخلو إما أن يصح خروجه عن ذلك الحيز أو لا يصح، فإن صح صح عليه الحركة، وإن لم يصح لزم أن يكون كالمقيد العاجز، وهما محالان عليه تعالى، فيستحيل أن يكون

تعالى جسمًا...، وذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات لعين ذاته المخصوصة لا لأمر زائد..."[١].

٢- يقول الشريف المرتضي علي بن الحسين الموسوي: "والذي يدل على استحالة كونه تعالى بصفة الجواهر والأجسام أن الجواهر متماثلة، فلو كان جوهرًا لوجب كونه مماثلاً لها ومن جنسها، وذلك يقتضي استحالة قدمه من حيث استحال قدم الجواهر والأجسام، أو كون الأجسام قديمة من حيث وجب له القدم، وكل ذلك مستحيل، والذي يدل على تماثل الجواهر إنا ندرك الجوهر أو الجسمين المنتفيا اللون فيلتبس أحدهما علينا بالآخر، ألا ترى أن من أدركهما ثم أعرض عنهما وأدركهما من بعد يجوز في كل واحد منهما أن يكون هو الآخر بأن نقل إلى مكانه، ولم يلتبس عليه الإدراك إلا لاشتراكهما في صفة تناولها الإدراك، وربما يتناول الإدراك من الصفات ما يرجع إلى الذوات، وإذا كانا مشتركين فيما يرجع إلى ذواتهما فهما متماثلان لأن ذلك هو المستفاد بالتماثل...

ودليل آخر أنه لا يشبه الجواهر والأجسام ما دل على أن حدوث الجواهر والأجسام لا يختص بل هو شائع في كل مكان بهذه الصفة لو كان تعالى جوهرا أو جسمًا لكان محدثًا...

ودليل آخر: لو كان – تعالى جسمًا لوجب على ما بيناه أن يكون قادرًا بقدرة، وقد بينا أن القدرة لا يصح الاختراع بها، وأن الفعل لا يقع بها في غير محلها إلا بعد أن يكون بينه وبين محلها وصلة ومماسة، وهذه الجملة يقتضي فيه تعالى لو كان جسمًا أن يفعل فيما ماسه، ولا يصح أن يفعل في الأماكن المتباعدة، ونحن نعلم أنه تعالى يفعل في داخل البيضة وفي المشرق والمغرب في الحالة الواحدة مع فقد المماسة والاتصال على أنه فيما يفعله تعالى ما يعلم أنه لا سبب له يولده مثل الألوان والأراييح

(١) (السبزاوي، قطب الدين، الخلاصة في علم الكلام): تحقيق: محمد رضا الحسيني الجلالي، ط مؤسسة آل البيت لإحياء التراث ( بيروت)، الطبعة: الأولى، ٢٠١١م، ص ٥٧- ٥٨.

والطعوم، وإذا حدث ذلك في الأجسام من غير توليد ولم يكن في محل القدرة عليه فهو المخترع الذي لا يكون إلا من جسم.

ودليل آخر: ومما يدل على ذلك أنه تعالى لو كان جسمًا لوجب كونه أشياء مؤتلفة؛ لأن الشيء الواحد لا يكون جسمًا، وهذا يقتضي أن يكون كل جزء منه قديمًا ومستحقًا لجميع ما يستحقه من الصفات التي أثبتناها له، لأنّ من حق صفة النفس أن يختص بها الآحاد دون الجميع، وهذا صفة النفس أن يختص بها الآحاد دون الجميع، وهذا يقتضي إثبات قدماء لهم مثل صفته، وأدلة التوحيد التي يأتي بعون الله ذكرها يبطل ذلك"[١].

وقد اتخذ التنزيه عند الإثنا عشرية منحى نفي كل أنواع المشابهة بين الله تعالى وخلقه مثل (نفي التحيز – والجرمية – والعرضية – والجسمية – والرؤية – وأن يكون محلاً للحوادث – ونفي الحلول عنه – وكذلك الاتحاد – وإثبات الغنى له تعالى ونفي اللذة والألم عنه تعالى وأنه ليس بموصوف بالألوان والطعوم)"[٢].

وقد منع الإثنا عشرية إطلاق لفظ الجسمية على الله تعالى حتى مع اقترانها بما يدل على خلوها عن لوازم الجسمية في المخلوقين (من الجرمية – العرضية – والتحيز وغيرها من لوازم الجسمية في المخلوقين).

---

(١) (الموسوي، الشريف المرتضى علي بن الحسين، الملخص في أصول الدين): تحقيق: محمد رضا قمي، ط مركز نشر دانشكاهي (طهران)، ص ٢٠١، ٢٠٦ – ٢٠٧.

(٢) (الحلي، محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر، تحصيل النجاة في أصول الدين): تحقيق: حامد فياضي، مراجعة وضبط مركز العلامة الحلي، ط دار الكفيل (الحلة – العراق)، الطبعة: الأولى، ٢٠١٧م، ص ٥٩ – ٦٣.

وكذلك: (البحراني، ميثم بن علي بن ميثم، قواعد المرام في علم الكلام): تحقيق: أحمد الحسيني – محمود المرعشي، ط مطبعة الصدر (بغداد)، الطبعة: الثانية، بدون تاريخ، ص ٦٩– ٧٨.

**وكان عمدة المنع عدة أشياء:**

**١- أنّ إثبات الجسمية يلزم منه إثبات الاحتياج له تعالى، وهو منزه عن ذلك، يقول عبد السميع بن فياض الأسدي الحلي: "وأما الجسمية فيلزم من إثباتها له تعالى الاحتياج والحدوث المنافيان للغنى والقدم الذاتيين؛ فوجه الاحتياج أن الجسم مطلقًا مركب من سطحين، والسطح مركب من خطين، والخط مركب من جوهرين فما زاد، وأما على مذهب الحكيم فلأنه مركب من المادة والصورة والبحث عنهما وعن الجزء الذي لا يتجزأ دقيق..."(١).**

**٢- لا فائدة من إطلاق لفظ الجسم عليه، وكذلك لا يصح شرعًا لعدم التوقيف عليه من الشارع، يقول محمد بن الحسن الطوسي: "وأما تسميته بأنه جسم فإنه لا يجوز أصلاً؛ لأنه لا يخلو أن يطلق ذلك على سبيل اللقب دون أن يراد به وضع له في اللغة، أو يراد به ما وضع في اللغة له، ولا يجوز أن يراد به التلقيب لأن التقليب إنما يجوز على من يجوز عليه الغيبة والحضور؛ فاحتيج إلى اللقب ليخبر عنه به إذا غاب، وناب ذلك مناب الإشارة إليه عند الحضور، والقديم تعالى لا يجوز عليه الغيبة والحضور، ومع هذا فلا حال إلا ويمكن ذكره تعالى بصفة لا يشركه فيها غيره مثل إله وقديم والقادر لنفسه والعالم لنفسه وغير ذلك فلا فائدة في التلقيب، وأيضًا فإن قولنا (جسم) لا يميزه عن غيره، ويحتاج أن يقترن بما يميزه مثل أن نقول: الجسم الإله، والجسم القديم، فيقترن به صفة من صفاته، وتلك كافية على انفرادها فلا فائدة من ذكر الجسم، ولا ينتقض ذلك بقولنا: (شيء لا كالأشياء)؛ لأن قولنا: (شيء) مفيد، لأنه يفيد أنه معلوم لكن لا يتميز لاشتراك المسميات في ذلك لأنه لقب محض، ولفظ الجسم يفيد اللقب المحض، فلا يجوز إطلاقه على الله تعالى، على أن الله تعالى سمى نفسه شيئًا ولم يسمه جسمًا،**

---

**(١) (الحلي، عبد السميع بن فياض الأسدي، تحفة الطالبين في معرفة أصول الدين): صححه وعلق عليه: عبد الحليم عوض الحلي، إشراف لجنة التحقيق في مؤسسة الإمام الهادي (مشهد – إيران) ١٣٩١هـ، ص ٤٣- ٤٤.**

فاتبعنا السمع في ذلك، وهو قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩].

وأما إطلاقه ليفيد ما وضع في اللغة فلا يجوز؛ لأن فائدة هذه اللفظة أنه ذاهب في الجهات الثلاث الطول، والعرض، وهذا أجسم من هذا إذا جمع الصفات الثلاث..."[١].

(١) (الطوسي، الحسن، تمهيد الأصول في علم الكلام): ص ١٣٤- ١٣٥.

## المبحث الثالث:

## موقف الإثنا عشرية من قضية القضاء والقدر

### المطلب الأول: تردد الإثنا عشرية في قضية القضاء والقدر.

كان قدماء الشيعة يثبتون القدر ولا ينفونه ولا يقولون بأن العباد يخلقون أفعالهم، وتأثر أكثر المتأخرين منهم بالمعتزلة في نفي القدر، والقول بأن العباد خالقون لأفعالهم.

والذي استقر عليه مذهبهم أخيرًا في القضاء والقدر ومشكلة الفعل الإنساني تجاه الإرادة والقدرة الإلهية هو التلفيق بين مذهب الجبر المحض والاختيار المحض، فيما أسموه بـ (الأمر بين الأمرين)، يعني لا جبرًا محضًا ولا حرية مطلقة، بل تجتمع إرادة الله وإرادة الإنسان على الفعل باعتبارين مختلفين.

قال المجلسي: "اعلم أنّ الذي استفاض عن الأئمّة هو نفي الجبر والتّفويض وإثبات أمر بين الأمرين"(١).

ويُعدّد جعفر السبحاني مواقف الناس من قضية الجبر والاختيار تجاه قضاء الله وقدره، فيقسمهم إلى اتجاهين:

- **المُجبِّرة**: وهم من ينفون فعل الإنسان

- **المُفوِّضة**: وهم القائلون بالحرية المطلقة، وينفون فعل الله.

ثم يذكر وجود طريق ثالث وسط بين النقيضين، وهو طريق آل البيت – كما يزعم–، واعتمد على قول رواه عن جعفر الصادق حين قال: "لا جبر ولا تفويض، ولكن

---

(١) (المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار): ط دار إحياء التراث العربي ( بيروت)، ج٥ ص ٨٢.

أمر بين الأمرين"، ثم يقول: "يعني أن فعل الإنسان -في حال كونه مستندا إلى العبد - مستند إلى الله أيضًا؛ لأن الفعل صادر من الفاعل، وفي نفس الوقت يكون الفاعل وقدرته مخلوقين لله، فكيف يمكن أن ينقطع عن الله، إن طريقة أهل البيت في بيان حقيقة الفعل البشري تتطابق تمامًا مع ما جاء في القرآن؛ فإن هذا الكتاب السماوي ربما نسب فعلاً مع نسبته وإسناده إلى فاعله إلى الله أيضًا، يعني أنه يقبل كلا الاسنادين وكلتا النسبتين، إذ يقول: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال:١٧]، والمراد هو أن النبي ﷺ عند ما قام بفعل لم يفعله بنفسه بل فعله بالقدرة الإلهية، وعلى هذا الأساس تصح كلتا النسبتين، نحن [أي: الإثنا عشرية] مع اعتقادنا باختيار الإنسان وحرية إرادته نعتقد أن الله كان عالمًا بفعلنا من الأول، ولا منافاة بين العقيدتين؛ فإن على الذين لا يمكنهم الجمع بين هذين الاعتقادين أن يعلموا بأن علم الله الأزلي تعلق بصدور الفعل من الإنسان على نحو الاختيار، ومن الطبيعي ألا يتنافى مثل هذا العلم مع حرية الإنسان وكونه مختارا..."(١).

ومع ذلك فكثير منهم يصنفون أنفسهم من القائلين بالحرية كالمعتزلة، قال شيخهم الطبطبائي: "ذهبت الإمامية والمعتزلة إلى أن أفعال العباد وحركاتهم واقعة بقدرتهم واختيارهم فهم خالقون لها، وما في الآيات من أنه تعالى خالق كل شيء وأمثالها إما

(١) العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت، مرجع سابق، ص ١١٠ -١١١.

مخصص بما سوى أفعال العباد، أو مؤول بأن المعنى أنه خالق كل شيء إما بلا واسطة أو بواسطة مخلوقاته"[١].

وقال المجلسي: "وذهبت الإمامية والمعتزلة إلى أن أفعال العباد وحركاتهم واقعة بقدرتهم واختيارهم، فهم خالقون لها"[٢].

والحق أن هذا موقف فيه شيء من التناقض، ومردّ هذا الموقف المتذبذب ورود مجموعة من الروايات عن أئمة الإثنا عشرية غير واضحة وغير حاسمة في هذا الموضوع، مما جعل الرؤية تتذبذب بين ادعاء القول بالحرية، وبين الأمر الوسط كما صرحت الروايات.

(١) (الطبطبائي، محمد صادق، مجالس الموحدين في بيان أصول الدين): ص٢١.

(٢) بحار الأنوار، مرجع سابق، ج٤ ص ١٤٨.

## المطلب الثاني: بعض روايات الأئمة التي تقرر الأمر بين الأمرين:

١- عن سهل بن زياد وإسحاق بن محمد وغيرهما رفعوه قال: كان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب جالسًا بالكوفة بعد منصرفه من صفين، إذ أقبل عليه شيخ فجثا بين يديه، ثم قال له: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن مسيرنا إلى أهل الشام أبقضاء من الله وقدر؟ فقال أمير المؤمنين: أجل يا شيخ ما علوتم تلعة[١] ولا هبطتم بطن واد إلا بقضاء من الله وقدر، فقال الشيخ: عند الله أحتسب عنائي يا أمير المؤمنين؟ فقال له: مه يا شيخ فو الله لقد عظم الله الأجر في مسيركم وأنتم سائرون، وفي مقامكم وأنتم مقيمون، وفي منصرفكم وأنتم منصرفون، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين، ولا إليه مضطرين. فقال الشيخ: وكيف لم نكن في شيء مكرهين ولا إليه مضطرين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومتقلبنا ومنصرفنا؟ فقال له: وتظن أنه كان قضاء حتمًا وقدرًا لازما؟! إنه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والأمر والنهي والزجر من الله، وسقط معنى الوعد والوعيد، فلم تكن لائمة للمذنب ولا محمدة للمحسن، ولكان المذنب أولى بالإحسان من المحسن، ولكان المحسن أولى بالعقوبة من المذنب. تلك مقالة إخوان عبدة الأوثان وخصماء الرحمن وحزب الشيطان وقدرية هذه الأمة ومجسوها.

إن الله تبارك وتعالى كلّف تخييرًا، ونهى تحذيرا، وأعطى على القليل كثيرًا، ولم يعص مغلوبًا، ولم يطع مكرهًا، ولم يملك مفوضًا، ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلاً، ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثا، ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [ص:٢٧]"[٢].

---

(١) التّلاع: مَسايِل الماء من عُلْوٍ إلى سُفْل واحِدُها تَلْعَة. وقيل: هو من الأضداد يَقَع على ما انْحَدر من الأرض وأشرَف منها. (ابن الأثير، المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر): تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي، ط المكتبة العلمية (بيروت)، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م، ج ١ ص ١٩٤.

(٢) (الكليني، محمد بن يعقوب، أصول الكافي): ط منشورات الفجر (بيروت)، ج١ ص ٨٩– ٩٠.

٢- وعن يونس بن عبد الرحمن قال: قال لي أبو الحسن الرضا: يا يونس لا تقل بقول القدرية؛ فإن القدرية لم يقولوا بقول أهل الجنة ولا أهل النار ولا إبليس؛ فإن أهل الجنة قالوا: ﴿وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ ۖ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٣٤﴾﴾ [فاطر:٣٤]، وقال أهل النار: ﴿قَالُواْ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَآلِّينَ ﴿١٠٦﴾﴾ [المؤمنون:١٠٦]، وقال إبليس: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى﴾ [الحجر:٣٩]، فقلت: والله ما أقول بقولهم، ولكني أقول: لا يكون إلا ما شاء الله وقدر وقضى.

يا يونس تعلم ما المشيئة؟ قلت: لا. قال: هي الذكر الأول.

فتعلم ما الإرادة؟ قلت: لا. قال: هي العزيمة على ما يشاء. فتعلم ما القدر؟ قلت: لا. قال: هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء. قال: ثم قال: والقضاء هو: الإبرام وإقامة العين. قال: فاستأذنته أن أقبّل رأسه، وقلت فتحت لي شيئًا كنت عنه في غفلة"[١].

٣- وعن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: قلت لأبي الحسن الرضا: إن بعض أصحابنا يقول بالجبر، وبعضهم يقول بالاستطاعة، قال: فقال لي: اكتب بسم الله الرحمن الرحيم، قال علي بن الحسين: قال الله – عز وجل-: "يا ابن آدم بمشيئتي كنت أنت الذي تشاء، وبقوتي أديت إلي فرائضي، وبنعمتي قويت على معصيتي، جعلتك سميعًا بصيرًا، ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك، وذلك أني أولى بحسناتك منك، وأنت أولى بالسيئات مني، وذلك أني لا أسأل عما أفعل وهم يسألون، قد نظمت لك كل شيء تريد"[٢].

(١) أصول الكافي: مرجع سابق، ج١ ص ٩١ .

(٢) المرجع السابق، ج١ ص ٩٢.

## المبحث الرابع:

## موقف الإثنا عشرية من قضية رؤية الله تعالى

### المطلب الأول

### إجماع الإثنا عشرية على استحالة رؤية الله تعالى.

من المسائل الخلافية بين الفرق الإسلامية مسألة رؤية الله تعالى، وقد فهمت كل طائفة المسألة من منظار خاص بها، حكمت بجوازها أو استحالتها بناء على هذه الرؤية.

فالمجيزون مثلاً يعتمدون في إثباتها على الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة التي فيها التصريح برؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة، ويتركون كيفيتها وعلم هيئتها إلى الله تعالى، فالله قادر أن يُري عباده ما شاء.

وأما المانعون لجواز الرؤية فاعتمدوا على حجة عقلية في الأساس – بناء على أصلهم بتقديم العقل على النقل –، حيث قالوا: إن الرؤية يلزم منها التحيز والجهة، وهذا محال على الله تعالى، وما أدى إلى المحال فهو محال ضرورة.

وقد صنف الإثنا عشرية أنفسهم في فريق المانعين لجواز الرؤية بالنسبة لله تعالى، يقول محسن الحسيني الجلالي: "اعلم أنه قد وقع اختلاف بين المسلمين في مسألة الرؤية، والشيعة تنكر الرؤية مطلقًا لا في الدنيا ولا في الآخرة، وذلك لأن وجوب الوجود يقتضي تجرده عن الجهة والحيز؛ فتنتفي الرؤية عنه تعالى بالضرورة؛ لأن كل مرئي لا بد أن يكون في جهة أو حيز، وإذا انتفى ذلك انتفت الرؤية..."[1].

واعتبر الإثنا عشرية استحالة رؤية الله تعالى من الصفات السلبية، وجعلوا قمة التنزيه نفيَ رؤية الله تعالى وقرنوا استحالة الرؤية بنفي الجسمية وكافة أشكال المماثلة

(١) (الجلالي، محسن الحسيني، مصباح الهدى في أصول دين المصطفى): ترجمة السيد قاسم الحسيني الجلالي، ط مؤسسة بوستان كتاب (قم – إيران)، ١٤٣٠هـ، ص ٨٢.

مع الخلق، دون تفريق بين ما ثبت بالنقل الصحيح، وما تحكم العقول بنفيه لاستلزامه الوصف بالنقص في حق الله تعالى.

فالهدف من إثباتهم الصفات السلبية لله تعالى بزعمهم هو التنزيه، "والهدف من الصفات السلبية هو تنزيه ذات الله سبحانه عن النقص والحاجة والفقر،... ولذلك قال علماء العقيدة المسلمون (علماء الكلام): إن الله ليس بجسم ولا جسماني، ولا محلاً لشيء ولا حالاً في شيء؛ ذلك لأن كل هذه الخصوصيات ملازمة للنقص والاحتياج، ومستتبعة للفقر والإمكان، وهي تعارض كونه تعالى غنيًا غنًى مطلقًا، وتنافي كونه واجب الوجود قطعًا ويقينًا.

**هذا ومن الصفات التي تحكي النقص كون الشيء مرئيًا؛ ذلك لأن الشيء لا يكون مرئيًا إلا بعد تحقق شروط ضرورية منها:**

١- أن يكون في مكان وجهة خاصة.

٢- ألا يكون في ظلمة بل يشع عليه النور.

٣- أن يكون بينه وبين الرائي فاصلة معينة ومسافة مناسبة.

ومن الواضح أنّ هذه الشرائط من آثار الكائن الجسماني ومن خصائص الموجود المادي، والله منزه عن ذلك.

هذا بالإضافة إلى أن كون الله تعالى مرئيًا لا يخلو من حالتين:

١- إما أن يكون كله مرئيًا.

٢- وإما أن يكون بعضه مرئيًا فقط.

وفي الصورة الأولى يكون الله المحيط محاطًا ومحدودًا، وفي الصورة الثانية يكون الحق تعالى ذا أجزاء وأبعاض، وكلا الأمرين لا يليقان بالله تعالى؛ فهو سبحانه وتعالى محيط غير محاط به، مطلق غير مقيد، منزه عن التركب والتبعض..."[1].

(١) العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت، مرجع سابق، ص ٨٠ – ٨١.

وهناك إجماع من متكلمي الإثنا عشرية على استحالة رؤية الله تعالى في الدنيا وفي الآخرة، يقول محمد باقر المجلسي: "واعلم أنه لا يمكن رؤيته بالبصر لا في الدنيا ولا في الآخرة، وما ورد في ذلك مؤول"(١).

ويقول قطب الدين السبزاوي: "ويستحيل أن يكون تعالى مرئيًا بالبصر؛ لأنه لو كان كذلك لا يخلو إما أن يكون مقابلاً للرائي (أو في حكم المقابل)، أو لا يكون، فإن كان مقابلاً فإما أن يكون في جهة أو لا يكون في جهة، فإن كان في جهة لزم كونه تعالى جسمًا، وهذا محال، وإن لم يكن في جهة لم يكن مقابلاً فلم تكن الرؤية معقولة؛ لأن الرؤية المعقولة عبارة عن ارتسام صورة المرئي في العين أو اتصال شعاع البصر به، وهذا لا يعقل إلا ما كان مقابلاً للرائي، وهو عليه تعالى محال، وإذا بطلت هذه الأقسام ثبت استحالة رؤية الله تعالى بالبصر"(٢).

وقد استند هذا الإجماع من متكلمي الإثنا عشرية في إنكار جواز رؤية الله تعالى على مجموعة كبيرة من الروايات التي رووها عن أئمتهم.

والمتتبع لكتب الكلام عند الإثنا عشرية يدرك أنهم ساروا على نفس منهج المعتزلة في طرح الإشكالات على جواز الرؤية في حق الله تعالى، واستدلوا بكل أدلة المعتزلة في نفيها، وزادوا عليهم بالاستدلال بكثير من النصوص التي يحكونها عن أئمتهم ومفسريهم، وقد تتبعوا أدلة المجيزين لوقوع الرؤية، وساقوا نقضهم عليها، ولا نتوسع في سوق اعتراضاتهم؛ فهي منقولة عن المعتزلة على كل حال(٣).

---

(١) (المجلسي، محمد باقر، العقائد): تحقيق: حسين دركاهي، ط. مؤسسة الهدي (بدون بيانات دار النشر)، الطبعة الأولى، ص٤٩.

(٢) (السبزاوي، قطب الدين، الخلاصة في علم الكلام): مرجع سابق، ص٦٠ .

(٣) على سبيل المثال راجع: (الموسوي، الشريف المرتضى، الملخص في أصول الدين): ص٢٢٥ وما بعدها، (الحلي، محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر، تحصيل النجاة في أصول الدين): ص٦٢، (الحلي، عبد السميع بن فياض، تحفة الطالبين في معرفة أصول الدين): ص٤٦، (البالدي، مرتضى، تحقيق المرام في مسائل علم الكلام): ص١٣٨وما بعدها، (للطوسي، كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد): ص٢٠٤ وما بعدها، وغيرها من مراجع الإثني عشرية المعتمدة.

## المطلب الثاني: إثبات الإثنا عشرية للرؤية القلبية:

وقد حاول السيد جعفر بن الحسن بن سعيد الحلي تحرير محل النزاع بين الإثنا عشرية ومعهم كل المانعين لجواز الرؤية، وبين المجيزين للرؤية فقال: "الباري سبحانه ليس بمرئي خلافًا للحشوية ، وقبل الخوض في ذلك لا بد من تحرير محل النزاع، فنقول: لا ريب أن رؤية الأجسام والأعراض مشروطة بمقابلة الحاسة في جهاتها أو محالها، ثم إن عند العلم بالشيء مجردًا عن إدراكه يعقل منه كيفية، ثم إذا أدركناه مقابلاً للحاسة عرفنا كيفية أخرى، ثم إنا لا نعقل زيادة عن ذلك، وعند هذا نقول: البارئ مرئي بالقسم الأول في الدنيا والآخرة بمعنى أنه معلوم، وإن كان في الآخرة يحصل العلم به زيادة ربما بلغت حد الضرورة على رأي، وعلى الآخر تقصر عن ذلك.

فأما الرؤية بالمعنى الثاني فهي التي نؤكّد على استحالتها، وهي الرؤية التي تحصل معها مقابلة الرائي، وأما بتقدير أن يطلق عليه الرؤية بغير هذين التقديرين فهو غير معقول المعنى..."[(١)].

فقد أوّل كثير من متكلمي الشيعة الإثنا عشرية الرؤية الواردة في كثير من النصوص بمعنى العلم، ونفوا كل دلالات كلمة الرؤية، وكان المرجح عندهم على كل حال النصوص الواردة عن أئمتهم.

ومع هذا الإجماع الإثنا عشري على رفض الرؤية إلا أنهم جُوبهوا بمجموعة من النصوص رُويت عن أئمتهم تثبت الرؤية، فقرروا – التفافًا على ما أجمعوا عليه قبل– بجواز الرؤية القلبية، وقصروا رفضهم على الرؤية العينية التي تستلزم الجهة والتحيز، يقول جعفر السبحاني: "على أن ما قلناه يرتبط بالرؤية الحسية والبصرية لا الرؤية القلبية والشهود الباطني، الذي يتحقق للمرء بفضل الإيمان الكامل واليقين الصادق؛ فإن هذا القسم خارج عن محط البحث وخارج إطار النقاش، ولا ريب في إمكان وقوعه، بل

(١) (الحلي، جعفر بن الحسن بن سعيد، المسلك في أصول الدين، ويليه الرسالة الماتعية): تحقيق: رضا الاستادي، ط مجمع البحوث الإسلامية (مشهد – إيران)، ص ٦٦– ٦٧.

وقوعه لأولياء الله وعباده الصالحين المقربين، فأن ذعلب اليماني – وهو من أصحاب علي – رضي الله عنه – قال: قلت لأمير المؤمنين: هل رأيت ربك؟ فقال: أفأعبد ما لا أرى. فقال ذعلب: وكيف تراه؟ فقال: لا تراه العيون بمشاهدة العيان، ولكن تدركه القلوب بحقائق الإيمان"[١].

(١) العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت، مرجع سابق، ص ٨١ – ٨٢.

## المبحث الخامس:

## موقف الإثنا عشرية من كلام الله وأوامره ونواهيه

### المطلب الأول: جعلُ الإثنا عشرية صفة الكلام من صفات الفعل:

أثبتت الإثنا عشرية صفة الكلام لله تعالى، وجعلوها من صفات الفعل لا من صفات الذات – كما قال كثير من المتكلمين –، قال مصطفى وهبي العاملي في تعداد الصفات الواجبة لله تعالى: "وأنه متكلم، وقد عدّ جماعة هذه الصفة من صفات الذات.

وأما الكلام فهو: إيجاد لفظ يدل على معنى، والتكلم في البشر يكون إيجاد اللفظ عبر النطق من الحلق والفم، وهو في الله تعالى عبر إيجاد اللفظ الدال على المعنى، وهذا التعريف يوضح بشكل مباشر أن التكلم من صفات الفعل، حين يوجد الله تعالى اللفظ للدلالة على معنى، وما ورد في القرآن من إسناد صفة التكلم إلى الله تعالى فهو خاص بالفعل، ولم يرد في القرآن كصفة للذات كما ورد بالنسبة للسمع والبصر..."[1].

وقال جعفر السبحاني: "القرآن يقسّم تكلم الله مع عباده – كما عرفنا – إلى ثلاثة أنواع، إذ يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴿٥١﴾﴾ [الشورى:٥١]،... وعلى كل حال يكون التكلم بصوره الثلاث بمعنى إيجاد الكلام، وهو من صفات الفعل"[2].

(١) (العاملي، مالك مصطفى وهبي، عقيدتنا – صفات الله): مرجع سابق، ص ٤٥.

(٢) العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت، مرجع سابق، ص ٧٥– ٧٦.

## المطلب الثاني: قول الإثنا عشرية في أن القرآن مخلوق:

تصنيف الإثنا عشرية لصفة الكلام بالنسبة لله –تعالى– وأنها من صفات الفعل، يظهر أثره في نفيهم كون صفة الكلام من صفات الذات، ونفيهم أيضًا للكلام النفسي القديم.

وتصنيفهم هذا يؤيد قول المعتزلة بأن الله يخلق الكلام في محل، وأن القرآن الموجود بين دفتي المصحف محدث مخلوق؛ لتعلق الفعل به، والفعلُ حادث، فيكون التكلمُ حادثًا أيضًا.

قال جعفر السبحاني: "كما ثبت أن كلام الله حادث وليس بقديم؛ لأن كلامه من فعله، ومن الواضح أن الفعل حادث، فينتج من ذلك أن التكلم أمر حادث أيضًا"(١).

وقال أيضًا: "فإذا كان المقصود من القرآن هو كلماته التي تتلى وتقرأ، أو الكلمات التي تلقاها الأمين جبرئيل، وأنزلها على قلب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإن كل ذلك حادث قطعًا ويقينًا"(٢).

وقال الزنجاني: "وأنه تعالى واجب الوجود لذاته، وأنه تعالى قادر عالم حي سميع بصير غني مريد... متكلم، أن كلامه حروف وأصوات حادثة، وإن قدرته وعلمه يعمان كل مقدر ومعلوم"(٣).

المطلب الثالث: جعلُ الإثنا عشرية الأئمةَ ونوابهم واسطةً لبيان الأوامر والنواهي الإلهية:

من الضلال الذي وقعت فيه الإثنا عشرية، وأقامت عليه عقائدها وأحكامها، أنهم جعلوا الأئمةَ واسطةً لبيان الأوامر والنواهي الإلهية، يقول القمي في تفسيره: "وللتمسك

---

(١)العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت، ص ٧٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٧٨.

(٣) (الزنجاني، إبراهيم الموسوي، عقائد الإمامية الإثني عشرية): ط مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ( بيروت)، الطبعة: الثانية، ١٩٧٣م، ص ٢٧٦.

بالقرآن لا بد من فهم معانيه وتأويلاته ولا يمكن تحصيله إلا من طريق أهل البيت، قال تبارك وتعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران:٧]، والراسخون في العلم هم النبي والأئمة كما ورد في أحاديث كثيرة، وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «أتدرون من المتمسك بالقرآن الذي بتمسكه ينال هذا الشرف العظيم؟ هو الذي أخذ القرآن وتأويله عن أهل البيت»"[١].

ويقول المجلسي في بيان طريق العلم والتعرف على الأوامر والنواهي الشرعية: "قد علمت يا خليل ما أثبتناه أولاً من لزوم متابعة أهل البيت في أقوالهم وأفعالهم والتدبر في أخبارهم وآثارهم، فاعلم أن الخير كل الخير وجدناه في أخبارهم؛ إذ ما من حكمة من الحكم الإلهية إلا وهي فيها مصرحة مشروحة لمن أتاها بقلب سليم وعقل مستقيم لم يعوج عقله بسلوك طريق الضلال والعمى،....، ومحال أن يخلف الله وعده إذا أتى الله من الأبواب التي أمر الله أن يؤتى منها"[٢].

واستعاض الإثنا عشرية عن إدمان النظر في الكتاب والسنة بمجموعة من الكتب – يزعمون أنه – كتبها لهم أئمتهم، وأمروهم أن يدمنوا النظر فيها بعد كل صلاة، روي الكليني بسنده عن أبي عبد الله أنه كتب بهذه الرسالة – يعني الروضة – إلى أصحابه وأمرهم بمدارستها والنظر فيها وتعاهد العمل بها، فكانوا يضعونها في مساجد بيوتهم، فإذا فرغوا من الصلاة نظروا فيها....[٣].

ولا يأخذون من أحكام الدين إلا ما جاء عن أئمتهم وشراحهم، حتى ولو كان الحكم واضحًا، وخير مثال على ذلك، ذلك الكم الهائل من المرويات في الفروع الفقهية التي رواها الإثنا عشرية عن أئمتهم[٤].

---

(١) (القمي، أبو الحسن علي بن إبراهيم، تفسير القمي): ط مؤسسة الإمام الهادي (قم – إيران)، ج١ ص ٤ .

(٢) العقائد: المجلسي، مرجع سابق، ص ٨٥ .

(٣) المرجع السابق: ج٨ ص ٥-١٠.

(٤) راجع فروع الكافي ج ٤ – ج ٥ – ج ٦ – ج ٧.

فيعتقدون أن أئمتهم قد تلقوا من الأحكام ما لا يوجد عند غيرهم، وزعموا أن صحابة الرسول ﷺ قد حرّفوا ما فهموه من الرسول، أو أنهم قد أخطأوا في فهم ما ألقاه لهم النبي ﷺ.

وبناء على ذلك فيعتقدون أن ما يروونه عن أئمتهم هو الحق، وهو مصد ر الأوامر والنواهي الإلهية.

يقول الشريف ابن المرتضى: "فقد كان المسلمون في مواجهتهم القضايا والأحكام يراجعون النبي ﷺ ويسألونه ويجيبهم النبي ﷺ بالرحمة والشفقة، وقد تم هذا الإبلاغ في بدايته على نحو التلقي من رسول الله، وكان هذا التلقي على مستويين:

١- المستوى العام: وهو تلقي جميع المسلمين كالصحابة.

٢- المستوى الخاص: وهو تلقي أمير المؤمنين التعاليم والأحكام الإسلامية، وقد ورد فيه الحديث النبوي الشريف «أنا مدينة العلم وعلي بابها، فمن أراد المدينة فيأت الباب»، وغيره من الروايات تدل على المدعى مثل «أعلمكم علي»، و«علي أفضلكم، وفي الدين أفقهكم»...، فكان – رضي الله عنه – أستاذ الخلق في جميع العلوم، بل مصدرها الصحيح...، وقد وقع هذا الاختصاص لأمير المؤمنين على عدة أنحاء:

١- التلقي على نحو الإفاضة والإلهام من الله تبارك وتعالى، وهذا النوع لم يكن لأحد بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا لأمير المؤمنين وأولاده المعصومين، وهو أفضل طرق علومهم وأساسها الذي تتفرع عنه جميع الطرق والجهات الأخرى، وذلك بأن يلهمهم الله ما يشاء من العلوم، قال العلامة الكراكجي: "وعندنا أن الإمام يصح أن يلهم من المصالح والأحكام ما يكون هو المخصوص به دون الأنام".

٢- الإلقاء على نحو الإعجاز...

٣- على نحو الإلقاء سماعًا بدون أي كتابة كما أشار إليه أمير المؤمنين بعد ما ناجاه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسألوه عن ذلك: "لقد علمني رسول الله ألف باب من العلم من كل باب ألف باب.

٤- على نحو الكتابة: وقد جاء ذلك في جملة من الأخبار من أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يُملِي عليه وهو يكتب، وكان حصيلة ذلك تأليفه لعدة كتب متعددة على عهد رسول الله، واتفقت كلمة الفريقين مثل كتاب الجامعة والصحيفة وصحيفة الفرائض، وكتاب الديات، وكتاب الفرائض، وكتاب علي"[(١)].

وهذا الذي زعمه الإثنا عشرية دفعهم إلى مخالفة جماهير المسلمين في كثير من المسائل الفرعية الفقهية منها: تحليلهم المتعة، وغيرها من الفقهيات التي خالفوا بها جماهير الأمة، ومحل التفصيل فيها كتب الفقه.

غير أن ما يهمنا هو المخالفات العقائدية التي يتضمنها هذا الإقرار لأئمتهم بحق التشريع ابتداء حتى ولو خالفوا في ذلك سنة النبي ﷺ بل والقرآن الكريم أيضًا، بحجة أن الأئمة عندهم علم باطن الكتاب، فهم أولى من يشرع ويقنن، ويجب طاعتهم في كل ما يأمرون وما ينهوون عنه.

وهذا يخالف توحيد الله في التشريع والتوجيه، يقول القرطبي في بيان معنى قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٣١]: "قوله تعالى: ﴿أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ قال أهل المعاني: جعلوا أحبارهم ورهبانهم كالأرباب حيث أطاعوهم في كل شيء،...وروى الترمذي عن عدي بن حاتم قال: أتيت النبي ﷺ وفي عنقي صليب من ذهب، فقال: «ما هذا يا عدي؟! اطرح عنك هذا الوثن»، وسمعته يقرأ في سورة براءة ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ

(١) (الموسوي، الشريف المرتضى علي بن الحسين، الانتصار لما انفردت به الإمامية): تحقيق: حسين الموسوي البروجردي، ط المؤتمر الدولي لذكرى ألفية الشريف المرتضى، مجمع البحوث الإسلامية (مشهد – إيران)، ج١ ص ١٢-١٦.

ٱبۡنَ مَرۡيَمَ﴾، ثم قال: «أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئًا استحلوه، وإذا حرموا عليهم شيئًا حرموه»"(١).

ولم يكتف الإثنا عشرية بذلك الذي منحوه لأئمتهم، وإنما منحوا سلطة التشريع لنواب الأئمة بعد بداية عصر الغيبة الصغرى، وللمراجع الدينية بعد بداية عصر الغيبة الكبرى (ولاية الفقيه)، يقول محمد تقي السبحاني: "لقد أعلن الإمام المهدي المنتظر في كتاب خرج منه إلى آخر نوابه الأربعة انتهاء الغيبة الصغرى وبدء الغيبة الكبرى، وقبل ذلك ورد في توقيع آخر لثاني النواب الأربعة ردًا على كتاب من شخص اسمه إسحاق بن يعقوب يسأله فيه عن أحداث الغيبة، وعن الشخص الذي يجب الرجوع إليه فيها؟ "وأما الحوادث الواقعة فارجعوا إلى رواة حديثنا؛ فإنهم حجتي عليكم، وأنا حجة الله عليهم". وبهذا يتضح موقف الشيعة في عصر الغيبة الكبرى؛ فهم مكلّفون بالرجوع في المسائل الفردية المهمة الثقافية والاجتماعية، وكذلك الأحداث السياسية المهمة إلى رواة الحديث، أي: من ينشرون علوم أهل البيت ومعارفهم في جميع المجالات، ولا ريب في أنه ليس المراد من رواة الحديث في الرواية المتقدمة الناقلين للروايات فقط، لأنّ من يرجع إليه لتحديد تكاليف الناس في المسائل المستحدثة الواقعة في زمانهم لا مناص من استنباط الأحكام في المسائل الفردية والاجتماعية من المصادر الدينية المعتبرة، وليس هؤلاء إلا الفقهاء الجامعون لشرائط الإفتاء ومراجع الدين"(٢).

(١) (القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن): ط دار الشعب (القاهرة)، ج٨ ص ٨٠.

(٢) (محمد تقي سبحاني – رضا برنجيكار، دروس في العقائد والمعارف): ط مؤسسة معارف أهل البيت ( قم – إيران )، ١٣٩٧هـ، ص ٣٢٦.

## الخاتمة

### أهم النتائج التي توصلت إليها:

١- مصدر الإثنا عشرية الأساسي في فهم وتلقي عقائدهم في الله – عز وجل- هو الأقوال والروايات التي ينسبونها إلى آل البيت.

٢- تأثُّر متأخري الإثنا عشرية بالمعتزلة في باب صفات الله تعالى، فزعموا أن الصفات هي عين الذات، وعطّلوا الله تعالى من صفاته.

٣- الإثنا عشرية معتزلة في الفكر،باطنية في تفسير القرآن، غلاة في الأئمة.

٣- توسُّع الإثنا عشرية في تأويل الصفات الخبرية الثابتة بدليل نقلي.

٤- تشابُه كلام الإثنا عشرية والمعتزلة في نفي التجسيم والتشبيه.

٥- إثبات متقدمي الإثنا عشرية للقدر، وتأثُّر أكثر متأخريهم بالمعتزلة في نفيه، واستقرار مذهبهم أخيرًا على ما أسموه بـ"الأمر بين الأمرين".

٦- إجماع الإثنا عشرية على استحالة رؤية الله تعالى الرؤية البصرية، وتجويزهم الرؤية القلبية.

٧- جعلُ الإثنا عشرية صفة الكلام من صفات الفعل، وقولهم بأن القرآن الذي بين دفتي المصحف مخلوق.

٨- جعل الإثنا عشرية الأئمةَ ونوابهم واسطةً لبيان الأوامر والنواهي الإلهية.

## المصادر والمراجع


١. ابن الأثير، المبارك بن محمد. (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م). النهاية في غريب الحديث والأثر. تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، ط المكتبة العلمية (بيروت)، (د. ط).

٢. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (١٤١٦هـ-١٩٩٥م). مجموع الفتاوى. تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف (المدينة النبوية- المملكة العربية السعودية)، (د. ط).

٣. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (١٤٠٦هـ). منهاج السنة النبوية. تحقيق: د. محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط. الأولى.

٤. البالدي، مرتضى. (د. ت). تحقيق المرام في مسائل علم الكلام، (د. ط).

٥. الباميانى، علي. (٢٠٠٠م). الشيعة الإمامية بين النصوص الدينية والتضليلات الإعلامية. ط مؤسسة السيدة زينب (بيروت)، ط. الثانية.

٦. البحراني، ميثم بن علي بن ميثم. (د. ت). قواعد المرام في علم الكلام. تحقيق: أحمد الحسيني - محمود المرعشي، ط مطبعة الصدر (بغداد)، ط. الثانية.

٧. الجلالي، محسن الحسيني. (١٤٣٠هـ). مصباح الهدى في أصول دين المصطفى. ترجمة السيد قاسم الحسيني الجلالي، ط مؤسسة بوستان كتاب (قم - إيران)، (د. ط).

٨. الحلي، جعفر بن الحسن بن سعيد. (د. ت). المسلك في أصول الدين، ويليه الرسالة الماتعية. تحقيق: رضا الاستادي، ط مجمع البحوث الإسلامية (مشهد - إيران)، (د. ط).

٩. الحلي، عبد السميع بن فياض الأسدي. (١٣٩١هـ). تحفة الطالبين في معرفة أصول الدين. صححه وعلق عليه: عبد الحليم عوض الحلي، إشراف لجنة التحقيق في مؤسسة الإمام الهادي (مشهد - إيران)، (د. ط).

١٠. الحلي، محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر. (٢٠١٧م). تحصيل النجاة في أصول الدين. تحقيق: حامد فياضي، مراجعة وضبط مركز العلامة الحلي، ط دار الكفيل (الحلة – العراق)، ط. الأولى.

١١. الزنجاني، إبراهيم الموسوي. (١٩٧٣م). عقائد الإمامية الإثنا عشرية. ط مؤسسة الأعلمي للمطبوعات (بيروت)، ط. الثانية.

١٢. السبحاني، جعفر. (١٤١٩م). العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة آل البيت. ترجمة جعفر الهادي، مؤسسة الإمام الصادق، ط. الأولى.

١٣. السبزاوي، قطب الدين. (٢٠١١م). الخلاصة في علم الكلام. تحقيق: محمد رضا الحسيني الجلالي، ط مؤسسة آل البيت لإحياء التراث ( بيروت)، ط. الأولى.

١٤. الطبطبائي، محمد صادق. (د. ت). مجالس الموحدين في بيان أصول الدين، (د. ط).

١٥. الطوسي، محمد بن الحسن. (١٣٦٢هـ-١٩٨٣م). تمهيد الأصول في علم الكلام. تصحيح وتقديم: مشكات الديني، عبد المحسن، مؤسسة انتشارات و چاپ دانشگاه (طهران)، ط. الأولى.

١٦. الطوسي، محمد بن محمد بن الحسن – الحلي، الحسن بن يوسف. (١٤١٣هـ-١٩٩٣م).كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد. تحقيق وتعليق: حسن مكي العاملي، دار الصفوة، (بيروت – لبنان)، ط. الأولى.

١٧. العاملي، مالك مصطفى وهبي. (٢٠١٧م). عقيدتنا – صفات الله. ط دار الولاء (بيروت)، ط. الأولى.

١٨. القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري. (د. ت). الجامع لأحكام القرآن. ط دار الشعب (القاهرة) ، (د. ط).

١٩. القفاري، ناصر بن عبد الله. (١٤٢٨هـ). مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة. دار طيبة للنشر والتوزيع، ط. الثالثة.

٢٠. القمي، أبو الحسن علي بن إبراهيم. (د. ت). تفسير القمي. ط مؤسسة الإمام الهادي (قم – إيران)، (د. ط).
٢١. الكليني، محمد بن يعقوب. (د. ت). أصول الكافي. ط منشورات الفجر (بيروت)، (د. ط).
٢٢. المجلسي، محمد باقر. (د. ت). العقائد. تحقيق: حسين دركاهي، ط. مؤسسة الهدي (بدون بيانات دار النشر)، ط. الأولى.
٢٣. المجلسي، محمد باقر. (د. ت). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. ط دار إحياء التراث العربي (بيروت)، (د. ط).
٢٤. المفيد، محمد بن محمد النعمان ابن المعلم. (١٤١٣هـ). تصحيح اعتقادات الإمامية. تحقيق: حسين دهاكي، ط المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ط. الأولى.
٢٥. الموسوي، الشريف المرتضى علي بن الحسين. (د. ت). الانتصار لما انفردت به الإمامية. تحقيق: حسين الموسوي البروجردي، ط المؤتمر الدولي لذكرى ألفية الشريف المرتضى، مجمع البحوث الإسلامية (مشهد – إيران)، (د. ط).
٢٦. الموسوي، الشريف المرتضى علي بن الحسين. (د. ت). الملخص في أصول الدين. تحقيق: محمد رضا قمي، ط مركز نشر دانشكاهي (طهران)، (د. ط).
٢٧. الوكيل، حيدر. (٢٠٢١م). أصول العقيدة. ط دار باقيات للنشر (قم – إيران) ، (د. ط).
٢٨. محمد تقي سبحاني – رضا برنجيكار. (١٣٩٧هـ). دروس في العقائد والمعارف. ط مؤسسة معارف أهل البيت ( قم – إيران )، (د. ط).

## Sources and references


1. **Ibn al-Athīr, al-Mubārak ibn Muḥammad. (1399h-1979m). al-nihāyah fī Gharīb al-ḥadīth wa-al-athar. taḥqīq : Ṭāhir Aḥmad al-Zāwī-Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāḥī, Ṭ al-Maktabah al-‘Ilmīyah (Bayrūt), (D. Ṭ).**
2. **Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm. (1416h-1995m). Majmū‘ al-Fatāwá. taḥqīq : ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim, Ṭ Majma‘ al-Malik Fahd li-Ṭibā‘at al-Muṣḥaf al-Sharīf (al-Madīnah alnbwyt-al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah), (D. Ṭ).**
3. **Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm. (1406h). Minhāj al-Sunnah al-Nabawīyah. taḥqīq : D. Muḥammad Rashād Sālim, Mu’assasat Qurṭubah, Ṭ. al-ūlá.**
4. **albāldy, Murtaḍá. (D. t). taḥqīq al-marām fī masā’il ‘ilm al-kalām, (D. Ṭ).**
5. **al-Bāmiyānī, ‘Alī. (2000M). al-Shī‘ah al-Imāmīyah bayna al-nuṣūṣ al-dīnīyah wāltḍlylāt al-I‘lāmīyah. Ṭ Mu’assasat al-Sayyidah Zaynab (Bayrūt), Ṭ. al-thāniyah.**
6. **al-Baḥrānī, Maytham ibn ‘Alī ibn Maytham. (D. t). Qawā‘id al-marām fī ‘ilm al-kalām. taḥqīq : Aḥmad al-Ḥusaynī – Maḥmūd al-Mar‘ashī, Ṭ Maṭba‘at al-Ṣadr (Baghdād), Ṭ. al-thāniyah**
7. **al-Jalālī, Muḥsin al-Ḥusaynī. (1430h). Miṣbāḥ al-Hudá fī uṣūl dīn al-Muṣṭafá. tarjamat al-Sayyid Qāsim al-Ḥusaynī al-Jalālī, Ṭ Mu’assasat Būstān Kitāb (Qum – Īrān), (D. Ṭ).**
8. **al-Ḥillī, Ja‘far ibn al-Ḥasan ibn Sa‘īd. (D. t). al-Maslak fī uṣūl al-Dīn, Wa-yalīhi al-Risālah almāt‘yh. taḥqīq : Riḍā al-Ustādī, Ṭ Majma‘ al-Buḥūth al-Islāmīyah (mashhad – Īrān), (D. Ṭ).**
9. **al-Ḥillī, ‘Abd al-Samī‘ ibn Fayyāḍ al-Asadī. (1391h). Tuḥfat al-ṭālibīn fī ma‘rifat uṣūl al-Dīn. ṣaḥḥaḥahu wa-‘allaqa ‘alayhi : ‘Abd al-Ḥalīm ‘Awaḍ al-Ḥillī, ishrāf Lajnat al-taḥqīq fī Mu’assasat al-Imām al-Hādī (mashhad – Īrān), (D. Ṭ).**
10. **al-Ḥillī, Muḥammad ibn al-Ḥasan ibn Yūsuf ibn al-Muṭahhar. (2017m). taḥṣīl al-najāh fī uṣūl al-Dīn. taḥqīq : Ḥāmid fyāḍy, murāja‘at wa-ḍabaṭa Markaz al-‘allāmah al-Ḥillī, Ṭ Dār al-kafīl (al-Ḥillah – al-‘Irāq), Ṭ. al-ūlá.**

11. al-Zanjānī, Ibrāhīm al-Mūsawī. (1973m). ‘aqā’id al-Imāmīyah al-Ithnay ‘Asharīyah. Ṭ Mu’assasat al-A‘lamī lil-Maṭbū‘āt (Bayrūt), Ṭ. al-thāniyah.
12. al-Subḥānī, Ja‘far. (1419m). al-‘aqīdah al-Islāmīyah ‘alá ḍaw’ Madrasat Āl al-Bayt. tarjamat Ja‘far al-Hādī, Mu’assasat al-Imām al-Ṣādiq, Ṭ. al-ūlá.
13. alsbzāwy, Quṭb al-Dīn. (2011M). al-Khulāṣah fī ‘ilm al-kalām. taḥqīq : Muḥammad Riḍā al-Ḥusaynī al-Jalālī, Ṭ Mu’assasat Āl al-Bayt li-Iḥyā’ al-Turāth (Bayrūt), Ṭ. al-ūlá.
14. al-Ṭabaṭabā’ī, Muḥammad Ṣādiq. (D. t). Majālis al-Muwaḥḥidīn fī bayān uṣūl al-Dīn, (D. Ṭ).
15. al-Ṭūsī, Muḥammad ibn al-Ḥasan. (1362h-1983m). tamhīd al-uṣūl fī ‘ilm al-kalām. tṣḥyḥ wa-taqdīm : Mishkāt al-dīnī, ‘Abd al-Muḥsin, Mu’assasat Intishārāt wa Chāp Dānishgāh (Ṭihrān), Ṭ. al-ūlá.
16. al-Ṭūsī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn al-Ḥasan-al-Ḥillī, al-Ḥasan ibn Yūsuf. (1413h-1993m). Kashf al-Fawā’id fī sharḥ Qawā‘id al-‘aqā’id. taḥqīq wa-ta‘līq : Ḥasan Makkī al-‘Āmilī, Dār al-Ṣafwah, (Bayrūt-Lubnān), Ṭ. al-ūlá.
17. al-‘Āmilī, Mālik Muṣṭafá Wahbī. (2017m). ‘aqīdatunā-ṣifāt Allāh. Ṭ Dār al-Walā’ (Bayrūt), Ṭ. al-ūlá.
18. al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad al-Anṣārī. (D. t). al-Jāmi‘ li-aḥkām al-Qur’ān. Ṭ Dār al-Sha‘b (al-Qāhirah), (D. Ṭ)
19. al-Qafārī, Nāṣir ibn ‘Abd Allāh. (1428h). mas’alat al-Taqrīb bayna ahl al-Sunnah wa-al-Shī‘ah. Dār Ṭaybah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, Ṭ. al-thālithah.
20. al-Qummī, Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Ibrāhīm. (D. t). tafsīr al-Qummī. Ṭ Mu’assasat al-Imām al-Hādī (Qum – Īrān), (D. Ṭ).
21. al-Kulaynī, Muḥammad ibn Ya‘qūb. (D. t). uṣūl al-Kāfī. Ṭ Manshūrāt al-Fajr (Bayrūt), (D. Ṭ)
22. al-Majlisī, Muḥammad Bāqir. (D. t). al-‘aqā’id. taḥqīq : Ḥusayn Dargāhī, Ṭ. Mu’assasat al-Hudá (bi-dūn bayānāt Dār al-Nashr), Ṭ. al-ūlá
23. al-Majlisī, Muḥammad Bāqir. (D. t). Biḥār al-anwār al-Jāmi‘ah li-durar Akhbār al-a’immah al-Aṭhār. Ṭ Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī (Bayrūt), (D. Ṭ).
24. al-mufīd, Muḥammad ibn Muḥammad al-Nu‘mān Ibn al-Mu‘allim. (1413h). taṣḥīḥ I‘tiqādāt al-Imāmīyah. taḥqīq :

**Ḥusayn dhāky, Ṭ al-Mu'tamar al-'Ālamī li-Alfīyat al-Shaykh al-mufīd, Ṭ. al-ūlá.**

**25. al-Mūsawī, al-Sharīf al-Murtaḍá 'Alī ibn al-Ḥusayn. (D. t). al-Intiṣār li-mā anfrdt bi-hi al-Imāmīyah. taḥqīq : Ḥusayn al-Mūsawī al-Burūjirdī, Ṭ al-Mu'tamar al-dawlī li-dhikrá Alfīyat al-Sharīf al-Murtaḍá, Majma' al-Buḥūth al-Islāmīyah (mashhad – Īrān), (D. Ṭ).**

**26. al-Mūsawī, al-Sharīf al-Murtaḍá 'Alī ibn al-Ḥusayn. (D. t). al-mulakhkhaṣ fī uṣūl al-Dīn. taḥqīq : Muḥammad Riḍā Qummī, Ṭ Markaz Nashr dānshkāhy (Ṭihrān), (D. Ṭ).**

**27. al-Wakīl, Ḥaydar. (2021m). uṣūl al-'aqīdah. Ṭ Dār Bāqiyāt lil-Nashr (Qum – Īrān), (D. Ṭ).**

**28. Muḥammad Taqī Subḥānī – Riḍā brnjykār. (1397h). Durūs fī al-'aqā'id wa-al-ma'ārif. Ṭ Mu'assasat Ma'ārif ahl al-Bayt (Qum – Īrān), (D. Ṭ).**