الوعد والوعيد

في القرآن المجيد

الـــكـــتـــاب: الوعد والوعيد في القرآن المجيد
تـــألـــيـــف: الشيخ عارف هنديجاني فرد
نـــشـــــر: جمعية القرآن الكريم للتوجيه والإرشاد - لبنان
الطبعة الأولى: ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م
جميع حقوق الطبع محفوظة

الوعد والوعيد
في القرآن المجيد

الشيخ عارف هنديجاني فرد

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الإهداء

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلق الله أجمعين محمد وآله الطيبين الطاهرين.

يقول سبحانه: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[1].

العلماء هم ورثة الأنبياء، وقد جلسوا مقعد التعليم بعد الأنبياء وعلّموا الناس العلم والمعرفة، ولذا فإنَّ مقامهم في نظر القرآن شامخ وعظيم حتى قال عزّ اسمه: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾[2]. وأيضاً الأحاديث الشريفة تشيد بالعلماء الصادقين والفقهاء العدول وتجعلهم في أرفع درجة بالقياس إلى سائر فئات المجتمع، لأنهم يقودون الناس إلى الفلاح والفوز والتقدم، فعن النبي الكريم صلى الله عليه وآله وسلم: «**إن فضل العالم على العابد كفضل الشمس على الكواكب، وفَضل العابد على غير العابد كفضل القمر على الكواكب**». وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: «**إذا كان يوم القيامة وزن مداد العلماء بدماء الشهداء، فيرجح مداد العلماء على دماء الشهداء**».

فإلى عاشقي العلم وخصوصاً علوم القرآن الكريم والمتعطشين إلى معارفه وعلومه ومفاهيمه.

---

(١) سورة الزمر، الآية: ٩.

(٢) سورة المجادلة، الآية: ١١.

إلى علمائنا العظماء وأساتذتنا ومشايخنا الأجلاء والمنصفين من العلماء والمفكرين والباحثين في الأخلاق والعقيدة والفلسفة وغير ذلك.

إلى العالم الرباني والأخلاقي المرحوم آية الله الحاج الشيخ عبد الكريم حق شناس الطهراني رحمه الله.

إلى العالم الورع والمتقي المرحوم آية الله الحاج الشيخ علي بناه الاشتهاردي رحمه الله.

إليكم جميعاً أيها الأحبة، أهدي هذا الجهد المتواضع، راجياً من الله تعالى القبول، ومن النبي وآله عليهم الصلاة والسلام الشفاعة لي ولكم للفوز بالآخرة، **«اللّهمَّ اسْتَجِبْ لنا وتَقَبَّلْهُ بِكَرَمِكَ وَعِزَّتِكَ وَبِرَحْمَتِكَ وَعافِيَتِكَ، يا أرْحَمَ الرَّاحِمِينَ»**.

عارف هنديجاني فرد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

تقديم البحث

إنّ ما سلكنا طريقه من بحوث قرآنية حفّز همّتنا على متابعة هذه البحوث على النحو الذي يؤدّي بنا إلى استكشاف الكثير من المفاهيم القرآنية، التي وإن سبق لكثير من العلماء والباحثين أن تعرَّضوا لها، إلاّ أنّ هناك في طيّات البحوث والمفاهيم ما يحتاج إلى مزيد من التدبّر والعناية، عملاً بما حثّ عليه القرآن من تدبّر، وقد سبق لنا أن قدّمنا في بحوثنا التي صدرت تباعاً جملة من المفاهيم والدلالات حول الحوار، والترف، وعلوم القرآن، وكان آخر هذه البحوث الفوز والخسران في القرآن، حيث تبيّن لنا بعدما عرضنا له أنّ هناك حقيقة، إن لم نقل عقيدة، اختلف بشأنها العلماء وأهل التفسير، وذهبوا فيها إلى آراء ومذاهب شتّى، وعنينا بهذه الحقيقة، العقيدة، الوعد والوعيد في القرآن الكريم، ولعلّ ما سندلي به من شرح وتوضيح حولها، يكون جديداً في بابه، لكون العلماء، وقبلهم الفرق والمذاهب الإسلامية قد اختلفوا إلى حدّ التناقض بين قائل بأن الذي يحسن هو إخلاف الوعيد، وليس الوعد، وبأنّ الله تعالى يغفر الذنوب جميعاً، سواء أكانت كبيرة أم صغيرة، إلاّ الشرك، فإنّ الله توعّد عليه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾[1]. وبين قائل بأن الله تعالى لا يخلف في الوعد والوعيد، لأنه أخبر به ولا بدّ من إنفاذه لأنّ الربّ صادق

(١) سورة النساء، الآية: ٤٨.

لا يكذب: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴾[1]، وقد سمي المعتزلة بالوعيدية، في مقابل من سمّي بأهل الوعد.. فآل الأمر إلى الإفراط والتفريط، واستحال الرتق أبد السنين..!؟

كما اختلف العلماء وأهل التفسير أيضاً حول ما يجب على الله تعالى، كما رأى المعتزلة، وما يكون تفضلاً منه، إلى غير ذلك من المقولات التي احتدم النقاش حولها بين الفِرق والمذاهب الإسلامية التي تولّدت من رحم النزاعات الدينية والفلسفية بعد وفاة رسول الله ﷺ، فكان الخوارج الذين زعموا إنفاذ الوعيد، وتسمّوا بالوعيدية، وتأوّلوا نصوص الوعد، فسلبوا عن الفاسق الملّي مطلق الإيمان، وحكموا بخلوده في النار إذا لقي الله على غير توبة[2]، ثم ظهرت المرجئة، الذين أثبتوا للفاسق الملّي الإيمان المطلق، وجوّزوا تخلّف وعيد الفساق كلهم، بل إنّ غلاتهم قطعوا بذلك!

وهكذا، كان الحال كلّما ظهرت من فرقة لعنت أختها، وذهبت إلى خلاف قولها، بعيداً عمَّا جاء به الإسلام وبيّنه رسول الله ﷺ وأهل بيته عليهم السلام، وقد وصف أمير المؤمنين علي عليه السلام حال هذه الفرق فيما آلت إليه في دينها، بقوله: «**فيا عجباً! وما لي لا أعجب من خطأ هذه الفرق على اختلاف حججها في دينها، لا يقتصّون أثر نبيّ، ولا يقتدون بعمل وصي، ولا يؤمنون بغيب، ولا يعفّون عن عيب، يعملون في الشبهات ويسيرون في الشهوات المعروف عندهم ما عرفوا، والمنكر عندهم ما أنكروا، مفزعهم في المعضلات إلى أنفسهم، وتعويلهم في المبهمات على آرائهم، كأن كل امرئ منهم إمام نفسه، قد أخذ**

(١) سورة النساء، الآية: ١٢٢.

(٢) انظر، الفضلي، عبد الهادي، موقف الإمامية من الفرق الإسلامية، بحث في النشأة وأصول العقيدة، مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، بيروت، ط٣، ٢٠٠٥، ص١٠٤.

منها فيما يرى بعرىً ثقات وأسباب محكمات...»[1].

لقد بيّن الشهرستاني في الملل والنحل أنّ النزاع الديني والسياسي لم يقتصر على الفرق التي ولّدها اجتهاد الرأي، وإنّما امتدّ في التاريخ الإسلامي ليأخذ إشكالاً في الصراع، وخصوصاً في العصرين الأموي والعباسي، حيث ظهرت فرق الاعتزال والأشعرية، والصفاتية، وغيرهم كثير، وهذا ما أحصاه المؤلف في كتابه الملل والنحل تحت عنوان الفرق الإسلامية الكبرى التي تشعّبت لتصل إلى ثلاث وسبعين فرقة[2] فكانت كل فرقة تجتهد باسم الإسلام دونما اعتبار لما أمر به الرسول ﷺ في سنّته الجامعة غير المفرّقة، ودعا إليها للاعتصام بحبل الله تعالى، كما جاء في حديث الثقلين، وغيره من الأحاديث التي تدعو المسلمين إلى الأخذ بأمر الله تعالى والاستجابة لما دعى إليه الله تعالى ورسوله ﷺ.

لا شكّ في أنّ هذا التقديم يهدف إلى تضمين كامل المطالب التي نروم بحثها في هذا الكتاب. وتبقى الغاية منه هي توضيح جوهر المباحث وما سيدور حوله الكلام والاعتراض والنقد فيما ولجت إليه كل فرقة، وما آل إليه الحال في عصرنا الحاضر من تداعيات في مجال الأصول والفروع، باعتبار أن الوعد والوعيد هما من أركان هذا الدين، وبهما تستقيم الحياة، وتتوازن حركات الإنسان وسكناته فيما يسعى إلى تحقيقه من أهداف دنيوية، ومصير أخروي، فإذا كانت هذه هي غاية مباحث هذا الكتاب، فإنا نرى ضرورة لاعتبار ما ذهبت إليه الفرق في بياناتها العريضة، على أن نستوفي البحث حقه من خلال الكتاب والسنّة في زمن

---

(١) الإمام علي عليه السلام، المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة، كاظم محمدي، ومحمد دشتي، دار الأضواء، بيروت، ١٩٨٦، الخطبة: ٨٨.

(٢) الشهرستاني، أبي الفتح محمد بن عبد الكريم، تحقيق محمد كيلاني، دار صعب، بيروت، ١٩٨٦، ج١، ص١٥.

نحن بأمسّ الحاجة فيه إلى إعادة الاعتبار للرؤية القرآنية، وللموقف الإسلامي في مجال الوعد والوعيد، وهذا ما يحتّم علينا أن نعرض باختصار لأهم ما ذهبت إليه الفرق واستقرّت عليه المذاهب قديماً وحديثاً، يقول الشهرستاني: «**وأما الوعد والوعيد، فقد قال أهل العامَّة. الوعد والوعيد كلامه الأزلي، وعد على ما أمر، وأوعد على ما نهي، فكل من نجا واستوجب الثواب فبوعده، وكل من هلك واستوجب العقاب فبوعيده، فلا يجب عليه شيء من قضية العقل، وقال أهل العدل: لا كلام في الأزل، وإنّما أمر ونهي، ووعد ووعيد بكلام محدث، فمن نجا فبفعله استحق الثواب، ومن خسر فبفعله استحق العقاب، والعقل من حيث الحكمة يقتضي ذلك. وأما السمع والعقل، فقد قال أهل العامَّة: الواجبات كلها بالسمع، والمعارف كلها بالعقل، فالعقل لا يحسن ولا يقبح، ولا يقتضي ولا يوجب، والسمع لا يعرّف، أي لا يوجد المعرفة، بل يوجب. وقال أهل العدل: المعارف كلها معقولة بالعقل واجبة بنظر العقل، وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع، والحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبيح**»[1].

يظهر لنا مما ذكره الشهرستاني عن أحوال الفرق ومقالاتها، أن التناقض والتقابل في المقولات قد استمرّ على هذا النحو قروناً من الزمن، وهو لا يزال محتدماً، ولكن تحت عناوين مختلفة بعد أن تحوّلت الفرق في تاريخها بفعل الصراعات الفكرية والعقائدية والسياسية ليكون الكثير منها مجرّد عناوين للبحوث ليس إلاّ، على اعتبار أن الكثير من هذه الفرق قد اختفى عن ساحة الفكر والعقيدة، كما هو حال الخوارج والمرجئة، والمعتزلة، وغيرهم، إذ لم يبق منهم إلاّ العناوين والأطروحات الفكرية، والمناظرات العقائدية التي يتلهّى بها أهل الفكر في عصرنا الحاضر. ولعلّنا نخطئ في تشخيصنا لحال هذه الفرق

(١) م.ع، ص٤٢.

ومآلاتها في التاريخ، باعتبار أن ما يتظهّر لنا من أسماء جديدة وأحكام جديدة يجعلنا نترحّم على المسمّيات والأحكام القديمة، وإنّ اللبيب من الإشارة يفهم.

في جميع الأحوال، يمكن القول: إنّ الذي نتداوله اليوم من أسماء وأحكام له قدمه في تاريخ الإسلام والمسلمين ولا تزال أسماء وأحكام أهل العدل...، وأهل الجبر، وغيرها من الأسماء متداولة في مقابل أسماء اختلقها أهل الوعظ والإرشاد لأهداف سياسية. والحق يُقال: إنه يمكن استثناء بعض المذاهب التي أخذت بالكتاب والسنّة وعملت بهما كالشيعة الإمامية، وغيرهم ممن تابع خطى أهل البيت عليهم السلام، واقتدوا بهم في الأصول والفروع، لأن التشيّع في الحقيقة ليس مذهباً، وإنّما هو الإسلام، فكونه يرتكز إلى الكتاب وسنّة أهل البيت عليهم السلام الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً؛ فلا يُقال بأنّ طائفة الإمامية هم فرقة إسلامية اجتهدت الرأي، واختلقت المذاهب، وتسلّحت بالسلطة ليكون لها تأثيرها الديني والسياسي كباقي الفرق والمذاهب، وكما قال الشهرستاني، وهو قول صادق ويصدقه التاريخ في حق كل الفرق، إلاّ الشيعة الإمامية، الذين لاحقتهم السلطة، وقهرتهم الصولات المذهبية، وهذا أمر يعرفه أهل التاريخ جيّداً، ولا يتنكّر له إلاّ مَن اختمرته المذهبية، واحتنكته الحميّة الجاهلية، واستبدّت به العصبيّة، يقول الشهرستاني: «**وهذا التضاد بين كل فريق وفريق كان حاصلاً في كل زمان، ولكل فرقة مقالة على حيالها، وكتب صنّفوها ودولة عاونتهم، وصولة طاوعتهم.. وإن كان لا يخفى على الأفهام الذكية في مدارج الدلائل العقلية لمحات الحق ونفحات الباطل...**»[1].

إذاً، مباحث هذا الكتاب، كما سنرى، ستتوقّف مليّاً عند تعبيرات الإسلام «**الوعد والوعيد**»، وسنتعرّف على مقالات القوم، وما زعمته كل طائفة في مقابل

(١) م.ع، ص١٦.

الطوائف الأخرى، على أن يكون مرتكز هذا البحث آيات القرآن الكريم، وما ذهب إليه أهل التفسير على اختلاف منازعهم ومشاربهم، لكون بعض أهل التفسير قد وجّه الآيات الخاصة بالوعد والوعيد لتكون موافقة لمذهبه في الجبر، أو في الإرجاء، أو في الاعتزال، أو الأشعرية، متسلّحين بالآيات القرآنية لتسويغ ما يذهبون إليه، في حين أنّ بحثنا هذا، مع ملاحظة ما تقدّم ذكره سيأخذ بالمنهج الموضوعي من خلال ضمّ الآيات بعضها إلى بعض، إضافة إلى ما بيّنته السنّة النبويّة ومدرسة أهل البيت في مفهوم الوعد والوعيد ومدلولاتهما وآثارهما في الدنيا والآخرة، وهذا ما سنعرض له في كلمتنا عن المنهج، الذي سنعتمده في مباحث هذا الكتاب. فإذا ما استطعنا أن نبيّن حقيقة الوعد والوعيد في القرآن والسنّة، فإنّ ذلك من شأنه أن يؤدّي إلى الكشف عن كل الملابسات الدينية في مقولات الفرق، كما إنه قد يُفضي إلى الحكم على الكثير مما ذهبت إليه في حقيقة الوعد والوعيد، وذلك من منطلق أن القرآن في الكثير من الآيات القرآنية، قد قابل بين الوعد والوعيد، وهذا ما يمكن تلمّسه من منهجية القرآن وعادته في ترغيب الإنسان وترهيبه ليتحقق له التوازن المادي والروحي فيما يسلكه من سبل، ويتخذه من خيارات في ضوء الرؤية القرآنية، التي رأى العلماء والمفسرون أنّ هذه الرؤية كاشفة عمّا يؤول إليه الإنسان من مصير، سواء في الدنيا أم في الآخرة، تماماً كما هي طريقة القرآن في عرض الرؤية حول القضاء والقدر، والجبر والاختيار، وغير ذلك من المسائل التي كانت ولا تزال موضع تأمّل وتدبّر عند المسلمين.

لا شكّ في أنّ هذا الأمر لا يبعدنا كثيراً عن علوم القرآن، وخاصة علم الناسخ والمنسوخ الذي اشتبه أمره على كثير من المفسرين ما أدّى إلى أن تكون الرؤية الإسلامية في كثير من المطالب مشوّهة ومضطربة إلى الحدّ الذي يمكن القول

معه: إنّ آراء العلماء ومذاهبهم واختلاف مناهجهم في علوم القرآن، قد انعكس على فهم الكثير من المسائل العقيدية في تاريخ المسلمين، وخاصة في مجال الأسماء والأحكام، والكفر والإيمان، والوعد والوعيد، والقضاء والقدر، وغير ذلك مما احتدم النزاع بشأنه بين الفرق والمذاهب، وهو لا يزال موضع نزاع بينهم، لكونهم لم يلجأوا إلى ركن وثيق فيما يذهبون إليه من اعتقادات، كيف لا، وقد اختلفوا في ما هو ناسخ ومنسوخ، ورأوا أن النسخ يطال الأخبار أيضاً، كما يطال الأمر والنهي، وهذا ما أدّى إلى أن تكون الأخبار في الوعد والوعيد موضع نزاع، وقد ردّ العلاّمة شبّر في حق اليقين على هؤلاء بقوله: «**فلأنَّ الوعيد الذي يحسن خلفه من قسم الإنشاء، ولكن الخلود في العذاب قد دلّت عليه الآيات والروايات بطريق الأخبار، وأخبار الله يمتنع فيها الكذب ضرورة**»[1].

نحن نزعم أنّ أحداً من الباحثين لم يتطرّق إلى هذا المبحث، ونعني به مدى صحّة الموقف في علوم القرآن، سواء في المحكم والمتشابه، أم في العام والخاص، أم في الناسخ والمنسوخ، ليكون لذلك الموقف انعكاسه الإيجابي على فهم سائر المسائل العقائدية، وقد رأينا كيف أن الكثيرين ممن ليس لهم باع في علم الأصول قد خلطوا بين النسخ والتخصيص، ساهين عن أن الخاص لا ينسخ العام، وإنما يخصصه ببعض أفراده، فإذا لم تكن هذه المسألة من الوضوح والأهميّة بمكان، فكيف يمكن لهؤلاء أن يفهموا معنى العفو والمغفرة بتوبة، أو من دون توبة...؟

إنّ ما نذهب إليه في بحوثنا في هذا الكتاب قد يكون جديداً في بابه نظراً لما نعتمده من منهجيّة موضوعية في عرض الرؤية القرآنية بلحاظ كون علوم القرآن تتداخل في سياق عرض هذه الرؤية، بل هي مرتكز وأساس في الحكم على ما

(١) عبد الله شبّر، حق اليقين في معرفة أصول الدين، مكتبة الآداب الشرقية، بيروت، ط١، ص٤٦٦.

ذهب إليه القوم من إفراط وتفريط في كثير من الأصول الاعتقادية، ولسنا نبالغ في قولنا أن الاضطراب في مفاهيم الآيات عند كثير من علماء الكلام قد تسبّب بكثير من الأحداث والمساوئ، سواء على مستوى النظرية أم على مستوى التطبيق، بدليل أن القتل لأهل البيت عليهم السلام كان يرتكز إلى آراء بعض الفرق، وخاصة الجبرية التي لا ترى للإنسان أية مسؤولية عن فعله.

إن هذا التمهيد قاصر عن الإحاطة بجملة المباحث التي سنعرض لها، ولكن الأفكار التي سنعالجها تبدو واضحة فيما عرضنا له على أمل أن نقدّم بعض الأفكار في مسوّغات البحث ودوافعه، لأنّ البحث العلمي، كما بينّا في بحوثنا القرآنية من ضرورياته أن نقدّم المسوّغات له، فضلاً عن الأسباب التي دعت إليه... ولعلّ من أهمّ هذه الأسباب هو اضطراب الباحثين قديماً وحديثاً في تظهير حقيقة المفاهيم القرآنية من خلال رؤية موضوعية، وهذا ما سنعرض له في إشكالية البحث إن شاء الله تعالى.

مسوّغات البحث

كان ولا يزال موضوع الوعد والوعيد من أهم المواضيع القرآنية التي عرض لها العلماء والمفسرون، وقد أدلى العلماء بكثير من الآراء فيما يعود إلى ما هو واجب بالسمع، وما هو واجب بالعقل، ونحن إزاء ما رأينا من تناقض في طروحات القوم، كان لا بدّ أن نستوفي البحث حقه من خلال القرآن الكريم بهدف ملاحظة آرائهم ومناقشة مبانيهم، وقد بان لنا أن أكثر الباحثين قد وجهوا نصوص الوعد ونصوص الوعيد بما يخدم رؤيتهم ومصالحهم الدينية والسياسية، ووفاقاً لاختيارات خاصة في تفسير كتاب اللّه تعالى، وغالباً ما كان الرأي هو الحاكم على هذه الرؤية، أو تلك بعيداً عمّا دعا اللّه تعالى ورسوله إليه في أن يكون الحاكم هو كتاب اللّه تعالى، وبما أن هذا الأمر لم يحصل، وجاءت النتائج بخلاف ما أمر اللّه تعالى به ودعا إليه، فكان لا بدّ من عرض الرؤية في ضوء مدرسة أهل البيت عليهم السلام الذين أمر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بأن لا نتقدّم عليهم، ولا نتأخر عنهم، لكونهم النمرقة الوسطى، والباب الذي يؤتى منه لفهم أسرار وغوامض الشريعة الإسلامية الغرّاء. وهذا مسوّغ كافٍ بذاته لأن نعيد طرح الرؤى لاستكشاف الملامح، واستكناه الغوامض في مزاعم القوم وما اعتمدوه من مناهج لبلورة الرؤية الخاصة لكل فرقة ومذهب ومدرسة في تاريخ المسلمين. وقد لفت نظرنا في سياق بحوثنا أنّ هذه الفرق على اختلافها ومن تزعمها من فقهاء وعلماء كلام لم تكن جاهلة بما أجاب الإمام علي عليه السلام عنه

من أسئلة في الوعد والوعيد، والقضاء والقدر، بل كانت على علم بذلك، ولكنها كانت تختار خلافه رغم علمها بأن الإمام عليه السلام هو باب مدينة العلم الإلهي، والسبب في ذلك هو الاعتداد بالرأي، والتسمّي بالعلم، وغير ذلك مما كان يدفع بزعماء الفرق الإسلامية إلى تجاهل النصوص، واختيار المصالح الدنيوية على حساب الدين، كما بيّن الشهرستاني في كلامه المتقدّم في التمهيد أنّه كانت لكل فرقة صولة ودولة وغير ذلك مما كانت ترتكز إليه في تسويغ ذاتها، ويكفي أن نشير في هذا السياق إلى استخدام المعتزلة للسلطة في زمن المأمون العباسي، واستخدام أهل الحديث للسلطة في زمن المتوكل، فلم تكن هذه الفرق تقوى بذاتها على تسويغ معتقداتها، وإنّما كانت تستخدم السلطة لفرض رأيها، وتغليب منطقها مستخدمة العنوان الإسلامي والقرآني فيما كانت تلجأ إليه من أساليب ووسائل لجعل معتقدها ديناً للسلطة والأمة معاً.

إنّ من مسوّغات هذا البحث أيضاً، بل من الدوافع إليه، هو تجاهل الكثير من العلماء لسياق الآيات القرآنية في عرض مسألة الوعد والوعيد، حيث رأينا بعض العلماء يتجاهل ما هو عام وما هو خاص في القرآن، ويذهب إلى القول بنسخ الأخبار، ويحتم على الله تعالى ما لم ينزل به سلطاناً، ويؤوّل الآيات وفاق منهجه في فهم علوم القرآن، هذا فضلاً عمّا زعمه قوم من خلود لعصاة المسلمين في النار، وآخرون من خلود مرتكب الكبيرة في النار، إلى غير ذلك من المقولات المذهبية التي تجاهلت العفو الإلهي، والشفاعة وكل موانع إنفاذ الوعيد. وهذا كافٍ بذاته لأن يكون مسوّغاً أساسياً للبحث على اعتبار أن آيات الوعد والوعيد جاءت في كثير من الآيات في سياق واحد، ومن شأن المنهج الموضوعي فيما لو اعتمد أن يكشف عن كثير من الحقائق القرآنية، باعتبار أن القرآن يفسّر بعضه بعضاً ويصدق بعضه بعضاً، ويشهد بعضه على بعض، وقد هالنا فعلاً ما

رأيناه من تناقض للمفسرين فيما ذهبوا إليه من تأويل في آيات التوبة، وخاصة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[1]، فنراهم يتجاهلون أنَّ الآية مجملة ويأخذونها مستقلة برأسها لفهم معنى التوبة والعفو، ساهين تماماً عن الآيات التي تبيّن معنى الآية في قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ ...﴾[2]. هذا فضلاً عن آيات التوبة الكثيرة، وهذا ما رأينا الزمخشري يوجهه إلى ما يلائم نظرية الاعتزال[3]، هذا فضلاً عمّا نراه عند مفسرين آخرين من قول باشتراط التوبة سواء في الشرك أم في الكبائر، دونما اعتبار للحكمة الإلهية فيما أمرت به ونهت عنه...

وهكذا، فإنَّ مسوّغ البحث ليس مجرّد عرض للرؤى والنظريات الكلامية والفلسفية، وإنّما المناقشة والملاحظة في ضوء السياق القرآني العام، لأنه لا يُعقل أن يكون عصاة المسلمين خالدين في جهنم كما يقول المعتزلة، كما لا يُعقل أيضاً تجاهل الشفاعة ومشيئة الله تعالى بحق من لم يتب عن الكبيرة وكان جاهلاً بما يقتضيه أمر الله ونهيه، وقد قال الرسول ﷺ «**ادّخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي**»، وهنا تبدو لنا ملحوظة مهمة جداً، وهي أن أهل الكبائر من الأمة الذين ينالون الشفاعة لا يمكن أن يكونوا أولئك المعاندين، أو المستخفين، أو الذين أصرّوا على الكبيرة، وإنما هي لأولئك الذين ماتوا وكانت منهم الكبائر قصوراً في المعرفة والعلم بعواقب ما أتوا به من أعمال وذنوب، وقد قال تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ

(١) سورة النساء، الآية: ٤٨.

(٢) سورة النساء، الآية: ٣١.

(٣) الزمخشري، أبي القاسم جار الله، (٤٦٧ ـ ٥٣٨هـ)، تفسير الكشاف، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٥، ٢٠٠٩، ج١، ص٥٠٩.

ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٔـٰنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾[1].

إذاً، المسوغات كثيرة لإعادة طرح هذا الموضوع من خلال القرآن الكريم، الذي نرى أن هناك التباسات كثيرة قد تتسبّب بالخروج عن السياق القرآني في معالجة مسألة الوعد والوعيد، ويكفي في هذا السياق أن نشير إلى أن التدبر في القرآن من شأنه أن يؤدّي إلى ملامسة بعض اللطائف القرآنية التي تسهم في تجاوز حدود الإفراط والتفريط في حقيقة الوعد والوعيد، بما يؤدي إلى اكتشاف حقيقة الموقف الرسالي في مسألة كانت ولا تزال تثير الكثير من الأسئلة في حياة الإنسان المسلم، فضلاً عن آخرته، لأنّ القرآن فيه تبيان لكل شيء، ويمكن للمتدبّر من خلال الرؤية الموضوعية أن يستوعب هذا الموقف ويحصيه على النحو الذي يمنع من القول بغير علم، وهذه الإمكانية يمكن أن تتبدّى لنا في ضوء عرض الأخبار في القرآن الكريم، باعتبار أن ما يخبر عنه القرآن فهو كائن لا محالة، هذا فضلاً عن استحالة تناقض الأخبار، لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴾[2].

كما أنّ المسوّغ الذي يدعو الباحث إلى مزيد من التدبر، هو أن الوعد والوعيد في القرآن اقتصر البحث فيه على الوعد والوعيد الأخروي وما يكون فيه للكفار، أو للعصاة، أو للمؤمنين من منازل، سواء في الجنة أم في النار، في حين نرى أن الوعد والوعيد له تداعياته وتحققاته في الدنيا أيضاً، وهذا ما يمكن التفصيل فيه في مباحث الكتاب أيضاً، بحيث يتظهّر لنا معنى ومفهوم الوعد والوعيد في الدنيا وما يكون للإنسان من ذلك في ضوء أعماله والتزاماته، بل في ضوء

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٨.

(٢) سورة النساء، الآية: ٨٢.

إيمانه وعمله الصالح، إذ ترى الكثير من الأمم والشعوب قد تحقق لها الوعد والوعيد في الدنيا رغم رحمة الله تعالى الواسعة، فالعجب كل العجب ممن يقول بالحبوط، أو في انقطاع العذاب لمن هو مخلّد في النار كما زعم كثيرون، وقد بيّن القرآن هذه الحقائق، مبشراً ونذيراً، واعداً ومتوعّداً، مبيّناً أن الله تعالى إن شاء عفا وغفر، وإن شاء عذّب في سقر، كما جاء في دعاء الجوشن: «**يا من عُبد فشكر، ويا من عُصي فغفر**». فهو أهل المغفرة، وأهل التقوى، وكما قال مولى الموحدين أمير المؤمنين عليه السلام: «**فباليقين أقطع لولا ما حكمت به من تعذيب جاحديك، وقضيت به عن إخلاد معانديك، لجعلت النار كلها برداً وسلاماً..**»(١) إلى غيرها من الأحاديث التي تفسّر كلمات الله تعالى وتبيّن معنى الوعد والوعيد فيما ينطويان عليه من معرفة ودلالة، وقد روى البرقي في المحاسن عن عبد الله بن القاسم الجعفري عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**من وعده الله على عمل ثواباً فهو منجزه له وعده، ومن أوعده على عمل عقاباً فهو فيه بالخيار...**»(٢).

---

(١) دعاء كميل بن زياد.

(٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة، (ت ١١٠٤هـ)، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المشرفة، ط٢، ١٤١٤هـ، ج١، ص٨١.

إشكاليات البحث

تبيّن لنا فيما مهّدنا له عن مذاهب الفرق الإسلامية أن اجتهاد الرأي، والقول بغير علم على الله تعالى، كان السبب الرئيسي فيما آل إليه حال المسلمين من اضطراب في تاريخهم الديني والسياسي، كما أنّ مسوّغات البحث ودوافعه أضاءت على جوانب من بحثنا هذا على نحو يستطيع الباحث معه أن يؤسّس لطرح إشكاليات علمية سبق لعلماء الكلام، وعلماء العقائد، وأهل التفسير أن عرضوا لها وأجابوا عليها، وكانت النتائج دائماً مزيداً من الإشكاليات نظراً لتباعد الفرق عن القواعد الرئيسية التي أرساها الإسلام والرسول ﷺ وأهل بيته عليهم السلام لهداية المسلمين إلى الصراط المستقيم. وإذا كنّا في تمهيدنا لهذا البحث قد بينّا بعض الأسباب التي أدّت بالمسلمين إلى أن يكونوا حيارى في زلزال من الأمر، وفي بلاء من الشكّ بما اعتمدوه من وسائل للدفاع عن العقائد الإيمانية بالحجج العقلية، فإنّ إضاءتنا على إشكاليات قديمة حديثة من شأنه أن يضيء الطريق للباحثين ليتعرفوا إلى مزيد من الأسباب التي حالت دون عزّة المسلمين في الدين والسياسة معاً. ذلك أنّ كل مشكلة على مستوى العقيدة كانت تواجه بمشكلة جديدة، لأنّ الحلول، كما سنرى، هي في القرآن والسنّة، ولعلّه هنا من المناسب القول، بل التساؤل عمّا إذا كان تاريخ المسلمين قد ارتكز فعلاً إلى تاريخ الإسلام وتجاربه؟ رغم أن الرسول ﷺ قد أبان عن كل شيء، وأجاب عن أسئلة المسلمين بما لا يحوجهم إلى الأخذ بأسباب العزّة

في الدين والسياسة لغيرهم. هذا فضلاً عن خطاب الله تعالى لهم بأن يأخذوا بأسباب الحياة التي دلّهم عليها وأرشدهم إليها في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾[1] والحياة في الآية المباركة ليست مجرّد حياة بيولوجية، وإنما هي حياة في الروح والعقيدة وفي كل ميادين الحياة الروحية والمادية، ذلك أن الله تعالى الذي خلق الإنسان من تراب تكفل له بالهداية للخروج به من الظلمات إلى النور، كما قال تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ...﴾[2].

إذاً، إشكالية البحث ليست مجرّد أسئلة يطرحها الباحث لمناقشتها، أو نقدها، أو الإتيان بشيء جديد بشأنها، وإنّما هي بالإضافة إلى ذلك، إجابة على أسئلة كبرى سبق للمسلمين أن عاشوها وتفاعلوا معها، من قبيل ما عرضت له الفرق والمذاهب واعتقدته، إذ في الوقت الذي رأت فيه المرجئة أن الكفر لا تنفع معه طاعة، وأن الإيمان لا تضرّ معه معصية، فضلاً عمّا أثبتوه للفاسق الملي من إيمان مطلق، آخذين بالوعد الإلهي على أنه أساس كل فوز عظيم، ومستقلين به عن الوعيد، كان الخوارج والمعتزلة في الجانب الآخر يرون خلاف ذلك، ويأخذون بالوعيد على أنه أساس ومرتكز لكل تحوّل إنساني في الدنيا والآخرة، وقد سمّوا بالوعيدية لما تأوّلوه من نصوص تسلب عن الفاسق الملي مطلق الإيمان، وتحكم بخلوده في النار إذا لقي الله تعالى من غير توبة، وبين هذه الفرقة وتلك، كان آخرون يتوسطون هؤلاء، فيأخذون بالوعد والوعيد، ويتأوّلون النصوص على النحو الذي يفهم منه النجاة للعصاة وأهل النفاق، بلغت بهم

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ٢٤.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٢٢.

الأهواء والمعاصي حدّ ارتكاب الكبائر، هذا فضلاً عمّا زعموه من مصطلحات في الوعيد بالعموم والإطلاق دون المعيّن، وقد زعم هؤلاء أنهم يتوسطون حال الفرق ويمثلون الرؤية الدينية الصحيحة، آخذين من قوله تعالى حجة ودليلاً على أن كل من تاب ولحقت به موانع إنفاذ الوعيد حقّت له المغفرة، على قاعدة قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾(1) وقد بلغ بهم التعلق بالمشيئة أن جعلوا كل فاسق ومنافق وقاتل مشمولاً لها على النحو الذي يفهم منه تلميحاً وتصريحاً أن الفساق في جميع حالاتهم يمكن أن لا يكونوا خالدين في العذاب، ساهين عن قوله تعالى: ﴿وَلَيۡسَتِ ٱلتَّوۡبَةُ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ إِنِّي تُبۡتُ ٱلۡـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمۡ كُفَّارٌۚ أُوْلَـٰٓئِكَ أَعۡتَدۡنَا لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا﴾(2).

كما أنهم تجاوزوا قول الله تعالى: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ ...﴾(3) إلى غير ذلك من الآيات التي تدعو الحكمة والعدالة إلى أن يكونوا في العذاب فيما لو تساهلوا واستكبروا وعصوا الله تعالى فيما أمر به ونهى عنه، على اعتبار أن المتكبّر والمتساهل، ولا نقول الجاهل والقاصر، ليس من الحكمة أن تشمله المشيئة، وقد بيّن علماء التفسير، كالطباطبائي قدس سره، والرضي قدس سره، والطبرسي قدس سره، والطوسي قدس سره، والزمخشري رحمه الله، وابن كثير، وغيرهم كثير أنّه ليس دائماً يمكن اللحوق بالمشيئة فيما لو تجاوز الإنسان الحق إلى الباطل معانداً. وهذا ما سيكون موضوع بحث وتأمّل إن شاء الله تعالى.

نعم، إنّ الإشكالية الكبرى تكمن هنا، ولا زلنا نتعايش ونتفاعل مع هذه الإشكاليات، لكونها تقع في صلب اعتقادنا وإيماننا، ولكون القرآن لا يزال حيّاً

---

(1) سورة النساء، الآية: 48.

(2) سورة النساء، الآية: 18.

(3) سورة النساء، الآية: 31.

فينا، ويدعونا إلى التدبّر والإيمان والعمل الصالح، ويمكن للباحث مجدّداً تناول هذه الإشكاليات طالما أن الإنسان مدعوّ من ربّ العالمين إلى التدبّر ليتبيّن له: ﴿ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ...﴾.

كما أنه لم يقتصر الأمر على تصادم الكثير من الفرق، بل ظهرت معتقدات كثيرة تصارع أهلها إلى حدّ الفناء، وخاصة بين الأشاعرة وأهل الحديث، والمعتزلة، لما كانت تراه كل فرقة من حقّ دون غيرها. ولا شكّ في أنه مقابل هذا كلّه، ظهرت عقيدة أهل البيت عليهم السلام في وسط هذا الصراع المحتدم لتجيب على كلّ الأسئلة المعروضة، ونحن نزعم أن هذه العقيدة ساهمت إلى حدّ كبير في حماية الإسلام عقيدة وشريعة من سوء التأويل والتحريف، ولولاها لما اهتدى المسلمون إلى نظريّة الأمر بين أمرين بعد احتدام الصراع المادي والمعنوي بين القائلين بالجبر والقائلين بالاختيار، وبين القدرية من جهة، والأشاعرة وأهل الكسب من جهة أخرى.

لقد حسم أهل البيت عليهم السلام الجدل في كثير من العناوين، في القضاء والقدر، وفي الوعد والوعيد، وفي الشفاعة، والرجعة، بل في أكثر من ذلك فيما يعود إلى صميم عقيدة التوحيد، في الصفات والأسماء والأفعال، وأجابوا على أسئلة كل الفرق، ولكن السياسة كانت دائماً تحول بين هذه العقيدة وبين أن يكون لها تأثيرها وامتدادها في أوساط المسلمين ليشكّلوا من خلالها ثقافة جديدة تساعدهم على الخروج من نفقهم المظلم في الدين والسياسة إلى نور الإسلام والعقيدة السمحاء.

إنّ ما يعجب منه أن يدّعي البعض أنه يتوسط بين المرجئة وبين الخوارج والمعتزلة، زاعماً أنه يمثّل الوسطية دون إفراط أو تفريط، وكأن المسألة في العقائد مرتبطة بالإجابة على أسئلة مطروحة، أو بالتساؤل حول عقائد متداولة

يراد تصويبها في ضوء الرؤى واجتهاد الرأي، أو من خلال المماحكة النظرية بين الفرق، وقد سهى بعضهم عن أنّ المطلوب هو الارتكاز إلى القرآن والسنّة وإلى أئمة المسلمين الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، لأنّ هؤلاء الأئمة هم المعنيّون بهذه الأسئلة، والإجابة عليها، وليس أي إنسان كيفما اتفق، وهذا ما خالفته الفرق حينما ادّعت لنفسها حق التمثيل والتعبير والتقويم، فأخرجت نفسها عن كونها تابعة لتكون متبوعة. وهذا ما عبّر عنه الأئمة عليهم السلام بالقول: «**كأن كل امرئ منهم إمام نفسه...**».

مما تقدّم، نرى إمكانية ملحّة لصياغة الإشكاليات من خلال جملة من الأسئلة التي تمثل جوهر ما سيتمّ معالجته في هذا الكتاب. ولعلّه من أهم هذه الأسئلة ما طرحه بعض العلماء عن أن خلف الوعيد إنّما يكون في الإنشاء، وليس في الأخبار، وهنا يبرز السؤال الأساسي، هل يمكن الجمع بين القول بخلف الوعيد، وقوله تعالى: ﴿كُلٌّ كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ﴾[1]؟ وما هي أسباب وموانع إسقاط الوعيد، وهل توعّد الله تعالى غير الكافرين بالخلود في النار؟ وهل يخلف الله الوعيد؟ وهل يخفف العذاب؟ وهل يجوّز النسخ في الأخبار؟ وهناك أسئلة أخرى تتعلّق بالمخلّدين في النار، ومن هم؟.

ولعلّ السؤال الأبرز يكمن فيما اختلف حوله العلماء والفقهاء، وهو: هل الغفران مشروط بالتوبة، سواء لأهل الكفر أم لأهل الكبائر؟ وهل معنى الدخول تحت مشيئة الحكم مطلقاً بالعفو والمغفرة، ولماذا حقّ العذاب للكثيرين، كما جاء في القرآن، وخاصة بحق اليهود والنصارى رغم أن هناك آيات قرآنية أدخلتهم في المشيئة؟

إنّ قيمة هذه الإشكاليات وما تختزنها من أسئلة تكمن في كونها لا تزال معاشة،

---

(١) سورة ق، الآية: ١٤.

وهذا ما سنعيد طرحه مجدداً في ضوء القرآن والسنّة لنبيّن أنَّ التوبة مطلوبة من قريب وأن تكون توبة نصوحاً، وإن من لم يتب توعّده الله تعالى بالعذاب الأليم لكون مقتضى الحكمة الإلهية أن لا يكون العفو جزافاً، وإلاّ استحال الأمر والنهي، وفسد التشريع، إلى غير ذلك مما أجمع عليه الشيعة الإمامية، وخاصة العلاّمة الطباطبائي والرضي(قدّس سرّهم) في كتابيهما، الميزان، وحقائق التأويل، اللذين أسهبا في الكلام عن الوعد والوعيد من خلال رؤية موضوعية، ومناقشة مستفيضة للفرق والمذاهب من خلال القرآن والسنّة، إضافة إلى البحوث الروائية التي استند إليها كل فريق في الدفاع عن عقيدته. كما بيّن هؤلاء العلماء حقيقة الخطأ المنهجي الذي وقع فيه الكثيرون من علماء الفرق، والذي أدّى إلى أن تكون الإشكاليات أكثر بروزاً وتصادماً في تاريخ المسلمين.

ومن هنا، نرى الفائدة في عرض رؤيتنا لطبيعة المنهج الذي سنعتمده في هذا المبحث، لأن الذي يبين جوهر الموضوع وجدّية البحث فيه، هو ما يمكن اختياره من إشكالية ومنهج على نحو يؤدّي بالباحث إلى استكشاف ملامح جديدة في إطار البحث، وخاصة في مبحث وإن لم يتخذ كأصل من الأصول عند كثير من الفرق، إلاّ أنه موضوع جدير بالمتابعة في سياق عقيدة المسلمين، على اعتبار أن المعتزلة قد جعلوا من الوعد والوعيد أصلاً عقائدياً تمايزوا به عن سائر المذاهب والفرق الإسلامية. وطالما أن المنهج هو الذي يحدّد طبيعة المبحث وما يؤول إليه من نتائج، فهذا يقتضي منّا أن تكون لنا كلمة في المنهج لتوضيح الرؤية وتحديد الأفق الذي نروم الوصول إليه، باعتبار أنّ موضوع الوعد والوعيد هو من أكثر المواضيع القرآنية التي برّزها العلماء، وجعلوها مجالاً لنزاعاتهم الكلامية والفقهية والفلسفية، ما يعني ضرورة إعادة النظر في الرؤية الشاملة لما استقرّ عليه الرأي والاجتهاد، لأنّه كما سبق وقلنا: إن الذي احتكم إليه كثير من

العلماء في إطار المناقشات، هو الرأي والاجتهاد، كونهم لم يلجأوا إلى ركن وثيق في تحرير مقالاتهم، بل اختاروا أن يكون القرآن والسنّة ساحة وملاذاً لتسويغ أطروحاتهم الكلامية، بدل أن يكون القرآن هو الحاكم والحكم فيما اعتمدوا عليه واختاروه من عقائد لم يثبت بالدليل والبرهان أنها تعبّر عن حقيقة النظرية القرآنية في مجال له علاقة وثيقة بسائر مسائل العقيدة الإسلامية، التي كانت ولا تزال وستبقى الإطار الحقيقي لكل فوز عظيم في دنيا الإنسان وآخرته، وكما بيّن القرآن أنّ هذه العقيدة مثلما هي مثار حقّ وهداية للذين آمنوا، فكذلك هي مثار خسران للظالمين والفاسقين، كما قال تعالى: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾[1].

(١) سورة الإسراء، الآية: ٨٢.

كلمة في المنهج

اعتاد الباحثون في بحوثهم الإسلامية والقرآنية على تحديد ملامح المنهج بما هو طريقة للبحث يحددها الباحث وفاق رؤية وقواعد ينطلق منها في التأسيس لما يريد تبيانه. وغالباً ما يسمّي الباحث منهجه مسبقاً، فيقول: إنّ المنهج التاريخي، أو الاستقرائي، أو التحليلي، أو الاستدلالي، أو الإحصائي، هو الملائم لمعالجة موضوع البحث والخلوص إلى نتائج بشأنه، وهذه طريقة في البحث، وإن كنّا نرى لها وجهاً في المنهجية العلمية، إلاّ أننا لا نرى أن تسمية المنهج، أو تعريفه، هو السبيل الأنجع لوسم البحث بالعلمية، بل لا بدّ، بالإضافة إلى ذلك، من التعريف بالمنهج وفاق رؤية شاملة لموضوع البحث، بحيث يقدم الباحث تعريفه من خلال التأكيد على الخطأ المنهجي الذي سبق لباحثين قبله أن وقعوا فيه، وللتمثيل على ذلك، نرى أن أكثر الباحثين قد عالجوا موضوع الحكم والسياسة في الإسلام من خلال آيات تعني مفهوماً ومنطوقاً بالشأن السياسي، أو الاجتماعي، وقد أدّت بهم هذه المنهجية إلى الحكم على الإسلام بأنه يخلو من نظرية في الدولة، أو في السياسة، وهذا الحكم جاء نتيجة للمنهج الذي اقتصر به بعض الباحثين على آيات محددة من القرآن لم يروا فيها رؤية أو نظرية متكاملة حول الدولة في الإسلام، ولو أن منهجهم ارتكز أساساً على أن الإسلام لا يقدم نظريته في الدولة من خلال نصوص مستقلّة، وإنّما يسري ليلامس العقيدة والشريعة وكل الآيات ذات الصلة بالإنسان روحاً ومادة، ومن

هنا نرى أن المنهج الموضوعي بما هو منهج جدلي يمكن أن يكشف عن حقيقة هذه الملامسة والممازجة بين النصوص، بحيث يتبدّى لكل باحث بصير أن الإسلام فيما عرض له من نظريات لم يأتِ بها في سياق جزئيات مستقلة، باعتبار أن الإسلام كلٌّ واحد لا يتجزّأ، والسياسة فيه ليست شأناً مستقلاً يمكن لأي باحث أن يظهّرها وفاق فهمه وحكمه المسبق عن الإسلام، لأنه بذلك يكون قد جافى الحقيقة تماماً.

وهكذا الحال بالنسبة لموضوع الوعد والوعيد في القرآن، فإذا لم نأخذ بالمنهج الموضوعي، فإنّنا لن نستطيع الإتيان على موضوع ما من جميع جوانبه، وقد تبيّن لنا في التمهيد والإشكالية أن علماء الفرق، سواء في الكلام أم في الفلسفة، منهم من لاذ بنصوص الوعد، ومنهم من لاذ بنصوص الوعيد، ومنهم من زعم التوسط ساهين عن أن القرآن في جميع آياته يستبطن الحقيقة في هذا الموضوع، وما على العلماء والفقهاء إلاّ أن يكشفوا عنها، لا أن ينتجوها، تماماً كما هو شأن العلماء في مجال اختصاصاتهم، سواء في عالم الحيوان أم في عالم النبات أم في عالم الإنسان، فضلاً عن عالم الطبيعة.

إنّ المنهجية المطلوبة في سياق هذا المبحث، هي اعتماد الرؤية القرآنية كاملة من خلال الجمع بين نصوص الوعد والوعيد، وضمّها بعضها إلى بعض، لأنه مقابل كل آية وعيد نجد آية الوعد، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ﴾[2]، فهذان نصّان من القرآن، فلا يجدر بالعلماء أن يأخذوا بأحدهما ليكونوا من الوعيديّة، كما أنه لا يجدر بعلماء آخرين أن يأخذوا بنصّ الوعد ليكونوا من أهل الوعد. وهكذا في جميع ما نرى أنه قابل

(١) سورة الانفطار، الآية: ١٤.

(٢) سورة الانفطار، الآية: ١٣.

للبحث في ضوء المنهجية الموضوعية، التي نرى أنها متكاملة تماماً مع المنهج المقارن، الذي يؤدّي بالباحث إلى استكشاف حقيقة النظرية في القرآن الكريم، واستخلاص الموقف الرسالي اتجاه أيّة قضيّة. إنّها منهجية جديرة بالاهتمام، وخاصة إذا ما علمنا أن نصوص الوعد والوعيد ليست منفصلة عن علم القضاء والقدر في القرآن، ذلك أنّ أي سوء فهم للقضاء والقدر لا بدّ أن ينعكس على حقيقة الوعد والوعيد، وهذا ما أشار إليه أمير المؤمنين ومولى الموحدين الإمام علي عليه السلام بقوله في جواب مَن سأله: «**أكان مسيرنا إلى الشام بقضاء من الله وقدره؟ فقال الإمام** عليه السلام: **ويحك لعلّك ظننت قضاءً لازماً وقدراً حاتماً، ولو كان ذلك كذلك لبطُل الثواب والعقاب وسقط الوعد والوعيد...**»[1].

هناك الكثير من النصوص، بل النظريات التي يمكن الإجابة على ما يثار حولها من أسئلة من دون لحاظ كامل الرؤية في القرآن والسنّة، ولهذا، نرى أنه لشدّة اشتباه الأمر على المعتزلة جعلوا منها أصلاً من أصولهم الخمسة، ما يدلّ على أن مسألة الوعد والوعيد ليست منفصلة عن نصوص التوحيد والعدل والنبوة والإمامة والمعاد، وخاصة عن المعاد، الذي رأى المحقق الطوسي قدس سره، أنَّ وجوب إيفاء الوعيد، يقتضي وجوب البعث، إلى غير ذلك مما لحظه علماء الإسلام، وخاصة الإمامية، الذين لم يفصلوا بين الأصول الاعتقادية، باعتبارها نصوصاً ممازجة لبعضها بعضاً، وتتولّد بعضها من بعض، فإذا لم يصحّ الكلام في القضاء والقدر، فلا يصحّ الكلام في الوعد والوعيد، وهذا ما ينبغي على الباحثين اعتماده في منهجيّة البحث الإسلامي، وخاصة القرآني.

كما تجدر الإشارة إلى أن منهج هذا البحث لن يقتصر الأمر فيه على نفي الجزئية عن قضايا ومسائل الوعد والوعيد، وإنّما يهدف أيضاً إلى تبيان معنى

---

(١) الإمام علي عليه السلام، نهج البلاغة، م. س، قصار الحكم: ٧٨.

الوعد والوعيد في سياق رؤية العلماء ونظرياتهم حول الكلام في الأزل، والكلام المحدث، إضافة إلى مسألة التحسين والتقبيح العقليين، الذي ارتكز إليهما أهل العدل في توضيح وبيان المطالب في مجال الوعد والوعيد، وقد أظهرت الأشعرية المتولّدة من رحم الاعتدال عناداً مشهوداً أفضى بهم إلى أن اتهموا اللّه تعالى في عدله، نافين دور العقل في التحسين والتقبيح، هذا فضلاً عن قولهم بأنّ اللّه لا يجب عليه شيء من قضية العقل، كما أفاد الشهرستاني(١)، وكأن هؤلاء فيما عبروا عنه من اعتقاد وارتكاز على السمع، قد غرب عن بالهم أن السمع إنّما جاء لإثارة دفائن العقل، ولو لم يكن مركوزاً في العقل سرّ الوحي لما بعث اللّه تعالى نبيّاً قطّ كما أفاد الشيخ الصدوق في كمال الدين وتمام النعمة(٢).

مما تقدّم، نستطيع القول: إنّ كلمتنا في المنهج ليست مجرّد اعتماد الرؤية الموضوعية والمنهجية المقارنة، وإنما هي لاحظة لما سبق للعلماء أن اعتمدوه من منهج في تجزئة البحث في الأحكام والمسائل الاعتقادية، ما جعلهم أمام جزئيات لا تحصى اضطرب القول فيها إلى حدّ الاتهام بالتكفير لكثير من الفرق، كما أفاد البغدادي في أصول الدين(٣)، هذا فضلاً عن أن منهجيتنا في هذه الدراسة ستأخذ بعين الاعتبار جوهر الإشكالية المعالجة في هذا المبحث بعد استجماع الرأي فيها بما لا يؤدّي إلى الاستغراق في التاريخ، أو في الصراعات المذهبية، طالما أن الغاية هي الارتقاء بخلاصة الموقف لهذه الفرقة، أو تلك بالشكل الذي يحول دون الاستغراق في التناقضات والصراعات المذهبية، إذ

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، م. س، ج١، ص٤٢.

(٢) الصدوق، أبي جعفر بن بابويه، كمال الدين وتمام النعمة، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٩١م، ص١٦.

(٣) يقول البغدادي عن أصحابه: «إنّ أصحاب الوعيد من الخوارج والقدرية يخلدون في النار لا محالة...». انظر: البغدادي، أبي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي، أصول الدين، (ت ٤٢٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٠، ص٢٤٢.

يكفي في هذا السياق أن نؤكّد أنّ حال الفرق فيما آلت إليه كافٍ بذاته لأن يشكّل إشكالية قابلة للبحث في كل زمان فيما لو أراد الباحث أن يتجاوز الماضي إلى الحاضر والمستقبل على أن يكون القرآن والسنّة هو مرتكز البحث ودليله، لأن حال الفرق والمذاهب الإسلامية في التاريخ كحال المريض الذي أصابه المرض واستبدّت به المحن، فقصد أطباء الفرق والمذاهب لتشخيص حالته الصحية، وكانت النتيجة أن وصفت له أدوية مختلفة، ولم يهتدِ أي من هذه الفرق إلى مرضه، فاستحال أمره إلى مزيد من المرض، وهذا هو حال الأمة الإسلامية اليوم في ظلّ منازع القول واختلاف المذاهب، ولولا أن اللّه تعالى قد خصّ هذا الدين بما يحفظه ويمنع عنه التحريف وسوء التأويل، لانتهى أمر الإسلام والمسلمين إلى مزيد من المرض والضياع المادي والمعنوي.

إنّ منهجيتنا تتركّز في جوانبها كافة على ما أسس له أهل البيت عليهم السلام في حماية هذا الدين، وعلى ما تركوه من أصول في العقيدة والشريعة تؤدّي بالمسلم فيما لو التجأ إليها وصدر عنها إلى أن يكون بمنأى عن الأعراض والأمراض، ولعلّ أكثر ما يدلّ على صوابية هذا الرأي، هو المناظرات التي قام بها أهل البيت عليهم السلام لإحقاق الحق وإزهاق الباطل، هذا القيام الذي منع الدين من الاندراس، وأسقط الكثير من المقولات والنظريات، سواء في العقيدة أم في الشريعة.

كما أنه لا يخفى أيضاً أن أسس المنهج المتكامل تكمن في لحاظ الرؤية الجامعة لمدرسة أهل البيت عليهم السلام الذين هم أهل القرآن، في الباطن والظاهر، وفي الأول والآخر، على اعتبار أنهم باب مدينة علم اللّه تعالى، ومن شأن الارتكاز إلى قواعد وأسس هذه المدرسة، أن يؤدّي بالمسلمين إلى استخلاص المواقف، واتخاذ العبر، بل من شأنه أن يحول دون الضياع بين منهج هذه الفرقة أو تلك، لأنّ أهل البيت عليهم السلام لهم منهج واحد يصدرون عنه، ويعبّرون من خلاله عن

الرؤية القرآنية المتكاملة في كل مجال من مجالات الحياة[1].

ولا شكّ أيضاً في أنه كلما قال المسلمون لا حاجة بنا إلى هذه المنهجية كما جاء في بداية الأمر، كلما ابتعد المسلمون أكثر عن جادة الصواب...!؟

فالإسلام كلٌّ واحد، والمنهج الحق هو الذي يرتكز إلى هذه الحقيقة ويصدر عنها، لأنه لا فصل في الإسلام بين نظرية وأخرى، فالكلّ متداخل ومتمازج إلى حدّ أن أية قضية من القضايا وأي موقف من المواقف، سواء في مجال العقيدة أم في مجال الشريعة، يتولّد من القرآن وكلامه، تولّد الثمرة من الشجرة، وتولّد النور من الشمس، ذلك هو معنى الممازجة في حقيقة الإسلام، بأن يتحوّل المنهج من كونه منهجاً متجزئاً ليكون منهجاً عاماً ومتكاملاً فيما يعالجه الباحث من قضايا، وفيما يبحث عنه ويؤسّس له من نظريات في الدين والدنيا والآخرة.

---

(١) انظر: السبحاني، جعفر، المناهج التفسيرية في علوم القرآن، دار الولاء، بيروت، ط٢، ٢٠١٣، ص٧٣.

الباب الأول

الوعد والوعيد في القرآن والسنّة

تمهيد الباب

عملاً بالمألوف فيما اعتمدناه من أسلوب في التمهيد لأبواب البحوث، فقد رأينا أن نقدّم لهذا الباب بالشكل الذي يؤدّي إلى استجماع الرأي، وتجلية الموقف حول ما نرى أنه جديد في بابه لجهة التركيز على مفهوم الوعد، ذلك أن هذا المفهوم بمعزل عن إطلاق القول فيه، هو إنّما يُفيد تحقق ما وعد الله تعالى به، سواء في الدنيا أم في الآخرة، لأن وعده حق، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾[1]، وهذا لا يُستفاد منه الوعد بالخير والفوز وحسب، وإنّما يتعدّاه إلى الوعيد أيضاً لكونه حقّاً أيضاً، فلا يُقال: إنّ آيات الوعيد يمكن أن تخصص بآيات الوعد، طالما أنه حق فيما وعد به وأوعد عليه، ويستحيل الخلف فيه، لكونه خبراً، والخبر مثلما أنه لا ينسخ، فكذلك هو لا يخصص لإجماع الفقهاء على أن ذلك إنما يكون في الإنشاء. فالوعد بالجنة، أو بالعذاب له دلالة سياقية تضاف إلى سبب النزول، الذي يوضح مدى تحقق هذا الوعد بكل أنواعه، وهذا ما عرضنا له تحت عنوان أنواع الوعد والوعيد في القرآن، سواء في الدنيا أم في الآخرة، كما أنه قد يجد الباحث تركيزاً على مفهوم الوعد بما له من مصاديق وتجلّيات في كثير من أحداث الدنيا، وكذلك الوعيد حيث تبيّن لنا أن ما يثيره القرآن من اعتبار، ودعوة إلى الامتثال للسنن، ليس لاحظاً لتحققات الوعد في الآخرة، بل يأتي به القرآن

(١) سورة يونس، الآية: ٥٥.

بلحاظ تحولات الإنسان ومسيرته التكاملية في الحياة من خلال ما يؤكد عليه من ترهيب وترغيب، وتنبيه وتذكير إضافة إلى الأخبار والقصص القرآني، الذي يُفيد في الكثير من دلالاته تحقق الوعد والوعيد في حياة الإنسان فيما تعرض له من أحداث تجاوزت المصائب والبلايا والاختبار لتكون عقاباً شاملاً، واستئصالاً تاماً لكل الأمم والشعوب التي عتت عن أمر ربّها، وأفسدت في الأرض، فكان الوعيد لها في الدنيا، وهذا ما تحدّثنا عنه من خلال ملاحظة التجارب البشرية، وخاصة في تاريخ المسلمين وتجاربهم، وتحديداً في تجربة رسول الله ﷺ في كل الأحداث التي رافقت البعثة النبوية سواء في مكة أم في المدينة...

لقد أسس القرآن لرؤية متكاملة حول الموت والحياة، وحينما نقول ذلك نعي تماماً أن الوعد والوعيد هما في صلب ما يُعرض للناس من تحولات باتجاه الآخرة، ويكفي للتدليل على هذا المعنى أن نعرف أن الخبر القرآني استُحضر من تاريخ الإنسان كله، من النبي آدم عليه السلام وحتى عصر الرسالة الإسلامية، لذا فإنه من الضروري أن يلحظ هذا الخبر لا من حيث هو خبر قابل للنسخ لاستحالة ذلك، وإنّما من حيث هو حامل لتجارب البشر وما جرى عليهم من سنن اجتماعية، وتاريخية، وكونية كانت وستبقى حاكمة ما دامت السماوات والأرض، فإذا ما تجاوز الإنسان هذه السنن، فلا بدّ أن يلقى المصير ذاته الذي لاقاه الإنسان في التاريخ، ولا يشفع في ذلك أن تكون الأمة الإسلامية خير أمة لمجرّد أنها بعثت بالقرآن، أو أن يكون الرسول ﷺ قد وعدها بالشفاعة، باعتبار أن هذه الأمة ذاتها هي التي هدّدها القرآن بقوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنفِرُوا۟ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾[١]، إلى ما هنالك من آيات تخص هذه الأمة دون سواها.

(١) سورة التوبة، الآية: ٣٩.

إنّ غايتنا من هذا التمهيد، هي التأسيس لمباحث الباب الأول لكونه يعرض لأهم الآراء في مجال مصاديق الوعد والوعيد، لأنّ مفهوم الوعد، ليس مفهوماً مجرداً، وإنّما له مصاديقه في حياة الإنسان وتجاربه. وهنا تجدر الإشارة إلى ما رأيناه من ضرورة لبيان الفرق بين الوعد والعهد باعتبارهما مفهومين متقاربين لجهة ما يعنيه الأوّل من إخبار، وما يعنيه الثاني من التزام مع الله تعالى، ومع العباد، ولهذا قال تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ﴾[1].

كما تجدر الإشارة أيضاً إلى أنّ هذا الباب يتضمّن مباحث في معنى الوعد والوعيد وعلاقتهما بحقيقة العبادة، وأثر الترغيب والترهيب في صيرورة الإنسان وكدحه إلى الله تعالى، وقد لاحظنا أنه يوجد كثير من العلماء ممن استغرقهم الوعد والوعيد في الآخرة، ساهين عن أن الهدف في الأساس هو حياة الإنسان ودنياه، ولا بدّ أن تكون العبادة، وإن بدأت بالترغيب والترهيب، متجاوزة حالة الاستقرار التي يريدها الله تعالى للإنسان فيما يدعوه إليه من توازن، إلاّ أنّ ذلك لا يعني بالضرورة أنّ تستقر حالة الإنسان على ذلك طالما أنّ المنشود هو الكمال الإنساني الذي لا يتحقق إلا بتوجه خالص، هذا ما تمّت مناقشته لاستخلاص الموقف وبيان الحكمة من عبادة تتجاوز عبادة الطمع والخوف إلى عبادة الأحرار.

إنّ الوعد والوعيد، كما بيّن القرآن، ينطويان على غايات لا بدّ أن يصل إليها الإنسان عن طريق الكدح إلى الله تعالى، وقد أفادت التجارب أن تحققات الوعد في الدنيا لم تكن تتحقّق فقط في جوّ الترغيب والترهيب، بل كانت السكينة مجالاً لتحقق هذا الوعد في مقابل ما كان عليه الكفار وأهل النفاق من حميّة جاهلية كانت وستبقى مجالاً لإنفاذ الوعيد بحق أهلها في الدنيا والآخرة.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٤٠.

الفصل الأول

الوعد والوعيد:
المفهوم والدلالات

- ◊ أولاً: الوعد في اللغة
- ◊ ثانياً: الوعد في الاصطلاح
- ◊ ثالثاً: مفهوم الوعد
- ◊ رابعاً: بين العهد والوعد

أولاً: الوعد في اللغة

قال الفراهيدي في كتاب العين: «**الوعد والعدة مصدراً واسماً، فأما العدة فتجمع عدات والوعد لا يجمع، والموعد موضع التواعد وهو الميعاد، والموعد مصدر وعدته، وقد يكون الموعد وقتاً للعدة، والموعدة اسم للعدة...**» والميعاد لا يكون إلاّ وقتاً أو موضعاً، والوعيد من التهديد، أوعدته ضرباً ونحوه، ويكون وعدته أيضاً من الشر[١]، قال تعالى: ﴿ٱلنَّارُ وَعَدَهَا ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾[٢]، وجاء في الصحاح للجوهري، أن الوعد يستعمل في الخير والشرّ، قال الفراء: يقال وعدته خيراً، وعدته شراً.. فإذا أسقطوا الخير والشرّ قالوا في الخير الوعد والعدة، وفي الشر الإيعاد والوعيد، قال الشاعر:

وإني وإن وعدته أو دعوته
لمخلف إيعادي ومنجز موعدي»[3]

وإلى مثل هذا ذهب ابن منظور في لسان العرب، فقال: «**وعده الأمر به عدة ووعداً وموعداً وموعدةً وموعوداً وهو من المصادر التي جاءت على مفعول ومفعولة...، وهو أي الوعد يستعمل في الخير والشر، كما قال الجوهري،**

---

(١) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، (ت ١٧٥هـ) تحقيق مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، ط٢، (١٤٠٩هـ)، ج٢، ص٢٢٣.

(٢) سورة الحج، الآية: ٧٢.

(٣) الجوهري، إسماعيل بن حماد، تاج اللغة وصحاح العربية (ت ٢٩٣) تحقيق أحمد العطار، بيروت، دار العلم للملايين، ط٤، (١٤٠٧هـ)، ج٢، ص٥٥١.

فيقال وعدت الرجل خيراً ووعدته شرّاً وأوعدته خيراً وأوعدته شرّاً، فإذا لم يذكروا الخير قالوا وعدته ولم يدخلوا ألفاً، وإذا لم يذكروا الشر قالوا أوعدته ولم يسقطوا الألف، وإذا أدخلوا الباء لم يكن إلاّ في الشرّ كقولك أوعدته بالضرب[١]»، ومما أضافه ابن منظور إلى كلام أهل اللغة، هو تمييزه بين الوعد والوعيد من خلال الإشارة إلى الوعد بما هو عهد، كما قال تعالى: ﴿فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِى﴾[٢]، قال: الموعد العهد، وموعدي عهدي، كما في قوله تعالى: ﴿وَفِى ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾[٣]، قال رزقكم المطر، وما توعدون الجنة، واليوم الموعود، هو يوم القيامة[٤].

كما رأى الزبيدي في تاج العروس، أنّ وعد بغير ألف، فلا يقال وعدته بخير وبشرّ وعلى هذا القول أكثر أهل اللغة، فإذا قالوا أوعدته بالشرّ أثبتوا الألف مع الباء وأنشد الشاعر العديل بن الفراخ العجلي شعراً:

أوعـــدنــي بـالــسـجــن والأداهـــم
رجــلــي فــرجــلــي شــثــنــة الــمــنــاســم

قال الجوهري تقديره أوعدني بالسجن وأوعد رجلي بالأداهم، ورجلي شثْنة أي قويّة على القَيْد. وحكى ابن الفوطية، والكلام للزبيدي، وعدته خيراً وشراً وبخير وبشر، فعل هذا لا تختص الباء بأوعد بل تكون معها ومع وعد، فتقول أوعدته بشرّ، ووعدته بخير، لكن الأكثر ما مرّ...[٥].

ولا شكّ في أنّ زبدة الكلام في معنى الوعد تبقى للراغب الأصفهاني، الذي لم

(١) ابن منظور، لسان العرب (ت ٧١١)، بيروت، دار إحياء التراث، ط١، ١٤٠٤هـ، ج٣ ص٤٦٢.
(٢) سورة طه، الآية: ٨٦.
(٣) سورة الذاريات، الآية: ٢٢.
(٤) ابن منظور، لسان العرب، م. س، ج٣، ص٤٦٢.
(٥) الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس (ت ١٢٠٤)، بيروت، مكتبة الحياة، ج٢، ص٥٣٧.

يخالف أهل اللغة فيما رأوه من معنى الوعد والوعيد، ولكنه أضاف إلى اجتهاداتهم اللغوية دلالة الآيات القرآنية، فرأى ما رأوه من أن الوعد يكون في الخير والشرّ، فقال وعدته بنفع وخير وعداً وموعداً وميعاداً، والوعيد في الشرّ خاصة، يقال منه أوعدته ويقال واعدته وتواعدنا، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمۡ وَعۡدَ ٱلۡحَقِّ﴾[1] ﴿أَفَمَن وَعَدۡنَٰهُ وَعۡدًا حَسَنًا﴾[2] ﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأۡخُذُونَهَا﴾[3] ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾[4]، إلى غير ذلك من الآيات التي تميّز بين الوعد والوعيد، فيما يختصّ به كل منهما من معنى في سياق الدلالة القرآنية[5]، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَسۡتَعۡجِلُونَكَ بِٱلۡعَذَابِ وَلَن يُخۡلِفَ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥ﴾[6]، وهذا من الوعيد وليس من الوعد، ومن هنا نرى أن الراغب الأصفهاني يرتكز إلى السياق القرآني لإظهار التمايز في حقيقة ما ترشد إليه الآيات من وعيد، باعتبار أن القرآن هو الحجّة على أهل اللغة وليس العكس، بدليل ما ذكره ابن منظور فيما اختلف أهل اللغة في قراءته، في قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ وَٰعَدۡنَا مُوسَىٰٓ أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةً﴾[7]، وقرأ أبو عمرو وعدنا بغير ألف، وقرأ ابن كثير ونافع وعامر وعاصم وحمزة والكسائي، واعدنا بالألف، وقال أبو إسحاق اختار جماعة من أهل اللغة وعدنا بغير ألف، وقالوا إنّما اخترنا هذا لأنّ المواعدة إنّما تكون من الآدميين، فاختاروا وعدنا، وقالوا: دليلنا قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمۡ وَعۡدَ ٱلۡحَقِّ﴾[8]، وما أشبهه، قال: وهذا الذي

(١) سورة إبراهيم، الآية: ٢٢.
(٢) سورة القصص، الآية: ٦١.
(٣) سورة الفتح، الآية: ٢٠.
(٤) سورة المائدة، الآية: ٩.
(٥) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن الكريم، (ت ٥٠٢) ط١، ١٤٠٤، ص٥٢٦.
(٦) سورة الحج، الآية: ٤٧.
(٧) سورة البقرة، الآية: ٥١.
(٨) سورة إبراهيم، الآية: ٢٢.

ذكروه ليس مثل هذا، وأما واعدنا فجيّد لأنّ الطاعة في القبول بمنزلة المواعدة، فهو من الله وعد، ومن موسى عليه السلام قبول واتباع فجرى مجرى المواعدة.. قال الأزهري: مَن قرأ وعدنا فالفعل لله تعالى، ومن قرأ وواعدنا فالفعل من الله تعالى ومن موسى عليه السلام... وكما في التنزيل: ﴿وَوَٰعَدۡنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيۡلَةً﴾[1] فواعدنا من اثنين ووعدنا من واحد.... انتهى[2].

إنّ ما تميّز به الراغب الأصفهاني في كتاب المفردات، هو أنه لم يخلط بين آراء أهل اللغة ليتظهّر له المعنى، وإنّما جاء بالسياق القرآني ليدلّل على معنى الوعد والوعيد، فأورد الآيات التي تفيد الوعيد، منفصلة عن الآيات التي تفيد الوعد، وهذا من شأنه أن يمكّن الباحث من المناقشة والمعالجة للمواضيع بالاستقلال بعضها عن بعض، وقد بينّا هذا في تمهيد الباب، حيث رأينا أن بحوث القدامى والمحدثين استقرّت على عنوان الوعد والوعيد في مبحث واحد، في حين مقتضى البحث العلمي في الرؤية الموضوعية لأساس موضوع قرآني يُراد معالجته أن يستقلّ البحث في الوعد عن البحث في الوعيد رغم وجود دواعٍ كثيرة لدراستهما في سياق واحد، إلاّ أنّ هذا لا يمنع أن نفصّل الكلام في الوعد الإلهي طالما أن مسار الآيات يأخذ طابع الهداية والتغيير، ويأتي الوعد الإلهي للإنسان لترغيبه في طريق الدعوة إلى الله تعالى والفوز في الدنيا والآخرة، وكذلك حال الوعيد، بما هو ترهيب في المآلات، وهذا ما سنفصّل الكلام فيه على النحو الذي يظهّر لنا الوعد والوعيد على أنهما لا يقتصران على تبصير الإنسان بمآلاته الأخروية، وإنما لهما هدف هو إخراج الإنسان من الظلمات إلى النور وهدايته إلى الصراط المستقيم، الذي من شأنه أن يضمن للإنسان

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٤٢.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، م. س، ج٣، ص٤٦٢.

تحولاته الإيجابية والإيمانية، سواء في الدنيا أم في الآخرة.

لقد أوضح الراغب في مفرداته أن المائز بين الآيات هو دلالة السياق، حيث قال تعالى: ﴿قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُ ٱلنَّارُ وَعَدَهَا ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾[1]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ ٱلصُّبْحُ﴾[2]. وقال تعالى: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ﴾[3]، فهو وعد للرسل بالخير ولأعدائهم بالشر، باعتبار أنه لا يحسن الخلف بالوعد، يقول الراغب: «**ومما تضمن الأمرين قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾[4] فهذا وعد بالقيامة وجزاء بالعباد إن خيراً فخير، وإن شرّاً فشرّ..**»[5].

إنّ الغاية من هذا المبحث اللغوي هي أن لايختلط الأمر على الباحث بين ما هو وعد وما هو وعيد، وقد تبيّن لنا من كلام الراغب إمكانية الاستفادة من سياق الآيات لفهم كل المفردات القرآنية التي جاءت بمعنى الوعيد، طالما أن الغاية من مباحث هذا الكتاب، هي دراسة الوعد والوعيد في دراستين هادفتين إلى تبيان معنى الوعد والوعيد وما لهما من آثار وتحققات في حياة الإنسان قبل الآخرة، وقد أجمع العلماء أن هدفية القرآن من الترهيب والترغيب ليس ضمانة التحول الإنساني في الآخرة إلى الجنة وحسب، بل إحداث التوازن في الدنيا، بحيث يكون لذلك انعكاسات على سائر ميادين الحياة الإنسانية، سواء في المادة أم في الروح، لأن القرآن لم يدع الإنسان إلى هجرة الدنيا خوفاً من الوعيد، ولا إلى نسيان الآخرة طمعاً بالوعد في الدنيا، وإنّما يدعوه إلى التبصر

(١) سورة الحج، الآية: ٧٢.

(٢) سورة هود، الآية: ٨١.

(٣) سورة إبراهيم الآية: ٤٧.

(٤) سورة يونس، الآية: ٥٥.

(٥) الراغب الاصفهاني، مفردات القرآن، م. س، ص٥٣٧.

في مجال الدنيا، وابتغاء رضوان الله تعالى فيما يأتيه من أعمال وفاق أمر الله ونهيه، كما قال تعالى: ﴿وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ﴾(١).

ومن هنا نفهم الوعد الإلهي للإنسان، سواء أكان بمعنى الخير أم بمعنى الشر، كما أفاد أهل اللغة، على أنه وعد دنيوي قبل أن يكون وعداً أخروياً، كما بيّنه القرآن من أحداث وتجارب في حياة الأنبياء كانت تتحقق فيها الوعود والانتصارات ضد المترفين والمشركين والمنافقين، وهناك الكثير من الآيات التي وعد الله تعالى فيها الأنبياء بالنصر والغلبة على الأعداء، بل هناك آيات تحمل الكثير من الأحداث والوعود المستقبلية التي لم يكن لها أي تحقق في الحاضر، وجاء المستقبل بالوعد الإلهي ليعتبر الناس وأهل الإيمان بما وعد الله تعالى في الدنيا والآخرة، كما هو مفاد سورة الروم، وسورة الفتح، ولعلّ قوله في سورة الفتح مرشد إلى هذا المعنى بما هو تحقق دنيوي يتضمن الوعد والوعيد معاً، حيث قال تعالى: ﴿وَأُخۡرَىٰ لَمۡ تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهَا قَدۡ أَحَاطَ ٱللَّهُ بِهَاۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٗا﴾(٢).

غاية القول: إنّ فائدة البحث اللغوي، هي أنها تمهّد للكلام التفصيلي في الوعد الإلهي في الدنيا والآخرة، كما أنها تعطي المباحث بعض تمايزاتها في ضوء دلالة السياق القرآني، حيث أهل اللغة وجّهوا الكثير من البحوث اللغوية في ضوء مداليل الآيات وما جاءت فيه من سياقات ليميزوا بين ما هو ترغيب وترهيب في القرآن، هذا فضلاً عمّا كان للغة من دور في فهم الآيات القرآنية، كونه يستحيل على مَن ليس عالماً باللغة العربية أن يدلوَ بدلوه في مباحث القرآن الكريم، وقد

(١) سورة القصص، الآية ٧٧.

(٢) سورة الفتح، الآية: ٢١.

أجمع العلماء وأهل اللغة، وكذلك أهل التفسير، على أن علم اللغة يكاد يكون في أهمية سائر العلوم التي يحتاج إليها الفقيه أو المفسّر للقرآن الكريم.

وانطلاقاً من ذلك، نرى أن ما اختصرنا الكلام فيه في مجال اللغة قد لا يكون كافياً، وقد يكون ممكناً استيفاء المباحث حقها فيما سنعرض له من دلالات ومفاهيم قرآنية عن الوعد الإلهي، طالما عرفنا أن الوعد ليس مقصوراً على ما أعده اللّه تعالى للإنسان من نعيم، أو جحيم في الآخرة، وإنّما هو قبل ذلك وعد دنيوي له آثاره السلبية والإيجابية فيما يكون عليه الإنسان من تحولات إيمانية، أو شيطانية في حياته، سواء الخاصة أم العامة، هذا، ويمكن أيضاً أن نتمّم مبحث اللغة بمزيد من التفصيل في مبحث الوعد في الاصطلاح وما يراه العلماء من معنى ومفهوم للوعد الإلهي في القرآن والسنّة، وما توقفوا عنده من مباحث تجاوزت مبحث الوعد في الدلالة القرآنية إلى بحوث هي أقرب إلى الكلام والفلسفة، ما جعل من هذا المبحث مبحثاً مستعصياً طلبه على كثير من الباحثين، وكان من الممكن أن يكون للعلماء سبيل آخر في سياق التدليل على معنى الوعد وتحققاته من دون الخوض في المباحث الكلامية، والحق يُقال: إنّ الفرق الإسلامية تسببت بهذا التحوّل، فكان لا بدّ من أن يلجأ العلماء إلى المناظرة والمجادلة لترشيد المباحث وتحقيق الأهداف المنشودة بتخليص الإنسان من ربقة الفرق الكلامية، التي قالت على اللّه تعالى وأوجبت عليه ما لم ينزل به سلطاناً.

ثانياً: الوعد في الاصطلاح

إذا كان الوعد في اللغة، كما بيّن ابن منظور في لسان العرب، والراغب الأصفهاني في المفردات لا يجمع، أو من المصادر المجموعة التي جاءت على مفعولة ومعقولة، كالمخلوف، والمرجوع، والمصدوقة والمكذوبة، وأنه يكون

في الخير والشر، ويصلح للتقييد بالخير والشر، كما جاء في الفروق اللغوية للعسكري[١] غير أنه إذا أطلق اختص بالخير، وكذلك إذا أبهم التقييد كقولك: وعدته بأشياء، لأنه بمنزلة المطلق، فإن معنى الوعد في الاصطلاح وعند الفقهاء، هو الإخبار عن فعل المرء أمراً في المستقبل يتعلق بغيره، سواء أكان خيراً أم شرّاً، وهذا المعنى لا يبعد كثيراً عن المعنى اللغوي، وقد عرّفه الطبرسي بأنه الخبر عن خير يناله المخبر في المستقبل[٢]، أو كما في تعريف الطوسي، أنه الخبر بفعل الخير في المطلق، أو بوصول نفع إلى المدعو له، أو شرّ كما جاء في التبيان[٣]، إلى غير ذلك من التعريفات التي تعطي تمايزاً للوعد عن سائر المصطلحات الأخرى ذات الصلة به، كالعهد والميثاق، كما سنرى في البحوث اللاحقة. فالوعد، هو إخبار بإيقاع شيء نافع، سواء في الحاضر أم في المستقبل، في الدنيا، أم في الآخرة، كما سيظهر لنا من خلال السياق القرآني، وطالما أننا استعرضنا الكلام في مبحث اللغة فيما ذهب إليه أهلها، فإنّه يكفي الإشارة إلى أن هذا الوعد من الله تعالى للإنسان ليس مجرّد وعد، وإنما هو حقّ لا يخلف فيه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمۡ وَعۡدَ ٱلۡحَقِّ﴾[٤]. وغيرها من الآيات القرآنية المميزة للوعد عن العهد والميثاق والمواعدة، فهو من الله حق لا ريب فيه، ومن الإنسان معروف أو منفعة، أو صلة برّ، أو صلة رحم ومجاورة سكن، وقد يكون من الإنسان أيضاً بمعصية كما إذا وعد شخصاً بمعونة شخص على شرب خمر أو فعل فاحشة، أو إتلاف مال ظلماً وعدواناً ونحو ذلك. ومن

(١) انظر: العسكري، أبو هلال، معجم الفروق اللغوية، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٢، ص٥٧٤.

(٢) الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ، ج١، ص٢٧.

(٣) الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، مكتب الإعلام الإسلامي، تحقيق العاملي، ط١، ١٤٠٩، ج٢، ص٣٤٧.

(٤) سورة إبراهيم، الآية: ٢٢.

هنا، فإنّ الفقهاء يعدّون الوعد نوعاً من شهادة المرء على نفسه، كما أن الوعد يختلف عن المواعدة في كونها تعني إنشاء وعدين متقابلين من شخصين، بينما الوعد هو الإخبار بوصول نفع إلى المدعو له، بخلاف الوعيد الذي هو عبارة عن الإخبار بوصول ضرر إليه...

إنّ المواعدة في الاصطلاح الفقهي، تختلف عن الوعد في كونها إعلاناً في إنشاء عقد في المستقبل، ولعل أكثر الفقهاء استعمالاً لهذا المصطلح هم المالكية، باعتبارها من المفاعلة[١]، وهذه لا تكون مع الإنسان نفسه، وإنّما لا بدّ من وجود طرفين، كونها لا تكون إلاّ من اثنين، فإذا كان الأمر وعداً من أحدهما للآخر، فلا تكون مواعدة، بل عدة رأى الفقهاء أنها تجمع على عدات، وقد بينّا في مبحث اللغة أن الوعد والعدة يكونان مصدراً واسماً، فأما العدة فتجمع عدات، والوعد لا يجمع...[٢].

غاية القول: إن الوعد في الاصطلاح لا يختلف عن معناه اللغوي، ولكنه يزيد تفصيلاً عليه فيما يقاربه الوعد من مفاهيم ومصطلحات تتمايز في ضوء الدلالة القرآنية بين أن يكون الوعد عهداً، أو مواعدة، في الخير أو في الشر، في الدنيا أو في الآخرة، إلى غير ذلك من المفاهيم والمصطلحات، وهذا ما سيكون موضع بحثنا في البحوث اللاحقة، على اعتبار أن للغة والاصطلاح، وكذلك المفهوم الذي هو أسبق من المصطلح، مدخلية كبيرة في ما نهدف إلى تبيانه، ذلك أن حقيقة كل بحث علمي تستدعي من الباحث أن يوضّح قبل الشروع في بحثه معنى أن يكون الوعد خيراً، أم شراً في ضوء الدلالة القرآنية، لأن البحث

(١) العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، ط٢، (لا ـ ت)، ج٢٤، ص٨٩. وقا: مع العظيم آبادي، محمد شمس الحق، عون المعبود في شرح سنن ابن داود، (ت ١٣٢٩هـ). دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ، ص١٢٦. يقول: واعد رجل رجلاً، أي وعد كل منهما الآخر...

(٢) را: ابن منظور، لسان العرب، م. س، ج٢، ص٤٦٣.

غايته تبيان حقيقة ما أراده المولى من دعوة لعبده في الدنيا والآخرة، وقد أجمع الفقهاء على أن الوعد والميعاد من المولى عزّ وجلّ هادف إلى تربية الإنسان وهدايته إلى سبل الفوز والسلامة في الدين والدنيا والآخرة. وعليه، فإنه لا معنى لأن يخلط الباحث بين ما هو وعد إلهي، وبين ما هو وعد إنساني، على اعتبار أن الوعد والوعيد، كما سنرى في فصل الوعيد، يتفرّع عن أصل العدل إذ مقتضى العدالة الإلهية أن يثاب الأخيار وأن يعاقب الأشرار، وإذا كان القرآن قد حفل بكثير من الآيات التي تبلغ المئات حول ما وعد الله تعالى به وأوعد عليه، فإنّ ذلك يمكن فهمه من سياق الدلالة القرآنية، لكون هناك الكثير من الآيات التي تضمنت الأمرين معاً، كما في قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾[1]. فهو وعد بجزاء العباد يوم القيامة إن خيراً فخير، وإن شرّاً فشرّ.

وهكذا، فإنه يبقى للمصطلح معناه الذي يميزه عن اللغة في بعض التفاصيل، وخاصة فيما تعارف أو اتفق عليه العلماء لجهة ما يكون وعداً، أو عهداً، سواء بالنسبة لما تضمنه القرآن، أم لجهة ما يراه الإنسان، عقلاً وسمعاً وتجربة، خلافاً لما زعمه بعضهم من أن الوعد والوعيد هما كلام الله الأزلي، وعد على ما أمر به وأوعد على ما نهى عنه، فقالوا: إنّ كل من نجا واستوجب الثواب فبوعده، وكل من هلك واستوجب العقاب فبوعيده[2]، إلى غير ذلك من المقولات التي تأسست عليها نزاعات القوم، وشوّهت الكثير من المفاهيم والمصطلحات التي تبلورت في التجربة التاريخية للمسلمين!.

إنّ غايتنا من مبحث المصطلح ليست الاستغراق فيما ذهبت إليه أهواء الفرق ومنازع الرجال، وإنّما بلورة الرؤية، فضلاً عن المفهوم والمصطلح في

(١) سورة يونس، الآية: ٥٥.

(٢) الشهرستاني، الملل والنحل، م. س، ج١، ص١١٧.

ضوء النظرية الإسلامية كما جاءت في الكتاب والسنّة، وحققها أهل البيت في ما أسّسوا له من اعتقاد، ودعوا إليه من حق على أن نأخذ بالاعتبار، كل ما اصطلحوا عليه، واختلفوا فيه لغة ومفهوماً ومصطلحاً[1]، لأنّ معنى المصطلح، في الجوهر، هو اتفاق قوم على وضع الشيء، وقيل إخراج الشيء عن المعنى اللغوي إلى معنى آخر لبيان المراد، فإذا كان الوعد في اللغة يعني إيصال الخير والشر إلى الآخر، فإنّ إخراج هذا المعنى اللغوي من كونه مجرّد إخبار ليكون مفهوماً قرآنياً له دلالاته المختلفة في سياق الآيات المباركة، إنّ هذا الإخراج إنّما يكون ممكناً فيما لو علمنا أن المصطلح هو لفظ يعبّر عن مفهوم. وبما أن المعرفة هي مجموعة من المفاهيم التي يرتبط بعضها ببعض في شكل منظومة، ولهذا، نجد العلماء يبحثون عن الوعد والوعيد، وعن الدنيا والآخرة، والخير والشر، والجنة والنار، في سياق رؤية قرآنية متكاملة لا يمكن للمعنى اللغوي أن يكون كافياً في إظهار تجلّياتها، أو في بلورة مفاهيمها على النحو الذي يمكّن الباحث من استخلاص الموقف الرسالي المتكامل منها، وإنما لا بدّ له من التأسيس على المفردة اللغوية لإحداث التمايز بين المفاهيم، وقد ازدادت كما يرى صالح العظمة، أهمية المصطلح وتعاظم دوره في المجتمع المعاصر الذي أصبح يوصف بأنه مجتمع المعلومات، حتى إن الشبكة العالمية للمصطلحات اتخذت شعاراً: «**لا معرفة بلا مصطلح**»[2].

---

(١) لقد خلط بعض الباحثين بين معنى مصطلح واصطلاح، فقالوا بالترادف، وهذا ليس صحيحاً، باعتبار أن الاصطلاح هو العملية التي أنتجت المصطلح، أي أن الاصطلاح هو الاتفاق الذي أوجد مفردة لغوية وأعطاها دلالة معيّنة بقصد التسهيل والاختصار، فالمصطلح ليس هو الاصطلاح، كما أن المتفق عليه ليس هو الاتفاق.

(٢) را: عضيمة، صالح، مصطلحات قرآنية..

إنّ أدنى تأمّل في بحوث العلماء والفقهاء لا بدّ أن يكشف عن أن المعنى اللغوي يمهّد لاستجلاء الرؤية المفهومية الكامنة خلف المصطلح، فإذا قلنا: إنّ مصطلح الوعد إنّما يفيد إيصال الخير إلى الغير، فذلك ليس كافياً لتظهير الموقف، أو تجلية المفهوم، أو تحديد المصطلح، بما هو لفظ يعبّر عن مفهوم، وإنّما لا بدّ للباحث أن يستخلص الموقف في ضوء رؤية مفهومية شاملة يمكّن الباحث من تكوين معرفة شاملة بما يريد بيانه[1]، لأنّ الاصطلاح إمّا أن يكون عبارة عن شيء تستلزم معرفته معرفة شيء آخر، ويقصد به أن يكون حقيقة ما وضع اللفظ بإزائه، وهذا ما يسمّيه أهل الاصطلاح بالتعريف الحقيقي، وإمّا أن يكون عبارة عن شيء يكون اللفظ واضح الدلالة فيه على معنى، فيفسّر بلفظ أوضح دلالة على ذلك المعنى. كقولك: الغضنفر الأسد، وهذا ليس تعريفاً حقيقياً يُراد به إفادة تصور غير حاصل، وإنّما المراد تعيين ما وضع له لفظ الغضنفر من بين سائر المعاني.

إنّ الذي يميز مصطلحاً عن آخر، هو مدى وضوح المصطلح فيما يعبر عنه من مفهوم، لأن الفرق بين المصطلح والمفهوم هو ما يكون للأول من وضوح عند البشر، وما يكون للثاني من غموض عندهم، ومهمة الفقيه أو الباحث، هي تجلية المفهوم بالشكل الذي يسمح له بتظهير الدلالات من سياقات الكلام، بحيث يكون ممكناً استكشاف الموقف، وإحداث التمايز بين مفهوم وآخر، ويأتي في طليعة هذه

(١) يقول الشيخ المفيد: «إذا ثبت أن القرآن نزل بلغة العرب، وخوطب المكلفون في معانيه على اللسان، وجب العمل بما تضمنه على مفهوم كلام العرب دون غيرهم، را: الشيخ المفيد، جوابات أهل الموصل، (ت ٤١٣هـ)، تحقيق مهدي نجف، مطبعة مهر، ص١٥ (لا ت). وهذا الكلام من الشيخ المفيد يُفيد بأن ما نعيشه من مصطلحات عالمية لا ينبغي أن ينعكس سلباً على اللسان العربي وأهله، لأن القرآن هو الذي يُجلي مفاهيمه، وكل مصطلح لا بدّ أن يعبّر عن هذه المفاهيم، فلا يُقال إن العصر وتطوّره له دخالة في صياغة المصطلح بهدف جعل القرآن عرضة لمفاهيم ومصطلحات جديدة لم يقرّها اللسان، ولم ينزل بها قرآن.

المصطلحات مصطلح الوعد الذي لا يختلف بين لغة وأخرى، ولا يشتبه معناه بين إنسان وآخر، وإذا كان ثمّة غموض فيما يُفيده هذا المفهوم، فإنّ القرآن قد قدّم الوعد على أنه وعده، وهو تعالى لا يخلف الميعاد. إنّه وعد الحق في الدنيا والآخرة، حتى إنه في الآية الواحدة نجد وجه الإعجاز والبلاغة فيما ينطوي عليه من وعد، سواء بالثواب أم بالعقاب.

ثالثاً: الوعد بين المفهوم والمصطلح

لقد تقدم الكلام في معنى مصطلح الوعد، الذي لا يبعد عن المعنى اللغوي فيما يعنيه من إيصال الخير إلى غيره، وترجّي حصول هذا الخير من قبل الموعود، ولعلّنا أسهبنا في الكلام في الاصطلاح نظراً لما يعنيه من إخراج الكلمة، أو الشيء عن معناه اللغوي إلى معنى آخر لبيان المراد، باعتبار أن المصطلح هو مفتاح العلم إن لم يكن نصف العلم، ومن شأن الإحاطة باللغة والاصطلاح أن تظهّر حقيقة المفهوم بما يعنيه من دلالات، وخاصة مفهوم الوعد والوعيد في القرآن الكريم. ولا شكّ في أن تقديم الكلام في المصطلح على الكلام في المفهوم، هو بمثابة التأكيد على أن المفهوم ليس هو المصطلح، وإنّما هو مضمونه، هذا فضلاً عن كون المصطلح هو الذي يُعطي المفهوم وجوده وتحققه المادي والمعنوي، فهو مَن يثبته ويسمّيه وينقله من وجوده الذهني التصوري التجريدي الكلي إلى الوجود العيني الجزئي إلى عالم الإدراك الحسّي المادي ويمنحه بعده التداولي فيما يختاره الباحث من منهج ورؤية وموضوع...

إنّ السؤال الذي كان ولا يزال مطروحاً، هو كيف يتمّ الانتقال من الذهني المجرّد إلى المادي والملموس؟ وكانت الإجابة دائماً تأتي من خلال المناطقة وعلماء الأصول، فضلاً عن علماء اللغة، الذين عرفوا المفهوم وفاقاً لمناهجهم

الفكرية والعلمية، وغالباً ما كانت تواجههم صعوبات في وضع المصطلح وترجمته. وإنّ أدنى تأمّل في ما عرف به أهل اللغة المفهوم، يكشف عن عملية تدرّج في إطار صياغة المفاهيم، وخاصة الدينية منها. يقول ابن منظور في تعريف الفهم، بأنه معرفتك الشيء بالقلب، فهمه فَهْماً وفَهَماً وفهامة، عَلِمهُ، وفهمت الشيء، عقَلْتُه وعرَفْتُه، وفهّمتُ فلاناً وأفهمته، وتفهّم الكلام، فهِمَهُ شيئاً بعد شيء...[1]، «**ويرى الطريحي في مجمع البحرين أن الفهم ضدّ الغباوة، يقال فهمته فهماً وفهامة، من باب تعب، وتسكين المصدر، إذا علمته، وفلان فهم، وقد استفهمني الشيء وأفمهته وفهّمته تفهيماً، وفي حديث مدح الإسلام، جعله فهماً لمن عقله، أي مفهوماً، فأطلق عليه لفظ الفهم مجازاً، إطلاقاً لاسم المسبب على السبب وهو مسبب، من فهم عنه، وعقل مقاصده**»[2].

كما كان أيضاً للمناطقة تعريفاتهم، فهم يرون أن المفهوم نفس المعنى بما هو، أي الصورة الذهنية المنتزعة من حقائق الأشياء. والمصداق هو ما ينطبق عليه المفهوم، أو حقيقة الشيء الذي تنتزع منه الصورة الذهنية، مثال الصورة الذهنية لمسمّى (محمّد)، فهو مفهوم جزئي، والشخص الخارجي الحقيقي مصداقه، والصورة الذهنية لمعنى الحيوان مفهوم كلّي، وأفراده الموجودة وما يدخل تحته من الكلّيّات كالإنسان والفرس والطير مصاديقه، وعموماً يمكن القول: إنّ المصداق هو ما ينطبق عليه المفهوم[3]. ولا شك في أن المفهوم يشكّل عماداً وأساساً لكل مباحث العلماء لكون المفهوم هو التصوّر والفكرة التي لا بدّ أن تستبق المصطلح فيما يراد التعبير عنه، وقد أخذ هذا المفهوم حيّزاً كبيراً

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، م. س، ج٥، ص٦١٧.

(٢) الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، (ت ١٠٨٥)، تحقيق الحسيني، ط٢، ١٤٠٨، ص٤٣٣.

(٣) انظر، المظفّر، محمد رضا، المنطق، دار التعارف، بيروت، ١٩٩٥م، ص٦٣.

أيضاً من مباحث علماء الأصول فيما يميزون بين أنواع الدلالات في مباحثهم، فرأوا أن المنطوق والمفهوم يُراد بهما المعنى المدلول عليه باللفظ والمعنى على نحو يؤكّد المعنى المصطلحي في سياق مداليل الألفاظ[1]. وكان الارتكاز دائماً إلى أسبقية المفهوم للمصطلح في كل مباحث العلماء، لكون المصطلح يركّز على الدلالة اللفظية للمفهوم، والوعد في القرآن ما هو إلاّ مصطلح لمفهوم معيّن ينتج عن إدراك العناصر المشتركة فيما ينطوي عليه المصطلح، وهكذا الحال بالنسبة لكل مصطلح قرآني، مثل الجهاد والإنفاق، والصوم، والصلاة، فلا بدّ من إدراك العناصر المشتركة بين هذه المصطلحات، بكل ما تختزنه من مفاهيم غير محسوسة وتتجسّد فيما يكون لها من مصاديق خارجية، على اعتبار أن مفهوم الإنفاق مثلاً يتجسّد بالإنفاق بالمال والجهد، أو الوقت، وكذلك الأمر بالنسبة لمفهوم الوعد بما هو مفهوم غير محسوس وله مصاديقه التي من خلالها يمكن التعرّف إلى حقيقة العناصر المشتركة بين مفهوم وآخر، باعتبار أن المفهوم هو صور عقلية ذهنية تتكوّن من خلال الخبرات المتتابعة التي يمرّ بها الإنسان، سواء أكانت خبرات مباشرة أم غير مباشرة، خبرات تؤهّل الإنسان لاكتساب ما يلزم من المعرفة، بحيث يمكن التدرّج من شيء إلى شيء، وتجاوز الفهم من شيء إلى شيء، بل تجاوز معرفة القلب والصور العقلية إلى مجالات التعرف للمصاديق المختلفة بحسب الزمان والمكان، حيث إنّ المفهوم واحد، بما هو صورة ذهنية، والذي يتغيّر فهمه واستيعابه هو ما ينطبق عليه المفهوم

(١) جاء في رسائل المرتضى، أن كل منطوق به دال بالاصطلاح على معنى. وقال مغنية في علم الأصول: إنّ المنطوق والمفهوم وصفان من أوصاف المعنى باعتبارهما مدلولين للفظ وليس من أوصاف اللفظ بالذات كالفصاحة والإطناب والإيجاز. را: الشريف المرتضى، رسائل المرتضى، دار القرآن، قم، ١٤٠٥، ج٢، ص٢٨. وقا: مع مغنية، محمد جواد، علم الأصول في ثوبه الجديد، دار التيّار، بيروت، ط٣، ١٩٨٨، ص١٤٣.

دائماً، ونعني به المصداق[١]، هذا بالإضافة إلى استيعاب اختلاف المصاديق في تبدلات الحياة وتحولات الأمم في ضوء اختلاف المناهج والرؤى، وقد بينّا في معنى المصطلح أنّ كل مفهوم يتّسم بمجموعة من الصفات والخصائص التي تميزه عن غيره من سائر المفاهيم، ذلك أن مفهوم الزكاة، مختلف عن مفهوم الحج، وهي خصائص وصفات - كما بينّا - يتّسم بها كل مفهوم قرآني، وذلك من حيث كونها خصائص وصفات غير محسوسة ومتّسمة بالتجريد والتعميم، وهي لا تتمايز إلاّ فيما تستقرّ عليه من مصطلحات ومصاديق خارجية من خلال دلالة المفهوم على مصداقه في ضوء الحكم على المفهوم وحده، أو في ضوء النظر إلى ما وراء المفهوم الذي يكون معبراً عن مصداقه ودليلاً عليه، كما تقول الإنسان ضاحك، أو الإنسان في خسر، بحيث تشير بمفهوم الإنسان إلى أشخاص أفراده، وهذا ما يسمّيه المناطقة بالحمل الشايع في مقابل الحمل الأولي[٢].

---

(١) يمكن لنا أن نمثل على ذلك بمفهوم النسخ في القرآن الذي عرضنا له في كتابنا «علوم القرآن عند العلاّمة الطباطبائي» حول ما أشكل عليه لجهة النهج الواقع في القرآن، حيث رأى بعضهم أن النسخ ما هو إلاّ اختلاف في النظر إن لم يكن من المناقضة في القول، وكانت إجابة الطباطبائيقدس سره على هذا التساؤل أن ذلك ليس من المناقضة في القول، ولا من قبيل الاختلاف في النظر والحكم، وإنما هو ناشئ من الاختلاف في المصداق من حيث قبوله انطباق الحكم يوماً لوجود مصلحة فيه وعدم قبوله انطباق الحكم يوماً لوجود مصلحة فيه وعدم قبوله الانطباق يوماً آخر لتبدّل المصلحة إلى أخرى توجب علماً آخر. را: الطباطبائيقدس سره، محمد حسين، تفسير الميزان، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط١، ١٩٩١م، ج١، ص٦٩. وقا: مع كتابنا، علوم القرآن عند الطباطبائيقدس سره، جمعية القرآن للتوجيه والإرشاد، بيروت، ط١، ٢٠١٣، ص٢٣٣. فإذا كان المصداق ما ينطبق عليه المفهوم، أو حقيقة الشيء الذي ينتزع منه الصورة العقلية أو الذهنية، فإنّ معنى هذا أنّ المصاديق تنزع انتزاعاً، ولا بدّ أن يدلّ المفهوم على مصداقه، كما في دلالة مفهوم الجهاد على مصاديق تختلف باختلاف الأحكام والتحولات والمصالح، كدلالة مفهوم النسخ مثلاً، أو الفرار إلى الله تعالى، الذي قيل إن من مصاديقه حجّ بيت الله الحرام، ولعلّ المصداق الأبرز لهذا المفهوم هو الفرار من معصية الله تعالى إلى طاعته، وهناك أيضاً مفاهيم لها دلالات مختلفة على مصاديقها، كدلالة صدق الاسم وإن تغيّرت المصاديق، كما في مثال السراج الذي هو آلة الاستضاءة في ظلمة الليل الذي لم يزل ينتقل من مصداق إلى آخر حتى استقرّ اليوم في السراج الكهربائي، ومثال مصداق السلاح الذي استقر اليوم على المدافع والطائرات. انظر كتابنا، علوم القرآن، م. س، ص ٢٩٥.

(٢) المظفر، المنطق، م. س، ص٦٣ ـ ٦٤.

بالتأكيد نحن لسنا بصدد فلسفة المفهوم أو المصطلح، ولا نريد الغوص في ترجمة المصطلحات والمفاهيم، وقد كنّا في الحوزة العلمية نقضي الأوقات الطويلة في زحمة المناقشات النظرية، وخاصة في المنطق، أو في علم الأصول، أو في غير ذلك من التخصصات اللغوية التي كان من الممكن الاستغناء عن كثير منها لصالح الفقه والعلوم الأخرى، ولكن المنهج العلمي في الحوزة أو في الجامعة كان يفرض دائماً أن تكون المقررات الدراسية النظرية غالبة على المفردات العلمية، ونحمد الله تعالى أن هذه المنهجية العلمية، وإن كانت قد أخذت المزيد من الوقت، إلاّ أنها أفادت كثيراً في إطار ما هو ضروري لاستيعاب حركة الفكر الإسلامي، الذي كان ولا يزال بحاجة إلى بلورة الكثير من المفاهيم التي التبست على الكثيرين ممن اعتبروا أن النظرية الإسلامية ليست قادرة على مواكبة العصر والتطوّر العلمي وما رافقه من تحوّلات في المناهج والرؤى، وهذا ما دفع بكثير من الباحثين إلى تجاوز النظرية الإسلامية إلى صياغة مصطلحات جديدة بوحي من الحضارة الغربية، وقد سهى هؤلاء عن أن هذه الحضارة قد بدّلت المفاهيم، فجعلت من الباطل حقاً، ومن الحق باطلاً، ومن الخير شرّاً، ومن الشرّ خيراً، هذا فضلاً عمّا لحق بالأمة من هزائم بسبب هذه المفاهيم والقيم الجديدة...!؟

كما أنه ليس من الغرابة في شيء أن يُعاد النظر في مفهوم الوعد والوعيد في القرآن لبلورة رؤية إسلامية جديدة لا نزعم أن أحداً لم يتطرّق إليها، حيث أشرنا إلى أنه يمكن من خلال إعادة النظر في كثير من المباحث أن نخلص إلى نتائج جديدة لم يسبق لأحد أن تساءل بشأنها، أو وضّح الكثير من ملابساتها. ولهذا، فإنّا نرى أنّ هذا المبحث في مفهوم الوعد هادف إلى

تبيان حقيقة هذا الوعد من حيث هو وعد قرآني للناس له مفهومه ومصداقه، باعتبار أنه وعد مشروط بالإيمان والعمل الصالح، خلافاً لمن رأى فيه وعداً مجرداً عن التحقق الخارجي وأخذ به إلى الجبر تارة، وإلى التفويض تارة أخرى، ويكفي لتهفيت مزاعم هؤلاء أن نتدبّر في آيات الوعد والوعيد لنرى كيف أن القرآن قد أعطى الوعد بعده في الإيمان والعمل، فإذا لم يتحقق بهما، فسيتحوّل الأمر عن كونه وعداً ليكون وعيداً وقد سبق للإنسان في تاريخه الديني أن اعتبر الوعد مجرد إيمان بالرسالة، كما جاء في العهد الجديد عن بولس فيما رآه من مضمون للوعد بأنه هبة يتم الحصول عليها بواسطة النعمة من دون أن يكون للأعمال شأن بذلك[1]، وأن الوعد إنما يتحقق عند مجيء المسيح إلى غير ذلك مما التبس أمره على الإنسان في تاريخه الديني!

ومن هنا، نرى أن ما جاء به الإسلام من حقائق دينية، هو تأكيد لوعود الأنبياء منذ النبي آدم عليه السلام إلى رسول الله محمد صلى الله عليه وآله وسلم، حيث بيّن أن الوعد ليس مجرّد إيمان، وإنما هو تحقق في الواقع، وتجسيد لكل الحقائق الدينية، بحيث تتحوّل عن كونها مفاهيم لتكون لها تحققات خارجية، وأفعال جوارحية وجوانحية يلتزم بها الإنسان ويؤدّيها في ضوء أمر الله تعالى نهيه، وهذا هو معنى أن يتحقق الوعد الإلهي في حياة الإنسان وفق الشروط والمبادئ التي جاء بها الإسلام، وأرسى دعائمها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته عليهم السلام الكرام.

إنّ مفهوم الوعد في القرآن والسنّة ليس مفهوماً ملتبساً، لكونه تجسّد في ما

---

(١) انظر: الكتاب المقدس، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٦م، العهد القديم والعهد الجديد، رسالة بولس أهل رومية، تحية وسلام ١٢/ ١٥. قوله تلك الإشارة التي سبق أن وعد بها عن ألسنة أنبيائه في الكتب المقدسة. ص٤٦٤. ورا: رسائل بطرس الأولى والثانية. م.ع، ص٧٢١، ٧٣٥.

حققه الإسلام من تحولات في الدين والدنيا، وكانت له مصاديق مختلفة ومتنوعة في حياة الأمة، وخاصة في حياة الرسول ﷺ، حيث كان الوعد أساساً في حركته، وروحاً لكل تحولات المجتمع الإسلامي، وإذا ما تأمّلنا جيداً في النصوص الدينية قبل الإسلام، فإننا نرى هذا الوعد هو أساس لكل تحوّل ديني[١]، هذا فضلاً عمّا تجسّد به هذا الوعد وأعطاه من أمل وترجّي في وراثة الأرض، ويكفي هذا المفهوم تبلوراً ووضوحاً أن كل الديانات، بل كل شعوب الأرض ترى لهذ المفهوم تجسيداً حقيقياً في الزمان والمكان، ويبقى الفارق بين رؤية دينية وأخرى، هو ما تزعمه كل فرقة من اعتقاد في حقيقة هذا الوعد. إنه مفهوم يتجاوز الزمان والمكان والتاريخ في دلالته، لكونه حقيقة معاشة وتجلّياً إلهياً له تمظهراته في الدنيا والآخرة، وهذا ما سنتوقف عنده مليّاً في ضوء الرؤية القرآنية بعد أن أسهبنا الكلام في المصطلح والمفهوم فضلاً عن اللغة، وقد اتضح لنا من المباحث الثلاثة أن الوعد بما هو مفهوم ومصطلح، بل بما هو خبر بوصول الخير من قبل الواعد، وترجّي حصوله من قبل الموعود، إنّما هو وعد إلهي للإنسان بأن يكون له الحق والخير والسلام والفوز في الجنان فيما لو التزم بما أُمر به ونهي عنه، لأنّ الله تعالى قد كلّف الإنسان تخييراً ونهاه تحذيراً، فإذا حقّ الحق، كان له الوعد الحق فيما أعدّ له من الفوز في الدنيا والآخرة.

فالوعد هو وعد الله تعالى بالثواب والجنة، وهو تعالى لا يخلف وعده، وما يميز هذا الوعد هو حتمية التحقيق، وقد أشار إلى هذه الحتمية بقوله تعالى:

---

(١) إنّ البشرية منذ النبي آدم عليه السلام وإلى يوم القيامة، كانت وستبقى تعيش حقيقة وتجليات هذا الوعد الإلهي لها. وإن أدنى تأمل في تاريخ الأديان والرسالات السماوية يكشف عن أن هذا الوعد هو للإنسان الذي سمع عن الله تعالى وعقل عنه، باعتبار أنه وعد مشروط، ولا يكون كيفما اتفق، كما زعم بعض الباحثين في تاريخ الأديان، من خلال تسويغ النعمة الإلهية للإنسان التي تحتّم برأي هؤلاء أن يكون الوعد وفقاً لهم في مستقبل البشرية، وهذا ما نفاه القرآن، مؤكداً على حتمية الوعد للذين آمنوا وعملوا الصالحات.

﴿إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾[1]. وبما أن الوعد والوعيد من المفاهيم المهمة التي اختلف بشأنها المسلمون كعادتهم في كل ما عرضوا له من قضايا ومسائل، سواء في الأصول أم في الفروع، فقد أردنا أن نطلّ على هذا المفهوم بالقدر الذي أتاحه لنا هذا التمهيد، لأنّ الغاية من هذا المبحث، هي استكشاف ملامح هذا المفهوم من خلال رؤية قرآنية شاملة ومتكاملة نأخذ من خلالها بعين الاعتبار ما قدمه العلماء قديماً وحديثاً بما يسمح لنا باستخلاص الموقف الإسلامي في مفهوم الوعد والوعيد، وبالله التوفيق.

رابعاً: بين الوعد والعهد

جاء في معجم الفروق اللغوية في بيان الفرق بين العهد والوعد، «**أن الأول ما كان من الوعد مقروناً بشرط نحو قولك إن فعلت كذا فعلت كذا، وما دمت على ذلك فأنا عليه، قال تعالى:** ﴿وَلَقَدۡ عَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ﴾[2]، **أي أعلمناه أنك لا تخرج من الجنة ما لم تأكل من هذه الشجرة، والعهد يقتضي الوفاء والوعد يقتضي الإنجاز، إذ يقال نقض العهد وأخلف الوعد**»[3]، وكذلك الفرق بين العقد والعهد بأن العقد أبلغ من العهد فتقول عهدت إلى فلان بكذا أي ألزمته إياه، وعقدت عليه وعاقدته ألزمته باستيثاق، وتقول عاهد العبد ربه ولا تقول عاقد العبد ربّه، أو لا يقال استوثق من ربه، وقال تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾[4].

إذاً، العهد يقتضي الوفاء، فإن التزم الإنسان بما عاهده عليه، كان له الوفاء،

---

(١) سورة يونس، الآية: ٥٥.

(٢) سورة طه، الآية: ١١٥.

(٣) العسكري، أبو هلال، المعجم، م. س، ص٣٧٩.

(٤) سورة المائدة، الآية: ١، ومعنى الوفاء بالعقود، هو ما يتعاقد عليه اثنان، وما يعاهد العبد ربّه عليه، أو يعاهده ربّه على لسان رسوله .

كما قال تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ﴾[1]، وقد جاء في تفسير العسكري في معنى التفضيل في القرآن لبني إسرائيل أنّ الله فضّلهم على العالمين بما التزموا به في الدين، فكان التفضيل لهم في الدين والدنيا بما نزل عليهم من النعم في البرّ والبحر، وإنّ أيّ أمة لها هذا التفضيل فيما لو قامت بالحق وعملت بالكتاب، ووفت بعهدها مع الله تعالى، ثم قال عز وجل لهم: «**فإذا كنت قد فعلت هذا بأسلافكم في ذلك الزمان لقبولهم ولاية محمد ﷺ فبالأحرى أن أزيدكم فضلا في هذا الزمان إذا أنتم وفيتم بما أخذ من العهد والميثاق عليكم**»[2].

فإذا لم تفِ الأمة بعهدها، فإنها تخرج عن كونها مستحقة لما وعدت به من النعم والنعيم، بل إن ذلك يؤدي بها إلى أن تكون على شفا جرف هارٍ كما حصل لبني إسرائيل حين خانوا العهد، وأخلفوا ما وعدوه من الطاعة، فاستحقوا العذاب في الدنيا والوعيد في الآخرة، كما قال تعالى: ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُواْ عَهۡدٗا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٞ مِّنۡهُمۚ﴾[3]، وهذا يؤكد أن العهد والميثاق المأخوذ على العباد، ليس ما جاء في الكتاب من فروع وأحكام، وإنّما هو في الجوهر عهد الوفاء بالأصول، كما قال رسول الله ﷺ: «**اتقوا الله عباد الله، واثبتوا على ما أمركم به رسول الله ﷺ من توحيد الله، والإيمان بنبوة محمد رسول الله ﷺ، ومن الاعتقاد بولاية علي عليه السلام، ولا يغرنكم صلاتكم وصيامكم وعبادتكم السالفة. إنها لا تنفعكم إن خالفتم العهد والميثاق، فمن وفى وُفي له، وتفضّل بالإفضال عليه، ومن نكث ونبذ فإنما ينكث على نفسه، والله ولي الانتقام منه...**»[4].

ذلك هو معنى العهد، أو الوعد المقرون بالشرط، وبقدر ما يكون الإنسان عند

(١) سورة البقرة، الآية: ٤٠.

(٢) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، دار الوفاء، بيروت ١٩٨٣، ج٩، ص ٣١١.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٠٠.

(٤) تفسير العسكري، م. س، ص٤٦٥.

عهده ووعده، بقدر ما يكون مستحقاً للفضل والإنعام والوفاء ومستوفياً لشروط النجاة في الدنيا والآخرة، ولهذا قال الإمام علي عليه السلام: «**إن لأهل التقوى علامات يعرفون بها، صدق الحديث، وأداء الأمانة والوفاء بالعهد...**»[1].

إنّ الله تعالى أمر العباد بالوفاء ونهى عن نقض العهد، وضرب لهم مثلاً: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ﴾[2].

وانطلاقاً مما تقدم، نرى أنّ حسن الوعد والوفاء إنّما يحسن فيما لو كان الشرط محققاً، ونعني به الإيمان والعمل الصالح والقيام بحق العهد والميثاق، وقد قيل: إن العهد في الأصل معناه حفظ الشيء ومراعاته حالاً بعد حال، ثم استعمل في الموقف الذي يلزم مراعاته، إذ يُقال: عهد إليه بالأمر يعهد عهداً، أوصاه به وجعله في ذمّته وضمانه، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾[3]. أما الوعد، فهو الإخبار، كما سلف القول، عن فعل المرء أمراً في المستقبل يتعلق بغيره، أو إخبار عن إنشاء المخبر معروفاً في المستقبل، وقد اختلف الفقهاء في أقسام الوعد بين من قال بوجوب الوفاء به، وبين قائل بعدم الوجوب، أما العهد فيلزم الوفاء به، لأنه قائم على الالتزام مقرون بالشرط، ثم إنه قد يكون مع الله تعالى ومن ذلك النذر، وقد يكون مع البشر ومن ذلك سائر العقود التي يتعامل بها الناس، يقول الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[4]. «**يعني أوفوا بالعهود**

---

(١) العياشي، مسعود بن عياش السمرقندي، تفسير العياشي، (ت ٣٢٠هـ) تحقيق هاشم المحلاتي، طهران، المكتبة العلمية الإسلامية، ج٣، ص٣١٢.

(٢) سورة النحل، الآية: ٩٢.

(٣) سورة يس، الآية: ٦٠.

(٤) سورة المائدة، الآية: ١.

التي عاهدتموها ربكم، والعقود التي عاهدتموها إيّاه، وأوجبتم بها على أنفسكم حقوقاً، وألزمتم أنفسكم بها لله فروضاً، فأتمّوها بالوفاء والكمال والتمام منكم لله بما ألزمكم بها، ولمن عاقدتموه منكم بما أوجبتموه له بها على أنفسكم، ولا تنكثوها فتنقضوها بعد توكيدها»[1].

وهكذا، نرى أن العهد في كثير من الآيات يستعمل بمعنى الوعد فيكون مثله في الحكم، باعتبار أن هناك عقوداً قد تشاكل الوعد من حيث الشكل والحكم والوفاء من أهمها العهد والنذر والجعالة والهبة، لكن المشاكلة لا تلغي الفروق بينهما. فالنذر مثلاً وإن كان فيه معنى الوعد فيه القربة إلى الله تعالى وحده، وفي عدم الوفاء به كفارة بخلاف الوعد الذي لا يتعلق به حق لمخلوق، ولهذا قالوا: إنّ مَن نقض عهده من غير عذر شرعي، فقد ارتكب كبيرة من كبائر الذنوب يستحق بها الهلاك، وكذلك مَن أخلف وعده فيما لو كان عهداً من الله تعالى، فيكون أيضاً ممن يستحقون الهلاك، لأن نقض العهد مثل نقض الوعد. وقد رأى الطوسي قدس سره في التبيان أن الإخلاف نقض ما تقدم من العهد من وعد وعزم وأصله الخلاف، والوعد متى كان بأمر واجب أو ندب أو أمر حسن قبح الإخلاف، وإن كان الوعد وعداً بقبيح كان إخلافه حسناً»[2]، ما يعني أن العهد هو الوعد كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَـٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾[3]، فالآية المباركة تبدأ بالعهد، فلما

(١) الطبري، ابن جرير، جامع البيان، (ت ٣١٠)، توفيق جميل العطار، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٥، ج٦، ص٦٣.
(٢) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، (ت ٤٦٠هـ)، مكتب الإعلام الإسلامي، ط١، ١٤٠٩هـ، ج٥، ص١٤٣.
(٣) سورة التوبة، الآيات: ٧٥ ـ ٧٧.

اختلفوا رتّب عليهم ما رتّب من النفاق[1] ثم علّله تعالى بقوله: ﴿بِمَآ أَخۡلَفُواْ ٱللَّهَ

(١) يقول الزمخشري في الكشاف: «هم أخلفوا ما وعدوا الله من التصدق والصلاح وكونهم كاذبين، ومنه جعل خلف الوعد ثلث النفاق...». انظر: الزمخشري، أبي القاسم جار ا« محمود بن عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٥،٢٠٠٩، ج٢، ص٢٨٣. وهنا تجدر الإشارة إلى أنّ هذه الآية، وغيرها، كما في قوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾ إذ حاول بعض الباحثين أن يحرّر محل النزاع من خلال التعرض إلى مواطن اتفاق بين الفقهاء، مشيراً إلى أن الوعد بشيء محرّم لا يجوز الوفاء به إجماعاً، هذا أولاً، وثانياً: الوعد بشيء واجب على الواعد يجب الوفاء به إجماعاً. وثالثاً: مَن وعد بأمر مباح فلا خلاف أنه يستحب الوفاء به، لكن السؤال هو: هل يجب الوفاء بوعد أمر مباح، وهل هو وجوب يُلزم به ديانة، وهل يمكن أن يلزم به قضاءً؟ لقد اختلف العلماء بين قائل بوجوب الوفاء بالوعد ـ بالمعروف ديانة على قولين:

الأول: أن الوفاء بالوعد مستحب وليس بواجب ديانة، وهو قول الحنفية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية، والمالكية، فيما إذا كان الوعد مجرداً....؟! انظر: القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، محمد بن أحمد الأنصاري، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٠٥هـ، ج١٨، ص٨٠.

أما القول الثاني: فقد رأى أصحابه أن الوفاء بالوعد واجب بحيث يحرم اخلافه بلا عذر، وهو وجه عند الحنابلة اختاره غير واحد. انظر: الجصاص، أحمد بن علي الرازي، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٢، ص٣٠٤.

إنّ عمدة الاستدلال هي في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ٢ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾، حيث رأى بعض المفسرين كالشافعي في تفسيره أن الآية تحتج على كل مَن لزم نفسه عقداً لزمه الوفاء به، والوعد مما لزم الإنسان على نفسه مع وجود الخلاف في الوجوب أو الاستحباب، كما عند القرطبي، والجصاص في تفسيريهما. غاية القول: إن الذين أوجبوا الوفاء بالوعد وجه استدلالهم بالآية أن الواعد إذا وعد ثم خلف فإنه قال قولاً ولم يفعل، فيلزم أن يكون وعده كذباً، والكذب محرّم إجماعاً.

ومما استدلوا به أيضاً على الوجوب قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ﴾، فرأى بعض المفسرين أن الله تعالى: أمر بالوفاء بكل من الوعد والعهد والعقد في جميع الآيات، وقد حافظ الأنبياء على ذلك ودعوا إليه، وقد مدحهم الله على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِبۡرَٰهِيمَ ٱلَّذِي وَفَّىٰٓ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِسۡمَٰعِيلَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلۡوَعۡدِ...﴾، في شريعة الإسلام ما يؤكد على وجوب الوفاء بالعهد والوعد، كما قال تعالى: ﴿وَعۡدَ ٱللَّهِۖ لَا يُخۡلِفُ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَمِنۡهُم مَّنۡ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنۡ ءَاتَىٰنَا مِن فَضۡلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ٧٥ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضۡلِهِۦ بَخِلُواْ بِهِۦ وَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعۡرِضُونَ﴾، وقد استنكر الله تعالى إخلافهم بالوعد، لأنّ الصدقة واجبة، والكون من الصالحين واجب بسبب الوعد والعهد الشبيه بالشرط.

يبقى أن نشير إلى رأي الإمامية، ونذكر منهم الطباطبائي قدس سره في الميزان، والطوسي قدس سره، والكاشاني قدس سره، فهم يرون أن الخلف يوجب المقت عند الله تعالى وعند الناس، وعن الصادق عليه السلام عدة المؤمن أخاه نذر لا كفّارة له، وقال في المجمع والطبرسي، إنها نزلت في المنافقين وهذا كاف للدلالة. وقال الطوسي قدس سره في التبيان: إنّ الله أطلق ذلك مع أنه ليس كل قول يجب الوفاء به، لأنه من المعلوم أنه لا عيب بترك الوفاء فيما ليس بواجب الوفاء به، وإن الذمّ إنما يستحق بترك ما هو واجب أو ما أوجبه الإنسان على نفسه بالنذر والعهد.

وقال الطباطبائي قدس سره: «إنّ مورد الآية فيه توبيخ للمؤمنين، وظاهر الآية يُفيد مطلق تخلف الفعل عن القول وخلف الوعد ونقض العهد، والأمر كذلك لكونه مَن أثار مخالفة الظاهر للباطن وهو النفاق، وكلنا يعلم أن الله وعد وأوعد المنافقين بالعذاب الأليم خالدين فيه». هذه جملة من المواقف التي ذهب إليها الفقهاء، ولا حاجة بنا لمزيد من التفصيل لكون الغاية هي التبصّر بالموقف من العهد والوعد والعقد.

مَا وَعَدُوهُ ﴾[1]. هذا فيما يتّحد به الوعد مع العهد، أما فيما يعود إلى معنى العهد في الفقه والاصطلاح، فهو فقط الشيء ومراعاته حالاً بعد حال، ويسمى الموثق كما يرى الأصفهاني في مفرداته، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴾[2] إلى غير ذلك من الآيات التي تفيد ضرورة الالتزام بالعهد والوفاء به، وهو إمّا أن يكون عهداً بما ركّزه اللّه تعالى في عقولنا، أو بما أمر اللّه سبحانه به بالكتاب والسنّة رسله، وإمّا أن يكون بما نلتزمه وليس بلازم في أصل الشرع كالنذور وما يجري مجراها، وبهذا المعنى يمكن أن يختلف الوعد عن العهد بما يعنيه هذا الأخير من التزام ووفاء مع اللّه تعالى فيما أمر به ونهى عنه عقلاً وشرعاً، ذلك هو معنى العهد في معناه اللغوي والاصطلاحي، إلاّ أن الذي يعنينا في سياق هذا المبحث هو حقيقة الاتحاد بين المفهومين في سياق الآيات القرآنية، حيث نرى أن العهد في كثير من الآيات يكون ويراد به ما تعبّد اللّه تعالى به العبد من أمور الدين، كما سلف القول، أو ما يكون بين العباد مما يكون بخلفه إتلاف مال أو نفس، أو إدخال ضرر كبير، وهذا ما يعنيه الطبري قدس سره في تفسيره في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِۚ ﴾. وعليه، فإنّه لا ضرورة لأن نبحث العهد والوعد إلاّ من حيث هما متحدان، ويأخذان الحكم ذاته، كما تبيّن من ظاهر الآية المباركة: ﴿بِمَآ أَخْلَفُواْ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ ﴾، يقول العلاّمة الطباطبائي في تفسير الميزان: «**وإنما صار هذا البخل والامتناع سببا لذلك لما فيه من خلف الوعد لله والملازمة والاستمرار على الكذب... وفي الآية دلالة أولاً: على أن خلف الوعد وكذب الحديث من أسباب النفاق وأماراته، وثانياً: إنّ من النفاق ما يعرض الإنسان بعد الإيمان، كما أن من الكفر ما هو كذلك، وهو**

(١) سورة التوبة، الآية: ٧٧.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ٣٤.

الردّة...»[1]. وكما نلاحظ أنّ العهد إنما كان منهم فيما زعموه من أنهم إذا أتاهم المال تصدّقوا وهو ظاهر في أنهم لم ولن يكونوا كذلك فيما عاهدوااللّه عليه لنفاقهم، فكان العهد منهم كذباً، فاستحقوا الموت على بخلهم إذ لا تغيّر لحالهم فيما بعد الموت على أي حال بما أخلفوا اللّه ما عاهدوا عليه ووعدوا به.

لا شكّ في أن سياق الآيات القرآنية كاشف عن حقيقة هذا الاتحاد بين العهد والوعد، وهما حيث يفترقان تكون الدلالة مختلفة، والسياق الدلالي دائماً هو المعوّل عليه في ما يعنيه الوعد أو العهد من دلالة في سياق الآيات، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ﴾[2]. فالعهد في هذا الموضع يجري مجرى الوعد والخبر[3]، وإنّما سمّي خبره عهداً، لأنه أوكد من العهود المؤكدة منا بالقسم والنذر، فالعهد من اللّه تعالى لا يكون إلاّ بهذا الوجه، بمعنى أنه لا يكون بخير خاصة كما ذهب الشافعي[4]، كالنذر، ولا التزام قربة لم يتعين، كما ذهب آخرون، إذ رأوا أنه عقد يعقده المرء على نفسه تأكيداً لما التزمه، والأصل فيه آيات كقوله تعالى: ﴿وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ﴾[5]. وأخبار أخرى كخبر البخاري: من نذر أن يطيع اللّه فليطعه ومن نذر أن يُعصي اللّه سبحانه فلا يعصه، وفي كونه قربة أو مكروهاً خلاف[6].

غاية القول: إنّ ما يتميّز فيه العهد عن الوعد هو ما جاء في فروق المعاني

---

(١) الطباطبائي، الميزان، م. س، ج٩، ص٣٥.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٨٠.

(٣) قال تعالى: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ ٱلْمِيعَادَ﴾، فهذا وعد قيمته في كونه خبراً حتمي التحقق، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾.

(٤) أحمد الشربيني، شمس الدين محمد، الإقناع في حلّ ألفاظ أبي شجاع، (ت ٩٦٠)، دار المعرفة، بيروت، ج٢، ص٢٥٦.

(٥) سورة الحج، الآية: ٢٩.

(٦) الشربيني، م.ع، ص٢٥٧.

وأن العهد هو وعد مقرون بشرط، وأن العهد يقتضي الوفاء، والوعد يقتضي الإنجاز، على اعتبار أن الوعد من الله تعالى لا يحسن خلفه، من حيث هو تقدير أمر ما والقضاء به من قبل الواعد وترجّي حصوله من قبل الموعود، وإذا كان العهد خبراً، فإنّ الله تعالى لا يخلف عهده كما لا يخلف وعده، وقد قال تعالى: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ﴾[١]، وقال تعالى: ﴿وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا﴾[٢]. وقال تعالى: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ ۖ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٣]، وفي هذا السياق يأتي قوله تعالى ليقيد الدلالة ذاتها من حيث كون خبره عهداً، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ﴾[٤]، كما لا يخلف وعده، وبهذا يتحد معنى الوعد والعهد في دلالة السياق، بخلاف ما لو جاء العهد مقروناً بالشرط ويقتضي الوفاء والالتزام، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[٦]، وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ...﴾[٧]، وقوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ﴾[٨]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ ۖ وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ﴾[٩]. فهذه الآيات فيما ينطوي عليه من دلالات في سياقاتها المختلفة، وفيما هو الظاهر منها أنّ أكثر الناس نقضوا عهد الله إليهم بالإيمان والتقوى، والمأخوذ

(١) سورة إبراهيم، الآية: ٤٧.
(٢) سورة مريم، الآية: ٦١.
(٣) سورة الروم، الآية: ٦.
(٤) سورة البقرة، الآية: ٨٠.
(٥) سورة البقرة، الآية: ٤٠.
(٦) سورة البقرة، الآية: ١٢٤.
(٧) سورة البقرة، الآية: ٢٧.
(٨) سورة آل عمران، الآية: ٧٦.
(٩) سورة الأعراف، الآية: ١٠٢.

عليهم لله بالربوبية وللنبي ﷺ بالنبوّة ولعلي عليه السلام بالولاية، من بعد ميثاقه الذي أخذه عليهم باتباع النبي ﷺ، والتصديق به...

إنّ الوعد الإلهي، الذي هو خبره بإيصال النفع إليهم وإبعاد الضرر عنهم فيما لو أطاعوا ووفوابما علموه من العقل والشرع، وبما أعطوا الميثاق فيه، كل ذلك إنما يكون من الله تعالى وعداً غير مكذوب، وعهداً لا خلف فيه، بل وعد حق وعهد حق من الله لعباده بالفوز والرضوان في الدنيا والآخرة، وطالما أن الوعد هو العهد فيما يكون خبراً وقضاءً من قبله تعالى، فإنّ ذلك يقتضي منّا أن نشير باختصار إلى بيان حقيقة الفرق بين الميثاق والعهد، فنقول: إنّ الميثاق هو توكيد العهد كما في قوله: أوثقت الشيء إذا أحكمت شدّه، وقال بعضهم: العهد يكون حالاً من المتعاهدين، والميثاق يكون من أحدهما، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ ...﴾[2].

خاتمة الفصل

وكيف كان، فإنّ الغاية مما عرضنا له في المباحث السابقة، ليست سوى محاولة للإحاطة قدر المستطاع بجملة المصطلحات والمفاهيم التي لا بدّ منها في هذا الكتاب، وذلك من منطلق أن أي بحث قرآني لا بدّ من التأسيس له في ضوء ما تعارف عليه أهل اللغة والاصطلاح، وخاصة فيما يعود إلى المصطلحات القرآنية، ومنها الوعد والوعيد، وقد استطعنا إلى حدّ ما أن نقدّم الأفكار والرؤى الأساسية حول هذا المبحث تمهيداً لبيان معنى الوعد والوعيد في القرآن من خلال رؤية

(١) سورة البقرة، الآية: ٨٣.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٨١.

موضوعية ومنهجية تأخذ بعين الاعتبار حقيقة الوعد وما جاء فيه من سياقات، كوننا نعرف مسبقاً أن البحوث القرآنية تحتاج إلى مزيد من التدبّر، وخصوصاً في مجال العلوم القرآنية، وسائر العلوم التي يحتاج إليها الباحث في مجال بحثه، بيد أن هذا كله، لا يعفينا من التقصير في مجال هذا البحث، على أمل أن نوفّق بإذن الله تعالى إلى مزيد من البحوث.

وهنا تجدر الإشارة إلى أن خاتمة مبحث الوعد والوعيد، قد تكون كافية لتبيان الركائز والقواعد التي استندنا إليها لإيصال هذا الكتاب إلى خواتيمه المرجوّة، لأنّ الهدف كما قلنا مما قدّمنا له هو التأكيد على حقيقة أن الوعد الإلهي للإنسان لا يكون كيفما اتفق، وإنّما لا بدّ من تحقق الشروط التي لا بدّ من توفّرها لتحقق هذا الوعد حتى لا يكون وعيداً، بغضّ النظر عمّا ذهب إليه كثير من الباحثين في تأويل آيات الوعد والوعيد، فالوعد سواء أكان في الدنيا أم في الآخرة، فهو مشروط بالتوفر على الخصائص والصفات والشروط التي من شأن التوفر عليها أن يكون الإنسان محققاً للنصر، والفتح، والفوز، ووراثة الأرض، كما وعد الله تعالى عباده المؤمنين، تمهيداً لتحقيق الفوز والرضوان في الآخرة، كما قال تعالى: ﴿وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ إِنَّهُۥ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيّٗا﴾[1]، وكما في قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ ..﴾[2]، إلى كثير من الآيات التي وعد الله تعالى فيها بالنصر والفوز في الدنيا والآخرة، وهذا ما سيكون مجال بحثنا في الفصل الثاني من هذا الكتاب، إلاّ أنه كان لا بدّ من الإتيان بالمقدمات المطلوبة التي يمكن من خلالها تنوير البحث بالمزيد من المعطيات والدلالات لتبيان حقيقة

(١) سورة مريم، الآية: ٦١.

(٢) سورة النور، الآية: ٥٥.

أنه لا يكون للإنسان شيء من الوعد بالخير ما لم يتوفر الإنسان على الشروط التي تؤهله لوراثة الأرض، ووراثة الجنة، التي أعدّها الله سبحانه للمتقين، لأنّ من يريد أن يتحقق له وعد الله، أو ما وعد به من لدن الله عزّ وجلّ لا بدّ أن يفي ما عاهد به الله جلَّ وعلا من التزام بالأوامر والنواهي، فضلاً عن الإيمان بالله ورسله وكتبه وملائكته، باعتبار أن هذه الشروط سبق لمن استخلفوا في الأرض أن قاموا بها، وكان لهم الأمن والأمان والتمكين في الأرض كما وعد الله تبارك وتعالى، وما يجري على السابقين، يجري على اللاحقين سنّة الله سبحانه في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنّة الله تبديلاً، والله وليّ التوفيق وبه نستعين، والحمد لله ربّ العالمين.

الفصل الثاني

أنواع الوعد والوعيد في القرآن

- ◇ تمهيد
- ◇ أولاً: أنواع الوعد في القرآن الكريم
- ◇ ثانياً: أنواع الوعيد في القرآن الكريم
- ◇ ثالثاً: الوعد والوعيد ودواعي العبادة
- ◇ رابعاً: الوعد والوعيد وأحكام العقل

تمهيد

إنّ ما تقدّم من كلام في معنى الوعد والوعيد من شأنه أن يُسهم في الإضاءة على مباحث هذا الفصل بما يؤدي إلى التمييز بين الوعد في الدنيا والوعد في الآخرة، على اعتبار أن الوعد، في الحقيقة، هو وعد الله تعالى لعباده، وقد اختلف هذا الوعد بين أن يكون وعداً في التكوين، أو وعداً في التشريع لجهة ما كلّف الله تعالى به عباده من تكاليف، وإذا كنا قد ميّزنا بين الوعد في الدنيا والوعد أو الوعيد في الآخرة، فذلك لأنّ القرآن قد أتى في كثير من الآيات على الوعد دون الوعيد، وعلى الوعيد دون الوعد، هذا فضلاً عمّا خصّ به الإنسان من وعد ووعيد في الدنيا، وهذا ما لم يلتفت إليه كثير من العلماء في بحوثهم عن الوعد والوعيد، وقد رأينا كيف أن العلماء في حديثهم عن المعاد وما يكون للإنسان من مآلات ومصير، قد جمعوا دائماً بين الوعد والوعيد دون تمييز أو فصل بينهما، كما أنه لا يخفى أيضاً أن القرآن حينما قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلۡوَعِيدِ﴾[1]، أو ﴿فَحَقَّ وَعِيدِ﴾[2]، أو ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[3]، أو ﴿وَعۡدًا عَلَيۡنَآۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾[4]، وفي غيرها من الآيات التي تخصّ تحولات التكوين وما تؤول إليه السماوات من طي، كطيّ

(١) سورة ق، الآية: ٢٠.

(٢) سورة ق، الآية: ١٤.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٩.

(٤) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٤.

السجلّ للكتب، كل هذا، كما نرى، إنما يُستفاد منه الفصل بين الوعد والوعيد، كما أنه إشارة للجمع بينهما، لأن يوم الوعيد، هو يوم الوعد أيضاً.. لذا فإنّ هذا المبحث سيتعرّض لأنواع الوعد في القرآن من خلال الفصل بين ما جاء في القرآن من وعد ووفاء به في الدنيا، وبين الوعد والوعيد في الآخرة وما يكون للإنسان من ذلك بحسب عمله وإيمانه، وغير ذلك مما يؤول إليه من مصير، وفيما يكون له من ثواب، أو عقاب في الدنيا والآخرة.

إنّ أحداً من الباحثين لم يسلك هذا المسلك في البحث، لأن الغالب على البحوث القديمة والحديثة، هو تناول الوعد والوعيد في سياق رؤية قرآنية عامة، تجمع بينهما في الدنيا والآخرة، وهذا ما دفع بنا إلى أن نسلك مسلكاً آخر نعرض فيه لرؤية متكاملة عمّا يراه القرآن من وعد ووعيد يمتد بهما الإنسان من دنياه إلى آخرته، ذلك أن القرآن في كثير من الآيات نراه يجمع في الآية الواحدة بين الوعد والوعيد، ولا نقول يقابل بينهما، وإنّما يتعاقب الذكر لهما، والمتتبع لمنهج القرآن الكريم يجد هذا واضحاً من خلال آياته، فإذا ذكر الوعد أعقبه بالوعيد، كما قال الله تعالى: ﴿نَبِّئۡ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلۡعَذَابُ ٱلۡأَلِيمُ﴾[1] إلى غير ذلك من الآيات التي تكشف للمتدبّر في القرآن أن هذا العرض يأتي مطرداً فيه، وهذا ما سيكون موضع تأمّل وتدبّر للتعرّف إلى مزيد من اللطائف القرآنية من خلال منهجية جديدة تفصل بين الوعد والوعيد.

أولاً: أنواع الوعد في القرآن الكريم

إنّ المتتبّع لمنهجيّة القرآن في عرضه لآيات الوعد والوعيد، يمكنه القول: إنّه من دأب القرآن الكريم، أنه يعرض الآيات إمّا من خلال الجمع بين الوعد

(١) سورة الحجر، الآيتان: ٤٩ ـ ٥٠.

والوعيد، وهو ما عبّرنا عنه بالتعقيب، وإمّا الفصل بينهما بحسب ما كانت تقتضيه الأحداث والتحوّلات في المجتمع الإنساني، وهذا ما توقف عنده العلماء ملياً تحت عنوان أسباب النزول، ونحن في هذا المبحث سنحاول قدر المستطاع استكشاف الرؤية القرآنية حول آيات الوعد الخاصة بالدنيا، إذ إن القرآن خصّ الكثير من الآيات بالدنيا، واعداً للمؤمنين، أو للكافرين بما يكون لهم من فوز أو نصر، أو غنيمة، أو هزيمة، رابطاً مصير الأمم واستخلافها وتمكينها في الأرض بما يكون لها من التزام ووفاء بالوعد، والعهد، كما قال الله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾[1]، فالوعد ليس منفصلاً عن الآخرة، ولكنه يتميز في الدنيا في ضوء حالات الإنسان وما يكون عليه من إيمان وكفر، وغير ذلك مما يمكن استكشافه من سياق الآيات القرآنية، التي، كما سنرى، تتحدّث عن وعد دنيوي للمؤمنين بالنصر والتمكين في مقابل آيات أخرى تعد الكافرين بالهزيمة، وهذا ما يمكن تبيانه في الآية الواحدة في القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾[2].

فالآية، كما نلاحظ، ناظرة إلى ما يكون به الوعد محققاً في الدنيا بالاستخلاف والتمكين والرضا في الدين، أما الذين كفروا، فإنه لن يكون لهم ما يكون للذين آمنوا وعملوا الصالحات، فالوعد هو وعد الله بخير الدنيا، قبل خير الآخرة، بل إنّه شرطه، باعتبار أن حقيقة الاستعداد للوعد بالخير في الدنيا، إنما يكمن بتحقق الشروط، وإلاّ انتفى الوعد بالخير وكان الأمر على خلافه.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٤٠.

(٢) سورة النور، الآية: ٥٥.

إنّ ما تلحظه الآية من وعد ليس منفصلاً عن الآخرة وما يكون للمؤمن فيها، باعتبار أن الدنيا مزرعة الآخرة. وبحق نقول: إنّ وعد الخير في الآخرة هو امتداد حقيقي للوعد بالخير في الدنيا، وإذا كان لهذا الوعد من امتياز بين العالَمَيْن، فيمكن تظهيره من آيات قرآنية أخرى، كما في قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾(١)، ولا شكّ في أنه من هذا الوعد بالخير في الآخرة، يتبدّى لنا الفارق بين أن يكون الوعد وعداً بالتمكين والاستخلاف والارتقاء، وبين أن يكون وعداً بالرضوان، بل برضوان من الله أكبر، وهذا ما لا يمكن توصيفه إلاّ بما قاله تعالى في كتابه المجيد: ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾(٢).

وهكذا، فإنّه من ثمرات الوعد في الدنيا، أن يكون الوعد في الآخرة خيراً ورضواناً للذين آمنوا وعملوا الصالحات، وقد عرضنا لهذا المعنى مفصلاً في بحوثنا عن الفوز العظيم والخسران المبين(٣) حيث بان لنا أنه فوز لا توصيف له بلغة البشر، ولا إدراك لكنهه، ولكنه وعد للمؤمنين الذين امتدّ بهم الخير والالتزام والوفاء إلى أن يكونوا على حالة من الفوز بما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر. إنه الرضوان من الله أكبر والفوز العظيم.

إنّ دراسة موضوع الوعد في القرآن، سواء أكان وعداً بخير الدنيا أم وعداً بخير الآخرة، يستتبع حتماً دراسة الوعيد بشرّ الدنيا، والوعيد بشرّ الآخرة، وهذا ما سنعقد له بحثاً خاصاً، لما له من فائدة في سياق التعرف إلى معنى الوعد والوعيد. ومن هنا تتظهّر لنا أيضاً أهمية أن يستقل البحث فيهما لاستكشاف

(١) سورة التوبة، الآية: ٧٢.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٧٢.

(٣) عارف، هنديجاني فرد، الفوز العظيم والخسران المبين، جمعية القرآن الكريم للتوجيه والإرشاد، بيروت.

حقيقة كل منهما في الدنيا قبل الآخرة، كما عرض لنا القرآن الكريم، على اعتبار أن للوعد في الدنيا آثاره الإيجابية في المجتمع الإنسان، وليس مجرّد وعد بأن يكون للإنسان الفوز والرضوان في الآخرة بمعزل عمّا يتفاعل معه في حياته الإنسانية والاجتماعية والثقافية والحضارية، وهنا تجدر الإشارة إلى أن القرآن الكريم كتاب حياة وهداية وتغيير، وما لم يتحول الإنسان وفاقاً له، فإنه لن تكون له الحياة لا في الدنيا ولا في الآخرة، هذا فضلاً عمّا يمكن أن يؤول إليه الإنسان من تحولات سلبية في اجتماعه الإنساني على نحو يؤدّي به إلى أن يكون خاسراً في الدنيا والآخرة معاً...

وبناءً على ما تقدّم، فإنّنانرى الوعد القرآني بخير الدنيا والآخرة يأتي في سياق رؤية قرآنية متكاملة للتغيّر في الحياة، وقبل ذلك في النفس الإنسانية لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾[1]. فإذا لم يتغيّر الإنسان في ذات نفسه، كأساس للتغيير، فلا يتحقق له الوعد الإلهي لكونه لم يتوفّر على شروط هذا التغيير في النفس والواقع، وقد بيّن القرآن أنّ الإيمان والعمل الصالح هما من شروط تحقّق هذا الوعد بما يعنيه من تمكين واستخلاف ورضا، أما الذين كفروا، فأولئك هم الفاسقون الذين يؤول أمرهم إلى الخسران المبين في الدنيا والآخرة، ولعلّ السرّ في كون القرآن قد اشتمل على كثير من آيات الوعد والوعيد، هو التأكيد على هذا المعطى التغييري في الدنيا كشرط لكل فوز ووعد بالخير في الآخرة، وهذا ما ذهب إليه بعض علماء التفسير، بقوله: «**وأُمُّ علوم القرآن ثلاثة أقسام: توحيد وتذكير وأحكام... والتذكير، ومنه الوعد والوعيد، والجنة والنار، وتصفية الظاهر والباطن...** »، وهذا كما

(١) سورة الرعد، الآية: ١١.

يرى الزركشي في البرهان[1] والثعالبي في الجواهر الحسان[2]، والسيوطي في تفسير الجلالين[3]، فهؤلاء جميعاً يرون أن اشتمال القرآن على هذا القسم من التذكير ليس هادفاً إلا إلى تبيان حقيقة ما يهدف إليه القرآن من تغيير، بحيث يكون للإنسان من ذلك الخير والفوز في الدنيا، تمهيداً لوعد اللّه بالخير في الآخرة.

إنّ معنى أن يتحقق الوعد بالخير، أن يكون الإنسان على وعي بأمر اللّه ونهيه، وإلاّ استحال أمره إلى وعيد الدنيا والآخرة. وهنا تكمن حكمة القرآن في أنّه استوعب حركة الإنسان في التاريخ والزمان والحياة، وأعطاه بُعده في الإيمان والعمل ليكون على مستوى التغيير في النفس والواقع معاً تمهيداً لإحداث التحوّلات النفسية والاجتماعية المطلوبة في ضوء ما أمر اللّه به ونهى عنه ودعا إليه وذكّر به، وبذلك يمكن أن تستقيم للإنسان رؤيته وتتحقّق له غايته، بحيث يعي معنى أن يكون القرآن كتاب حياة وهداية وتغيير في الحياة قبل أن يكون كتاب وعد ووعيد في الآخرة، ويمكن لنا أن نستدلّ على هذا المعنى الذي نذهب إليه بما عرض له القرآن من وعود وعهود في الدنيا، حيث نرى في آيات كثيرة كيف أن وعد اللّه في الخير أو في العذاب تحقق لكثير من الأمم والشعوب، سواء لتلك الأمم التي أطاعت الأنبياء والأولياء، أو لتلك الأمم التي خالفت وانحرفت عن خطّ النبوّة في تاريخها. وهذا هو معنى أن يمتدّ وعد اللّه تعالى ووعيده في الدنيا ليكون له امتداده وتحقّقاته في الآخرة على النحو الذي بيّنه القرآن

---

(١) الزركشي، بدر الدين يزيد بن عبد اللّه، البرهان في علوم القرآن، (ت ٧٩٤هـ) تحقيق محمد إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة ط١، ١٣٧٦هـ ج١، ص١٨.

(٢) الثعالبي، عبد الرحمن، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، (ت ٨٧٥)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ، ج٢، ص٣٠٠.

(٣) السيوطي، جلال الدين، الدر المنثور، (ت ٩١١هـ)، دار المعرفة، ط١، ج٤، ص٥١، ١٣٦٥هـ.

واستحال فهمه على الإنسان من حيث هو رضوان وفوز بجنّات تجري من تحتها الأنهار، بل بما هو رضوان ليست الجنّة والجنّات بإزائه شيئاً، كما بيّن العلاّمة الطباطبائي قدس سره في الميزان، حيث ختم كلامه تعالى بالفوز العظيم، وقد تكرّر رضوان الله، إيحاءً إلى أنه لا يقدّر بقدر ولا يحيط به وهم بشر، أو لأنّ رضواناً منه ولو كان يسيراً أكبر من ذلك كله، إذ لولا شيء من حقيقة الرضا الإلهي في نعيم الجنّة كان نقمة لا نعمة[1].

ذلك هو معنى تحقّق الوعد الإلهي للإنسان بالخير أو بالشرّ في الدنيا، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ صَدَقْنَٰهُمُ ٱلْوَعْدَ فَأَنجَيْنَٰهُمْ وَمَن نَّشَآءُ وَأَهْلَكْنَا ٱلْمُسْرِفِينَ﴾[2]. فهو وعد منه تعالى بالنجاة، ووعد بإهلاك المسرفين في الدنيا، فكان للمؤمنين بما صبروا، وللكافرين بما أسرفوا، فحقّ القول عليهم بالهلاك، وهذا ما ينبغي أن يكون موضع تبصّر لدى الباحثين للخروج من عهدة أن القرآن في ترغيبه وترهيبه يدعو إلى بناء الحياة الخاصة للإنسان، دونما اعتبار لآثار ذلك على حياته الإنسانية والاجتماعية. إنّ الحكمة من ذلك هي أن تتوازن حياة الإنسان لتكون لذلك انعكاساته على ميادين الحياة المختلفة، ويكفي أن نشير هنا إلى حقيقة أن الوعد الإلهي ليس مجرّد وعد بالخير بمعزل عن الشروط التي ينبغي أن يتوفّر عليها الإنسان، وإنّما هو وعد أتى به القرآن في سياق رؤية متكاملة في حياة الإنسان يبدأ بالحياة الخاصة فيما وعد به الإنسان على مستوى علاقته الخاصة مع ربّه أو مع مجتمعه وينتهي بعلاقته مع الاجتماع الإنساني برمّته، وهذا ما يتجلّى لنا بوضوح تام فيما عبّر عنه المؤمنون في سياق الدعوة إلى الله والجهاد في سبيله لتحقيق الاجتماع الانساني بما يؤهّله لأن يكون اجتماعاً حيّاً وفاعلاً في

---

(١) الطباطبائي، الميزان، م. س، ج٩، ص٣٢٩.

(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٩.

صيرورة التحوّل الإيجابي والإنساني والحضاري، حيث قال الله تعالى: ﴿وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْأَحْزَابَ قَالُوا۟ هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ۚ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا﴾[1]. وهذا يكشف عن حقيقة الوعد الإلهي للمؤمنين بما هو تجلّي حقيقي في دائرة الجهاد والحرب لتحقيق السلام والأمان في المجتمع، إذ كان الوعد منه تعالى وعداً بالنصر بعد أن كان الظنّ لدى الكثيرين من الكفار والمنافقين أنه لا تحقّق للوعد، فكان الصدق والإيمان والتسليم، ومن ثمّ النصر على الأعداء بما حققه أهل الإيمان والصدق من التزام ووفاء مع الله تعالى ورسوله ﷺ.

إنّ الوعد في الدنيا، قد يكون وعداً بالخير، وقد يكون وعداً بالعذاب الأليم، وكل ذلك إنّما يكون للإنسان بحسب ما يعقله عن الله تعالى فيما أمر به ونهى عنه، ولهذا، نجد القرآن دائماً يخاطب الرسول ﷺ: ﴿فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ۚ فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾[2]. ولا شكّ أن ﴿بَعْضَ﴾ في الآية، هو ناظر إلى حقيقة ما يكون لمن يتربّص بالرسول ﷺ شرّاً، وهو وعد دنيوي له تحققاته في ميادين الحياة التي يعيشها الإنسان ويتفاعل مع أحداثها، وإذا كان للوعد هذا المعنى، فإنه يتكامل مع ما وعد به الإنسان من خير في الآخرة، إلاّ أنه يبقى مشروطاً بما يؤدّيه الإنسان من وظائف في حياته، وبما يفي به من وعد وعهد اتجاه ربّه ومجتمعه.

وبهذا المعنى يمكن لآيات الوعد أن تتكامل في ضوء رؤية متّسقة لا تفصل بين وعد الدنيا ووعد الآخرة، سواء بالخير أم بالشرّ، على اعتبار أن القرآن فيما يؤكّد عليه من عهد ووعد في الدنيا يهدف إلى تبيان حقيقة الموقف الذي ينبغي

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٢٢.

(٢) سورة غافر، الآية: ٧٧.

على الإنسان استكشافه من خلال ضمّ الآيات في الوعد بعضها إلى بعض وفقاً لمنهجية موضوعية هادفة تأخذ بعين الاعتبار هدفية القرآن من تكرار آيات الوعد والوعيد في الخير والشرّ، وفي الدنيا والآخرة، باعتبار أنّ الجنّة أو النار ليستا شيئاً مجرّداً، أو امتيازاً جزافياً للإنسان ينتظره على محطات العبور، وإنّما الجنّة هي منازل أُعدّت للمتقين، وقد أزلفت إليهم على سبيل الحياة الدنيا ليفوزوا بما وُعدوا به من قبل الله تعالى، وكذلك نار جهنّم، فهي برّزت للغاوين، وأُعدّت للكافرين والمنافقين مع أسبقية هؤلاء لتكون لهم على مساغ ريقهم في زفيرهم وشهيقهم. ذلك هو معنى الوعد الحق فيما يؤول إليه الإنسان في دنياه قبل آخرته، وقد بيّنت سورة الفتح مدى الإحاطة بوعد الخير للإنسان المقدور منه وغير المقدور، كما قال الله تعالى: ﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِۦ وَكَفَّ أَيْدِىَ ٱلنَّاسِ عَنكُمْ وَلِتَكُونَ ءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٢٠﴾ وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ ٱللَّهُ بِهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرًا﴾[1].

إنّه وعد بمغانم الحياة من نعم وغنيمة وإحاطة واستخلاف وتمكين ورضا بالدين، وكل هذا سابق على وعد الخلود فيما أعدّ من جنات وعيون. وإذا كان لهذا كله من معنى، فهو التحقق بالهدى القرآني الدّاعي إلى الإيمان والعمل والصبر والجهاد، وغير ذلك مما جعله الله تعالى سبيلاً إلى الفوز بالدنيا. وقد جعل الله تعالى لكل شيء قدراً، وما على الإنسان إلاّ أن يهتدي بهدى الله تعالى الذي ضمن للإنسان فوزه وسلامته في الدنيا والآخرة، كما قال تعالى: ﴿إِن تَنصُرُوا۟ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾[2]، وكل مَن وعد خيراً فهو ملاقيه في مسيرة حياته

(١) سورة الفتح، الآيتان: ٢٠ ـ ٢١.

(٢) سورة محمد، الآية: ٧.

إلاّ أن يخرج على هدى الله تعالى فيما جاءه من حق، وكلّف به من أمر ونهي، فإذا اختار الإنسان أن يكون له الخير، وقد وعد به من لدن حكيم خبير، كان له خيرٌ في الدنيا والآخرة، وإن اختار خلاف ذلك كان له وعد الشرّ في الدنيا والآخرة، وقد قال تعالى في شأن النبي موسى عليه السلام وقومه: ﴿فَرَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًاۚ قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًاۚ أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ ٱلْعَهْدُ أَمْ أَرَدتُّمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِى﴾[1]، فهم وعدوا النبي موسى عليه السلام، بالثبات على الإيمان بالله والهدى والقيام بما يأمرهم به، ولكنهم اختاروا غواية الشيطان على هداية الرحمن، فآل أمرهم إلى ما نزل بهم من العذاب، وهو وعد إلهي حقّ لهم بما أخلفوا الله تعالى ما وعدوه، وهذا هو معنى أن يكون للإنسان عهده ووعده في الدنيا، أن يكون على أمر الله ونهيه، بل على هداه حتى لا يضلّ ولا يشقى، ولا يظمأ ولا يعرى، ولا يخاف ولا يخشى.

وهكذا، فإن مَن أخذ بشروط العهد والوعد، وعمل بمقتضى الأمر والنهي، كان له ما وُعد به من الخير، سواء في الدنيا أم في الآخرة، ومن لم يأخذ بشروط هذا الوعد بأن أخلف وعده، ولم يأخذ بشرط العهد بأن نقض عهده، فلا بدّ أن يؤول أمره إلى العذاب والهوان، سواء بالاستئصال أم بالمسخ أم بالهزيمة، أم بغير ذلك مما يختاره الله تعالى له من عذاب في الدنيا، وإن عذاب الساعة لأدهى وأمرّ، كما قال الله تعالى: ﴿بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَٱلسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ﴾[2].

خلاصة القول: إنّ وعد الله تعالى في الدنيا، هو وعد مشروط بالقيام بأمر الله سبحانه، بأن يلتزم الإنسان بما جاءه من الهدى والبيان، فإن كان منه وعد الصدق، كان له وعد الخير، كما قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾[3].

(١) سورة طه، الآية: ٨٦.

(٢) سورة القمر، الآية: ٤٦.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٤٠.

وأما إن كان منه الكفر والنفاق وسوء الظن بالله، كما تحدّث الله جلّ وعلا عن موقف المنافقين: ﴿ وَإِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ إِلَّا غُرُورًا ﴾[1]، فإن كان منهم ذلك، كان لهم الوعد بالعذاب، كما قال الله تعالى: ﴿ فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ۖ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ﴾[2].

ثانياً: أنواع الوعيد في القرآن

لقد تبيّن لنا أن الوعد في القرآن ينقسم إلى قسمين، وعد بالخير، أي بخير الدنيا، ووعد بخير الآخرة، وهذا ما ينقسم له الوعيد في القرآن أيضاً كما سنرى في هذا البحث، وطالما أن الوعد بخير الآخرة هو امتداد للوعد بخير الدنيا، فإنّ الوعد في الآخرة له ما يتمايز به أيضاً لكونه يفوق خير الدنيا وما يكون للإنسان فيها من نصر وغنيمة وفوز، لأنّ متاع الدنيا قليل وزائل، وهو لا يكاد يُذكر إزاء ما أعدّ للإنسان من نعم، كما قال الله تعالى: ﴿ فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْـَٔاخِرَةِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[3].

وكما رأينا سابقاً، أن الوعد بخير الدنيا إنّما يكون للإنسان فيما يأتيه من وفاء والتزام في خط النبوات والرسالات وهو ما عبّرت عنه الآيات بالإيمان والعمل الصالح، واتباع أمر الله تعالى، وإخلاص العبادة له سبحانه، كما عبّر الله تعالى: ﴿ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ ﴾[4]، جاء في سياق وعد الله تعالى للذين اتقوا وعملوا الصالحات بالاستخلاف في الأرض... وإن أي توجّه لغير الله تعالى يعتبر لوناً من ألوان الشرك بالله تعالى. وعليه، فإنّ معنى الوعد بالخير في الآخرة للإنسان هو استيفاء كامل الشروط والصفات التي تؤهّل الإنسان لهذا الخير الذي

(١) سورة الأحزاب، الآية: ١٢.
(٢) سورة الروم، الآية: ٦٠.
(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٤٨.
(٤) سورة النور، الآية: ٥٥.

وصفه الله عزّ وجلّ بأنه رضوان من الله تعالى، باعتبار أن أصل الوعد والوعيد، يتفرّع عن أصل العدل، أو مقتضى العدالة الإلهية، كما بيّن في البحوث السابقة، أن يثاب الأخيار، وأن يعاقب الأشرار، والمعاد هو التجلّي الحقيقي لهذا الوعد الإلهي، وبما أن الوعد هو وعد بالخير في الدنيا والآخرة، فقد تبيّن لنا معنى تواصل هذا الخير بمقتضى الرحمة الإلهية، وبمقتضى العقل أيضاً، أن يكون لهذا الإنسان ثوابه على طاعته وإحسانه، وعقابه على كفره وشركه ومعصيته، وعلى كل ما يأتيه من كبائر في خط النقض بالعهود والخلف بالوعود...

ولا شك في أن ما يميّز هذا الوعد الإلهي، هو حتمية تحققه، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾[1]، وقوله جلَّ وعلا: ﴿وَعۡدَ ٱللَّهِۖ لَا يُخۡلِفُ ٱللَّهُ ٱلۡمِيعَادَ﴾[2]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿فَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخۡلِفَ وَعۡدِهِۦ رُسُلَهُۥٓۚ﴾[3]، إلى كثير من الآيات التي تنطق بهذا الحق، سواء في مجال التكوين في طيّ السماوات، وتبدّل الأرض غير الأرض والسماوات، أم في مجال التشريع، وفي سائر ما جاء به الخبر القرآني. ولعلّ ما ذكرناه في المبحث السابق قد أتى على معنى تحقيق الوعد وحتميته في انتصار المؤمنين، ولم يخلف الله وعده، كما أنه لم يخلف وعيده فيما أصاب المنافقين الكافرين من ألوان العذاب في البرّ والبحر، هذا فضلاً عمّا لحق بهم من تهديد ووعيد فيما أصابهم من مسخ واستئصال وهزائم في صراعهم مع النبوّة في خطّ الإيمان والتوحيد...!؟

وانطلاقاً من ذلك، نرى أن الوعد في الآخرة بالخير للمؤمنين، والعاملين للصالحات، إنّما هو امتداد للوعد في الخير في الدنيا، ولكنه يمتاز عن هذا الخير في أنه رضوان الله تعالى، كما وعد الله سبحانه في كثير من الآيات بالمغفرة

(١) سورة يونس، الآية: ٥٥.
(٢) سورة الزمر، الآية: ٢٠.
(٣) سورة إبراهيم، الآية: ٤٧.

والرضوان والفوز العظيم، والتكريم، ونحو ذلك من أنواع الثواب، وهذا كله إنّما كان للعباد حقٌّ على الله جلّ وعلا، كونه ضمن لهم إذا فعلوا والتزموا ووفوا بعهودهم ووعودهم أن يعطيهم ما وعدهم به، ومن أولى بالوفاء من الله عزّ وجلّ. وإذا كان الوعد حقاً للعباد على الله تعالى، فإنّ الوعيد حقه على العباد، فإن قال لا تفعلوا ونهاهم عن المنكر والمعاصي، ففعلوا ذلك، فله سبحانه الأمر إن شاء عذّبهم، وإن شاء غفر لهم، كما جاء في دعاء الجوشن: يا من عُبد فشكر، ويا من عُصي فغفر.

غاية القول: إنّ الوعد للمؤمنين بخير الدنيا والآخرة، هو وعد حتمي التحقق، وهناك الكثير من الآيات التي تفيد أن الوعد تحقق في الدنيا قبل الآخرة ولم يخلف الله وعده، وهذا ما نرى أنه قابل للبحث في ضوء جملة من الآيات القرآنية التي تربط بين وعد الدنيا ووعد الآخرة، سواء بالخير أم بالشر، كما قال الله تعالى: ﴿أَفَمَن وَعَدْنَٰهُ وَعْدًا حَسَنًا فَهُوَ لَٰقِيهِ كَمَن مَّتَّعْنَٰهُ مَتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ﴾[1].

فالآية، كما نلاحظ، ناظرة إلى متاع الحياة في مقابل الوعد الحسن، يقول الكاشاني في تفسيره حول المتاع: «**هو مشوب بالآلام ومُكَدّر بالمتاعب، مستعقب للتحسّر على الانقطاع**»، وهذا غير الوعد الحسن الذي وعده الله تعالى للإنسان[2]، إذ إنّ هناك فرقاً كبيراً، كما يقول الطبرسي قدس سره، بين متاع الدنيا ونعيمها، وبين من أوتي نعيم الآخرة جزاءً على طاعته، والمعنى: «**أيكون حال هذا، كحال ذاك أي: لا يكون حالهما سواء، لأن نعم الدنيا مشوبة بالغموم، وتعرض للزوال والفناء. ونعم الآخرة خالصة صافية دائمة لا تتكدر بالشوب، ولا تتنقص بالانقضاء**»[3].

---

(١) سورة القصص، الآية: ٦١.

(٢) الكاشاني، الفيض، تفسير الصافي، تحقيق الأعلمي، مؤسسة الهادي، قم المقدسة، ط٢، ١٤١٦، ج٤، ص٩٨.

(٣) الطبرسي، مجمع البيان، م. س، ج٧، ص٤٥١.

إنّ على المتدبّر في القرآن أن يلحظ هذا المعنى جيداً، وأن يدرك معنى الوعد الحسن وشروطه في الدنيا، لأنه لا يكون من الله تعالى جزافاً وكيفما اتفق، وإنّما لا بدّ من ملاحظة الأمر والنهي والتذكير، وقبل كل ذلك التوحيد والإيمان، وغير ذلك مما جاء به الذكر الحكيم، والذي من شأن الالتزام به قولاً وفعلاً أن يجعل الإنسان متبصراً بمآلاته، ومحققاً لهذا الوعد فيما يؤول إليه في آخرته، كيف لا وقد بيّن القرآن أن الجهاد في سبيل الله تعالى بالنفس والمال من شأنه أن يؤول بالإنسان إلى الفوز العظيم، حيث قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ ۚ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾[(١)].

نعم، إنّ الفوز العظيم الذي تكون بدايته الدنيا ووعد الخير فيها، وهذا ما ينبغي أن يتدبّر فيه الإنسان جيداً، ليدرك تمايز الدرجات فيما وعد الله سبحانه به عباده من نعيم في ضوء تكامل الرؤية القرآنية، لأنّ مَن باع نفسه وماله لله عزّ وجلّ في ميدان الحب والطاعة والإخلاص لا بدّ أن يتمايز في هذا الوعد عمّن هو قاعد من المؤمنين، كما قال الله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[(٢)].

ولا شكّ في أنّ الأجر العظيم لا يختلف عن الفوز العظيم فيما وعد الله به

(١) سورة التوبة، الآية: ١١١.

(٢) سورة النساء، الآية: ٩٥.

سبحانه المؤمنين المجاهدين، ومن خلال سياق الآية في موضوع الجهاد وما يكون من الإنسان في حالاته، ندرك معنى أن يتمايز الوعد للمؤمنين في الآخرة، حيث قال الله تعالى: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾، إضافة إلى التعقيب بالقول: ﴿وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾، وهذا له مؤدّاه في وعد الآخرة بالخير، لأنّ القرآن يؤسّس فيما يعرض له من حالات، ليس فقط لحقيقة الخير في الدنيا، وإنما هو يبيّن مآلات التحول الإنساني في ضوء تحقق الشروط في ما يلتزمه الإنسان ويؤديه من أعمال هادفة في خطّ الإيمان بالله تعالى على نحو ما تقدّم القول منا في مبحث الوعد في الدنيا. وهكذا فإنّ معنى الأجر العظيم يتلاءم تماماً مع الفوز العظيم الذي وعد الله جلّ وعلا به الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وهذا ما ينبغي التوقف عنده مليّاً في سياق الدلالة القرآنية فيما يعرض له من وعد، بين أن يكون سياق الوعد هو الفوز العظيم، أو الفوز المبين، أو الفوز الكبير، أو الرضوان، أو الخلود في الجنة، أو غير ذلك مما تناهت به الآيات في سياق الدلالة القرآنية، لأنّ قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ۚ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾[1]، له دلالاته، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾[2]، له دلالة أخرى، إذ يتظهّر لنا من الآيات مفهوماً ومنطوقاً أنها تفيد تمايز في درجة الوعد بالخيرات، لكونها الآية الوحيدة التي اشتملت على الرضوان في سياق ما وعد الله تعالى به عباده المؤمنين، وهذا ما نودّ التدبّر فيه لكون مصطلح الوعد في القرآن لا يمكن تجاهل سياقاته المختلفة،

(١) سورة النساء، الآية: ١٢٢.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٧٢.

وفي جميع الأحوال تبقى شروط ومقدمات هذا الوعد في الآخرة متوقفة على مدى التزام الإنسان بالحق، وبكل ما يؤديه من التزامات إيمانية وجهادية لكون الدنيا هي دار التكليف والعمل، وكل ما يكون للإنسان من وعد في آخرته إنما هو تجسيد لحقيقة وجوهر هذا الالتزام من الإنسان بما أمر الله به ونهى عنه، لأنّه الحق ووعد الحق، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ﴾[1]. إنه وعد الصدق في الدنيا والآخرة، وفي الوعد والوعيد، وهذا هو مفاد دلالة: ﴿مَا تُوعَدُونَ﴾ سواء في الدنيا أم في الآخرة، في المغفرة والرضوان، أم في الجحيم والعذاب. وإذا كانت أنواع الوعد بالخير لاحظة لخير الدنيا والآخرة، فإنّ أنواع الوعيد هي أيضاً تلحظ ما يكون للإنسان من عذاب ووعيد في الدنيا والآخرة، وهذا ما نجد له ظهوراً واضحاً في القرآن الكريم، حيث قال الله تعالى: ﴿إِلَّا تَنفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[2]. وقال الله سبحانه في الوعيد بشرّ الآخرة: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ۚ هِيَ حَسْبُهُمْ ۚ وَلَعَنَهُمُ اللَّهُ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾[3]. فهذا قول الله عزّ وجلّ في وعيده: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾، وكما قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ﴾، وقد توقف الفقهاء والمفسرون مليّاً عند ما يعنيه هذا الصدق في الوعد والوعيد، ورأوا، كما بينّا سابقاً، أنّ الله جلَّ وعلا لا يخلف في وعده، بل لا أحد أولى بالوفاء منه، وأن ما يكون من المغفرة والعفو، إنما يكون لمن هو داخل تحت المشيئة فيما أخبر الله تبارك وتعالى أنه يغفر له، وقد علمنا بالسمع لا بالعقل أنه يغفر لمن تاب توبة نصوحاً عن شرك أو كفر، ولكن الفقهاء اختلفوا بخصوص الغفران لمن يشاء،

(١) سورة الذاريات، الآية: ٥.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٣٩.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٦٨.

كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾[1]، وهذا ما سيكون مجالاً للبحث في الفصول اللاحقة إن شاء الله سبحانه، ويكفي أن نشير في سياق مبحثنا هذا إلى أن تخلّف القوم عن نصرة دين الله عزّ وجلّ، كما في قوله تعالى: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ﴾[2]، لم يلحظ في سياق الدلالة في الآية المباركة مَن يكون له العذاب الأليم، أو مَن يمكن أن يكون موضوعاً للاستبدال كما لحظ في آية أهل النفاق والكفر، فالآية الأولى (سورة التوبة / ٣٩) وعد بالعذاب لمن تثاقل عن نصرة الدين، أما في الآية الثانية (سورة التوبة / ٦٨) فهو وعد بالعذاب المقيم في جهنم، بمعنى آخر يمكن القول: إنّ ظهور الآية الثانية واضح الدلالة في الخلود بالعذاب واللعن، بخلاف الآية الأولى التي أوعدت بالشرّ مَن يتثاقل عن نصرة الدين وظنّ بأنّ الله تعالى لن ينصر دينه ورسوله ﷺ، فجاء ذيل الآية المباركة ليوضّح لهؤلاء المنافقين أيضاً أن الله على كل شيء قدير، يقول الكاشاني: «**ولا تضرّوا النبي شيئاً، لأنّ الله وعده أن ينصره ويعصمهُ من الناس ووعده الله كائن لا محالة ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ فيقدر على التبديل وتغيير الأسباب والنصرة بلا عدد**»[3]. وهو خطاب، كما نرى، متوجه فيه التهديد والوعيد إلى الأمة الإسلامية مباشرة لكونها خير أمة أُخرجت بنظر القرآن، فإذا تثاقلت عن النصرة، فإنّها لن تضرّ الرسول ﷺ شيئاً، وتستبدل بمن ينصره.

غاية القول: إنّ الله فيما جاء به من وعيد بالعذاب، هو أيضاً امتداد لعذاب الدنيا، وقد حصل في تاريخ الأنبياء أن أصيب أهل الكفر والنفاق والتثاقل بألوان من العذاب في الدنيا، وما سيكون لهم في الآخرة أدهى وأمرّ، وقد بيّن القرآن

(١) سورة النساء، الآية: ٤٨.

(٢) سورة محمد، الآية: ٧.

(٣) الكاشاني، الفيض، تفسير الصافي، م. س، ج٢، ص٣٤٢.

أن الذين فرحوا بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا الجهاد في سبيل الله عزّ وجلّ بحجّة الحرّ والبرد لم ينجوا من عذاب الدنيا، وكانت جهنم لهم بالمرصاد. كما قال تعالى: ﴿وَكَرِهُوٓاْ أَن يُجَٰهِدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَالُواْ لَا تَنفِرُواْ فِي ٱلۡحَرِّۗ قُلۡ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرّٗاۚ لَّوۡ كَانُواْ يَفۡقَهُونَ﴾[1].

وكيف كان، فإنّه يظهر من دلالة السياق في آيات الوعيد، سواء الآيات الناظرة إلى عذاب الدنيا أم الآيات الناظرة إلى عذاب الآخرة، أنّ الوعيد لا يتحقق لمن يستحقه من خارج هذه الدنيا وما يأتيه من أعمال، ولاينبغي لمن يتدبّر بالآيات أن يتساهل في حقيقة هذا الوعيد من حيث كونه حقاً، وهو وعد الله تعالى، سواء جاء هذا الوعد للمؤمنين أم للمنافقين، فلا يُقال بأنه يحسن الخلف في الوعيد، ولا يحسن الخلف بالوعد، لتكون النتيجة القول على الله سبحانه ما لم ينزل به سلطاناً، لأنّ ما أخبر الله جلَّ وعلا أنه كائن فهو لا مجال متحقق إلاّ أن يكون أمراً أو نهياً، أو يأتي في معنى الإنشاء على نحو ما بيّن العلماء في تميّزهم بين ما هو قابل للنسخ وما هو غير قابل، وقد أجمع العلماء قديماً وحديثاً على أنه لا نسخ في الأخبار، وإذا كان الله تعالى قد أخبر بأنّ الذين يعملون السيئات ولم يتوبوا من قريب، أو الذين كفروا وماتوا وهم كفار، قد أعدّ لهم العذاب الأليم، فإنّ مقتضى الوفاء والصدق في الوعد أن يكون العذاب متحققاً. ومثلما أن الله عزّ شأنه وعد المؤمنين العاملين للصالحات بجنّات نعيم وثواب عظيم، فكذلك هو وعد المنافقين والكفار وأصحاب الكبائر بالعذاب الأليم، إلاّ أن يتدارك الله تعالى هؤلاء بالرحمة والمغفرة فيما لو انطبق عليهم وصف الجهالة، أو حال بينهم وبين التوبة القصور عن إدراك حقائق الأمور. وهذا هو مقتضى العدالة الإلهية بأن يثاب المطيع ويعاقب العاصي بما يستحقه من العذاب، سواء في الدنيا أم في الآخرة.

(١) سورة التوبة، الآية: ٨١.

كما أنه ليس على المتدبّر في القرآن فيما أتي به من آيات في الوعد والوعيد أن يتجاهل الرؤية الموضوعية فيما تقتضيه من إلمام شامل بموضوع البحث، على اعتبار أن القرآن يفسّر بعضه بعضاً، ويشهد بعضه على بعض، فإذا ما عرضنا لآيات الوعيد في الدنيا والآخرة، فلا بدّ أن نلحظ حقيقة أن الذين استكبروا وكفروا ونافقوا وتثاقلوا في تاريخ الصراع بين النبوة وبين هؤلاء جميعاً، كان لهم ألوان من العذاب، ولم يخلف الله تعالى وعيده فيهم، ويمكن لنا من خلال المنهج التوحيدي الذي يقتضي ملاحظة تجارب الأمم في ضوء ما عرضت له النصوص وجاءت به الأخبار، وخاصة في القرآن الكريم، أن نستخلص الموقف الرسالي القرآني، الذي يكشف لمتدبّر بصير أن من استحق عذاب الدنيا، كفرعون، وقارون، وهامان، وسائر الطغاة والمستكبرين، وكل من حقّ القول فيه، لا يمكن أن يكون سبيله إلى المغفرة والرضوان، باعتبار أن الله أخبر عن مصائر هؤلاء، وعمّا يكون لهم من تحولات في الدنيا والبرزخ والقيامة، وقد بيّن الله سبحانه في سورة الواقعة، أن مَن كان من المكذبين الضالين، فمآله حتماً إلى ما قال الله تعالى: ﴿فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ﴾[(١)]، وهنا نسأل، هل يمكن لباحث أو لفقيه أن يدّعي أنّ ما جاء في القرآن من وعيد هو هادف إلى مجرّد الترهيب تعويلاً منه على حسن خلف الوعيد؟ وكيف يمكن للعدالة في عالمي الدنيا والآخرة أن تنتظم فيما لو قلنا بانقطاع العذاب وتجاهلنا الأخبار في الوعد والوعيد؟؟

إنّ الله عزّ وجلّ هادف فيما وعد به وأوعد عليه، وقد بيّن القرآن أنواع الوعد والوعيد في الدنيا والآخرة، وهذا ما تواترت الأخبار فيه، وليس لأحد أن يدّعي أن الترغيب والترهيب في القرآن هو مجرّد تأديب وتهذيب، أو أن يقيس رحمة

(١) سورة الواقعة، الآيتان: ٩٣ ـ ٩٤.

اللّه تعالى برحمته، كما أنه لا ينبغي أيضاً مجافاة الحقيقة في تغليب النصوص، فنتخذ من نصوص الوعد دليلاً على انتفاء العذاب، أو من نصوص الوعيد دليلاً على انتفاء الرحمة، كما فعلت الفرق الإسلامية في تاريخها حين انقسمت بين وعد ووعيد، فآل أمرها إلى الإفراط والتفريط، خلافاً لما أمر اللّه سبحانه به ودعا إليه.

يبقى أن نقول: إنّ ما عرضنا له في مبحث أنواع الوعد والوعيد، في الدنيا والآخرة، لم تكن الغاية منه سوى التأكيد على أن دلالة النصوص كما جاءت في سياقاتها المختلفة تبيّن أن الوعد بالخير أو بالشرّ ليس وعداً أخروياً وحسب، وإنما هو وعد دنيوي أيضاً كانت له تحققات مختلفة في تاريخ البشرية، وإذا كان اللّه عزّ وجلّ لا يخلف الميعاد، فهو لا يخلفه لا في الدنيا ولا في الآخرة، طالما أنه وعد الحق المستند إلى إرادته فقط، وكما يقول العلّامة الطباطبائي قدس سره: «**فإمعان النظر في ملكه تعالى المطلق الحقيقي فإنه يهدي إلى العلم بأن وعده حق لا يمازجه باطل ولكن أكثرهم (وهم العامة من الناس) لا يعلمون لعجزهم عن الإمعان في ما يعنيه الوعد الحق، كما قال تعالى:** ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ أَلَآ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾**، وإذا وعد وعداً كان حقاً لا مردّ له من غير أن يتغير عن وعده بصارف**»[1].

ذلكم هو معنى أن يكون الوعد حقاً في الدنيا والآخرة، في المغفرة أو في العذاب، إذ إنّ مَن وعد بالاستخلاف والتمكين، وكان مرضياً في الدين، هو ليس كمن وعد بالعذاب الأليم والخلود في جهنّم، فلكل منهما صورته وحقيقته التي يمتدّ بها من عالم الملك إلى حيث يستحق أن يكون، فلا الحق ينقلب باطلاً، ولا الوعد ينقلب وعيداً، بل هو وعد الحق، وكيف يكون وعده باطلاً ووعده لنا هو فعله

(١) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان (بتصرف)، م. س، ج١٠. ص٧٢.

الغائب عن نظرنا المستقبل لنا، وقد وجه كما يقول العلامة الطباطبائي قدس سره، كلّية الأسباب إليه ولا مردّ له[١]؟ ولعل ما تحقق من وعد الصدق في عالم الدنيا، سواء في الخير أم في الشر، كاشف عن مستقبل الرؤية لنا فيما يكون من تحققات لهذا الوعد، خلافاً لما يرتكز إليه بعض الباحثين في تأويل المشيئة على أنها تعني امتناع تحقق هذا الوعد بحق من كذب وتولّى ولم يجتنب الكبائر، رغم أنّ هذه المشيئة في كثير من الآيات لم تصرف العذاب عمّن يستحقه، كما بيّن الشريف الرضي في حقائق التأويل[٢].

ثالثاً: الوعد والوعيد ودواعي العبادة

يرى بعض الباحثين في علوم القرآن أن كتاب الله تعالى قد اشتمل على حكمة الموازنة بين الوعد والوعيد والترغيب والترهيب، وقد سوّغ مَن ذهب إلى هذا الرأي مقالته بأن النفس البشرية طبعت في آن واحد على الخوف والطمع، وأنه من خلال الجمع بين الترغيب والترهيب يمكن أن يكون الإنسان أقرب إلى الطاعة منه إلى المعصية، وقد استدلّ على رأيه، سواء أكان باحثاً أم فقيهاً، بقوله تعالى: ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا

---

(١) تفسير الميزان: ج١، ص٧٧.

(٢) يقول الشريف الرضي: «ثم أخبر تعالى أنه يعذّب قاتل المؤمن والزاني وآكل الربا وقاذف المحصنات وغيرهم من أهل الكبائر، فعلمنا أن جميع هؤلاء ليس ممن يشاء أن يغفر لهم ما ذكره تعالى أنه يعذّبهم عليه من هذه الذنوب التي دون الشرك، إذ كان تعالى قد أعلمنا أنه يعذبهم كما أعلمنا أنه يُعذّب الكفار بعد قوله تعالى: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾، فكان مَن يغفر لهم ما دون ذلك هم أهل الصغائر الذين وعدهم غفرانها باجتناب الكبائر في قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾، فلم يجب لاشتراط مشيئة الغفران لِمَا دون ذلك أن نشك في غفران الصغائر لمجتنبي الكبائر، كما لم يجب أن نشك في تعذيب أهل الكبائر التي هي دون الشرك لاشتراط المشيئة في الغفران لهم. راجع: حقائق التأويل في متشابه التنزيل، مؤسسة البعثة، طهران، ١٤٠٦هـ، ص٤٩٥.

(٣) سورة الأنبياء، الآية: ٩٠.

﴿وَٱسْجُدُوا۟ وَٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[1]، إضافة إلى ذلك، فقد استدلوا على صحة العبادة بالترغيب والترهيب بما قاله الإمام علي عليه السلام: «**إنّ قوماً عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجّار، وإن قوماً عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد، وإن قوماً عبدوا الله شكراً، فتلك عبادة الأحرار**»[2].

ولئن كانت الآيات المباركة في دلالة السياق تظهر صحة العبادة ترهيباً وترغيباً على نحو يُستفاد منه أنه رغبة في الطاعة لا في الثواب، والرهبة من المعصية لا من العقاب لارتفاع مقام الأنبياء عن ذلك، كما قال الكاشاني[3]، وهذا ما يمكن استظهاره من دلالة السياق لكون الأنبياء كانوا يسارعون في الخيرات.. إلى أن يقول تعالى: ﴿وَكَانُوا۟ لَنَا خَٰشِعِينَ﴾[4]، وهذا ما ينسجم مع حالة الأنبياء والأولياء الذين يعبدون اللّه عزّ وجلّ حباً له، وهذا هو مفاد قول الإمام عليه السلام أنه وجد اللّه أهلاً للعبادة فعبده. وهكذا، فإن الذي تقرره الآية ليس حالة الخوف أو الطمع، وإنّما صحة العبادة من حيث كونها حبّاً للّه سبحانه وخشوعاً له. وهنا تجدر الإشارة إلى أن هذا الأمر فيما يعود إلى صحة العبادة، كان ولا يزال موضع تباحث بين الفقهاء قديماً وحديثاً، وقد نقل الشهيد الثاني في قواعده عن الأصحاب بطلان العبادة بهاتين الغايتين، وبه قطع آخرون كابن طاووس محتجّاً بأن قاصد ذلك إنّما قصد الرشوة والبرطيل ولم يقصد وجه الدين الجليل، وهذا دليل على أن عمله سقيم وأنه عبد لئيم[5]... وإلى خلاف

(١) سورة الحج، الآية: ٧٧.

(٢) الإمام علي عليه السلام، نهج البلاغة، م. س، قصار الحكم، ٢٣٧.

(٣) الكاشاني، الفيض، تفسير الصافي، م. س، ج٢، ص١٦٠.

(٤) سورة الأنبياء، الآية: ٩٠.

(٥) الشهيد الثاني، روض الجنان (ت ٩٦٦) مؤسسة آل البيت، ١٤٠٤هـ، ص٣٧.

هذا ذهب السيد الخوئي قدس سره في البيان[1]، والطباطبائي قدس سره في الميزان،

(١) لقد بيّن السيد الخوئي(رض)، في مبحث دواعي العبادة، أنّ الداعي إليها، إمّا أن يكون هو الطمع في الأجر والثواب، وإمّا أن يكون الداعي إلى العبادة هو الخوف من العذاب، وإما أن يكون الداعي إليها هو أن يعبد الله حبّاً لكونه تعالى أهلاً للعبادة، كما قال الإمام علي عليه السلام، وقد أجاد في بحثه أنه لا يمكن القول ببطلان عبادة من يعبد الله تعالى طمعاً أو خوفاً، لأنّ عبادة سائر الناس منحسرة بالقسمين الأولين، إذ لا يسعهم تحصيل عبادة الله بما هو أهل لأن يُعبد، فهذه العبادة الأخيرة لا يسعنا التصديق ببلوغها لغير المعصومين، وبذلك يظهر بطلان قول من أبطل العبادة إذا كانت ناشئة من خوف أو طمع، ووجه بطلان هذا القول أنه تكليف بما لا يُطاق. ونحن في مبحثنا هذا سنلحظ هذا المعنى، وقد لا نكون على توافق تام مع السيد الخوئي، لأنّ ما عرض له من أدلة واستدل به من آيات وأحاديث هو جاء في سياق الترغيب والترهيب وكما سنرى في مبحثنا أنّ هذا مما يمكن اعتباره مقدمات في الطمع والخوف لإحداث التحول الإيماني والعبادي المطلوب، ولكن المناقشة ليست هنا، وإنّما هي في صحة العبادة أو بطلانها فيما لو اقتصرت العبادة على الخوف والطمع. وهنا يكمن التساؤل الحقيقي، هل أن القرآن والنبوة، وقبلهما ما فطرا عليه الإنسان من توحيد يقتضيان من الإنسان أن يكون على خوف وطمع، أم أنهما يدعوانه إلى التحول من خلالهما ليكون على مستوى عبادة الله تعالى بما هو أهل للعبادة؟؟؟ ولماذا لا يُقال: إن المعصوم هو المصداق الأبرز لعبادة الأحرار بحيث لا يكون الأمر تكليفاً بما لا يُطاق. وقد فُصِّل الكلام في مصباح الفقاهة لجهة القول بصحة العبادة لأجل الثواب ودفع العقاب، خلافاً لما زعمه كثيرون من قول بفساد العبادة فيما لو لم تأت خالصةً لله تعالى. ولهذا فإنّ مناقشة السيّد الخوئي ليست فيما رآه من صحّة العبادة على وجوهها المختلفة، سواءً أكانت بداعي التملّق والخضوع، أم بداعي الخوف، أم بداعي التقرّب إلى الله وتحصيل رضاه، وإنّما المناقشة فيما ذهب إليه السيّد الخوئي بقوله كما في مصباح الفقاهة: «إنّ الغاية القصوى من العبادة قد تكون هي الله فقط، من دون أن يشوبها غرض دنيوي أو أخروي، وضروري أنّ هذا النمط من الامتثال منحصرٌ في الأئمة عليهم السلام ...». وهذا ما نرى أنه يحتاج إلى مزيد تدبّر وعناية، فنقول: إنّ هذا النوع من العبادة قد يتحصّل لغير المعصوم أيضاً لما بيّنه القرآن عن المخلَصين، وعن كثير من العباد الذين لم يتربّوا في بيئة النبوّة كآسيا زوجة فرعون ﴿إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ﴾ فهي عبّرت بالعنديّة التي لا تفيد الخوف والطمع وإنّما الخلوص في العبادة لله تعالى، وهذه مرتبة الشهداء والصالحين كما قال عزّ وجلّ: ﴿أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾، وقوله جلّ وعلا: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾. إذاً، خلوص العبادة بما هي خلوّ من القصد والميل ليست منحصرة بالأئمة عليهم السلام. وهذه العبادة مثلما أنها تكون خالية عن القصد والغرضيّة في الدنيا والآخرة عند الأئمة عليهم السلام، يمكن أن تكون كذلك عند غير الأئمة عليهم السلام باعتبار أنّ الخلوّ عن القصد هو أيضاً متفاوت بين النبي والإمام وبين الأئمة أنفسهم على نحو ما بيَّن الإمام زين العابدين عليه السلام في بيانٍ عبادته بالقياس إلى عبادة جدّه أمير المؤمنين علي عليه السلام. وقد ألمح السيّد الخوئي إلى هذا المعنى فيما اعتبره خالياً من عبادة الأغراض في مرتبة المختصّين بمعرفة الله والسالكين إليه وهم قلّة كسلمان والمقداد وأبي ذرّ وغيرهم من السابقين السابقين، وهذا الكلام برأينا يتنافى مع القول بانحصار العبادة الخالية عن القصد بالأئمة المعصومين عليهم السلام. ثمّ إننا لا ندري لماذا ذهب السيّد الخوئي إلى القول بحصرية العبادة رغم تقسيمها إلى مراتب في سياق التأكيد على صحّة العبادة لله فيما لو أتت بداعي الخوف أو الطمع، بل ندري إنّ السيّد الخوئي يريد أن يُظهر المعصوم عليه السلام مرتبة من العبادة لا يشاركه فيها أحد، وهذا ما نرى أنه متوقف علمه على الله تعالى، وقد قال النبي صلى الله عليه وآله: إنّ لله عباداً يغبطهم الأنبياء يوم القيامة، هذا فضلاً عمّا أظهرته تجارب الإسلام من تجلّيات عبادية وخاصة في كربلاء مع أولئك الأنصار الذين أبوا أن يتركوا الإمام الحسين عليه السلام بعد أن صنعهم الإمام على عينه، واختاروا الموت والشهادة حبّاً للحسين وخلوصاً في العبادة لله بعيداً عن أيّ غرض أو مطمع سواء في الدنيا أم في الآخرة...». لقد أردنا توجيه الكلام في معنى العبادة لنظهر أن مقولة الحصر في العبادة قد تكون غير مستقيمة في كلام السيّد، لأنّ العبادة الخالية عن القصدية والغرضيّة قد تحقّق في غير المعصوم أيضاً، ومثلما أنّ هذه العبادة تتفاوت بين نبيٍّ ونبيٍّ وبين إمام وإمام، فهي تتفاوت أيضاً بين البشر وتكون لها مرتبة العبادة الخالصة عن أغراض الدنيا والآخرة التي سمّاها الإمام بعبادة الأحرار. وعليه، فإنّ السيّد الخوئي قد بيَّن في مطلبه صحّة العبادة بدواعيها المختلفة، ولكنّه حصر عبادة الأحرار بالمعصومين خلافاً لظاهر آيات المُخلَصين المبنيّة أساساً على أدلّة العقل. وبما أن دليل العقل لا يمنع من إطلاق العبادة فقد يصحّ القول بأنّ العبادة تأتي خالصة عند غير المعصوم أيضاً والله أعلم. انظر السيد الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط٣، ١٩٧٤، ص٤٧٧.

مرجّحاً الرغبة في الثواب، والرهبة من العقاب[١]، وإليه ذهب الشربيني في مغني المحتاج، بقوله: إنّ الغالب في القرآن ذكر الترهيب والترغيب معاً، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ﴾[٢]، فإن غلب داء القنوط فالرجاء أولى، أو داء أمن المكر فالخوف أولى[٣].. وعموماً يمكن القول: إنّ أحداً من الفقهاء لم ينفِ أن تكون الموعظة قائمة على الترهيب والترغيب، ولهذا يقول الطبرسي قدس سره في تفسير قوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾[٤] نقلاً عن محمد بن كعب: «**وإنّما خصّ يوم القيامة بذكر الملك فيه تعظيماً لشأنه، وتفخيماً لأمره، كما قال ربّ العرش. وهذه الآية دالّة على إثبات المعاد، وعلى الترهيب والترغيب، لأن المكلف إذا تصور ذلك لا بدّ أن يرجو ويخاف..**»[٥].

لقد ذكرنا آنفاً أنه من عادة القرآن، بل إنّ منهجية القرآن المطردة قائمة على هذه الموازنة إذ لا نجد آية وعد، إلاّ ويقابلها آية وعيد، أو العكس، كما في قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلۡمُتَّقُونَۖ فِيهَآ أَنۡهَٰرٞ مِّن مَّآءٍ غَيۡرِ ءَاسِنٖ ...﴾[٦]، فبعد هذا الترغيب الجميل، أعقبه بما يخوّف النفوس، فقال الله تعالى: ﴿كَمَنۡ هُوَ خَٰلِدٞ فِي ٱلنَّارِ وَسُقُواْ مَآءً حَمِيمٗا ...﴾[٧].

وكذلك الحال مع كل آية وعيد، كما قال تعالى: ﴿هَٰذَانِ خَصۡمَانِ ٱخۡتَصَمُواْ فِي رَبِّهِمۡۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قُطِّعَتۡ لَهُمۡ ثِيَابٞ مِّن نَّارٖ يُصَبُّ مِن فَوۡقِ رُءُوسِهِمُ

(١) الطباطبائي، تفسير الميزان، م. س، ج١٢، ص١٧٦.
(٢) سورة الانفطار، الآيتان: ١٣ ـ ١٤.
(٣) الشربيني، الخطيب، مغني المحتاج (ت ٩٧٧هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط١٩٥٨م، ج١، ص٣٣١.
(٤) سورة الفاتحة، الآية: ٤.
(٥) الطبرسي، مجمع البيان، م. س، ج١، ص٦١.
(٦) سورة محمد، الآية: ١٥.
(٧) سورة محمد، الآية: ١٥.

ٱلْحَمِيمُ﴾[1]، نرى أن القرآن يعقبها بآية النعيم المقيم، كما في قوله تعالى: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ﴾[2].

ونظراً لكون القرآن، فيما اشتمل عليه من تذكير، والذي رأى بعض الفقهاء أنه يشكل قسماً كبيراً من القرآن، يكاد يبلغ ثلث القرآن، فإننا لا نريد الاستغراق في ذكر الآيات بعدما تبيّن لنا أن الموعظة القرآنية قائمة على هذا المنهج في العرض في تصوير الحقائق وتظهيرها على النحو الذي يؤدي بالإنسان إلى أن يكون على حالة توازن فيما يؤديه من أعمال، ويسعى إليه من أهداف نبيلة في حياته الدينية والإنسانية، ولعلنا إن أردنا الكلام في هذا القسم من التذكير والموعظة لا نفي هذا البحث حقه، ولكننا نودّ غاية أخرى من وراء الإتيان على هذا المبحث في الترغيب والترهيب، وهو أننا ندرك تماماً أن منهجية القرآن فيما يعرض له من ترغيب وترهيب ليس هادفاً إلى تربية الإنسان على أن يكون متوازناً في خوفه ورجائه، وإنما هو يدعوه إلى تجاوز هذه الحالة إلى ما يكون عليه أقرب من الله سبحانه، بمعنى أن يكون محباً وخاشعاً لله تعالى، باعتبار أن الأنبياء والأوصياء والأولياء وسائر أهل التقى ممن تربّوا على مائدة الدعوة والهداية الإلهية، هم دعوا إلى هذه الحالة، وبدأوا بها لا ليكون حالهم بين الخوف والرجاء، بحيث لا يقنطون من رحمة الله عزّ وجلّ، ولا يأمنون مكر الله جلَّ وعلا، بل بهدف تجاوز ذلك إلى مستوى الإيمان الحقيقي الذي يؤدي بالإنسان إلى أن يكون أشدّ حبّاً لله تعالى، الإيمان الذي يرغب بالطاعة لا بالثواب، ويرهب بالمعصية لا بالعقاب، لأنّ عبادة الأحرار، كما بيّن أمير

(١) سورة الحج، الآية: ١٩.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٢١.

المؤمنين عليه السلام ليست حكراً على الأنبياء والأولياء والأوصياء، وإنّما هي حالة وعبادة ينبغي أن تكون هدفاً لأهل القرآن، فإذا ما استقروا عليها ووصلوا إليها كان لهم القرب من الله سبحانه، كما قال الله عزَّ وجلّ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَـٰقِيهِ﴾[1]. وهكذا، فإن معنى الترهيب والترغيب، والوعد والوعيد أن يتحول الإنسان من كونه تاجراً أو عبداً، ليكون حرّاً في عبادته، وفي حبّه لله جلَّ وعلا.

أما من يزعم أنّ ما يؤدّيه القرآن في هذا الجانب ارتكازاً على ما طبعت عليه النفس من خوف وطمع، فهذا مما يعلم من طبيعة خلق الإنسان وتكوينه، ولكنه ليس مما ينبغي الاستقرار عنده والاكتفاء به، طالما أننا نعرف من حالات الدنيا وأهلها، وخاصة في ما يعتمده التجّار ورجال السياسة وغيرهم من أساليب في الترغيب والترهيب بهدف استقرار الأوضاع لهم، فهل تريدون القول: إنّ هدف القرآن الكريم من الترغيب والترهيب هو هذا، أي أن يكون الإنسان دائماً أسير خوفه وطمعه؟

لا شكّ في أن القرآن يدعو إلى هذا المنهج في الوعظ والإرشاد، بل إن النبوة، كما يرى المشهدي، قامت بهذا الدور، وهي إنّما أُثبتت ليقع بها الترغيب والترهيب[2]، إلاّ أن الذي يقع فيه النقاش ليس مبدئية هذا الأسلوب، لأن القرآن اشتمل عليه ودعا إليه، بل في الغاية منه، باعتبار أن لكل شيء مؤدّى، ومؤدّى هذا الترغيب والترهيب هو أن يصل الإنسان إلى مستوى أن يكون عبداً شكوراً، عبداً يكفيه الله جلّ شأنه وحده، كما قال الله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾[3]، فإذا لم تصل العبادة المأمور بها إلى مستوى أن يتحوّل الإنسان عن

(١) سورة الانشقاق، الآية: ٦.

(٢) المشهدي القمي، الميرزا محمد، تفسير كنز الدقائق (ت ١١٢٥)، تحقيق مجتبى العراقي، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ط٢، ١٤٠٧هـ، ج١، ص١٧٥.

(٣) سورة الزمر، الآية: ٣٦.

كونه طامعاً، أو خائفاً، أو غير ذلك مما يتناوب عليه من حالات اليأس والأمن والقنوط ليكون عبداً لله تعالى، فإنّ هدف النبوّة والرسالة لن يتحقق، ولعلّ أكثر ما يمكن الاستدلال به على استقرار حالة الإنسان عند مستوى الطمع والخوف، هو أن الأمة الإسلامية عاشت هذه الحالة وتفاعلت معها، ولكنها لم تصل إلى مستوى أن تكون خير أمة أُخرجت للناس، وهذا يعني أنّ هدفية القرآن لم تلحظ حالة الإنسان ونفسه وما يكون عليه من اضطراب في تحولاته وحسب، وإنّما هي تجاوزت ذلك إلى إرشاد الإنسان إلى تحولات أخرى تخرجه عن كونه أسير حالاته، ورهن عبادة العبيد أو التجّار ليكون على مستوى قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾[1]، وكلنا يعلم أن هذا التراخي في تجاوز كل الحالات إلى الهداية لا يكون بالترهيب والترغيب، وإنّما يكون بالإيمان الذي وصفه أمير المؤمنين عليه السلام بأنه على أربعة شُعب تؤدّي بالإنسان إلى أن يكون عبداً صالحاً يدعو الله سبحانه رغبة ورهبة[2]، كما كان حال الأنبياء

(١) سورة طه، الآية: ٨٢.

(٢) سُئل الإمام علي عليه السلام عن الإيمان فقال: الإيمان على أربع دعائم: على الصبر واليقين، والعدل والجهاد. فالصبر منها على أربع شعب: على الشوق والشفق والزهد والترقب، واليقين على أربع شعب: على تبصرة الفتنة، وتأوّل الحكمة، وموعظة العبرة، وسنة الأولين. والعدل على أربع شعب: على غائص الفهم، وغور العلم، وزهرة الحكم، ورساخة الحلم. والجهاد منها على أربع شعب: على الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والصدق في المواطن، وشنآن الفاسقين...

ولا شكّ في أن الإمام عليه السلام يُعطي تعريفات لهذه الشعب وهي تفيد بأن الإنسان لا تستقر حاله ولا يتوازن في حركته الإيمانية والعقلية فيما لو استغرقه الوعد والوعيد، بل لا بدّ من إثارة دفائن العقل ليتعاضدا معاً، ويؤدّيا بالإنسان إلى أن يكون عبداً لله تعالى في صيرورة تحولاته من الدنيا إلى الآخرة، والذي يجمع هذا الشعب جميعاً هو ما عبّر عنه القرآن بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾، وما لم تثر دفائن العقل فلن تنفعه مقدمات عقلية ولا تبليغات شرعية، وهذا ما جاء الأنبياء لتحقيقه وإخراج الإنسان من الظلمات إلى النور، ومن نور الفطرة والتوحيد إلى البرهان والاستدلال، كما قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ﴾ (البقرة: ٢٢٣)، وغير ذلك من الآيات التي نلاحظ أن الوعيد تضمنها كلفظ العلم، والإحاطة، والقدرة، والكتابة، ونحو ذلك من الألفاظ التي تدلّ على أن الله سبحانه يطّلع على أفعال عباده ولا يخفى عليه خافية، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ﴾، ونحو قوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾.

والأولياء والأوصياء وسائر من تبعهم بإحسان في تاريخ الأمم والشعوب.

إنّ الأمم التي عاشت بالترهيب والترغيب، وخاصة الأمة الإسلامية، ولم تعقل عن الله تعالى ماينبغي أن تكون عليه أو تصل إليه من حالة استقرار في العبادة لله جلّ وعلا، هذه الأمم لم تفلح فيما أدّته من أدوار وقامت به من وظائف، والتزمت به من عبادات جوّفتها إلى حدّ لقلقة اللسان في كثير من أمور دينها ودنياها. ومن هنا، فإنّ جديدنا في هذا المبحث هو التأسيس على ما رآه العلماء من منهجية قرآنية في الترغيب والترهيب، لكن لا بهدف أن يكون الوعد والوعيد هو ميزان التحقق في الإيمان، أو في دخول الجنان، بل بهدف وعي القرآن والتدبّر فيه والتحوّل من خلاله باتجاه الحقّ في الدنيا والآخرة.

وهكذا، فإنه ما لم يتوفر الإنسان من خلال القرآن على رؤية في العقل والقلب تخرجهُ من دائرة الترهيب والترغيب إلى دائرة الحق والعبادة الحقيقيّة، فلن يكون هذا الإنسان قد استوفى شروط أن يكون له الفوز العظيم، أو الفوز المبين، أو الفوز الكبير، أو الرضوان الذي هو أكبر إلى غير ذلك مما لا يمكن التوفر عليه من خلال عبادة التجار أو العبيد، فأنّى للإنسان المتّعظ بالقرآن والمستنطق له والناطق به، إلى حدّ التجسيد لعينية القرآن، أن يكون مستوياً مع ذلك الإنسان الذي أسرته لغة الترهيب والترغيب أو أوقفته لغة الوعد والوعيد، فهذه اللغة أوقعتها النبوة في تاريخها، ولكنها لم تكن هدفاً بحدّ ذاتها، وإنّما هي، في الوقت الذي أدّت فيه هذا الدور، كانت تؤسس لتلك النفس التي روّضتها التقوى إلى حدّ التجلّي بالحق، كما قال الإمام علي عليه السلام «**إنما هي نفسي أروّضها بالتقوى لتأتي آمنة يوم الخوف الأكبر**»[1].

(١) نهج البلاغة، م. س. الكتاب: ٤٥.

إنّ ما تقدّم من كلام لنا في معنى الترغيب والترهيب لا ينفي أن الجمع بين الوعد والوعيد أدعى إلى الطاعة وترك المعصية، كما أنه لا ينفي أن يكون أداة للهداية والإصلاح والتغيير، فإنّ هذا كله مما أسس له القرآن، وقامت به النبوّة، ولكنه لم يكن هدفاً بحدّ ذاته، وإنّما كان وسيلة لتجاوز الرهبة والرغبة إلى مستوى الذين قالوا: «**عظم الخالق في أعينهم فصغر ما دونه في أنفسهم**»، أو الذين قالوا: «**إلهي إنْ صبرت على حرّ نارك، فكيف أصبر عن النظر إلى كرامتك**». فيا أيها الساقي ماء الفرات، مهلاً فمن يروي الظمآن، فكيف لرهبة أو رغبة تدعوني إليك وأنت الساقي، فعلي عليه السلام هو الهدى وكل ما عداه سيّان، أرتوي من معينك حباً، فعساك يا محبّ تلقاني...

إنّها كلمات القلب صاغتها لغة المحبين من ثنايا الوعد والوعيد، ولعله من الأخطاء الكبرى التي وقع فيها أهل العلم والتفسير، هي أنهم استغرقوا في الوعد والوعيد، والترهيب والترغيب، إلى حدّ أنهم كانوا، إمّا أهل وعد، وإما أهل وعيد، ولكن الله تعالى أراد لهم أن يكونوا على حسن ظنّ به ليفوزوا بما فاز به أهل السبق ممن قال الله تعالى فيهم: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾[1]، بالتأكيد أن هذا السبق لم يكن ترجمة للرهبة والرغبة وحسب، وإنّما كان تعبيراً حقيقياً عن حالة الكدح والتقوى والعلم، كما قال الله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[2].

(١) سورة الواقعة، الآيتان: ١٠ ـ ١١.
(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٨.

رابعاً: الوعد والوعيد وأحكام العقل

يقول المشهدي في كنز الدقائق في تفسير قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ...﴾[1]، «**لما كانت العبادة المأمور بها موقوفة على أمرين، أحدهما: إثبات الوحدانية وإبطال الإشراك... والثاني: إثبات النبوة التي يقع بها الترغيب والترهيب، وتعريف طرق العبادة وتعيينها**»[2].

فإذا كانت العبادة متوقفة على هذين الأمرين، وتمّ إثبات النبوة ليقع بها الترهيب والترغيب، فإنّ ما نحن نلاحظه في سياق التعرف إلى ما أدته النبوة من دور في الهداية والرعاية للتعريف بطرق العبادة، هو أن النبوة خاطبت عقل الإنسان لإثارة دفائنه، وذلك لاستحالة أن يقع شيء من التأثير في حياة الإنسان، أو على قلبه سواء أكان وعداً أم وعيداً، إنذاراً أم تبشيراً، ترغيباً أم ترهيباً، فيما لو كان العقل يأباه، يقول الشيخ الصدوق: «**وذلك أنّ الله تقدّس ذكره لا يدعو إلى سبب إلاّ بعد أن يصوّر في العقول حقائقه، وإذا لم يصوّر ذلك لم تتسق الدعوة ولم تثبت الحجة، وذلك أن الأشياء تألف أشكالها وتنبو عن أضدادها، فلو كان في العقل إنكار الرسل لما بعث الله عزّ وجلّ نبياً قطّ**»[3].

إذاً، إثارة دفائن العقول هو شرط تحقق الهداية، وهي إنما أثيرت فيما اختاره الله سبحانه لرسوله ﷺ من أساليب لمخاطبة النفس البشرية، فكان الترغيب والترهيب، والإنذار والتبشير، والوعد والوعيد من الأساليب التي اعتمدها القرآن في خطابه، والمتأمل في القرآن الكريم يلحظ أن أسلوب

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢١.

(٢) المشهدي القمي، الميرزا محمد، تفسير كنز الدقائق، م. س، ج١، ص١٧٥.

(٣) الصدوق، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، (ت: ٣٨١هـ)، كمال الدين وتمام النعمة، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط١، ١٩٩١، ص١٦.

الترغيب والترهيب، أو الوعد والوعيد لم يأتِ بصفة واحدة، أو بأسلوب واحد، بل اختلف الأسلوب رغم احتفاظ السياق القرآني بحقيقة الاقتران بين الوعد والوعيد، وكما يرى ابن كثير في تفسيره أنه كثيراً ما يقرن القرآن بينهما[١]، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٢]، إلى غيرها من الآيات التي عرضنا لكثير منها في البحوث التي تقدمت، وكان آخرها بحث دواعي العبادة، حيث رأينا أن العبادة ليست هادفة إلى مجرّد أن يكون الإنسان على عبادة خوف أو رجاء، وإنّما الغاية من الترغيب والترهيب أن يتم تجاوز ذلك إلى حق العبودية للّه جلَّ وعلا، ولو لم يكن الأمر كذلك لما تمّت مخاطبة العقل وإثارته على النحو الذي يؤدي به إلى أن يكون عقلاً مستدلاً وسالكاً لطريق العلم والإحاطة والنظر في ملكوت السماوات والأرض، وهذا هو جوهر ما تعنيه إثارة العقول وملاحظة الأسباب والمسببات.

والاستدلال بالعقول، بحيث يكون كل ما خلقه اللّه عزّ شأنه ودعا إليه عرضة للتأمّل والتدبّر، ومجالاً للتوسم والتفرّس، يقول الطبري قدس سره: «**إنّ في الذي فعلنا بقوم لوط من إهلاكهم، وأحللنا بهم من العذاب لعلامات ودلالات للمتفرسين (المتوسمين) المعتبرين بعلامات الله تعالى، وعبره على عواقب أمور أهل معاصيه والكفر به**»[٣].

إنّ اللّه عزّ وجلّ كما وهب العقل وأرسل الأنبياء لإثارته، إنّما أراد للإنسان أن يكون متحولاً في ذات نفسه وفي عبادته من كونه مجالاً لخطاب وأسلوب الوعد

(١) ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، (ت: ٧٧٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، (١٤١٢هـ)، ج٢، ص١٩٢.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٦٥.

(٣) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (ت: ٣١٠هـ) توثيق صدقي العطار، دار الفكر، بيروت، (ط، ١٤١٥هـ)، ج٢٢٤، ص٦٣.

والوعيد ليكون متوسماً، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾[1]. وهذا إن دلَّ على شيء، فإنه يدل على مدى اهتمام القرآن بالإنسان لجهة إرشاده إلى ما يكون له به التحوّل الإيماني والعلمي في سياق عملية كدح متواصلة تخرجه عن كونه تاجراً، أو طامعاً أو خائفاً، ليكون عبداً شكوراً يعرف الله سبحانه بعقله، لا بطمعه وخوفه!! وهذا ما تفيده دلالة تعريف العقل بأنه الذي يُعرف به الرحمن ويدخل به الجنان.

وانطلاقاً من ذلك، نرى أن أدنى تأمّل فيما عرض له أمير المؤمنين عليه السلام في حديثه عن شعب الإيمان، يكشف عن أن ما يكون به الصبر واليقين والعدل والجهاد، وما يكون لهذه الشعب من تعريفات، كل ذلك إنّما يكشف عن أن العقل هو سبيل التحقق بها على النحو الذي يؤدّي إلى التميز بها في طريق الكدح إلى الله جلّ وعلا، وما لم تتم إثارة للعقل وهدايته إلى سبل السلام، فلن يكون لأسلوب القرآن أي تأثير على تحولات الإنسان الإيمانية والعبادية، فضلاً عن الاجتماعية والسياسية والثقافية والحضارية، وهذا ما ينبغي التدبّر فيه، طالما أن الإمام علي عليه السلام قد أوضح وفسّر معنى أن تثار العقول في طريق الهداية والعبادة بما يؤدي بالإنسان إلى تجاوز سبل الخوف والطمع، ليكون صاحب عقل ونظر، يقول الإمام علي عليه السلام: «**فبعث فيهم -أي في الناس- رُسُله، وواتر إليهم أنبياءه ليستأدُوهم ميثاق فطرته، ويُذكروهم منسي نعمته، ويحتجّوا عليهم بالتبليغ، ويثيروا لهم دفائن العقول، ويروهم آيات المقدرة من سقف فوقهم مرفوع، ومهاد تحتهم موضوع، ومعايش تحييهم وآجال تفنيهم....**»[2].

فالإمام عليه السلام يشير بوضوح في كلامه إلى أن الأنبياء خاطبوا العقل وأثاروه

(١) سورة الحجر، الآية: ٧٥.

(٢) الإمام علي عليه السلام، نهج البلاغة، م. س، الخطبة ٣٧.

وذكروه، واحتجوا بالتبليغ بعد أن استوى العقل على جودي مقدماته ودلائله وأحكامه، وإلا لم تتسق دعوة ولم تثبت حجة، كما بيّن الصدوق، ثم جاء الاحتجاج بالتبليغ الذي صرّف الآيات في التكوين والتشريع، وفي الأنفس والآفاق ليعتبر الإنسان، ويهتدي إلى سبل السلم في الدين والدنيا، ولعله من ألطف ما يمكن الاتيان به في هذا السياق هو ما ذكره الطريحي في فهم قوله تعالى: ﴿نُصَرِّفُ ٱلْأَيَـٰتِ﴾(١)، فقال: «**أي نكررها تارة من جهة المقدمات العقلية، وتارة من جهة الترغيب والترهيب، وتارة من جهة التنبيه والتذكير بأحوال المتقدمين**»(٢).

إن إشارة الطريحي إلى المقدمات العقلية، هي التي نؤكد عليها في إطار الحديث عن العقل، وإلا لاستحال التبليغ وكل ما تضمنه من ترغيب وترهيب ووعد ووعيد، وهذه المقدمات هي التي يرشد إليها الإمام عليه السلام في نصه بقوله: «**ويروهم آيات المقدرة من سقف فوقهم مرفوع، ومهاد تحتهم موضوع، ومعايش تحييهم وآجال تفنيهم...**»، وهذا الكلام يتنافى تماماً مع ما زعمه بعض الباحثين قديماً وحديثاً، وخاصة الأشاعرة وأهل الحديث، وكل من لم يرَ للعقل أي دور في التحسين والتقبيح، أو غير ذلك مما يحكم به العقل، وقد ردَّ الإمامية على مَن زعم ذلك بالقول: إنّ السمعيات ألطاف في العقليات، وأنَّ ما حكم به الشرع حكم به العقل، إلى غير ذلك مما يطلب من مظانه في علم الأصول(٣).

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ٤٦.

(٢) الطريحي، فخر الدين، تفسير غريب القرآن الكريم، (ت: ١٠٨٥هـ) تحقيق كاظم الطريحي، قم، ص٣٨٥.

(٣) يرى العلامة مغنية، أن الإمامية كما آمنوا بالعقل وأحكامه، آمنوا بالقاعدة التي تقول: «السمعيات ألطاف في العقليات، أي أن الأحكام العقلية وحدها لا تقرّب العباد من طاعة الله، وتبعد به عن معصيته تعالى، لأن العقل في الأكثر الأغلب تطغى عليه الأهواء، ولا يطاع له حكم، فاحتاج إلى مَن يؤازره بالتأكيد والتوكيد تارة، وبالوعد والوعيد تارة أخرى، فكان الدين مع شريعته هو هذا المؤازر والمناصر، وبيانه الحجة الكافية، بالإضافة إلى أن العقل لا يدرك كل الأحكام...

انظر: مغنية، محمد جواد، علم الأصول في ثوبه الجديد، م. س، ص٢٦١. وقا: مع المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط٢، ١٩٩٠، ط١، ص٢٠٦.

فالأنبياء والرسل عليهم السلام، لم يأتوا بالعقول، وإنما جاؤوا بالتبليغ لإثارة العقول، وهذا ما ينبغي للباحثين أن يتوقفوا عنده مليّاً حين الحديث عن الوعد والوعيد، فإذا صحّ القول بأن مرتكز كل تحوّل هو الوعد والوعيد والإنذار والتبشير دونما تدبّر بآيات العقل والنظر في القرآن، فليس ثمّة مجال أبداً لأن تستوي حالات العبادة عند الإنسان، لأن الهدف من التبليغ هو إثارة العقل وهدايته إلى سبل العبادة الحقة، بحيث يتحول الإنسان عن كونه إنساناً حسياً غرائزياً، ليكون إنساناً عاقلاً ومهتدياً بالعقل إلى ثواب ربه وعقابه، لا على نحو الاستغراق في الوعد والوعيد، وإنّما على نحو النظرة والاستدلال وتعقّل حقائق الإيمان التي تؤهّل الإنسان لأن يكون عابداً لا على سبيل نجاة، وإنما ليكون إنساناً ربّانياً يدعو الله رهباً ورغباً لا طمعاً في جنّته ولا خوفاً من ناره.

لذا، فإنّ كلامنا حول ما ذكره السيد الخوئي قدس سره عن عدم صحة القول ببطلان العبادة فيما لو كانت قائمة على الخوف والطمع، هو مبنيٌّ على أن الله تعالى لم يستثنِ العقل في تصريف آياته، هذا فضلاً عن كون إعمال العقل من شأنه أن يوفّر للإنسان أرضية التعقّل والنظر التي تعطي الإيمان بُعده النظري والعملي، بحيث يتمكّن الإنسان من خلال ذلك من أداء الشكر على نعمة الله سبحانه، والخلوص في عبادته والتوجه إليه، لأنه المحسن والمنعم والمفضل، وهذا ما يقتضيه حكم العقل، وقد جاء به السمع لتقرير حكم العقل في ذلك، كما قال الله تعالى: ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴾[1]. قال الطباطبائي قدس سره: «**قال في المجمع التأذن الإعلام يُقال آذان وتأذن ومثله أوعد وتوعّد..**

---

(١) سورة إبراهيم، الآية: ٧.

فإن هذا التأذن نفسه نعمة لما فيه من الترغيب والترهيب الباعثين إلى نيل خير الدنيا والآخرة.. ومن لطيف كرمه تعالى اللائح من الآية كما ذكره بعضهم اشتمالها على التصريح بالوعد والتعريض بالوعيد، حيث قال لأزيدنّكم، وقال الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾، ولم يقل لأعذبنّكم، وذلك من دأب الكرام في وعدهم ووعيدهم غالباً، والآية مطلقة- كما يرى العلامة- لا دليل على اختصاص ما فيها من الوعد والوعيد بالدنيا ولا بالآخرة، وتأثير الإيمان والكفر والتقوى والفسق في شؤون الحياة الدنيا والآخرة معاً معلوم من القرآن»[1].

وإذا كنا قد ناقشنا السيد الخوئي قدّس سرّه فيما يراه من حصرية العبادة لله تعالى بما هو أهل لأن يُعبد بالمعصومين فقط، فإنّ منطلقنا في ذلك عدم تسليمنا بدلالة الآية بحسب الظاهر على المعصومين وحدهم، لأنّ من شأن هذه الحصرية في العبادة للمعصومين القول، بأن غاية ما يؤدّي إليه إيمان الإنسان وعمله، فضلاً عن عقله أن يكون عابداً لله طمعاً، أو خوفاً، في حين أن قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[2]، لا يستفاد من ظاهره حصرية العبادة بالمخلَصين بما هم معصومون مع تسليمنا بأنهم المصداق الأبرز لها، بل غاية ما يفيده أن هناك من البشر مَن لا سبيل لإبليس عليه، وهذا ما ذهب إليه الكاشاني بقوله: «**إنهم الذين أخلصوا نفوسهم لله تعالى**»[3]، وقال الطبرسي قدّس سرّه: «**الذين أخلصهم الله بأن وفّقهم لذلك**»[4]، وإلى مثله

(١) الطباطبائي، الميزان، م، س، ج١٢، ص٢٣.
(٢) سورة الحجر، الآيتان: ٣٩ـ ٤٠.
(٣) الكاشاني، الفيض، تفسير الصافي، م. س، ج٣، ص١٣.
(٤) الطبرسي، مجمع البيان، م. س، ج٥، ص٣٨٨.

ذهب الطوسي قدس سره ، فقال: «**الذين أخلصوا عبادتهم لله وامتنعوا عن إجابة الشيطان في ارتكاب المعاصي**»[1].

وقد جاء في كتاب معاني الأخبار أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سأل جبرائيل ما تفسير الإخلاص؟ قال: «**المخلص الذي لا يسأل الناس شيئاً حتى يجد، وإذا وجد رضي، وإذا بقي عنده شيئاً أعطاه، فإنّ مَن لم يسأل المخلوق أقرّ لله عزّ وجلّ بالعبودية، وإذا وجد فرضي، فهو عن الله راضٍ، والله تبارك وتعالى عنه راضٍ، وإذا أعطى الله عز وجلّ فهو على حدّ الثقة بربه عزّ وجلّ...**»[2].

وهكذا، فإنّ ما ذهب إليه السيد الخوئي قدس سره في حصرية العبادة للّه بما هو أهل لأن يعبد بالمعصوم، بما هو مخلص، ومن قول بأن ذلك على حدّ التكليف بما لا يُطاق، فهذا مما لا دليل عليه، برأينا، لأنّ صفات المخلص يمكن أن تنطبق على غير المعصوم عليه السلام ، فيكون عابداً للّه تعالى بما هو أهل للعبادة، فلا دليل على هذا القيد، إلا من حيث ما يراه السيد لجهة استحالة أن يكون سائر العباد أو بعضهم مخلصين، على الرغم من أن المدح القرآني قد طال الكثيرين ممن وصفهم بالسابقين السابقين وغيرهم ممن يتداركه لطف اللّه تعالى.

وفي ضوء ما تقدّم، نرى أن كلام السيد الخوئي قدس سره قابل للنقاش، إلاّ أن مرادنا بما عرضنا له يبقى أن نعرض لما نراه حقاً من حيث أن الوعد والوعيد والتنبيه والتذكير، وغير ذلك مما جاءت به النبوة وبلغته ليس مستقراً عند الطمع والخوف، وإنما يمكن تجاوزه إلى مستوى العبودية الحقة من خلال العقل

---

(١) الطوسي، أبي جعفر محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، م. س، ج٦، ص١٢.

(٢) الحويزي، عبد علي بن جمعة، تفسير نور الثقلين، (ت ١١١٢هـ)، تحقيق المحلاتي، مؤسسة إسماعيليان، قم، ط٤، ١٤١٢هـ، ج٣، ص١٥.

والشرع معاً، بحيث تتكامل الرؤية ويتفاعل الترغيب والترهيب على مستوى النفس الإنسانية ليكون له تجلّياته في المزيد من التحول والكدح نحو العبادة للّه تعالى بما هو أهل للعبادة(١).

(١) إن اللّه تعالى فيما دعا إليه من تدبر ونظر وتوسم في الأشياء، إنما وهب الإنسان العقل لإعماله في طريق الكدح إلى اللّه لتحقيق الكمال وبلوغ الرضوان، وهذا ما أردنا تبيانه في هذا المبحث للتأكيد على أنه ليس من معاني الوعد والوعيد، إفادة حكمة الموازنة في النفس وحسب، وإنما هو بالإضافة إلى ذلك أسلوباً قرآنياً هادفاً إلى تجاوز أمراض الطمع والخوف إلى حق العبودية للّه تعالى.

الفصل الثالث

الوعد والوعيد بين النص والتجربة

◊ أولاً: الغاية من الوعد والوعيد

◊ ثانياً: الوعد القرآني بوراثة الأرض

◊ ثالثاً: الوعد الإلهي بين النص والتجربة

أولاً: الغاية من الوعد والوعيد

لقد سبق الكلام في معنى أنواع الوعد والوعيد، وتبيّن لنا في خلاصة الأمر أن الوعد أو الوعيد، هو وعد ووعيد في الدنيا والآخرة معاً، وجاء البحث في دواعي العبادة وأحكام العقل ليتمّ لنا المعنى الذي نروم التوقف عنده مليّاً، ألا وهو أن الغاية مما أخبر اللّه تعالى عنه في وعده ووعيده أنه يريد لعباده الكمال والفوز والرضوان، وقد جعل اللّه سبحانه الدنيا مزرعة للآخرة، وقنطرة لها كما جاء في كثير من الأحاديث والروايات، التي أكّد فيها المعصومون عليهم السلام على أن الدنيا متجر أولياء اللّه عزّ وجلّ، كما جاء عن أمير المؤمنين عليه السلام في كتاب الإرشاد للشيخ المفيد (رض)[1]، هذا فضلاً عمّا أفادته تجارب الأنبياء والرسل والأولياء عليهم السلام فيما عرض لهم من اختبارات وابتلاءات تراوحت بين الفوز المبين والبلاء المبين، كما قال اللّه تعالى: ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡمُبِينُ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡبَلَٰٓؤُاْ ٱلۡمُبِينُ﴾[3]، إلى غير ذلك من الآيات المباركة التي تكشف عما هُيئ وأُعِد للإنسان في دار الدنيا، وما كلّف به من مهام رسالية تؤهله لأن يكون تعبيراً وتجسيداً لوعد اللّه سبحانه، بحيث يكون له النجاة والفوز في الدنيا والآخرة.

---

(١) يقول الإمام علي عليه السلام: «الدنيا دار صدق لمن عرفها ومضمار الخلاص لمن تزود منها فهي مهبط وحي اللّه ومتجر أوليائه، اتجروا: تربحوا الجنة». را: الشيخ المفيد، الإرشاد، محمد بن النعمان، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط٣، ١٩٧٩م، ص١٥٧.

(٢) سورة الجاثية، الآية: ٣٠.

(٣) سورة الصافات، الآية: ١٠٦.

وانطلاقاً مما تقدّم، نرى أن الغاية من الوعد والوعيد ليست مجرّد وعد أو وعيد يكون للإنسان بعد موته، وإنما هو وعد مرتبط مباشرة بإيمان الإنسان وعمله في الدنيا، على اعتبار أن الإنسان لم يخلق عبثاً، ولم يترك سدى، كما قال الله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾[1].

كما أن حقيقة الدور الذي أنيط بالإنسان في هذه الدنيا، وهو الخلافة في الأرض، تفرض على الإنسان أن يكون مستوعباً لحقيقة وجوده، ومدركاً لدوره ووظيفته، بأن يقوم بالخلافة، كما قال الله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[2]، ولعل السؤال الذي كان ولا يزال وسيبقى يراود الإنسان في حياته، هو السؤال الذي طرحه الشهيد الصدر، بقوله: «**ما هو الهدف المرسوم لخلافة الإنسان على الأرض، وفي أي اتجاه يجب أن تسير هذه الخلافة في ممارستها الدائبة؟ ومتى تحقق هدفها وتستنفد غرضها؟**»[3].

فالشهيد رضوان الله عليه أجاب عن السؤال بالقول: «**إنّ الله سبحانه وتعالى شرّف الإنسان بالخلافة على الأرض، فكان الإنسان متميزاً عن كل عناصر الكون بأنه خليفة على الأرض، وبهذه الخلافة استحق أن تسجد له الملائكة وتدين له بالطاعة كل قوى الكون المنظور وغير المنظور**»[4]، وقد حمل الإنسان الأمانة باختياره، لقوله تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ...﴾[5]، فهي لم تفرض عليه، وإنّما اختار بإرادته وحريته أن يكون على مستوى حمل هذه الأمانة

---

(١) سورة المؤمنون، الآية: ١١٥.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٣٠.

(٣) الصدر، محمد باقر، الإسلام يقود الحياة، دار التعارف، بيروت، ١٩٩٠م، ص١٢٩.

(٤) الصدر، محمد باقر، الإسلام يقود الحياة،م. س، ص١٢٣.

(٥) سورة الاحزاب، الآية: ٧٢.

العظيمة الذي ينوء الكون كله بحملها، كما قال الله تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾(١).

ومن هنا، كما يقول الصدر، كانت الخلافة في القرآن أساساً للحكم وكان الحكم بين الناس متفرعاً على جعل الخلافة، كما قال الله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ...﴾(٢).

إذاً، الغاية في الوعد والوعيد، كما سنرى، لا يمكن التعرف إلى أسرارها من خارج ما أعدّ للإنسان، وما كلّف به، وما جعل عليه، وقد بيّن القرآن هذا المعنى في الكثير من الآيات التي يتحدث فيها عمّا أعقب نزول النبي آدم عليه السلام من نزول جنته الأرضية، ليكون في عالم أراد الله عزّ وجلّ للإنسان فيه أن يكون ممتحناً ومكلفاً، وهذا ما ترشد إليه الآيات المباركة، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾(٣).

إن الهدى الذي أراده الله جلّ وعلا للإنسان، والذي لا خوف فيه ولا أحزان، ولا ضلال ولا شقاء، هو الهدى الذي يستبطن الوعد والوعيد، والأحكام وسائر التكاليف، بل هو الهدى الذي خصّ به الإنسان دون غيره بعد أن أعطاه الخلق والوجود، كما قال الله تعالى: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾(٤)، وهو الهدى الذي قال الله تعالى فيه: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى

---

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٧٢.
(٢) سورة ص، الآية: ٢٦.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٣٨.
(٤) سورة طه، الآية: ٥٠.

ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ﴾[1]، إذ جاء بالحصر ليفيد أنه إذا كان هناك من هدى فهو هدى الله سبحانه، وليس لأحد أن يهدي إلاّ الله تعالى، وكما يقول الطباطبائي قدس سره: «**جعل الهدى كناية عن القرآن النازل، ثم أضيف إلى الله تعالى فأفاد صحة الحصر**»[2].

إنّ الغاية من الوعد والوعيد وكل ما انطوى عليه الهدى الإلهي من أحكام، هادف إلى تصحيح المسار الإنساني من خلال هذا الوعد الذي من شأن الالتزام به الفوز في الدنيا والآخرة معاً، لأنه وعد هادف إلى بناء الحياة الإنسانية من خلال هدى الله عزّ وجلّ الذي حمله الأنبياء وتابعه الأوصياء لأجل أن يتكامل الإنسان في حياته، فلا يكون مجرّد إنسان يتعايش بالضرورات، ولا يهتدي إلى سبل الكمال، وقد سلف القول منا في معنى ما قامت به النبوة من دور لإثارة دفائن العقول، وإخراج الناس من الظلمات إلى النور، وكان الوعد والوعيد من الأساليب التي اعتمدها القرآن، ترغيباً وترهيباً، لهداية الإنسان إلى ما ينبغي أن يكون عليه من عقيدة وتحقيق العدالة، والحكم بما أنزل الله جلَّ وعلا، إلى غير ذلك مما انطوى عليه الدين من أحكام وتكاليف، وبشارة وإنذار، ووعد ووعيد، وهنا تكمن الغاية الحقيقية لهذا الوعد الإلهي الذي لم يقتصر الأمر به على مجرّد الوعظ والإرشاد والترهيب والترغيب، وإنما تجاوزه إلى تحقق الوعد في تحولات الإنسانية، فكان للإنسان المؤمن ما وعد به من فوز في الدنيا، وكان للإنسان الكافر أيضاً ما وعد به من خسران في الدنيا...

لذا، فإنّ معنى أن تتحقق الغاية من وعد الله عزّ شأنه ووعيده في الدنيا،

(١) سورة البقرة، الآية: ١٢٠.

(٢) الطباطبائي، تفسير الميزان، م. س، ص٩٠.

أن يتلمّس الإنسان هذه الحقيقة، بحيث لا يعتقد أن الأمر والنهي، أو الوعد والوعيد، هو مجرّد وعظ وإرشاد، وأنّه لا قيمة له في تحولات الإنسان وحركته في ميادين الحياة. وهنا يمكن لنا أن نضيف إلى ما تقدّم، حقيقة ما تعنيه الغاية لجهة ما أريد للإنسان أن يتبصّر به في حياته، فنقول: إنّ الغاية في الأساس هي إعداد الإنسان الخليفة وحامل الأمانة ليكون على مستوى ما أعدّ له من الله تعالى المستخلِف له، أي التبصرة في الدور بالوظيفة التي أُنيطت بالإنسان على الأرض في ضوء الهداية الإلهية له، ذلك أن أي تجاوز لهذا، من شأنه إثارة الالتباس فيما يعنيه إعطاء الخلق والهداية للإنسان، وقد أشرنا سابقاً إلى أن الهدف والغاية القصوى هي بناء الحياة الإنسانية وفاق أمر الله ونهيه، لأن هذا الإنسان فيما لو خلي ونفسه، فإنه لن يستطيع القيام بالمهام التي تؤدّي به إلى الكمال، وكما يقول اليزدي في معارف القرآن: «**إن التشريع والهداية التشريعية بعد الهداية التكوينية جعلها الله جزءاً من تقدير خلق الإنسان**»[1]، فإذا كان هذا التشريع قد أتى بكثير من آيات الوعد والوعيد، وصرّف الآيات، عقلاً وشرعاً، فذلك إنّما كان بهدف أن لا يتيه الإنسان عن الغاية من وجوده، وذلك لا يتم للإنسان إلا إذا اعتبر بهذا التصريف بالآيات ليهتدي إلى غايته، بحيث يكون له من ذلك منظومة حياته وثوابته التي ينطلق منها لتحقيق ما يرجوه من أمن واستقرار وعدالة في اجتماعه الإنساني.

فالشريعة الإسلامية لم تأتِ لتعد الإنسان بالنعيم أو الجحيم كيفما اتفق، وإنّما هي أتت لصناعة الإنسان الخليفة، وإعداده بالشكل الذي يتلاءم مع

(١) اليزدي، محمد تقي المصباح، معارف القرآن، الدار الإسلامية، بيروت، ط١، ١٩٨٩م، ج٤، ص١٦. يقول اليزدي: «إنّ الهداية التشريعية بواسطة الوحي والنبوة هي جزء من تقدير خلق الإنسان، ولا يمكن إسكانه في الأرض من دونها، لأن ذلك خلاف الحكمة الإلهية.

حقيقة خلقه التي قلنا أنها لم تكن عبثاً، وإنّما هي لغاية تحقيق الحياة الإنسانية والوصول بالإنسان إلى الكمال الإنساني، وهذا لا يتأتّى للإنسان إلاّ عن طريق الكدح، والكدح لا يكون إلاّ من خلال قوانين وأنظمة وتشريعات، وهذا كله لا يكون إلاّ من خلال منظومة متكاملة تأخذ بعين الاعتبار حقيقة هذا الإنسان، وما جبل عليه من مادة وروح وخصائص وصفات، وغير ذلك مما لا يعلمه إلاّ خالق الإنسان، وهذا ما يقتضي أن تكون المنظومة التي تهيّئ للإنسان ظروف التحقق في الكمال، منظومةً متمايزة فيما تأتي به وترشد إليه، وقد جاءت منظومة الإسلام لتسدّ فراغ الحياة المادية والروحية، وتؤهّل الإنسان لبناء ركائز الحياة الإنسانية المتوافقة تماماً مع ثوابت الدين الإسلامي، وغير خفي على متدبّر بصير أن الشرائع تواترت للإنسان مع الأنبياء والرسل عليهم السلام لأجل تحقيقه بما يلزم لبناء الحياة، إلى أن انتهى المطاف بالشريعة الإسلامية، وكمال الدين، وقد نصّت هذه الشريعة على أنها تستبطن الحياة كل الحياة، فيما لو أراد الإنسان حياةً وكمالاً، حيث قال الله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ ﴾[1]. فالهدف كان ولا يزال وسيبقى هو الحياة، سواء في الدنيا أم في الآخرة، وقد تجلّت هذه الحياة في كل زمان بإخراج الإنسان من الظلمات إلى النور على أيدي الأنبياء عليهم السلام كلٌّ في زمانه.

ربما يزعم بعضهم أن الإسلام فيما أتى عليه من وعد ووعيد، إنما يدعو إلى أن يكون هذا الترغيب والترهيب هادفاً إلى اعتبار مجرد الثواب والعقاب وأن لا شيء وراء ذلك، إلاّ أنّ هذا الزعم يسقط بمجرّد أن يتدبّر الإنسان بالمنهجية القرآنية الداعية إلى بناء الحياة الإنسانية على أساس رؤية متكاملة للحياة

(١) سورة الأنفال، الآية: ٢٤.

المادية والروحية في مقابل مزاعم كثيرة من قبيل الجاهلين والمنافقين... الذين يدعون في كل زمان أنهم دعاة خير وصلاح وإصلاح[1]، رغم أن هؤلاء لم يتوانوا يوماً عن جعل الوعد والوعيد أساساً لمنظوماتهم الدينية والفكرية، فكانوا يعتبرون الثواب والعقاب غاية لمناهج حياتهم الواهية، في حين أن الإسلام يتميّز في أنه اعتبر الثواب والعقاب جزءاً وركيزة من ركائز منهجه لا غاية له.

فالغاية، هي إعداد الإنسان لأن يكون أهلاً للخلافة، واتباع الهدى الإلهي بما هو هدى ضامن لكل التحولات الإيجابية في حياة الإنسان، سواء المادية أم المعنوية، ولم يثبت في تاريخ الأديان أن الأنبياء عليهم السلام جاؤوا ليحولوا بين الإنسان وبين ما يكون له منافع ومصالح، إلاّ فيما يتعدّى الحدود ويضرّ بحياة الإنسان ومصالحه، وخاصة الروحية والمعنوية، وهذه هي ثقافة الحلال والحرام في منظومة الإسلام، وقبلها، ثقافة الوعد والوعيد التي لم يعرف عن نبيّ أنه استغرق فيها ليجعل منها غايةً أو هدفاً. فالنبوّة كانت دائماً تؤسس لبناء الحياة الإنسانية في ضوء الهداية الإلهية لإخراج الإنسان من ظلامة الحياة في الاجتماع والاقتصاد، والسياسة والثقافة، حتى إنها لم تتجاوز فيما دعت إليه من هدى، ما يحتاج إليه الإنسان في حياته الخاصة، فضلاً عن العامة، وهذا ما لا يتنكّر له إلاّ جاحد أو كذّاب، أو جاهل بشرائع السماء...!

إنّ غاية الوعد والوعيد في الإسلام، بل إن حقيقة الوعد والوعيد في حياة الإنسان المسلم، هي أن يتعرّف الإنسان إلى حقيقة ما ينتظره من ثواب وعقاب فيما لو أحسن أو أساء، وهذا ما نلحظه تماماً في دلالة سياق الآيات

---

(١) قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ (البقرة: ١١ ـ ١٢).

المباركة حينما يأتي بالوعيد عقب الوعد، أو العكس. حيث نرى أن سياق الآيات هادف إلى إعلام الإنسان بأن له وعد الخير بكل ما يعنيه هذا الخير من استخلاف وتمكين ونصر فيما لو التزم بكل ما تتضمنه المنظومة الإسلامية بما هي نظرية متكاملة الأبعاد، بمعنى أن الالتزام لا بدّ أن يكون كاملاً وتاماً بكل ما تتضمنه النظرية الإسلامية، لا أن يؤمن ببعض ويكفر ببعض، فإنّ ذلك لا يؤدّي بالإنسان إلى أن يكون مؤمناً وعاملاً للصالحات لكي تكون له نتائج النصر والفوز والتمكين، وكثيرون هم الذين يلتزمون بهذه الجزئية في حياتهم، حتى في الأنظمة والقوانين الوضعية، ولا يكون لهم من وراء ذلك سوى النقض والخسران. فالإسلام كلٌّ واحد لا يتجزّأ، وهذا ما يعنيه الإيمان والعمل الصالح الذي وعد الله سبحانه بأن تكون له نتائجه شرط أن يستوفي كامل الشروط والأركان كما قال الله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ ...﴾[(١)] فهو وعد إلهي قائم على الشروط والأهداف والغايات، فإذا صحّ الالتزام فلا بدّ أن تكون له آثاره، ووعد الله حق، وهو لا يخلف الميعاد لا في الدنيا ولا في الآخرة.

كما أن المتأمل بحقيقة الوعد والوعيد في القرآن لا بدّ أن يلحظ حقيقة الغاية منهما لجهة استقرار حياة الإنسان بما يؤدي إليه الوعد والوعيد من توازن يدفع بالإنسان في ضوء أدلة العقل والشرع معاً، إلى طلب الحق وتحقيق العدالة، لأن من شأن التوازن النفسي، وكل ما يؤدّي إليه المنهج التربوي، أن يبعث على طلب التوازن الاجتماعي، على قاعدة قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[(٢)]. وقد بينّا في بحوثنا السابقة أن الغاية من الوعد

(١) سورة النور، الآية: ٥٥.

(٢) سورة الرعد، الآية: ١١.

والوعيد وسائر ما ذكر به القرآن رتّبه عليه، ليست ركون الإنسان إلى توازنه، ولا الاستغراق في ذلك، بل لا بدّ من تجاوز ذلك من خلال العقل والشرع[١]، إلى تجوهر الإنسان وتجلّيه على النحو الذي يؤدي به إلى مواصلة الكدح إلى ربّه، وهذا لا يمنع أن يكون الإنسان بين طمع وخوف، ورهبة ورغبة، ولكنه ليس المطلوب في حقيقة الرسالة، وفي الغاية منها أن يكون الإنسان أسير ذلك، بل تحقيق الكمال والملاقاة، وهذا لا يكون إلاّ بتجاوز الطمع والخوف وعبادة التجار والعبيد إلى عبادة الأحرار وعبادة المخلصين الذين لا سبيل للشيطان عليهم، وقد رأى السيد الخوئي قدس سره أن مصداق هؤلاء هو المعصوم عليه السلام، ونحن نرى أنه المصداق الأبرز لهم.

غاية القول: إنّ ما وعد الله تعالى به وأوعد عليه جاء في سياق رؤية متكاملة لخلافة الإنسان في الأرض، وحمله للأمانة، فلا يُقال بأن الإسلام دين وعد ووعيد، وقد بيّن القرآن أن هذا الوعد هادف إلى بناء الحياة الإنسانية في الدنيا لكونه شرطاً في تحقيقها، تماماً كما هو الوعيد. وإذا كان القرآن قد اشتمل في معظمه على التذكير والتنبيه، والترغيب والترهيب، والبشارة والإنذار، فهو كذلك اشتمل على أساليب أخرى في العلم والتقوى، بل على أسماء الله وصفاته وقبل ذلك على توحيده، إضافة إلى اشتماله على أحكام الحلال والحرام وغير ذلك مما يتناول كافة شؤون الحياة، والحق يُقال: إن النظر إلى الوعد والوعيد والغاية منهما في ضوء رؤية قاصرة عن استكشاف ما ترمي إليه الرسالة من أهداف وغايات، سواء في الدنيا أم في الآخرة، من شأنه إحداث خلل منهجي قد يؤدّي بصاحبه إلى مزيد من التعثّر فيما ترمي

(١) إنّ الله تعالى وضع للإنسان قانون تكامله من خلال خط آخر وضع إلى جانب الخلافة وهو خطّ الشهادة الذي يمثّل القيادة الربانية والتوجيه الربّاني على الأرض. انظر: الصدر، محمد باقر، الإسلام يقود الحياة، م. س، ص١٢٧.

إليه هذه الرسالة، ويكفي للتحقق من هذا المعنى أن نلحظ حقيقة كل من الوعد والوعيد في ضوء دلالة السياق، حيث نرى أن الوعد لم يكن وعداً من خارج الحدث الإنساني أو الاجتماعي، أو السياسي، أو العسكري، وإنما كان من صميمه لأجل أن تكون لهذا الوعد تفاعلاته، كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ ...﴾[١]، فهو في دلالته في ضوء أسباب النزول يؤكد على تحقق الوعد في مجال نشاط إنساني ميداني، وعسكري أيضاً، وكما يقول القرطبي نقلاً عن النَّحَّاس: «**فكما أنجز هذا الوعد في الدنيا، كذا هو يُنجز ما وعدكم به في الآخرة**»[٢].

وهكذا الحال في سائر الآيات التي جاء فيها الوعد ليؤكّد على غاية منه، قد تكون تربوية، وقد تكون لتغيير واقع وتبديل رؤية في ميادين الحياة، وهذا ما حصل في واقعة بدر التي كانت الفيصل بين الإيمان والكفر، فكان الوعد صادقاً، والحدث صاعقاً، وعليه بُنيت رؤية جديدة بحيث اندفع الجميع إلى التأمّل والتفكّر في مآلات الأمور، فلم يكن الوعد أخروياً، بل دنيوياً، هادفاً. ومن هنا نستكشف، كما يقول العلَّامة الطباطبائي قدس سره، حقائق الوعد والوعيد في كل ما أخبر الله تعالى، سواء في الماضي أم في المستقبل. وهنا تجدر الإشارة إلى عبقرية العلامة الطباطبائي قدس سره فيما أتي به من ربط بين وساطة إبراهيم عليه السلام عن الله تعالى في قوله: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾[٣]، ووساطة الإمام علي عليه السلام في إبلاغ آيات البراءة: «﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ﴾[٤] **هذا في الأذان والإعلام التشريعي الذي يستقر به حكم الحاكم**

(١) سورة الأنفال، الآية: ٧.

(٢) القرطبي، تفسير القرآن، م. س، ج٧، ص٣٦٨.

(٣) سورة الحج، الآية: ٢٧.

(٤) سورة التوبة، الآية: ٣.

على المحكومين به، وأما الأذان غير التشريعي كما في أذان يوم القيامة، ﴿أَن لَّعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ففيه استقرار البعد التام واللعن المطلق الدائم على الظالمين بعد إشهادهم حَقِّيَّة الوعد الإلهي الذي بلغهم منه تعالى من طريق أنبيائه ورسله، وفيه تثبيت ما في ظهور حقائق الوعد والوعيد للظالمين من النتيجة العائدة إليهم، فافهم ذلك، ولا يهونن عليك أمر الحقائق ولا تساهل في البحث عنها إن كنت ذا قدم فيه...»[١].

ثانياً: الوعد القرآني بوراثة الأرض

إذا كانت الغاية من الوعد والوعيد في القرآن أن يتحول الإنسان في الحياة في سياق رؤية تكاملية حملها الأنبياء عليهم السلام ودعوا إلى تطبيقها لإخراج الإنسان من الظلمات إلى النور، وهي التي يحدثنا التاريخ عنها بإثارة دفائن العقول والاحتجاج بالتبليغ، كما تقدم الكلام في كلام أمير المؤمنين عليه السلام، فإنّ هذه الرؤية المتداولة ليست قائمة على الوعد والوعيد وحسب، وإنما هي بالإضافة إلى ذلك تتضمن كل ما يحتاج إليه الإنسان في طريق كدحه وتكامله، والوعد والوعيد ليس جزءاً في هذه المنظومة، بل هو يسري فيها جميعاً إذ لا تكاد تجد حكماً أو إرشاداً، أو دعوة، أو تعليماً إلاّ يبدأ أو ينتهي بالوعد والوعيد، وهذه هي الفكرة الأساسية والجوهرية التي نحاول البرهنة عليها في بحوثنا عن الوعد والوعيد، وقد سبق لنا أن أشرنا إلى ما أسماه الفقهاء بالأقسام القرآنية، فهم إن كانوا يتحدثون عن أقسام وجزئيات، فلا شكّ بأنهم لن

---

(١) الطباطبائي، تفسير الميزان، م. س، ج٨، ص١٤١، أقول في معنى كلام الطباطبائي، إنّ الحجّة التي لزمتني في التشريع، تلزمني في التكوين، فإذا كان الرسول صلى الله عليه وآله قد اختار من اختار للبراءة من المشركين، فهل يتبدّل الاختيار يوم القيامة، وقد قال الله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ﴾، وهو لا يتبدّل لا في التكوين ولا في التشريع فيكون علي عليه السلام هو المنادي لكونه اختير في التشريع لهذا الأمر من لدن حكيم خبير. والله أعلم بحقائق الأمور.

يصلوا إلى هذه الرؤية المتكاملة التي سمّاها القرآن بالهدى، بل كل الهدى. وأما إن كانوا يريدون القول بأن أقسام القرآن تتداخل فيما بينها وتشكّل كلاًّ واحداً، فذلك مما يمكن الكلام فيه والحديث عنه، وهذا ما قلناه سابقاً ونقوله لاحقاً بأن المنهج الموضوعي التوحيدي والرؤية الموضوعية هي الكفيلة ببيانه، والكاشفة عن أسراره، لكون ضمّ الآيات إلى بعضها، والاهتداء إلى أسلوب القرآن ومنهجيته في ما يريد بيانه، هو الذين يمكن الباحث من الخلوص إلى نتائج فيما يروم بحثه،...

وانطلاقاً من ذلك، نرى أن الغاية من الهدى الإلهي، ومن دعوة الأنبياء عليهم السلام لم تكن بهدف تخويف الإنسان وتهديده بالجنة والنار، أو التأسيس لنظام عقوبي صارم يأخذ الإنسان بألوان العذاب والتهديد، أو بالترغيب والترهيب ليكون في طريق الدعوة إلى الله تعالى، بل هي تهدف أساساً وجوهراً إلى التأسيس لمنهج ورؤية تربوية يكون الثواب والعقاب ركيزة وليس غاية بحدّ ذاتها. وإذا كان الوعد الإلهي أو وعيده قد تحقق في كثير من الأحداث في تاريخ الإنسانية، فذلك إنما كان لمساعدة الإنسان على التدبّر، وعلى أن ما وُعد به سواء في الدنيا أم في الآخرة، هو كائن لا محالة، ولو أنّ الإنسان لم يرَ تحققاً لهذا الوعد فيما يحبه ويرتضيه، أو فيما يكرهه لما اهتدى إلى كثير من العبر، ولما استوت فكرته على حدود التأمّل والتفكّر، ويكفي أن نشير في سياق هذا التأسيس إلى أن منهجية القرآن تفصل بين الغاية من هذا الوعد والوعيد، وبين ما يستحقه الإنسان من ثواب وعقاب، لأن دين الله لا يتقوّم بالإكراه، كما قال الله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾[1]، كما أنه لا يدعو إلى الإكراه في أي شأن عبادي، بل هو يدعو إلى التفكر والاعتبار وإلى تحكيم العقل والحوار والتعارف

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٦.

بين البشر[١]، لكي تتحقّق الغاية من هذا الوجود الإنساني، الذي أُريد له أن يكون سيّد الكائنات، ومركزاً للكون بما ميّزه اللّه عزَّ وجلّ به من خلق وهداية في التكوين والتشريع[٢].

إنّ اللّه تعالى جعل الإنسان خليفة في الأرض وحمّله الأمانة لا لأجل أن يكون معذباً، وإنما بهدف بناء الحياة الإنسانية، وهداية الإنسان إلى طريق تكامله، ومن أجل هذه الغاية كان الهدى الإلهي الذي لا يخاف الإنسان معه ولا يحزن، ولا يضلّ ولا يشقى، في حياة وعلى أرض أراد اللّه سبحانه أن تكون للإنسان مستقرّاً ومتاعاً إلى حين، وفي ضوء هذه الرؤية يمكن للباحث المتدبّر أن يستخلص رؤية قرآنية متكاملة عن الوعد الإلهي وحتمية تحققه، فضلاً عن رؤية متكاملة عن وراثة الأرض، سواء أرض الدنيا الفانية أم أرض الجنة الخالدة، ولهذا، نلاحظ أن الوعد الإلهي في القرآن يتحدث عن الإيمان والعمل الصالح ويرتكز إليهما في توضيح معنى الاستخلاف في الأرض والتمكين فيها، كما قال اللّه تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ ...﴾[٣]. فهو وعد بالاستخلاف والتمكن في ظل شروط الإيمان والعمل الصالح بما هما تعبير عن حقيقة الهدي الإلهي بكل أقسامه، وليس بما هما تعبير عن وعد ووعيد وجنة ونار، وثواب وعقاب، وهذا ما أخطأ فيه الكثير من الباحثين حينما تحدثوا عن منظومة الإسلام

(١) قال اللّه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ (الحجرات: ١٣).

(٢) يقول اليزدي: «إنّ آدم عليه السلام حين هبط إلى الأرض، فقد أوحى إليه بوجوب التسليم للهداية عندما تأتيه من قبل اللّه تعالى....». را: اليزدي، محمد تقي المصباح، معارف القرآن، تعريب الخاقاني، الدار الإسلامية، بيروت، ط١، ١٩٨٩م، ج٤، ص١٥.

(٣) سورة النور، الآية: ٥٥.

في سياق رؤية مجتزئة، فهم تارة يتحدثون عنه بما هو دين عبادة وتارة بما هو دين سياسة، إلى غير ذلك مما أخذوه مستقلاً ونظروا فيه على أنه إما دين رحمة، وإما دين عذاب، فلم تستوِ عندهم الرؤية، فباتوا حيارى في زلزال من الأمر وفي بلاء من الشك...!؟

لقد توقف الفقهاء ملياً عند قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ ورأوا أنه يفيد حتمية التحقق فيما لو توفّرت شروط الاستخلاف والتمكين، وقد جسّد عصر الإسلام الأول مع رسول الله ﷺ حقيقة هذا الوعد، وكانت له مصاديقه الكثيرة في كثير من التحولات الإنسانية، فليس لأحد أن يدّعي أن هذا الوعد غير قابل للتحقق، أو أنه مجرّد تعبير في الخيال، أو مجرّد وعد في مستقبل الإنسان، بل كان وعداً حقيقياً توفرت شروطه مع خير أمّة أخرجت للناس[1] ونعني بذلك الرسول ﷺ وأصحابه المنتجبين وأهل بيته الطاهرين عليهم السلام، فكان الوعد حقاً وصدقاً، وهذا الوعد قابل للتحقق في كل زمان ومع كل أمة تتوفر فيها حقيقة الإيمان والعمل الصالح، لأنّ الإيمان، كما بيّن القرآن، في خطاب: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ...﴾، يستغرق النشاط الإنساني كله، باطناً وظاهراً، ولا بدّ من الأخذ بالأسباب، والتوفر على التزام حقيقي لأجل أن تكون للإنسان تحولاته الإيجابية وفاق ما أمر الله به ونهى عنه، إذ في هذا الإيمان وما تقتضيه من التزام تكمن المنهجية الإسلامية التي يحتاج إليها الإنسان في طريق كدحه إلى الله إيماناً وعملاً؛ وإلاّ فإنّ الوعد لن يتحقق، لا لأنّ الله تعالى يخلف في وعده، وإنّما لأن الإنسان لم يتوفر على شروط أن يكون مستحقاً لهذا الوعد، هذا فضلاً عمّا يؤدي إليه انعدام الشروط وتجاهل الأسباب والعلل إلى نقض

(١) ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ (آل عمران: ١١٠).

بالعهود وخلف بالوعود، وقد قال الله تعالى: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ ...﴾[1] إلى غير ذلك من الآيات التي تفيد أن الله عزّ وجلّ لا يخلف في وعده، سواء أكان وعداً في النصرة والاستخلاف والتمكن أم وعداً بالعذاب والانتقام لمن عصى وتولّى، ومثلما أن هناك نماذج عن صدق وعد الله بحق المؤمنين في الدنيا، فكذلك هناك نماذج في تاريخ البشرية عن صدق وعد الله جلّ وعلا ووعيده بحق المنافقين والكفار، وهذا ما يسلط القرآن عليه الضوء في تكرار الآيات والأحداث الخاصة بالصراع بين النبوة والمترفين، وهذا ما عرضنا له في بحوثنا عن الترف وصناعة الفساد في تاريخ الأمم، وخاصة في تاريخ الأمة الإسلامية[2].

إن انعدام الشروط، ونقض العهود، ونكث الوعود، كل ذلك يشكّل أساساً ومنطلقاً لتحقق الوعد والوعيد، بل إن ذلك يؤسس لانهيار منظومات القيم التي تقوم عليها الأمم والشعوب، وخاصة الأمم المتدينة التي تدعي في كثير من حالاتها وأحوالها أنها تنتمي إلى الإسلام أو إلى الرسالات السماوية بشكل عام. وبما أننا تحدثنا بما يكفي عمّا يعنيه الوعد والوعيد في المنظومة الإسلامية ، والغاية منهما فيما يرشدان إليه في سياق الرؤية القرآنية، فقد بات لازماً التحدث عن الوعد ووراثة الأرض، **فنقول**: إنّ الوعد بوراثة الأرض، هو تعبير حقيقي وجوهري عن تحقيق الوعد الإلهي ووعيده في الدنيا قبل الآخرة، والمتأمل في سياق آيات الوراثة يجد تمايزاً خاصاً لهذه الآيات على نحو يُستفاد منه أن القرآن يركّز على شروط وأسباب لا بدّ أن يأخذ بها الإنسان في بناء حياته الإنسانية بكل وجوهها وميادينها، ويأتي في طليعة هذه الشروط والأسباب ما توفرت عليه

(١) قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ﴾ (محمد: ٧).

(٢) انظر: عارف، هنديجاني فرد، المترفون وصناعة الفساد، جمعية القرآن الكريم، بيروت، ط١، ٢١، ص٩٥.

النظرية الإسلامية من سنن تاريخية واجتماعية حاكمة على مسارات التحول الإنساني، كما قال الله تعالى: ﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾[1].

ولا شكّ في أن اشتمال القرآن على كثير من الآيات التي تتحدّث عن السنن هو بمثابة الدعوة إلى التأمل والتدبّر لأجل استكشاف ملامح التحولات البشرية وفاق هذه السنن، لأن نظام الحياة، كما أراد الله سبحانه له، تحكمه قوانين وأنظمة وسنناً لا يمكن الخروج عليها، وهذا ما بيّنه الشهيد الصدر في السنن التاريخية، وقدم فيه رؤية متكاملة عن حاكمية هذه السنن وما تتميز فيه من حقائق، هي الاطراد، والربّانية، واختيار الإنسان وإرادته، وقد تحدّث عن هذه السنن بما يكفي للتأكيد على أن التاريخ الإنساني كله هو ميدان هذه السنن، ولا يمكن الخروج عنها بحال»[2].

وكيف كان، فإن الوعد الإلهي في الحياة الدنيا مثلما أن له تحققات ومصاديق كثيرة في ماضي البشرية، فهو كذلك له تحققات في الحاضر، وسيكون له تحققات ومصاديق كثيرة في مستقبل البشرية، لأنّ الله عزّ وجلّ لا يخلف وعده، كما أنه لا يخلف وعيده فيمن عصى وكفر وتولى وأدبر، بدليل أنه ما من أمة صدق فيها وعد الله بالخير والنصر والاستخلاف إلا وكانت آثار ونتائج هذا الوعد وبالاً على المعاندين الذين يصدّون عن سبيل الله سبحانه ويبغونها عوجاً. فالوعد للمؤمن كان ولا يزال وسيبقى وعيداً للكافر، سنّة الله جلّ وعلا في خلقه ولن تجد لسنّة الله تحويلاً ولا تبديلاً. وهذا ما تعنيه الآيات بوراثة الأرض للمؤمنين، كما قال الله تعالى: ﴿ وَنُرِيدُ

---

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٦٢.

(٢) الصدر، محمد باقر، السنن التاريخية في القرآن، دار التعارف، بيروت، ط١، ١٩٨٩، ص٧٠ ـ ٧٣.

أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَنَجۡعَلَهُمۡ أَئِمَّةً وَنَجۡعَلَهُمُ ٱلۡوَٰرِثِينَ ﴾[1].

وقال الله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ كَتَبۡنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعۡدِ ٱلذِّكۡرِ أَنَّ ٱلۡأَرۡضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴾[2]، ﴿إِنَّ فِي هَٰذَا لَبَلَٰغٗا لِّقَوۡمٍ عَٰبِدِينَ ١٠٦ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾[3]، فالآيات ناظرة وخاصة في ذيلها إلى بلاغ الله تعالى الصادق، وإلى رحمة الله الواسعة التي عبّر عنها رسول الله ﷺ فيما أرسل به وقام بتحقيقه، وما سيكون لهذه الرحمة في مستقبل البشرية. وكيف لا يكون كذلك وقد جسّد رسول الله ﷺ هذه الرحمة في كل ما أتى به من قول وفعل، ويكفي في هذا السياق أن نعرض لنماذج من تحققات الوعد الإلهي في زمن رسول الله ﷺ، وخاصة في معركة الأحزاب حينما قال المعاندون والمنافقون والكافرون: ﴿مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ إِلَّا غُرُورٗا ﴾[4]، وكان الجواب المباشر بتحقق الوعد بقول المؤمنين لما رأوا الأحزاب: ﴿وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥۚ ﴾، وكان ما كان من تحول في مصير البشرية، حيث ردّ الذين كفروا بغيظهم وكفى الله المؤمنين القتال، إلى غير ذلك مما اشتملت عليه سورة الأحزاب، وهذه السورة كافية بذاتها للتدليل على أن الوعد للمؤمنين كان وعيداً للمنافقين والكافرين، وهذا إن دلّ على شيء، فإنّه يدلّ على أن تحقق الوعد وإن كان من الممكن أن يقضي على هؤلاء نهائياً ليكونوا في نار الدنيا والآخرة، ولكن الله تعالى اختار لهؤلاء المصير الذي يسمح لهم بالاعتبار والعودة، وهذا يعتبر من دلالات الرحمة الإلهية، وهنا تجدر الإشارة

(١) سورة القصص، الآية: ٥.

(٢) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٥.

(٣) سورة الأنبياء، الآيتان: ١٠٦ـ١٠٧.

(٤) سورة الأحزاب، الآية: ١٢.

إلى ما عرض له الشيخ شمس الدين في تفسير سورة الأنفال، فهو يرى أن الوعد الإلهي كان من الرحمة على الكافرين بما يعدهم بالمزيد من الخير فيما لو اتعظوا وعادوا عن غيّهم، يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّمَن فِىٓ أَيْدِيكُم مِّنَ ٱلْأَسْرَىٰٓ إِن يَعْلَمِ ٱللَّهُ فِى قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّآ أُخِذَ مِنكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1]، وقد تضمن هذا البلاغ السماوي وعداً من بندين، الأول: تعويض دنيوي من سنخ ما أخذ منهم من فداء، ولكنه أوفر وأكثر، والثاني: تعويض أخروي أعظم وأبقى من هذا الفرض الدنيوي الزائل لا يعادل بمال أو متاع، ولا سلطان، ذلك هو رضوان الله عليهم بعدما ارتكبوه في حق الإسلام والمسلمين، ومغفرته لهم مع ما يترتب على ذلك من لوازم في الدنيا والآخرة»[2].

إنّه وعد الرحمة الإلهية في الأرض والسماء، وفي الدنيا والآخرة، فهل يُقال بعد هذا الرضوان وتحقق الوعد الصادق أنّ غاية الإسلام في وعده ووعيده إنّما تتقوّم بالجنة والنار، أو بالثواب والعقاب؟ فهل بعد هذه الرحمة من مجال للقول بأن الإسلام غاية منهجه العقوبة؟

إنّ الرحمة الإلهية الواسعة، وفي ضوء هذا نرى أن الوعد بوراثة الأرض لا يكون للإنسان كيفما اتفق، وإنّما لا بدّ من التوفر على شروط التمكين والاستخلاف والصلاح، بقوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾[3]، إذ إنّ مقتضيات هذه الوراثة للأرض تحتّم أن يكون الإنسان قائماً بأمر الله سبحانه، ومحققاً لشروط النصر والاستخلاف، لأنّ الله عزّ وجلّ لا يفيض بالنصر، إلاّ بعد أن يكون الإنسان نفسه قد هيّأ له أسبابه،

(١) سورة الأنفال، الآية: ٧٠.
(٢) محمد جعفر شمس الدين، في ظلال سورة الأنفال، دار التعارف، بيروت، ط١، ١٩٨٢، ص١٩٣.
(٣) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٥.

فهذا شرط أساس من شروط الفيض الإلهي لأي شيء في الوجود، وهذا ينسجم مع سنّة الله في خلقه بعد أن أغلقت أبواب عيش الإنسان بالمعجزات، ووكِّلت إلى الأسباب الطبيعية التي هي من شؤون الإنسان، والمعبّر عنها بالمصطلح الفلسفي، بالفاعلية ما به الوجود، كما قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾[(١)]. وغير خفي على متأمّل بصير، ومتدبّر صادق ما يعنيه التأييد هنا لغة ومفهوماً، من أنه التقوية ليس إلاّ، والتقوية هذه إنما تصح لأساس موجود، يحتاج إلى دعم وإسناد»[(٢)].

إنّ زمن المعجزات قد ولّى، ولا بدّ أن ينهض الإنسان بأسباب النصر ليكون وارثاً للأرض، وهذا ما جسّده الأئمة الأطهار عَلَيْهِمْ السَّلَامُ في حياتهم، فيما دعوا إليه الناس من عمل وتدبّر وأخذ بالأسباب، والتوفر على الشروط المطلوبة لكل نصر في الحياة. وعليه، فإنه لا معنى لأن نتحدّث عن وراثة الأرض أو عن تحقق الوعد من خارج الأسباب، بل إن انعدام الشروط وفتح باب التواكل والتخاذل من شأنه أن يؤدي لا إلى تحقق الوعد بما هو خير ورحمة، بل إلى الوعيد بما هو نقمة وعذاب. فإذا أدّى الإنسان ما عليه فيما هو موكول القيام به إليه وعلم الله سبحانه منه الصدق في القول والفعل، والصبر في المواطن وعجز عن القيام بالأمر، فحينئذ يمكن للإنسان أن ينتظر وعد الله عزّ وجلّ بالنصر، كما قال تعالى: ﴿ فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَغۡلُوبٌ فَٱنتَصِرۡ ﴾[(٣)] إلى غيرها من الآيات التي تؤكّد على نصرة الله جلَّ وعلا للمؤمنين، من غير أن يعني ذلك ما قد يتوهمه بعضهم من نصرة وعلوّ وظفر على الأعداء في ميادين الحرب والسلاح، لأنّ معنى أن ينتصر الإيمان فيما يجسّده الإنسان المؤمن في صراع الحياة، معناه أن ينتصر بالحجة والدليل، كما هو مفاد

(١) سورة الأنفال، الآية: ٦٢.

(٢) شمس الدين، في ظلال سورة الأنفال، م. س، ص١٢٤.

(٣) سورة القمر، الآية: ١٠.

معنى النصر في اللغة والمصطلح(١)، وإلاّ فإنّ هناك الكثير من الأنبياء عليهم السلام لم ينتصروا في ميدان الحرب، ولكنهم كانوا دائماً يشكلون الخط والرؤية التي تسهم بتحقيق الهزيمة للكافرين في كل زمان ومكان(٢)، وكلنا يعلم ما حققه الإمام الحسين عليه السلام من انتصار في كربلاء رغم هزيمته العسكرية، فقد أدّت ثورته إلى انهيار المنظومة الأموية بكاملها بعد فترة قليلة من الزمن ما يؤكّد لنا صحّة ما يذهب إليه القرآن في أن مستقبل الأرض هو للصالحين وليس لغيرهم، لأنّ الصلاح والإيمان والعمل الصالح والصبر على ما يحب ويكره الإنسان، كل ذلك كفيل بأن يؤسس لحياة إسلامية يكون فيها الإسلام هو المنظومة الحاكمة والوارثة للأرض كما وعد الله تعالى بقوله: ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴾(٣).

يبقى أن نقول: إن الوعد الإلهي بوراثة الأرض ليس وعداً مثالياً يتصبر الإنسان به في أجواء أوهامه وخيالاته، بل هو وعد إلهي من خالق الدنيا ومدبّر الكون، إنه وعد الله سبحانه القادر على كل شيء، ولو لم تكن لهذا الوعد حقائقه في الدنيا لما كنا اليوم نكتب عن الإسلام والرسالات وعن وعد الله عزّ وجلّ، ولما كنا نردّد اليوم مقولات الفراعنة والطواغيت فيما زعموه لأنفسهم

---

(١) يقول الشريف الرضي في معنى النصر: «إنّ النصرة قد تكون بالحجة إذا ظهرت للمؤمن على عدوه عند المنازعة، وقد تكون بما يحصل له من التعظيم والكرامة... وقد تكون في الحرب بالغلبة، وقد تكون بتحمّل المشقة فيما يؤدّي إلى الأجر والمثوبة، فلذلك قلنا: إن المؤمنين إذا غلبوا في الدنيا لم يخرج الكفار من أن يكونوا مخذولين من حيث كان ما فعلوه مؤدّياً إلى عظيم النكال، وأليم العقاب... والله تعالى يؤيّد المؤمنين في حروب الأعداء وينصرهم وبضروب الألطاف.. انظر: حقائق التأويل في متشابه التنزيل، مؤسسة البعثة، طهران، ١٤٠٦هـ، ص١٦٧.

(٢) قال الله تعالى: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾ ﴿المجادلة: ٢١﴾، والآية تبشّر كما يرى الطبرسي والطوسي والكاشاني، أن الغلبة إنما تكون بالحجة، إن الله قويّ على نصر أنبيائه، كما أن مفاد الجمع هو أن الأنبياء أمة واحدة، كما قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾ فالغلبة ليست ناظرة إلى مرحلة من المراحل، وإنما معناه التأكيد على حقيقة الانتصار وحتميته في التاريخ والحياة.

(٣) سورة إبراهيم، الآية: ٤٧.

من ألوهية وربوبية كما زعم فرعون وقارون وهامان، وأبو جهل وأبو لهب وأبو سفيان. إن هذا كله لدليل واضح على تحقق وعد اللّه جلّ وعلا ووعيده فيما انتهى إليه أهل الكفر من مصير، وهو بحدّ ذاته يشكّل دليلاً وبرهاناً على أن مستقبل البشرية هو رهن هذه الإرادة الإلهية المطلقة التي أعطت الإنسان حيّز العقل والاختيار والتحوّل في نطاق ما كلّف به وقدر عليه من تحولات، ولكن هذه الإرادة في نهاية المطاف هي التي ستقرّر مصير وراثة الأرض، وكل ذلك سيتم وفاق منظومة الهدي الإلهي بما تنطوي عليه من سنن حاكمة، هذه المنظومة التي ضمنت للإنسان أن يكون على خوف وحزن وضلال وشقاء فيما لو اتبع غير سبيل المؤمنين، واختار مزاعم الشياطين الذين كما بيّن اللّه تعالى في كتابه المجيد أنهم سيتخلون عمّن أطاعهم حين يحقّ اللّه الحق بكلماته، سواء أكانت هذه الآيات تعني أمره كما رأى القرطبي[1] أم وعده كما رأى الشوكاني[2]...

إنه مستقر إلى حين، وحين يحين الحين، يكون فيه الأمر لربّ العالمين، بحيث تكون كلمة اللّه سبحانه هي العليا، وكلمة الشيطان هي السفلى[3]، وهذا هو جوهر ما تعنيه وراثة الأرض، بل ما تعنيه حتمية تحقق الوعد الإلهي[4]، وإن أدنى تأمّل وتدبّر في آيات اللّه عزّ وجلّ لا بدّ أن يكشف عن

(١) را: القرطبي، أبو عبد الله الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، م. س، ج٧، ص٣٦٩.وقا: مع السيوطي، جلال الدين المحلى، تفسير الجلالين، م. س، ج١، ص٢٢٨.

(٢) الشوكاني، فتح القدير، م. س، ج٢، ص٢٨٨.

(٣) قال الله تعالى: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ۗ﴾ ﴿التوبة: ٤٠﴾.

(٤) قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِىَ ٱلْأَمْرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ۖ وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى ۖ فَلَا تَلُومُونِى وَلُومُوٓا۟ أَنفُسَكُم ۖ ...﴾ ﴿إبراهيم: ٢٢﴾.

تحولات هذا الوعد الصادق في تاريخ البشرية منذ النبي آدم عليه السلام وحتى عصر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وكم قويت شوكة الكافرين والمنافقين؟ وفي كل يوم نسمع القرآن يقول: ﴿أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1]، سواء في الدنيا أم في الآخرة، مع ما تشكله هذه اللعنة من تحققات لهزيمة الباطل في كل زمان ومكان، ويكفينا في هذا المجال أن نشير إلى تحققات الإسلام في زماننا حيث كانت أكثرية الناس على يأس وقنوط من تحولات العالم وفاق رؤية الجبابرة، فإذا بالجمهورية الإسلامية في بلادنا تخرج من مضايق الحياة لتعلي شأن الإسلام والمسلمين، وتعطي أملاً للمستضعفين، وتقدم أنموذجاً حيّاً وباهراً عن كيفية تحقق وعد الله سبحانه للمؤمنين بالنصر على الأعداء، وهذا وعد الله عزّ وجلّ، ووعده حق، إنه لا يخلف الميعاد، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡأَشۡهَٰدُ﴾[2].

ثالثاً: الوعد الإلهي: بين النص والتجربة

قال الله تعالى في محكم كتابه: ﴿وَإِذۡ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحۡدَى ٱلطَّآئِفَتَيۡنِ أَنَّهَا لَكُمۡ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيۡرَ ذَاتِ ٱلشَّوۡكَةِ تَكُونُ لَكُمۡ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقۡطَعَ دَابِرَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٧﴾ لِيُحِقَّ ٱلۡحَقَّ وَيُبۡطِلَ ٱلۡبَٰطِلَ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾[3].

وقال تعالى: ﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأۡخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمۡ هَٰذِهِۦ وَكَفَّ أَيۡدِيَ ٱلنَّاسِ عَنكُمۡ وَلِتَكُونَ ءَايَةً لِّلۡمُؤۡمِنِينَ وَيَهۡدِيَكُمۡ صِرَٰطًا مُّسۡتَقِيمًا

(١) سورة هود، الآية: ١٨.

(٢) سورة غافر، الآية: ٥١.

(٣) سورة الأنفال، الآيتان: ٧-٨.

﴿وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾[1].

وقال تعالى: ﴿قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوا إِلَيْكَ ۖ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ ۖ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ ۚ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ ۚ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾[2].

هذه جملة من الآيات المباركة التي يعرض فيها القرآن لحقيقة الوعد في الدنيا فيما كان منه تعالى لنصرة المؤمنين لإحقاق الحق وإزهاق الباطل، وقد بيّن علماء التفسير وأصحاب السيَر، كما جاء في سيرة ابن هشام[3]، وفصّل فيه الكلام العلامة السبحاني في سيرة سيّد المرسلين[4] أن تحقق الوعد الإلهي في التجربة التاريخية للمسلمين وفي حياة رسول الله ﷺ لم يكن إلاّ بعد أحداث كانت في غاية الخطورة على الإسلام والمسلمين، ومما لا شكّ فيه أيضاً أن هذا الوعد لم تكن الغاية منه العقوبة بما هي عقوبة وانتقام، وإنما كان بهدف إحداث التوازن الذي يسمح للمعاندين بأن يعودوا عن غيّهم، كما ذكرنا عن أسرى بدر قبل قليل وما وعدهم الله تعالى به من خير ومغفرة فيما لو استجابوا للحق وعقلوا عن الله ورسوله ﷺ... ولعل من أغرب ما قرأناه عن المفسرين ما ذهبوا إليه في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾[5] حيث رأوا أن النصر إنما يكون في يوم الرجعة اعتقاداً منهم بأن كمال النصر وتمامه لم يحصل للأنبياء عليهم السلام في تاريخهم وتجاربهم، وقد ذكرنا أيضاً

(١) سورة الفتح، الآيتان: ٢٠ ـ ٢١.
(٢) سورة هود، الآية: ٨١.
(٣) ابن هشام، السيرة النبوية، مؤسسة الرسالة، الكويت، ط١، ١٩٨٤م، ص٢٩، وما بعدها.
(٤) السبحاني، جعفر، سيد المرسلين، دار البيان العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٢، ج٢، ص٥١٢.
(٥) سورة غافر، الآية: ٥١.

معنى أن يكون النبي أو الرسول منتصراً بالحجة والبرهان على مَن عاند وصدّ عن سبيل الله تعالى، هذا فضلاً عمّا حققه الإسلام مع رسول الله ﷺ من انتصارات ميدانية هائلة سمّاها القرآن بالفتح المبين، كما هو موضوع سورة الفتح في القرآن الكريم، والتي أشارت الآية الآنفة الذكر إلى مغانم كثيرة قد نالها المسلمون، ناهيك عن تلكم المغانم الأخرى التي لم يقدروا عليها وقد أحاط الله بها، ويكفي المتدبّر أن يتوقف عند مدلول قوله تعالى: ﴿وَلِتَكُونَ ءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾[١]، إذ في هذه الآية وما جاءت به من عطف على القريب والبعيد، كما هو رأينا في ذلك، ما يؤكّد لنا أن مذاهب الفقهاء والعلماء في تفسير آيات النصر ليس تفسيراً وجيهاً، لأن الوعد بالنصر والإحاطة يفيدنا بأنه نصر في المستقبل بالظفر والغلبة في ميدان الصراعات قبل يوم الرجعة، وهذا ما بيّنه الشريف الرضي قدس سره في حقائق التأويل أن النصر قد يكون بالظفر والغلبة، أو بالحجة، وقد تحقق وعد الله تعالى للأنبياء والرسل عليهم السلام في كل صراع رغم ما كانت تؤول إليه الأحداث من صعوبات ومآسٍ، وفي أحيان كثيرة إلى قتل النبي أو الإمام، وهذا ما كان ليتمّ لولا أن النبي ـ أي نبيّ ـ استطاع أن يهزم عدوّه في ما كان يؤسس له من رؤية ومنطق، ويدعو إليه من حقائق، ولو أن الناس كانوا دائماً عند حسن الظنّ بالله سبحانه لما تمكّن الفراعنة والطواغيت وأهل الجاهلية من النيل من النبي أو الإمام فيما كانوا يدعون إليه من حق وعدل، وهذا ما عبّرت عنه جملة من الآيات، كما في قوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِهِمْ ۚ قُلْ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿١٠٢﴾ ثُمَّ نُنَجِّى رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[٢].

---

(١) سورة الفتح، الآية: ٢٠.

(٢) سورة يونس، الآيتان: ١٠٢ـ١٠٣.

وقال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾[1].

لقد ذهب المفسّرون مذاهب شتّى في تأويل معنى النصر وتحققه للأنبياء والمرسلين عليهم السلام ، بين قائل بتقسيم آيات النصر بين الأنبياء عليهم السلام ، إذ منهم من انتصر على عدوّه في ميدان الحرب، ومنهم من أذلّ عدوّه بالحجة والبرهان، إلى غير ذلك مما رآه الطبري من وجوه النصر في تاريخ البشرية وإهلاك المعاندين[2]، ومنهم مَن ذهب في تأويل الآية إلى يوم الرجعة الذي يأتي فيه من كل أمة فوجٌ ويكون الانتصار لأهل الحق، وتكاد وجوه الرأي لا تحصى رغم أن الآية تتحدّث عن النصر في الدنيا، وقد لخّص ابن الجوزي في تفسيره هذه الوجوه إلى ثلاثة آراء: أحدها: أن النصر كان بإثبات الحجة. والثاني: بإهلاك عدوّهم، والثالث: بأن العاقبة تكون لهم وفصل الخطاب[3]، وهذا الكلام مفاده أن الدعوة النبوية فيما كانت تتركه من تأثير في قلوب الناس وعقولهم، كان يؤول أمرها في أجواء الصراع والدفع الإنساني إلى الانتصار، كما حصل مع كثير من الأنبياء الذين قتلوا، وكما حصل في تاريخنا الإسلامي حين اختار الإمام الحسين عليه السلام الخروج للإصلاح في أمّة جدّه صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو يعلم أن الانتصار العسكري لا أمل فيه، ولكنه علم أن هذا الإصلاح سيؤتى أُكلهُ في حياة الإنسان بما يكون من تداعيات تؤدّي في نهاية المطاف إلى إحقاق الحق وإزهاق الباطل.

هذا فيما يتعلّق بحقيقة النصر والوعد الإلهي بتحققه، سواء في حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم أم الإمام عليه السلام أم بعد موته، وبما أنّ حديثنا في هذا المبحث عن الوعد بين النصّ والتجربة، فإنّ ذلك يتطلّب منّا أن نتحدّث عن حتمية تحقق الوعد

(١) سورة الصافات، الآيات: ١٧١ ـ ١٧٣.

(٢) الطبري، جامع البيان، م. س، ج٢٤، ص٩٢ ـ ٩٥.

(٣) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، م، س، ج٧، ص٤٦.

الإلهي كما عرض له القرآن، لنتعرّف إلى حقيقة الموقف الرسالي في ضوء مآلات التجربة، وخاصة الإسلامية، هذه التجربة التي كشفت عن تحققات هائلة لهذا الوعد الحق، سواء فيما أدى إليه من انتصار للنبي صلى الله عليه وآله وسلم أم من هزيمة للمشركين والكافرين والمنافقين. وهنا تجدر الإشارة إلى أنه لا ينبغي أن يغرب عن بال الباحث أن التجربة الإسلامية هي خاتمة التجارب وخلاصتها فيما يعود إلى تحقيق هذا الوعد، لأن الإسلام هو خاتم الرسالات، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم هو خاتم الأنبياء والمرسلين، وإنّ مما يدلّ على أن لهذه التجربة امتياز خاص ودلالات مختلفة، هو تضمّن القرآن لسور كثيرة تحكي تحققات وحتميات هذا الوعد الإلهي، وخاصة سورة الفتح، وسورة الأحزاب، وسورة الحشر، وغيرها من السور التي تتضمّن إشارات دقيقة إلى مجريات الأحداث، ما يؤكّد لنا أن التجربة الإسلامية، وقبلها النظرية الإسلامية، هي تقدّم للبشرية خلاصة التجارب للاعتبار والتعقّل، وقد قال الإمام علي عليه السلام : «**والعقل حِفظ التجارب، وخير ماجربت ما وعظك**».

فإذا أردنا تلخيص الموقف في سياق رؤية متكاملة، فلا يسعنا إلاّ أن نؤكّد على أن النص القرآني وما انعكس فيه من تجارب يكشف عن أن الهدف من تحققات الوعد هو استقامة الحياة الإنسانية وتحقيق التكامل الإنساني من خلال النظرية الإسلامية بما هي نظرية كاملة وخاتمة ومهيمنة على سائر ما عرفته البشر من رسالات وتجارب، سواء أكانت سماوية أم أرضية، ويكفي أن نشير في هذا المجال إلى تجربة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في فتح مكة، حيث نرى أصحاب السيَر، ومعهم أهل التفسير، فضلاً عن أهل التاريخ، فهؤلاء جميعاً يتجاهلون معنى أن يكون فتح مكة قد جاء في سياق تحققات الوعد الإلهي لا على نحو المعجزة القاتلة أو القاهرة، بمعنى أن هذا الوعد لم يكن عقوبة لأهل مكة، لأنّ سياق الأحداث دلّ على تفاهمات بين قريش والرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، ثم إنّ ما جرى قبل فتح مكة وبعدها،

يدلّ بوضوح على تجربة بشرية كان للأسباب الطبيعية دورٌ بارزٌ فيها ما يؤكّد لنا أن المعجزة كانت في داخل الإنسان لا في خارجه، وإلاّ كيف يمكن لنا أن نفهم معنى تحقق الوعد بمعزل عن قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيۡدِيَهُمۡ عَنكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ عَنۡهُم بِبَطۡنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعۡدِ أَنۡ أَظۡفَرَكُمۡ عَلَيۡهِمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرًا﴾[1]، هذا **أولاً**.

ثانياً: إنّ المعجزة لم تكن قاتلة، ولو كانت كذلك لحقّ القول فيها على نحو ما بيّن الله تعالى بقوله سبحانه: ﴿وَلَوۡ قَٰتَلَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوَلَّوُاْ ٱلۡأَدۡبَٰرَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرٗا﴾[2].

لذا، فإنّ التأمّل في سياق الأحداث والتدبّر فيها لا بدّ أن يُفيد دلالات جديدة للموقف الإسلامي في مجال تحقق الوعد، وهذا ما تظهر دلالاته واضحة ومبيّنة في ما أرشد إليه القرآن من مغانم، سواء تلك التي عجّلها الله عزّ وجلّ أم التي كفّ فيها الأيدي، وهنا يكمن سرٌّ عظيم، أم التي لم يقدر عليها المسلمون وأحاط بها الله تعالى ليختم بقوله: ﴿...وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٗا﴾[3].

هنا تبدو لنا مطالعة جديدة في معنى تحقق الوعد في ضوء ما أحاط الله جلّ وعلا به من أحداث ومغانم وتفاعلات، إذ إنه بالقياس على ما جرى في بدر، أو أُحد، أو الأحزاب، وصولاً إلى خيبر، وفتح مكة، وصولاً إلى حجّة الوداع، دعنا نقول من السنة الخامسة للهجرة وحتى السنة الثامنة عام فتح مكة، فإذا ما تأمّلنا الأحداث جيداً، فلا بدّ أن تستوقفنا جيداً تحولات الموقف من كونه معركة فاصلة وحاسمة في بدر، ثم هزيمة مدوّية في أُحد، ثم ارتباك عظيم وتجسّد

---

(١) سورة الفتح، الآية: ٢٤.

(٢) سورة الفتح، الآية: ٢٢.

(٣) سورة الأحزاب، الآية: ٢٧. إنّ مفاد القدرة هنا هي أن الله تعالى قد أحاط بها وهو قادر على ذلك، وقد رأى بعضهم أن الآية تتضمّن معجزة في الوعد، ونحن نرى تحققاً للوعد جاء من داخل الإنسان الذي هزمه الرعب، وهذا سلاح غالباً ما يتنكّر له المؤرخون في بحوثهم الإسلامية، وهو أمر من الجهل بمكان، تأمّل.

الإيمان كله في أمير المؤمنين ﷺ، كما قال الرسول ﷺ حينما برز الإمام عليه السلام لعمر بن ودّ العامري: «**برز الإيمان كله إلى الشرك كلّه**»، فهذا كلام لا يسع المفسّر أو المؤرخ، أو الفقيه، أو الفيلسوف، أو أي باحث في شؤون المسلمين وأحداثهم، لا يسع هؤلاء جميعاً أن يتجاهلوا أنّ هذا الكلام يجسّد الوعد الإلهي الحق في رجل قال فيه رسول الله ﷺ وعنه أنه الحق، كما في قوله ﷺ: «**علي مع الحق والحق مع علي**»[1].

وكلنا يعلم أنه ليس بعد الحق إلاّ الضلال، ولا شكّ في أنّ خاتمة التحول كانت في خيبر وفتح مكة وما جاء فيها من إعلان البراءة وغيره من الأحداث التي تكشف لذي لبّ أن الإسلام لم يُبق وعده الحق مجرداً، بل كشف عنه في صيرورة التحولات لتكون النتيجة إذناً تشريعياً في مكة له صداه التكويني يوم يقوم الناس لرب العالمين، فتأمّل إن كنت على بصيرة من الأمر وَفِقْهٍ في القرآن ووعي بالتاريخ...؟

نعم في بدر نزلت الملائكة، ونزل المطر، وغشى الناس النعاس أَمَنَةً، وأذهب رجس الشياطين، وكانت البشرى[2] بعد أن ألقى الله الرعب في قلوب الذين كفروا، كل ذلك كان من أسباب تحقّق الوعد، ولكن الأمر اختلف في أُحد وكانت الهزيمة، فهل لمتدبّر بصير يكشف لنا معنى هذا التحوّل وسرّ هذا الموقف، ويجيب عن سؤال، لماذا وقعت الهزيمة؟ وما هو الدرس المستفاد من ذلك؟

لقد أجاب الشهيد الصدر عن هذا السؤال بقوله: «**لا تتخيّلوا أن النصر حق**

(١) انظر: المحقق البحراني، الحدائق الناضرة، تحقيق الأيرواني، قم، ج٨، (ت ١١٨٦)، ص٥١٢. وقا: مع الهمداني، أحمد الرحماني، الإمام علي عليه السلام، طهران، ط١، ١٤١٧، ص٤٧.

(٢) يقول أصحاب السيَر، وهذا ما ينقله البخاري في صحيحه أن الرسول ﷺ يوم بدر قال: اللهم أنشدك عهدك ووعدك اللهم إن شئت لم تعبد...». نعقّب فنقول: يجب الالتفات إلى العهد والوعد في دعاء الرسول ﷺ، فهو عهد ووعد بينه وبين الله تعالى ولا معنى لقول القائل أن من كان بحضرة الرسول ﷺ قد صحّ منه العهد والوعد جميعاً؛ فتأمّل. را: البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ)، دار الفكر، بيروت، طبعة بالأوفست عن دار الطباعة العامرة باستانبول، ١٢٥١هـ، ج٥، ص٥.

إلهي لكم، وإنّما النصر حق طبيعي لكم بقدر ما يمكن أن توفروا الشروط الموضوعية لهذا النصر بحسب منطق سنن التاريخ التي وضعها الله سبحانه كونياً لا تشريعياً، وحيث إنكم في غزوة أُحد لم تتوفّر لديكم هذه الشروط، ولهذا خسرتم المعركة. فالكلام هنا كلام مع البشر، مع رسالة ربّانية، بل يذهب القرآن إلى أكثر من ذلك، يهدّد هذه الجماعة البشرية التي كانت أنظف وأطهر جماعة على مسرح التاريخ بأنهم إذا لم يقوموا بدورهم التاريخي وإذا لم يكونوا على مستوى مسؤولية رسالة السماء فإن سنن التاريخ سوف تعزلهم، وسوف تأتي بأمم أخرى قد تهيّأت لها الظروف الموضوعية الأفضل لكي تلعب هذا الدور كما قال الله تعالى: ﴿إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبۡكُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسۡتَبۡدِلۡ قَوۡمًا غَيۡرَكُمۡ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيۡـٔٗاۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾[١]»[٢]. ففي بدر توفرت الشروط فكان النصر، أما في أُحد لم تتوفر الشروط، فحصلت الخسارة.

لا شكّ في أن كلام الصدر(رض) يعبّر عن حقيقة الموقف القرآني في النصر والهزيمة، وهو في كلامه يركّز على سنن التاريخ وما تقتضيه من تحولات في ضوء الشروط المطلوب توفرها، ولكنه لم يتجاهل إطلاقاً معنى تحقق الوعد الإلهي في مكة، وتحديداً في بطن الحديبية حين قيل لرسول اللهﷺ بعد قبوله الصلح: «**أتعطي الدنية في ديننا**»، في جوّ الاضطراب الهائل بين مَن صدق الرسولﷺ في دخول مكة، وبين من شكّك في هذا الأمر بالدونية في مقابل ما وصفه به الرسول ﷺ من فتح عظيم[٣].

نعم، النصر هو حق طبيعي، كما يرى الصدر، وليس حقّاً إلهياً وكيفما اتفق،

(١) سورة التوبة، الآية: ٣٩.

(٢) الصدر، محمد باقر، السنن التاريخية، م. س، ص٥٢.

(٣) انظر: السبحاني، جعفر، سيرة سيد المرسلين، م. س، ج٢، ص٢٨٨. وقا: مع سيرة ابن هشام، مؤسسة الرسالة، م. س، ص٢٨٢.

والوعد الإلهي حين تحقق في فتح مكة، أو في فتح خيبر، لم يكن متجاهلاً لسنن التاريخ ولا للشروط الموضوعية التي سيبقي توافرها شرطاً لتحقيق النصر، بل إنّه، بالإضافة إلى ذلك، كان تعبيراً عن تحوّل استراتيجي إذا صحّ التعبير في مسار التحولات العظمى تحولاً أراد الله تعالى من خلاله أن يؤسس لمنظومة جديدة في الوجود تبنى عليها تحولات الإنسانية في نظمها وقيمها. والحق يُقال: إنه لو فرضنا أن الرسول ﷺ كان وحيداً في تلك التحولات لكان سيحدث ما حدث. وهذا، كما نرى، أو من الأهمية بمكان، يمكن المناقشة فيه، وقد سبق الحديث عما حصل في معركة بدر الكبرى حين تحقق الوعد الإلهي في ظلّ عناية إلهية فائقة. ولهذا، فإنّ ما ينبغي التأسيس عليه هو ملاحظة الشروط والأسباب، ومن ثم التعرف إلى أن مايريده الله سبحانه من الإنسان هو أن يكون على وعي كامل بأن مشيئة الله عزّ وجلّ هي الحاكمة، وأن بدر، أو خيبر، أو فتح مكة، وكل ما حصل في التجربة الإسلامية هو قابل للتحقق وليس مجرّد أحداث عابرة في التاريخ، وإنّما هي أحداث حقيقية يمكن الاعتبار بها والتيقّن من أنها قابلة للتكرار في ضوء ما يكون عليه الإنسان من وفاء والتزام وامتثال لأمر الله جلَّ وعلا، ذلك أن الله تعالى قادر على أن يحقّ الحق بكلماته، لكون الدين هو دينه، والأمر أمره، والخلق خلقه، وإذا كانت السنن حاكمة لعمل الإنسان وتفرض عليه أن يكون مستوفياً لشروط التحقق في التاريخ والزمان والحياة، فإنّ هذه السنن قابلة تكوينياً للتحول لتكون سبباً كافياً لخدمة الإسلام والمسلمين، باعتبار أن الله عزّ شأنه لم ينتظر الإنسان في فترة الرسل لبعثة النبي ﷺ بعد قرون من الجاهلية، ويكفي أن نعلم أن تحوّلات الوجود كلها، سواء في التكوين أم في التشريع هي صائرة إليه، كما قال تعالى: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ﴾، ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلۡمَصِيرُ﴾....

نعم، لقد أغلقت أبواب المعجزات بالنحو الذي نفهمه عن المعجزة بما هي

كاشفة عن صدق المعصوم. إلاّ أن ذلك لا يعني بأن تحقق الوعد الإلهي لا يكون إلا بمعجزة، إذ كيف يمكن لنا أن نفهم قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوُا الْأَدْبَارَ﴾[3]، إلى غيرها من الآيات التي تدلّل بظاهرها على أن الله سبحانه بلحاظ كون الأسباب محكومة له، وهو المسبب لها، قادر على أن يحوّل القلوب ومعها المسارات كلها لتكون متوجهة إليه، وناطقة بحتمية وعده للمؤمنين بالنصر، وهذا ما يمكن فهمه من أحداث بدر ومكة والأحزاب، وكل الصراعات التي جرت في تاريخ الإسلام، فلا يُقال بأن الرسول ﷺ كان موجوداً، وقد حصل ما حصل بما كان عليه ﷺ وأصحابه المنتجبين من تجليات إلهية حوّلت الأحداث من كونها مقهورة لتكون قاهرة، بل يُقال: إنّ ما حدث قابل لأن يحدث في كل زمان ومكان وفقاً للشروط وحاكمية السنن من جهة، ووفقاً لمغلوبية هذه السنن لله تعالى من جهة أخرى، وهنا يصحّ قول المؤرخ قطب: «**فلم يكن النصر في بدر إذن حادثاً فردياً، إنما كان سنّة. سنّة قابلة للتكرار، وإن لم يكن بنفس الصورة التي وقعت في بدر، وهذا هو الدرس الذي ينبغي أن نأخذه من هذه الواقعة التاريخية بكلّ تجلّياتها وأحداثها. أما دراستها كواقعة مفردة،... فيضيع رصيدها المذخور للأمة الإسلامية في تاريخها المقبل كلها، وتضيع قوّتها الدافعة لأي جيل من أجيال المسلمين يريد أن يستأنف الطريق! وإبراز السنّة الإلهية في هزيمة أُحد وحُنين لا يقلّ أهميّة عن إبرازها في النصر في وقعة بدر ووقعة الأحزاب وغيرها من الوقائع. فالدروس الإيمانية المستفادة من الهزيمة كالدروس الإيمانية**

(١) سورة الأنفال، الآية: ٤٢.

(٢) سورة الفتح، الآية: ٢٠.

(٣) سورة الفتح، الآية: ٢٢.

المستفادة من وقائع النصر سواء بسواء... وحين تعرف الأمة الإسلامية بأيّ شيء تحرز النصر، وبأي شيء تقع لها الهزيمة، تكون قد خطت خطوات على الطريق»[(١)].

وهكذا، فإنّ كلام قطب يلتقي تماماً مع نظرية الشهيد الصدر في السنن التاريخية، ويرى أن تاريخ الإسلام ليس تاريخاً خاصاً يحفظ ولا يُقاس، أو لا يستفاد منه الدروس، ونحن نرى أن أهمّ الدروس التي يمكن استفادتها في عصرنا وفي كل عصر هو أن نتدبّر جيداً سورة الفتح التي تنطوي على عناصر مهمة في كيفية التحول الإيجابي، وهي سورة كما نعلم تتحدّث عن فتح قريب، وعن فتح مبين، ولكنها في جوهر بيانها، وفي سرّ دلالتها، تكشف عن أن الإسلام لم يعد بحاجة إلى معجزات من نوع فلق البحر لموسى عليه السلام، ولا لنار تكون برداً وسلاماً على إبراهيم عليه السلام، بل إنّ الأمّة بحاجة إلى معجزة بناء ذاتها بعدما ظهر الدين وكفى بالله شهيداً على هذا الظهور الذي لا يحتاج معه الإسلام إلى تحققات وحتميات في الوعد والوعيد على نحو ما جرى للأمة السالفة من عقوبات وعذابات تراوحت بين المسخ والاستئصال والغرق والخسف والريح العاصف والقاصف إلى غيرها مما تعرضت له الأمم فيما استحقته من وعيد وعقاب في الدنيا والآخرة.

وبما أن الإسلام بعد ظهوره على الدين كله لم يعد بحاجة إلى معجزات على نحو ما ذكرنا، فليس عجيباً ولا غريباً، أن يكون لهذا الدين مع الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وكانوا كزرع أخرج شطأه، تحولات وتحققات من نوع بدر وأُحد والأحزاب وخيبر وفتح مكة لما أكّدنا عليه ورأيناه في بحوثنا أن الله تعالى تكفّل بهذا الدين وجعل له مَن يمنع عنه التحريف وسوء التأويل...

---

(١) قطب، محمد، كيف نكتب التاريخ، دار الشروق، القاهرة، ط٢، ١٩٩٢، ص٩٥.

وبناءً عليه، فإنّه لا معنى إطلاقاً لأن نراهن على تحولات من خارج التاريخ والزمان، لأن حكم اللّه تعالى يجري على اللاحقين كجريه على السابقين، وهذه الأمة تحذو حذو من سبقها من الأمم حذو القذة بالقذة إلى أن يحقّ اللّه الحقّ بكلماته ويزهق الباطل ولو كره المجرمون. وباللّه التوفيق.

الباب الثاني

الوعد والوعيد ومنازل الآخرة

تمهيد الباب

إذا كان الباب الأول من هذا البحث قد عرض للوعد والوعيد بما هما ترغيب وترهيب وتذكير، وأتى على وجوه الكلام فيهما عند أهل اللغة، إضافة إلى ذكر أنواعهما في الخير والشر، وغير ذلك مما عرضنا له من أسلوب ومنهج ورؤية متكاملة قدمها القرآن حول أثرهما في الحياة الدنيا، وما يكون لهما من فائدة على مستوى التحول الإنساني في طريق الكدح إلى الله تعالى. فإنّ هذا المبحث بعون الله تعالى، سيعرض للوعد والوعيد فيما ينتظره الإنسان في آخرته، لكون الوعد والوعيد قد انقسم في القرآن إلى ما يكون منه في الدنيا، وما يكون منه في الآخرة، وهذا ما تمّ لحاظه تحت عنوان الغاية والاستحقاق، والمنهجية التربوية التي يؤسس لها القرآن في ضوء الهدف الرسالي وحقيقة استخلاف الإنسان في الأرض وتمايزه عن سائر الكائنات...

وبما أن للوعد والوعيد غاية تربوية وتكاملية في الحياة الدنيا، فإن الأمر لم يقتصر على ذلك وحسب، بل تجاوزه إلى ترشيد وهداية الإنسان إلى ما يكون له من مآلات في الآخرة، لأن الإنسان لم يخلق سدىً ولم يترك هملاً، وقد اقتضت الحكمة الإلهية، والعدالة الإلهية أن يكون للإنسان حساب وعقاب على ما يأتيه من أعمال، ويؤديه من التزامات، سواء في إطار علاقاته الإنسانية والاجتماعية..إلخ، أم في إطار العلاقة مع ربه، وقد هداه الله تعالى النجدين إما

شاكراً وإما كفوراً، هذا فضلاً عمّا قدّره له من هداية في التكوين والتشريع، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1]، وهذا ما أشرنا إليه في عرضنا له من رأي للعلامة اليزدي بأنّ الهداية التشريعية هي جزء من تقدير خلق الإنسان، ومن دونها يستحيل إسكان الإنسان على هذه الأرض واستخلافه فيها...

لقد أوحى اللّه تعالى في كثير من الآيات أن ما ينتظر الإنسان في آخرته هو وعد ووعيد أيضاً تماماً كما كان له من وعد ووعيد في الدنيا، وقد واتر اللّه تعالى أنبياءه ورسله إلى الناس منذ النبي آدم عليه السلام إلى رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم ليستأدوهم ميثاق نظرته، ويذكّروهم بمنسيِّ نعمته، ويحتجّوا عليهم بالتبليغ، لأجل أن يهتدوا إلى سبيل السلامة في الدين والدنيا والآخرة، ويفوزوا بسعادة الدارين، وكانت النتيجة أن آمن من آمن، وكفر من كفر، فتمّت الحجّة على العباد، واستحقوا منازل الثواب والعقاب ولا يُظلمون فتيلاً لا في الدنيا ولا في الآخرة.

نعم، إنّ اللّه تعالى قدّر لهذا الإنسان أن يكون خليفته في الأرض، وأن يكون مكلّفاً وممتحناً بالخير والشر فتنة: ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ ٱلْخَبِيثَ بَعْضَهُۥ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُۥ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُۥ فِى جَهَنَّمَ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ﴾[2].

كما شاء اللّه تعالى أن يكون الإنسان ممتحناً بأنواع البلاء اختباراً له أيصبر أم يجزع، أيشكر أم يكفر؟ ﴿وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ﴾[3].

إنها مشيئة اللّه سبحانه في خلقه، وقد وعد وأوعد وتوعّد في الدنيا والآخرة،

(١) سورة البقرة، الآية: ٣٨.

(٢) سورة الأنفال، الآية: ٣٧.

(٣) سورة النمل، الآية: ٤٠.

ترغيباً وترهيباً وتنبيهاً وتذكيراً ليكون الإنسان مهتدياً إلى سواء السبيل، وسالكاً من منازل الدنيا إلى منازل الآخرة على يقين من ربّه، وعلى سلامة من دينه، تلك مشيئة الله عزّ وجلّ، ولا معقب لحكمه، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَـٰلِغُ أَمْرِهِۦ ۚ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا ﴾(١).

إذاً، الوعد والوعيد ومنازل الآخرة، كل ذلك ليس منقطعاً عن الدنيا، بل هو امتداد لها، كما قال الله تعالى: ﴿ أَفَمَن وَعَدْنَـٰهُ وَعْدًا حَسَنًا فَهُوَ لَـٰقِيهِ كَمَن مَّتَّعْنَـٰهُ مَتَـٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ ﴾(٢).

وانطلاقاً من ذلك، نرى أن مبحثنا هذا ليس مجرّد عرض للآراء، وإنما هو مناقشة مستفيضة لآراء العلماء بحسب ما ذهبوا إليه من آراء ومقولات، وفيما أوّلوه من آيات، لعلنا نوفّق إلى استخلاص موقف، أو تحقيق رؤية جديدة من خلال تأكيد المواقف أو معارضتها، وطالما أننا نبغي القربة إلى الله عزّ شأنه، فذلك يحتّم علينا أن نعرض لآيات الله جلّ وعلا المباركة التي اشتملت على الوعد والوعيد في الآخرة، وحذّرت الإنسان من يوم الوعيد، اليوم الذي لا ينفع فيه مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، وقد جاء في الأحاديث عن أهل العرفان والتقوى، أنّ مَن مات فقد قامت قيامته، وأن الإنسان يعبر مسالك الحياة إلى يوم لا بدّ أنه ملاقيه، يوم يبدأ من وعد الدنيا إلى وعد الآخرة، ومن وعيد الدنيا إلى وعيد الآخرة، تصديقاً لما جاء في الآيات، وتحقيقاً لوعد الله تعالى بأن الإنسان يُبعث للحساب، ويكون له جزاؤه جزاءً وفاقاً، وقد نبّه رسول الله ﷺ إلى هذه المسلكية في مسيرة الإنسان، داعياً إلى الاعتبار من جنائز الموتى في الطريق إلى أول منازل الآخرة، وكما جاء في كتاب الدعوات، أن رسول الله ﷺ كان إذا

(١) سورة الطلاق، الآية: ٣.

(٢) سورة القصص، الآية: ٦١.

أتبع جنازة يُرى عليه كآبة، ويقول للناس: «**زوروا قبور موتاكم، وسلّموا عليهم، فإن لكم فيهم عبرة**»، ثم قال: «**إنَّ القبر أوّل منازل الآخرة، فإن نجا منه فما بعده أيسر منه، وإن لم ينج منه فما بعده شرّ منه**»[1]، وكان الإمام علي عليه السلام يقول في زيارته لأهل القبور: «**يا أهل التربة، يا أهل الغربة... أنتم لنا فرط سابق ونحن لكم تبع لاحق**»[2].

إذاً، هذا الباب، فيما يتضمنه من بحوث، سيتواصل مع الباب الأول، الذي تمّ التركيز فيه على أنواع الوعد والوعيد في الدنيا والغاية من ذلك فيما قدّمه القرآن من وعود على مستوى التحولات الدنيوية والالتزامات في دار الدنيا، وليس من ضرورة أن يشتمل هذا التمهيد على تفصيلات في المبحث، بل يكفي أن نشير بإجمال إلى ما عرض له القرآن في تجلّيات الرحمة والعذاب في سياق تواصل الرؤية القرآنية من حيث هي رؤية جامعة لا تفصل بين الإنسان وما أعدّ له من فوز عظيم وخسران مبين.

وقد يكون من الضرورة أيضاً أن نبحث في مجال اختلاف الفرق الإسلامية، وأسباب نشوء هذه الفرق التي تجاوز بها الجدل حدّ الاعتبار بالقرآن، لتكون فيما ارتكزت عليه، وتحولت إليه، خلاف ما أمر الله به ودعا إليه، وهذا ما يجدر بالباحث أن يتوقف عنده ملياً فيما لو أراد أن يبحث عن أسباب شقاء الأمة الإسلامية، التي يُفترض فيها أن تكون على عزّة ومنعة بما أتاها به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والقرآن، فإذا بها تنقسم على نفسها، وتنقلب على أعقابها، حتى آل أمرها إلى أن تكون شرّ أمّة بدل أن تكون خير أمّة...؟!

إنّ فصول هذا الباب، كما أشرنا، ستبدأ بعرض الرؤية القرآنية وفقاً لمنهج

(١) را: النيسابوري، محمد بن فتال، روضة الواعظين، (ت ٥٠٨هـ)، تحقيق محمد الخسران، منشورات الرضا، قم، (لا.ت).

(٢) الإمام علي عليه السلام، نهج البلاغة، م. س، قصار الحكم: ١٣٠.

موضوعي من دون أن تغفل حقيقة ما تعرض له القرآن والسنّة وأهل البيت عليهم السلام من جفاء وهجران، لأن المشكلة، كما سيظهر لنا، كامنة في تجاهل علوم القرآن والاجتهاد فيها على نحو يُغلب فيه الرأي والهوى على الكتاب والسنّة، وهنا تجدر الإشارة إلى أن مدخلية مباحث هذا الباب من شأنها أن تمكّن الباحث من ملامسة بحوث أخرى، كالوعد والوعيد والعدل الإلهي، والكفر والشرك والكبائر، والجنة والنار، وغير ذلك مما اختلفت فيه الفرق، وتنافست فيه الأهواء...

إنّ ما أجمع عليه أهل العلم هو أن الله تعالى لا يخلف وعده لا في الدنيا ولا في الآخرة، ولكنهم اختلفوا فيما إذا كان الله تعالى يخلف في وعيده، فمنهم من رأى أن الله يخلف وعيده لكونه من الجود والكرم، ومنهم من رأى أن الله تعالى صادق في وعده ووعيده ولا يتبدل القول لديه، إلى غير ذلك مما يمكن المناقشة فيه، وقد تضمن هذا الباب شرحاً مستفيضاً لما تعنيه التوبة في القرآن والعفو الإلهي، وإمكانية سقوط العذاب، إضافة إلى الشفاعة، وكلها بحوث سبق لعلماء المسلمين أن عرضوا لها واستفاضوا في الشرح حولها، ولكننا نرى إمكانية لمناقشة الآراء والخلوص إلى نتائج جديدة من شأنها أن تضيء على مسائل التبس أمرها على كثير من العلماء، وأدّت به إلى القول على الله تعالى بغير علم، وهنا تجدر الإشارة إلى أن مرتكز بحوث هذا الباب هو القرآن والسنّة وليس آراء العلماء المتفرقة في بحوث القوم القدامى والمحدثين، وقد يستغرب بعضهم قولنا: إننا لم نجد بحثاً مستقلاً حول الوعد والوعيد يقف على حقيقة الرؤية القرآنية في هذا المجال، ولعل السبب في ذلك هو الخشية من أن تبعث نزاعات الفرق مجدداً، وهذا ما سنحاول تلافيه من خلال التركيز على الرؤية القرآنية التي هجرتها الفرق لتستقل بنفسها ظنّاً منها أنها تلجأ إلى ركن وثيق فيما رأته من اجتهاد وتلفيق. والله الموفق للفوز بمنّه إنه أرحم الراحمين.

الفصل الاول

الوعد والوعيد ومنازل الآخرة

◊ أولاً: الموت وخواتيم الأعمال

◊ ثانياً: أصناف الناس ومنازلهم في القرآن الكريم

◊ ثالثاً: يوم الوعيد في القرآن الكريم

أولاً: الموت وخواتيم الأعمال

لا شكّ في أن الموت هو من الحقائق الكبرى في عالم الخلق والوجود، وليس هناك من شكّ في أنّ الله تعالى قهر عباده بالموت والفناء، فهو حق، وقد قدمه القرآن على الحياة، كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ﴾(١).

وقال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۖ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾(٢)، ومثلما أن هناك وعد ووعيد في الحياة، فكذلك هناك وعد ووعيد في الموت، ولكنهما يختلفان في كون أحدهما أبقى من الآخر، وإذا كان وعد الآخرة هو امتداد لوعد الدنيا، سواء في الخير أم في الشر، فإن الذي يحدث التواصل، ويزيل التصارم بينهما هو الموت والقبر الذي، كما قال الرسول ﷺ هو آخر منازل الدنيا وأول منازل الآخرة، ولهذا قال سلام الله عليه موتوا قبل أن تموتوا، واعتبروا بالموت، وزوروا قبور موتاكم وَسَلِّموا عَلَيهم فإنّ لكم فيها عبرة، إلى غير ذلك من الأحاديث التي لا تعدّ ولا تحصى عن الأنبياء والأولياء عليهم السلام في ذكر الموت وما بعده، ويكفي أن نذكر كلام أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: «**بادروا بالأعمال عُمُراً ناكساً، أو مرضاً حابساً، أو موتاً خالساً، فإن الموت هادم لذّاتكم ومُكدِّر شهواتكم، ومباعد طياتكم...**»(٣).

---

(١) سورة الملك، الآية: ٢.

(٢) سورة العنكبوت، الآية: ٥٧.

(٣) الإمام علي عليه السلام، نهج البلاغة.

إذاً، المبادرة إنما تكون بالأعمال، بل بخواتيم الأعمال كما سنبيّن في هذا المبحث عن رسول الله ﷺ وآله الأطهار، حيث قال ﷺ: «**إنما الأعمال بخواتيمها**»، وبما أن القبر هو أول منازل الآخرة، فإن نجا الإنسان منه كان ما بعده أيسر منه، وإن لم ينج منه، فإنّ ما بعده شرّ منه، كما هو مفاد قول الرسول ﷺ، فهو يبيّن ﷺ أن القبر ليس انقطاعاً، وإنما هو تواصل جديد وعالم يدخله الإنسان لطي مراحل جديدة، وأطوار مديدة، يكون العمل فيها صاحباً غير مفارق، ولازماً غير مباين، وهذا العمل هو الذي يجعل القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران، ويكفي تدليلاً على هذا ما قاله الرسول ﷺ في حجة الوداع: «**معاشر الناس ليس بين الله وبين أحد شيء يُعطيه به خيراً أو يصرف به عنه شرّاً إلاّ العمل. أيها الناس لا يدّعي مُدّعٍ ولا يتمنّى مُتمنٍّ، والذي بعثني بالحق لا يُنجي إلا عمل مع رحمة ولو عصيتُ لهويت، اللهمَّ هل بلّغت؟**»[1].

إنّ ما ينبغي الالتفات إليه في كلام الرسول ﷺ هو حقيقة العمل المشار إليه، فهل هو مجرّد عمل يؤدّيه الإنسان في الحياة الدنيا من صلة أو قرابة، أو إحسان، أو تكليف؟ أو هو عمل وراء ذلك تستوجبه حقيقة الاستخلاف، وحمل الأمانة، والاستجابة لنداء الحياة، وغير ذلك مما يمكن اعتباره خير الأعمال في الدنيا والآخرة.؟؟

إنها أسئلة يثيرها كلام الرسول ﷺ في لحظة حاسمة من الزمان، حيث نجده في الخطبة ذاتها يقول ﷺ: «**أيها الناس، إني فَرطكم وأنتم واردون عليَّ الحوض، ألا وإني سائلكم عن الثقلين، فانظروا كيف تخلفوني فيهما، فإن اللطيف الخبير نبّأني أنهما لن يفترقا حتى يلقياني، وسألت ربّي ذلك فأعطانيه، ألا**

(١) الشيخ المفيد، الإرشاد، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ط ١٩٩٥، ج١، ص١٨٢.

وإني قد تركتهما فيكم: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، فلا تسبقوهم فتفرقوا، ولا تقصّروا عنهم فتهلكوا، ولا تعلّموهم فإنهم أعلم منكم»[١].

فهل في هذا الكلام ما يرشد إلى حقيقة العمل وقيوده؟ أم أنه يراد للإنسان أن يعمل وفق أهوائه بحيث يعطف القرآن على الهوى، والقرآن على الرأي، وقد قال الإمام علي عليه السلام في خطبة له: «**يعطف الهوى على الهدى إذا عطفوا الهدى على الهوى، ويعطف الرأي على القرآن إذا عطفوا القرآن على الرأي**»[٢]، وهذا الكلام كان من الإمام عليه السلام في سياق بيان الفرق بين من يعمل بهدى القرآن، وبين مَن يعمل بهواه وآرائه...!؟

لقد بيّن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في كلامه معنى أن يكون الإنسان مؤمناً وعاملاً للصالحات، ومستوياً على جودي أعماله، بحيث يكون صادراً في علمه وعمله عن القرآن والعترة، وإلاّ فلن يكون مستجيباً لما دعاه إليه القرآن والرسول، هذا فضلاً عن أن عمله لن يكون مستوجباً لرحمة أو مؤدياً به إلى نجاة، لأن السبق أو التقصير عن الكتاب والعترة سيؤدّي بالإنسان إلى الهلاك، وبالتالي، فإنّ الموت سيأخذ بالإنسان إلى أول منازل الآخرة، أي إلى القبر، وهو على عمل غير مُرضي ناشئ عن كون الإنسان لم يستجب لما دعاه إليه ربّه والرسول صلى الله عليه وآله وسلم، حيث قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ﴾[٣]، وهي استجابة، فيما لو تحققت تشتمل على خير الدنيا والآخرة، بل هي مفتاح كل خير، وزاد كل سفر في أطوار ومنازل الدنيا والآخرة، حتّى إن ما ذكره الشيخ القمي في كتابه عن طرق السالكين فيما يختارونه من موت في الحياة، والذي رأى أنه

(١) م.ع، ص١٨٠.

(٢) الإمام علي عليه السلام، نهج البلاغة، م.س، الخطبة: ١٣٨.

(٣) سورة الأنفال، الآية: ٢٤.

مبني على عشر قواعد، هي: التوبة، الزهد، التوكل، القناعة، العزلة، الذكر، التوجه، الصبر، المراقبة، الرضا، وكل هذا مفتاحه حقيقة الاستجابة لما دعا إليه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ويُسأل عنه الناس في الدنيا والآخرة، كما قال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ ۗ وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُۥ فِيهَا حُسْنًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾[1].

نعم، إنه العمل الحقيقي الذي ينبغي أن يلتزم به الإنسان ويؤديه كما أمر الله تعالى، لا وفق ما يرغب ويشتهي، لأنّ الطاعة الحقيقية لله تعالى إنما تكون من حيث أراد الله تعالى، لا من حيث ما يريد الإنسان ويختار وفق رأيه واجتهاده، وهذا هو سرّ انهيار المنظومة الإسلامية بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، الذي عبّر عنه القرآن بالانقلاب على الأعقاب، فكان حال المسلمين دائماً، إما في سبق للقرآن والعترة، وإما في تقصير عنهما، فآل أمر المسلمين إلى أن يكونوا فرقاً ومذاهب، يتقطعون أمرهم بينهم كل حزب بما لديهم فرحون، فإذا كان الحال كذلك، ولم يصح العمل، ونعني به عمل الهالكين، فما يكون عليه حال هؤلاء في القبر الذي هو أول منازل الآخرة؟ أليس ممكنا القول إن الوعد والوعيد الذي صحب الإنسان من دنياه إلى آخرته، هو ذاته وعد الصدق الذي يلازم الإنسان في أطوار وجوده من الموت، إلى القبر وأحواله، ثم البرزخ والحشر والنشور والحساب والعرض والصراط والميزان، وصولاً إلى منازل الوقوف على النار، أو أمام ربهم حيث تجسيد الأعمال، ويكون الكلام: ﴿...يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾ بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ ۖ وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾[2]. ذلك هو معنى خواتيم الأعمال، أن يكون للإنسان

---

(١) سورة الشورى، الآية: ٢٣.

(٢) سورة الأنعام، الآيتان: ٢٧ ـ ٢٨.

خاتمة عمله، سواء في الطاعة لله ورسوله أم في المعصية، في الاستجابة أم في عدمها، في المودة أم في ضدها، وقد قال الرسول ﷺ: «**اتقوا الله عباد الله، واثبتوا على ما أمركم به رسول الله ﷺ من توحيد الله ومن الإيمان بنبوّة محمد ﷺ، ومن الاعتقاد بولاية علي عليه السلام ولي الله، ولا يغرّنكم صلاتكم وصيامكم وعبادتكم السالفة، إنّما تنفعكم إن وافيتم العهد والميثاق، فمن وفى وُفيَ له وتفضّل بالإفضال عليه، ومن نكث فإنما ينكث على نفسه والله ولي الانتقام منه، وإنّما الأعمال بخواتيمها..**»(١).

إنّ العهد والميثاق، الذي قال فيه تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعۡنَةُ وَلَهُمۡ سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾(٢). واللعنة هنا، كما هو مفاد الآية، متواصلة من منازل الدنيا إلى منازل الآخرة، فلا انقطاع لها، لأنها مرتبطة بنقض العهد وخلف الوعد، فإذا لم يفِ الإنسان بعهده، فإنّ الله تعالى لن يفِ معه، كما قال تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ ...﴾(٣)، والعهد هنا هو ما عهد به إلى الناس من الإيمان والطاعة لله ورسوله فيما أمر به ونهى عنه، وقد قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ...﴾(٤) وهي طاعة واحدة للرسول وأولي الأمر فلم يفصل بينهما بالطاعة، ما يدلّل على أن أولي الأمر لهم الطاعة نفسها لاستحالة أن يأمر الله تعالى عباده بطاعة مَن يأتي بالمعصية أو الذنب، فيكون قد أمر ونهى في فعل واحد، وحاش لله تعالى أن يأمر وينهى في فعل واحد، هذا فضلاً عمّا تقتضيه المغايرة والعطف من اشتراك في الحكم بين المعطوف والمعطوف

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، دار الوفاء، بيروت، ١٩٨٣، ج٩، ص٣٣٠.
(٢) سورة الرعد الآية: ٢٥.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٤٠.
(٤) سورة النساء، الآية: ٥٩.

عليه، وهل أهل اللغة العربية، والبلاغة العربية، ومَن له باع في علم النحو يجهلون معنى ما تقدّم من دلالات مفهومية ونحوية؟

لسنا بصدد الإجابة على أسئلة سبق للعلماء والمفسرين أن تحاوروا بشأنها وأجابوا عليها بما يخدم مناهجهم المذهبية والطائفية، كما سبق للفرق الإسلامية من الخوارج إلى سائر الفرق التي لحقت بهم، أن أجابوا على هذه الأسئلة، لكن الذي يعنينا في عنوان بحثنا، هو أنّ منازل الآخرة ليست منازل رمزية أو تخيّلية، بل هي منازل حقيقية تضمنها القرآن ودعا إلى عبورها بسلام من خلال منازل الدنيا، لأن الدنيا هي المتجر الرابح لمن أراد الخير في الدنيا والآخرة، وقد جعلها الله مزرعة للآخرة، وقنطرة لها، ويمكن للإنسان أن يشرف من خلالها على ما أعدّ له من مصير، من وعد ووعيد، كما قال تعالى: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ﴾[1]، وقد جاء في الدعاء عن رسول الله ﷺ: «**اللهم اجعل خير أعمالنا ما يلي آجالنا، واجعل خيار أيامنا يوم نلقاك...**»[2].

وكيف كان، فإنّ ما نروم بيانه في هذا المبحث، هو أن أعمال الإنسان لا بدّ أن تأتي في سياق أمر الله ونهيه، وبما أنّه لا يمكن تجزئة هذا الأمر، وهذا النهي، فإنّه لا يسع الإنسان الذي يريد عبور ما أعد له من منازل سلام، سواء في الدنيا أم في الآخرة، إلاّ أن يلحظ مفاتيح وأدلة النجاة، لأن لكل شيء ظاهراً وباطناً وحدًّا ومطلعاً، كما جاء في الرواية عن أهل البيت عليهم السلام، وملاك العمل هو قوامه ونظامه، وهذا ما يفرض على الإنسان أن لا يتلهّى بالقشور عن اللباب، بحيث تأتي الأمور من غير أبوابها، سواء في صلاته أم في صومه أم في حجّه،

(١) سورة القصص، الآية: ٧٧.

(٢) انظر: الهيثمي، نور الدين، بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث (ت٨٠٧هـ)، تحقيق محمد السعدني، دار الطلائع، ص٢٢٤.

وفي سائر تكاليفه، كيف لا وقد تواتر الكلام في تاريخ المسلمين، وعلى لسان صحابتهم وتابعيهم، بل إنّك لا تكاد تجد كتاباً إلاّ وكتب فيه عن رسول اللّه ﷺ: «**أنا مدينة العلم وعليّ بابها**»[1]، «**عليّ مع الحق والحق مع عليّ**»، إلى غير ذلك من الأحاديث التي لا يختلف حولها المسلمون، وكلها تؤكد على أن هذا الدين، هذا الإسلام العظيم له أبواب يؤتى منها، كما قال اللّه تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌۖ وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ﴾[2]، فلا يغترنّ أحد بالتوبة، أو بحلم اللّه تعالى، أو برحمته، ظنّاً منه أن ذلك يجعله في طرق السالكين برحمة رب العالمين، وكما قال المتقي الهندي في كنز العمال: «**فالنادم ينتظر الرحمة، والمعجب ينتظر المقت، وكل عامل سيقدم على ما أسلف عند موته، فإنّ ملاك الأعمال بخواتيمها، والليل والنهار مطيتان فاركبوهما بلاغاً إلى الآخرة، وإيّاكم والتسويف بالتوبة، والغرة بحلم اللّه تعالى، واعلموا أن الجنّة والنار أقرب إلى أحدكم من شراك نعله،** ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ﴾[3]»[4]. وكل إنسان رهين عمله.

إن مَن يأتي من غير الباب سمّي سارقاً، والسارق هو دائماً رهين خوفه وانقطاع السبل به، هذا فضلاً عما يلتبس عليه من حلال وحرام، ومن غير الممكن أن يكون هذا الدين عرضة للسارقين فيما يأتونه من متاع، ولعلّ هذه الأمة قد أصيبت مقاتلها حين آل أمرها إلى أن تكون عرضة للرهبان والأحبار، ممَّن أحسنوا ويحسنون صناعة الحديث ليطلبوا به الدنيا، فباعوا اليقين بشكّهم،

---

(١) النيسابوري، محمد بن فتال، روضة الواعظين (ت ٥٠٨هـ) تحقيق الخرسان، منشورات الرضا، قم، ص١٠٣.

(٢) سورة الرعد، الآية: ٧.

(٣) سورة الزلزلة الآيتان: ٧ـ٨.

(٤) المتقي الهندي، كنز العمال، (ت ٩٧٥هـ) مؤسسة الرسالة، بيروت، ج١٥، ص٩٣٦.

والعزيمة بوهنهم!؟. وهكذا، فإنّ معنى أن تختم الأعمال وفق أمر اللّه ونهيه أن يكون من نصبه اللّه إماماً ليهتدي به الناس في سبل الحياة، ويستضيئوا بنور علمه، وقد جاء في الرواية عن أبي عبد الله عليه السلام: «**بُني الإسلام على خمس، الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية**»[1]. فإذا كان الأمر كذلك، فلا معنى لأن يطلب الدين من غير أهله الذين جعلهم اللّه تعالى أولياءً للأمر، وأئمة يهدون إلى أمر اللّه تعالى بما صبروا وكانوا يتّقون...

مما تقدّم، نستطيع القول: إنّ كلّ ما وُعد به المتقون، الذين آمنوا وعملوا الصالحات، هو إنما يأتي بلحاظ كون هؤلاء قد سمعوا عن اللّه تعالى وعقلوا عنه، فسلكوا منازل الدنيا إلى منازل الآخرة ليكونوا على فوز ورضوان من اللّه أكبر، وكل الذين وعدوا بالعذاب الأليم، والذين امتدت بهم المعاصي والكفر بما أنزل اللّه تعالى من الحق، هم على صورتهم وسواد وجوههم واستغشاء ثيابهم، لكونهم كرهوا ما أنزل اللّه، وحسدوا الناس على ما آتاهم من فضله، فكان لهم ما وُعدوا به في طيّ منازلهم من الدنيا إلى الآخرة، وما الموت إلاّ منزلاً من منازل هوانهم على اللّه تعالى ليروا أن وعد اللّه حقّ، فلا يخف عنهم العذاب، ولا هم يُنصرون.

غاية القول: إنّ أحداً لا يمكنه أن يتوهّم أن الخير أو الشر، أو الوعد والوعيد فيما يراه الناس، أو فيما يتعبّدون به من عقائد وشرائع تؤتى من غيرأبوابها، وتُطلب من غير أربابها، وقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**إنّ العبد ليعمل فيما يرى الناس عملَ أهل الجنة، وإنه لمن أهل النار، ويعمل فيما يرى الناس عمل أهل النار، وهو من أهل الجنة، وإنّما الأعمال بخواتيمها**»[2]. وعن الإمام علي صلى الله عليه وآله وسلم، قال:

(١) الحلي، ابن فهد، المهذّب البارع، (ت ٨٤١هـ) تحقيق مجتبى العراقي، قم، ١٤٠٧هـ، ج١، ص٢٧٧.

(٢) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل، م. س، ج٧، ص١٨٨.

«صعد رسول الله ﷺ المنبر فحمد الله وأثنى عليه وقال: كتاب كتبه الله فيه أهل الجنة بأسمائهم وأنسابهم مجمل عليهم لا يزاد فيه ولا ينقص منهم إلى يوم القيامة، صاحب الجنة مختوم بعمل أهل الجنة، وصاحب النار مختوم بعمل أهل النار، وإن عمل أي عمل، وقد يسلك بأهل السعادة طريق أهل الشقاء حتى يُقال: ما أشبهه بهم، بل هو منهم، وتدركهم السعادة فتستنقذهم، وقد يسلك بأهل الشقاء طريق السعادة حتى يُقال: ما أشبهه بهم بل هو منهم، ويدركهم الشقاء. مَن كتبه الله سعيداً في أم الكتاب لم يخرجه من الدنيا حتى يستعمله بعمل يسعده قبل موته، ولو بفواق ناقة، ثم قال: الأعمال بخواتيمها، الأعمال بخواتيمها»، ثلاثاً...»[1].

هناك أحاديث كثيرة وروايات صحيحة المتن والسند تتحدث عن مصائر الناس في طيّ منازل الوجود من الدنيا إلى الآخرة، وتجعل ملاك العمل ما يأتيه الإنسان بقلب سليم وفق أمر الله ونهيه، لأنه ليس كل مَن صبر واتقى، وزهد في الدنيا، وتوكل على الله تعالى، وهو ما عُدّد بالطرق والشرائط للموت في الدنيا قبل الموت يكون آتياً به على وجه الصحة. إن كل ذلك لا يأتي به الإنسان على وجهه الصحيح إلاّ إذا أخذه من عيون الحياة، وينابيع العلم، بل من مدينة علم الله تعالى، ومن عنده علم الكتاب، وكثيرون هم الذين زهدوا في الدنيا، وبَرَتهم العبادة وصيّرتهم إلى البلى في أجسادهم وأموالهم، ولكنهم لم يهتدوا إلى سبيل الحق، ويكفي مثالاً على ذلك الخوارج الذين طلبوا الحق فأخطأوه، ولم يطلبوا الباطل فأدركوه، وليس مَن طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه، كما جاء عن أمير المؤمنين عليه السلام.

---

(١) الهيثمي، نور الدين، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨، ج٧، ص٢١٣. وقا: مع الطبراني، سليمان بن أحمد، (ت ٣٦٠هـ)، دار الحرمين، ج٥، ص٢٤٧.

إنّ أحداً لا يدخل الجنة جزافاً، لأنّ الجنّة ليست جائزة لأحد، وإنما هي دار المتقين، خلافاً لما زعمه «**المناوي**» من أن الدخول إلى الجنة لا يكون إلاّ بالرحمة، لا بالعمل[1]، لأنه كلام مخالف لما جاء في كلام الرسول ﷺ في حجة الوداع بقوله: «**والذي بعثني بالحق نبياً لا يُنجي إلاّ عمل مع رحمة**»، فكيف يُقال: لا يدخل أحد الجنة بعمله؟ فهذا كلام غير صائب لكونه يتجاهل الأمر والنهي والتكليف، وطاعة الله والرسول في الدنيا، وهذا فضلاً عن تجاوزه للوعد والوعيد وكل ما يأتيه الإنسان من أعمال طلباً للثواب، فهذا الكلام مؤدّاه إفساد الأمر والنهي، وجعل العاقل وغير العاقل سواء[2]؟!

ثانياً: أصناف الناس ومنازلهم في القرآن

إذا كان القرآن الكريم قد اشتمل على أسماء وأحكام، مميزاً بين المؤمن والكافر والمنافق وسائر أهل الضلال بما هم عليه من حالات وتحولات دينية

---

(١) من مزاعم المناوي أيضاً في فيض القدير عن خاتمة الأعمال، قوله: «فعلى الخاتمة سعادة الآخرة وشقاوتها، وقيل هذه لا تتكشف إلا بدخول الجنة، وقيل بل تستبين في أول منازل الآخرة، فهو يذكر الكلام ولا يعقب عليه، هذا فضلاً عن أنه لا يهتدي بالقرآن للحكم على الأقوال، ولو أنه تدبّر في سورة الواقعة وما جاء فيها عن منازل المقربين وأهل اليمين، والمكذبين الضالين، لعلم أن هذا الأمر يستبين في أول منازل الآخرة الذي هو القبر، وهذا ما ترشد إليه السنة أيضاً فيما قال الرسول ﷺ عن أن القبر إن نجا منه فما بعده أيسر منه، وإن لم ينج منه فما بعده شرّ منه. را: كلام المناوي، فيض القدير، تحقيق عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٢، ص٤١٩.

(٢) إنّ دخول الجنة بالرحمة لا بالعمل لا ينافي مشيئة الله تعالى فيما يفعله بعباده، ولكن، كما يقول الطباطبائي قدس سره، هذه المشيئة لا تعني وقوع الفعل منه جزافاً تعالى عن ذلك بل المراد عدم كونه مجبوراً في فعله ملزماً عليه، فهو سبحانه يفعل ما يفعل بمشيئته المطلقة من غير أن يجبره أحد أو يُكرهه، وإن جرى فعله على المصلحة دائماً، فإذا كان دخول الجنة يتمّ بالرحمة دون العمل، فهو وإن كان قادراً على ذلك، إلاّ أنه قد أمر تكليفاً ونهى تحذيراً، ولو أنه لم يُدخل أحداً إلى الجنة لما كان ظالماً لهم، وأفعاله لا بدّ أن تلحظ بميزان الحكمة والعدالة التي تأبى أن يكون المصلح والمفسد سواء. هذا فضلاً عما وعد به وأوعد عليه، وهو لا يخلف الميعاد... را: الطباطبائي قدس سره الميزان، م. س، ج٣، ص١٣١.

وإيمانية في الدنيا(١)، فإنّ هذه المسمّيات لا تلبث أن تتغير مع حلول الموت ودخول الإنسان إلى القبر الذي هو أول منازل الآخرة، حيث نجد القرآن يتحدث عن أوصاف وتقسيمات أخرى تليق بل تنسجم مع عالم الآخرة فيما يؤول إليه الإنسان من تحولات وتبدلات في عالم لا نعرف عنه شيئاً إلاّ ما سمّاه القرآن وذكره في منازل الآخرة، كالبرزخ والحشر والنشور والحساب والعرض والصراط والميزان، وصولاً إلى منازل القيامة والجنّة والنار، تلك المنازل التي أعدّت للإنسان بحسب ما يكون عليه ويحق فيه من وعد ووعيد، وقد أقسم الله بيوم القيامة، اليوم الذي

(١) لم نرد في هذا المبحث الدخول في منازعات الفرق الإسلامية حول الأسماء والأحكام، بل رمنا فقط الإشارة إلى أصناف الناس وأسمائهم بشكل عام في القرآن، إلاّ أن ذلك لا يمنع من الكلام باختصار عن جوهر النقاش بين الفرق وجهل أكثرها بكتاب الله تعالى، فهذه الفرق احتدم النقاش بينها حول الأسماء والأحكام، فهم عرفوا الأسماء، وذهلوا عن الأحكام وعن موضوع الأحكام والأسماء معاً، الذي هو الإنسان، فهم بدل أن يهتموا بالإنسان الخليفة الذي كرّمه الله تعالى، نراهم يذهبون مذاهب شتّى في تكفيره وتفسيقه وتخليده في النار، تماماً كما فعلوا في عبادتهم لله تعالى، حيث إنهم لم يفرقوا بين الاسم والمسمى، وعبدوا الاسم المحدود، وقد حرص الإسلام، كما نعلم، على التمييز بين الوجود الذهني وما بين الله تعالى الذي هو المثل الأعلى. فالعبادة تكون للمسمى، لأنه مطلق، في حين أن الاسم ليس إلاّ واجهة ذهنية لله تعالى، وهي واجهة مرحلية محدودة، ولعل الفرق في نقاشها ونزاعاتها لم تتجاوز هذه المرحلية إلى حقيقة الله تعالى والإنسان، وقالت على الله تعالى بغير علم، وتفسير هذا، كما يرى الخياط المعتزلي، أن الخوارج والمرجئة كلهم مجمعون على أن صاحب الكبيرة فاسق فاجر، ثم تفرّدت الخوارج وحدها فقالت: هو مع فسقه كافر، وقالت المرجئة وحدها: هو مع فسقه وفجوره مؤمن، وقال الحسن ومن تابعه: هو مع فسقه منافق، فقال لهم واصل أستاذ الحسن: قد أجمعتم أن سميتم صاحب الكبيرة بالفسق والفجور، فهو اسم له صحيح بإجماعكم وقد نطق القرآن به في آية القاذف وغيرها من القرآن، فوجب تسميته به... ثم قال واصل للخوارج: وجدت أحكام الكفار المجمع عليها المنصوصة في القرآن كلها زائلة عن صاحب الكبيرة، فواجب زوال اسم الكفر عنه، بزوال حكمه، لأن الحكم يتبع الاسم، كما أن الاسم يتبع الفعل، وأحكام الكفر المجمع عليها المنصوصة في القرآن واضحة في بعض أهل الكتاب، وفي مشركي العرب، وكل هذا زائل عن صاحب الكبيرة،... والكلام طويل، إلاّ أن الذي يعنينا من هذا كله، هو أن الفرق الإسلامية، قديماً وحديثاً، لا تزال تعيش هاجس التكفير للإنسان، وتخلط بين الاسم والمسمى، وتجهل الأحكام، وكأن رسول اللهﷺ ترك ديناً ناقصاً وطلب إليهم أن يُكملوه...! وكانت النتيجة أنه بين الأسماء والأحكام ضاع الدين وقتل الإنسان، والحديث ذو شجون. را: الصدر، محمد باقر، السنن التاريخية، دار التعارف، بيروت، ١٩٨٩، ص١٢٣. وقا: مع الخياط المعتزلي، أبي الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان، كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي، دار قابس، بيروت، ١٩٨٦، ص١٦٦.

يُؤتى فيه الإنسان أجره، كما قال الله تعالى: ﴿...وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾(١). وقال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾(٢).

لقد أعطى القرآن الكريم مواصفات أخرى للناس في ذلك اليوم فجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات صنفاً، وجعل من المنافقين والكفار صنفاً آخر، وقد سمّى الله تعالى الصنف الأول بأهل اليمين، والصنف الثاني بأهل الشمال، وأعطى خصوصية للسابقين، حيث قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلسَّـٰبِقُونَ ﴿١٠﴾ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ فِى جَنَّـٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾(٣). ولا شكّ في أنّ لهذا التقسيم والتوصيف دلالاته في القرآن الكريم، وهي دلالة تختلف في مضمونها عن دلالة قوله تعالى: ﴿فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ﴾(٤)، إذ في دلالته ما يشير إلى وجود منزلين متقابلين، الأول يشتمل على فريق الجنة على اختلاف درجاته ومنازله، والثاني يشتمل على فريق السعير على اختلاف في المنازل أيضاً، ومما روي في هذا المعنى هو ما جاء في الكافي عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «**خطب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الناس ثم رفع يده اليمنى قابضاً على كفّه، ثم قال: أتدرون أيها الناس ما في كفّي؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، فقال: أسماء أهل الجنّة وأسماء آبائهم وقبائلهم إلى يوم القيامة، ثم رفع يده الشمال، فقال: أيها الناس أتدرون ما في كفّي؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، فقال: أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم إلى يوم القيامة، ثم قال: حكم الله وعدل، حكم الله وعدل، حكم الله وعدل، فريق في الجنة وفريق في السعير**»(٥).

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٨٥.

(٢) سورة النساء، الآية: ٨٧.

(٣) سورة الواقعة: الآيات: ١٠ ـ ١٢.

(٤) سورة الشورى، الآية: ٧.

(٥) الصفار، محمد بن الحسن، بصائر الدرجات الكبرى (ت ٢٩٠هـ)، مطبعة الأحمدي، طهران، ١٤٠٤هـ، ص٢١٢.

ولا شك في أن تعقيب رسول الله ﷺ في آخر كلامه جاء لإفادة عدم التوهم في أن الناس قد حكم عليهم حكماً وقضاءً لازماً، وقدراً حاتماً، إذ لو كان كذلك، كما يقول أمير المؤمنين عليه السلام : لبطل الثواب والعقاب، وسقط الوعد والوعيد.. ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[1].

لقد بيّن الرسول ﷺ أن حكم الله عدل، وعدل الله حكم، وعدل فريق في الجنة وفريق في السعير لكون الله تعالى في علمه القديم، علم مآلات العباد، ولكن علمه القديم شيء، وما كلّف الناس شيء آخر، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ فَلَيَعۡلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾[2]، وقال الله تعالى: ﴿وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ﴾[3]. إن الله تعالى يمتحن عباده بالخير والشر فتنة، كما قال تعالى: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتۡرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمۡ لَا يُفۡتَنُونَ﴾[4]، فالآيات المباركة ناظرة ولاحظة لسنّة قديمة جارية في الأمم كلها فلا ينبغي أن نتوقع خلافها، وهذه السنن وما تقتضيه من أحداث وتحولات هي التي تمحّص الناس، وتميز بينهم، بحيث يظهر ويميز الذين صدقوا في الإيمان، والذين كذبوا فيه بعد الإيمان دون أن يفتنوا ويمتحنوا فيظهر ما في نفوسهم من حقيقة الإيمان، أو وصمة الكفر، وهو تعالى إنما يحاسبهم لا على ما في علمه القديم، وإنّما بما يظهر منهم، وكما يقول الطباطبائي قدس سره: «**ويمكن أن يكون المراد بالعلم علمه تعالى الفعلي الذي هو نفس الأمر الخارجي، فإن الأمور الخارجية بنفسها من مراتب علمه تعالى، وأما علمه تعالى الذاتي فلا يتوقف على الامتحان البتة..**»[5].

---

(١) سورة ص، الآية: ٢٧.

(٢) سورة العنكبوت، الآية: ٣.

(٣) سورة العنكبوت، الآية: ١١.

(٤) سورة العنكبوت، الآية: ٢.

(٥) الطباطبائي قدس سره، الميزان، م. س، ج١٦، ص١٠٠.

وهكذا، فإنّ ما عقّب به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بعد كلامه عما في كفيه، قد يكون هادفاً إلى دفع ما قد يتوهم من جبرية وإكراه على الفعل، وهذا ما كان مثار جدل ونزاع بين الفقهاء والمتكلمين، ولسنا بصدد مناقشة الآراء، وإنما نهدف إلى تبيان حقيقة ما صنّفه القرآن، من جنّة وسعير، وشقي وسعيد، كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَسَعِيدٌ﴾[1].

إنّ ما تجدر الإشارة إليه في سياق هذا المبحث، هو ما عرض له القرآن من أوصاف وتقسيمات للناس في الجنة والنار وما يكونون عليه من منازل فيهما، أما في منازل ما قبل الجنة والنار، فلم يلتفت كثير من الباحثين، كما نرى، إلى هذا التقسيم، حيث نجد القرآن الكريم يُعطي أوصافاً، ويقدم تقسيمات أخرى للناس بعد الموت وفي أول منازل الآخرة، كما جاء في سورة الواقعة من تقسيم الناس إلى مقرّبين، وأهل يمين، ومكذبين ضالين، كما قال الله تعالى: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩١﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٩٢﴾ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ﴾[2].

فالآيات المباركة ناظرة إلى حالات الناس، ومنازلهم ما بعد الموت وفي عالم البرزخ، وهذا ما زلّت فيه أقدام، وتاهت فيه أقلام، حيث رأينا أن الفقهاء يخلطون بين المنازل، ويضربون المنادل في فقه الآيات ودلالاتها، فلم يتدبّروا فيها ليعرفوا أنّ أوصاف الناس وحالاتهم في عالم البرزخ هي على وعد ووعيد أيضاً لما رآه المفسرون من أن الروح والريحان هو روضة القبر، وجنة النعيم هي الجنة التي يفوز ويخلد فيها الإنسان، وأن السلام من أهل اليمين، فهو السلام بما يعنيه من أمن واستقرار وطمأنينة في عالم القبر إلى أن تقوم

(١) سورة هود، الآية: ١٠٥، جاء في التوحيد عن أمير المؤمنين عليه السلام، فمنهم شقي وجبت له النار، بمقتضى الوعيد، وسعيد وجبت له الجنة بمقتضى الوعد.

(٢) سورة الواقعة، الآيات: ٨٨ ـ ٩٤.

القيامة، وكذلك ما ذهبوا إليه في تفسير قوله تعالى: ﴿فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ﴾ فقالوا هو القبر وما يكون عليه من نيران، وتصلية جحيم، هي ما يؤول إليه من منزل أهل التكذيب والضلال لكونهم أهل المشأمة، كما في سورة الواقعة. وهنا تبدو لنا مطالعة عجيبة وفريدة في آن قدّمها الكاشاني في تفسيره الصافي، مفادها أنه يُلحق عالم البرزخ بعالم الدنيا، رغم أنه منزل مستقل بذاته، وهو أول منزل كما أفاد الرسول من منازل الآخرة، ولم يعد للإنسان، بعد الموت أي ارتباط به، وهو ينقل قول القمي ويؤيده بأن آيات الشقاء والسعادة والخلود في الجنة، ما دامت السماوات والأرض، هي إنما تفيد نار الدنيا قبل يوم القيامة، قال: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ يعني في جنان الدنيا التي تنقل إليها أرواح المؤمنين: ﴿مَادَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾، يعني غير مقطوع من نعيم الآخرة في الجنة وهو متصل به، قال: «**وهو ردّ على مَن أنكر عذاب القبر والثواب والعقاب في الدنيا وفي البرزخ قبل يوم القيامة**»[1].

فالعلاّمة يحاول إثبات العذاب في القبر من خلال آيات الشقاء والسعادة الخاصة بالجنة والنار، في حين أنه كان بإمكانه إثبات ذلك من خلال سورة الواقعة المشار إليها أعلاه، هذا **أولاً**.

ثانياً: إنّ ما أفاده كلام المفسر الكاشاني عن جنان الدنيا واتصالها بنعيم الآخرة لا يُبقي معنى ولا دلالة لقوله أن أرواح المؤمنين تنقل إلى جنان الدنيا طالما عرفنا أن عالم البرزخ ليس تابعاً لعالم الدنيا، ولا هو منزل من منازله، وإنّما هو منزل، بل أول منزل من منازل الآخرة. فإذا كان الأمر كذلك، فلا يكون معنى للقول بجنة الدنيا، لأن الدنيا ليس فيها جنة، وقد رأينا أن عالم البرزخ فيه وعد ووعيد، وروح وريحان، ونزلٌ من حميم، وليس في الدنيا شيء من ذلك. وإنّ مما يدلّ على هذا قوله تعالى:

(١) الكاشاني، تفسير الصافي، م. س، ج٢، ص٤٧٣.

﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗا﴾[1]، وهذا ما فسّره الإمام الصادق عليه السلام: بأنه نار البرزخ قبل يوم القيامة إذ لا غدوّ ولا عشيّ في القيامة، ثم قال: ألم تسمع قول الله تعالى يوم تقوم الساعة: ﴿أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ﴾[2].

نعم، للبرزخ منازله وناره وجنّته ووعده ووعيده، ودليل ذلك هو آيات الواقعة، وما قسّم إليه الناس من أقسام، ووصفوا به من أوصاف تجعلهم على تواصل مع الجنة التي وعدها الله تعالى المتقون، والنار التي وعدها الله تعالى للمكذبين الضالين، وهذه الأوصاف والأصناف في منازل الآخرة لا تحجب الكلام عمّا ذكره الشيخ الكليني عن أبي عبد الله عليه السلام: **«الناس على ست فرق، يؤولون كلهم إلى ثلاث فرق: الإيمان والكفر والضلال، وهم أهل الوعد الذين وعدهم الله الجنة والنار، المؤمنون والكافرون والمستضعفون والمرجون لأمر الله إما يعذبهم وإمّا يتوب عليهم والمعترفون بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً وأهل الأعراف»**[3].

---

(١) سورة غافر، الآية: ٤٦.

(٢) م.ع، ص٤٨٣. قد يُقال: إنّ جنّة آدم وحوّاء كانت من جنان الدنيا، ويمكن أن تكون الجنة التي تنقل إليها أرواح المؤمنين، جنة دنيوية متصلة بنعيم الآخرة، لما نعرفه عن جنة آدم أنها كانت تطلع فيها الشمس والقمر، ولو كانت من جنات الخلد لما خرج منها أبداً، كما جاء في الكافي عن الصادق ، وهنا السؤال: فما المانع إذن أن تكون جنة المؤمنين في البرزخ شبيهة بهذه الجنة؟
إن الجواب، كما نرى بسيط للغاية، وهو أن عالم البرزخ عالم متصل بالنعيم أو بالجحيم في الجنة أو في النار، ولا ندري ما إذا كان له أو فيه زمان ومكان، وسماوات وأرض، وما المانع أن يلحقه التبديل بنحو ما، كما قال الله تعالى: ﴿يَوۡمَ تُبَدَّلُ ٱلۡأَرۡضُ غَيۡرَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾؟ وما الدليل على أنه عالم متصل بالدنيا، بلِ إن الدليل قائم على خلافه بأنّه أول منازل الآخرة، هذا فضلاً عما خصّ به عالم البرزخ من أزواج وحالات للمؤمنين والكافرين والمكذبين، كما جاء في سورة الواقعة، ولطالما أن هذا العالم يتحقق بأزواجه، ومتصل بالنعيم أو بالجحيم، فذلك من شأنه أن يقرب المعنى بحيث يقال: إنّ صفاته ومنازله وتحولاته هي أقرب للآخرة منها إلى عالم الدنيا إلا أن يقوم الدليل بإثبات خلاف ذلك على نحو ما دلّ الدليل على عذاب القبر والثواب والعقاب والبرزخ قبل يوم القيامة والله أعلم بحقائق الأمور.

(٣) الشيخ الكليني، أصول الكافي، (ت ٣٢٩هـ) تحقيق علي غفاري، مطبعة الحيدري، ١٣٦٥هـ، ج٢، ص٣٨١.

وهذا الكلام عن الإمام عليه السلام يعني، كما يرى المحقق الغفاري، أن الناس ينقسمون أولاً إلى ثلاث فرق بحسب الإيمان والكفر والضلال، ثم أهل الضلال ينقسمون إلى أربع فرق فيصير المجموع ست فرق:

الأولى: أهل الوعد بالجنة وهم المؤمنون الذين أطاعوا الله والرسول بالقلب واللسان.

الثانية: أهل الوعيد بالنار وهم الكافرون، وأريد بهم مَن كفر بالله ورسوله وبجميع ما جاء به الرسول، أو خالف الله في شيء من كبائر الفرائض استخفافاً.

الثالثة: المستضعفون وهم الذين لا يهتدون إلى الإيمان سبيلاً لعدم استطاعتهم كالصبيان والبله والمجانين ومَن لم تصل إليه الدعوة.

الرابعة: المرجون لأمر الله تعالى، المؤخر حكمهم في يوم القيامة، ولم يأتِ لهم وعد ولا وعيد في الدنيا وإنما أَخَّر أمرهم إلى مشيئة الله فيهم، إما يعذبهم وإما يتوب عليهم، وهم الذين تابوا من الكفر ودخلوا في الإسلام إلاّ أنه لم يتقرّر في قلوبهم، وهذا التفسير للمرجئين بحسب هذا التقسيم، يدلّ على أن أهل الضلال كلهم مرجون لأمر الله تعالى.

الخامسة: فساق المؤمنين الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً ثم اعترفوا بذنوبهم فعسى أن يتوب الله عليهم(١).

السادسة: أصحاب الأعراف وهم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم، لا يرجح أحدهما على الأخرى ليدخلوا الجنة أو النار فيكونون في الأعراف حتى يرجّح الأمر بمشيئة الله تعالى. ومن هنا نلاحظ أن هذا الشرح لحديث المعصوم جامع لما عرض له القرآن عن أصناف الناس وأحوالهم، وقد سماهم الإمام عليه السلام بأهل الوعدين، أي أهل الوعد، وأهل الوعيد، ولكن السؤال الذي يطرح هنا هو:

---

(١) م.ع، ص٣٨٢.

هل في الحديث أو في شرحه ما يشير إلى منازل هؤلاء جميعاً؟ وهل يمكن للمتدبّر في دلالة الحديث أن يحصر الكلام في الوعد والوعيد على النحو الذي يُفيد بوجود منزلين، هما الجنة والنار دونما اعتبار لدلالة المفهوم بحيث يقتصر في الكلام على منطوقه؟

وهناك سؤال ثالث يمكن طرحه أيضاً، وهو أن الحديث يشير إلى أهل الضلال بغض النظر عن تقسيماتهم باعتبارهم أهل وعيد، فهل للباحث أن يتدخّل في مشيئة الله تعالى طالما عرفنا مسبقاً لما أفاده الشريف الرضي في المشيئة بأنه لا يستفاد من دلالات الآيات جزافية المشيئة، وإنما هي خاضعة، كما يرى الطباطبائي قدس سره، للحكمة والعدالة، فضلاً عن اعتبار المصلحة، وهذا برأينا، فيما لو أخذنا به يحصر الكلام في أهل الوعدين، وهنا تكمن إشكالية البحث باعتبار أن اجتناب الكبائر هو شرط لتكفير السيئات ودخول الجنة، كما قال الله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾[1].

وانطلاقاً من ذلك، سنعرض لما نراه بعد نظر وتدبّر ونسأل العليّ الحكيم الهداية والتوفيق، لعلنا فيما سنعرض له من رأي جديد يفيد الباحثين والمفسرين، أو على الأقل يفتح أبواباً للنقاش من خلال إثارة المزيد من الأسئلة، فنقول: إنّ الآيات القرآنية المباركة تتحدث عن أصناف الناس ومنازلهم في الآخرة، باعتبار أن الهدف من التشريع، بل من الترهيب والترغيب والتنبيه والتذكير والوعد والوعيد هو نظم حياة الإنسان وتكميله لتحقيق الفوز له في عالم الخلود والبقاء، وقد تحدث القرآن: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً ۝٧ فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ۝٨ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ۝٩ وَٱلسَّٰبِقُونَ

(١) سورة النساء، الآية: ٣١.

ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡمُقَرَّبُونَ﴾[1]،وكما نلاحظ أن القرآن قدم أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة على السابقين السابقين لكثرة أولئك، وقلة هؤلاء[2] وهذا إن دلّ على شيء، فإنّه يدل على منازل ثلاثة يكون فيها للناس ما يستحقونه من النعيم أو الجحيم، وهم أهل الوعد والوعيد كما عرض القرآن لهم لا فقط في الدنيا، وإنما في الآخرة أيضاً، لكون القرآن حديث الله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثٗا﴾. وعليه، فإنه لا معنى للاستغراق فيما لا طائل منه من تقسيم الناس إلى فرق، والفرق إلى منازل، بل يكفي الباحث أو الفقيه أو المفسّر أن يلحظ سياق الآيات من خلال ضمّ بعضها إلى بعض ليستنتج أن القرآن قدم رؤية متكاملة عمّا يتحول فيه الإنسان من منازل في الوجود قبل منازل الخلود، فقال الله تعالى بعد أن عرض في السورة ذاتها - أي سورة الواقعة - للأزواج الثلاثة لأحوال الناس وأصنافهم وأوصافهم في أول منازل الآخرة الذي يأتي بعد الموت مباشرة، حيث قال الله تعالى: ﴿فَلَوۡلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلۡحُلۡقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنتُمۡ حِينَئِذٖ تَنظُرُونَ

---

(١) سورة الواقعة، الآيات: ٧ ـ ١١.

(٢) هناك أوجه أخرى لمعنى التقديم والتقدير، وهو مألوف في القرآن، ولا يكون إلا لحكمة ومعنى، ويمكن أن تكون آيات الواقعة والأزواج الثلاثة مفسرة بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ﴾ ﴿فاطر: ٣٢﴾.
فالسابق بالخيرات هم السابقون السابقون المقربون، وكما نلاحظ أن السابق تقدمه الظالم لنفسه، ولعله تقديم للأكثر، لأن أكثر الناس ظالم لنفسه، وهناك وجه آخر ذكره الطبري، أنه قدم الظالم لئلا ييأس من رحمته، وآخر السابق لئلا يعجب بعلمه، هذا وجه قد لا يعبأ به، لأن الآية في مقام إظهار حقيقة الاصطفاء لمن أورثوا الكتاب وهم أهل البيت عليهم السلام، فلا وجه للقول بأن التأخير غايته ألاّ يعجب السابق بعلمه، والأقرب للفهم في سياق ما جاءت به الآيات، هو كثرة الظلم لنفسه، وقلة المقربين، بدليل قوله تعالى في الواقعة الذي أعقب الكلام عن الأزواج الثلاثة: ﴿ثُلَّةٞ مِّنَ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٞ مِّنَ ٱلۡأٓخِرِينَ﴾ ﴿الواقعة: ١٣ ـ ١٤﴾.
وتأسيساً على ما تقدم، فإنه يمكن القول، على قاعدة أن القرآن يفسّر بعضه بعضاً، ويشهد بعضه على بعض، ويصدّق بعضه بعضاً، فإنّ الظالم لنفسه هم أصحاب المشأمة، والمقتصد هم أصحاب الميمنة، والسابق في القرآن هم السابقون المقربون من الناس كلهم، بلحاظ كون الترتيب هادف إلى معنى وليس مجرد سياق كلامي. حاشا لله تعالى أن يكون كلامه ككلام البشر، والله أعلم..

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ۝٨٤﴾[1]. فالآية ناظرة إلى حقيقة الموت فيما تلقيه من حجة على من يزعم أنه غير مدين، كما قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ۝٨٦ تَرْجِعُونَهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[2].

نحن نرى أن هدف القرآن من ذكر هذه الأزواج في البداية، ثم الإتيان على ذكر حالات وأحوال وأصناف الناس في أول منازل الآخرة، هو هداية الإنسان إلى ما يكون له من منازل من يوم موته إلى يوم القيامة والحساب، ولعل الهدف من عرضها في سياق واحد، وفي سورة واحدة، هو لإبعاد التوهم، وإظهار الدلالة الحقيقية لمعنى تحولات الإنسان وتبدلاته، بحيث لا يلتبس عليه الأمر فيما يكون له من تحول في منازل الآخرة بعد الموت. كما أنه يمكن لمتدبّر عاقل أن يدرك معنى قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ...﴾[4]، له ذات الدلالة في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا إِن كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ۝٩٠﴾[5]، وكذلك الحال بالنسبة لقوله تعالى: ﴿وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ...﴾[6] المفسّر بقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ﴾[7].

وهذه حالات وأصناف، كما بيّنّا، تمتدّ بالإنسان من عالم البرزخ إلى عالم الخلود في الجنة أو في النار، ولكل من هذه الحالات وعده ووعيده في القرآن يتبصّر به الإنسان ويستدلّ على حالته، وحقيقة منزله من خلال آيات الوعد والوعيد، وهنا نشير أيضاً إلى لطائف دقيقة لها تجلّياتها فيما اختلفت فيه الآية

(١) سورة الواقعة، الآيات: ٨٣ ـ ٨٥.
(٢) سورة الواقعة، الآيتان: ٨٦ ـ ٨٧.
(٣) سورة الواقعة، الآية: ٨٨.
(٤) سورة الواقعة، الآية: ٨.
(٥) سورة الواقعة، الآية: ٩٠.
(٦) سورة الواقعة، الآية: ٩.
(٧) سورة الواقعة، الآية: ٩٢.

من دلالات، حيث يمكن للباحث أن يتدبّر في قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾[1]، ليجد أن المقرّب في عالم البرزخ، والمقرّب في عالم الجنة ينطبق عليه هذا الوعد لكونه رضوان من الله أكبر، وهي الآية الوحيدة في القرآن التي يمكن أن يستدلّ من خلالها الباحث على قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾[2]، فهذا منزل متواصل من الدنيا إلى أول منازل الآخرة، إلى منازل الخلود حيث رضوان الله أكبر، وأهّله لهم حقيقة الامتداد في الوجود والخلود، وهم من القلة بحيث لا يجد الإنسان المؤمن المتدبّر مزيد عناء للاهتداء إلى فرادة حالهم، وحقيقة مساكنهم الطيبة المشار إليها في الآية المباركة، ويكفي التدليل على ما نذهب إليه أن نتدبّر في سياق قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُو۟لَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴾[3].

أما قوله تعالى: ﴿فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ﴾[4]، فإن وعده في القرآن، هو قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ۚ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴾[5].

يبقى قوله تعالى: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ﴾[6]، فإنّ وعده بالقرآن،

(١) سورة التوبة، الآية: ٧٢.
(٢) سورة الواقعة، الآيتان: ١٠ ـ ١١.
(٣) سورة النساء، الآية: ٦٩.
(٤) سورة الواقعة، الآية: ٨.
(٥) سورة النساء، الآية: ١٢٢.
(٦) سورة الواقعة، الآية: ٩.

هو قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ هِىَ حَسْبُهُمْۚ وَلَعَنَهُمُ ٱللَّهُۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾[1]. إنها أزواج ثلاثة أعدت لها منازل في مراحل تحققاتها وتبدّل أزمانها، وتحوّل حالاتها، كل حسب ما حق له من القول والوعد الحق، ويمكن لأهل اللغة أن يتأملوا جيداً في معنى الخلود في القرآن، فهو في كل صيغه القرآنية جاء بصيغة اسم الفاعل، ولم يأتِ بصيغة اسم المفعول إطلاقاً ما يدلّل على أن ما يكون لهؤلاء، سواء لأهل الوعد أم لأهل الوعيد إنما يكون لهم بفعلهم بما آمنوا وعملوا الصالحات، أو بما نافقوا وكفروا، لأنّ اسم الفاعل يُصاغ للدلالة على مَن فعل الفعل أو قام به، خلافاً لاسم المفعول الذي يصاغ للدلالة على مَن وقع عليه الفعل، وهذا أمر من الأهمية والإعجاز بمكان، وسبحان الله العلي العظيم.

فإن قيل بعد الذي تقدّم، ما هو مصير وحال أولئك المرجون لأمر الله تعالى، أو الفساق، أو أهل الأعراف، أو غيرهم ممن له وعد ووعيد، أو ليس له شيء من ذلك، وقد قال الله تعالى: ﴿إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْۗ﴾[2]؟

قلنا: إنّ هؤلاء كلهم، كما بيّن المحقق الغفاري في هامش أصول الكافي، مرجون لأمر الله تعالى، فهو يعذّب من يشاء، ويغفر لمن يشاء، وليس معنى المشيئة أن يأتي بالفعل جزافاً، وإنما لحكمة وعدالة ومصلحة تعود على المكلّف، فإذا كان هؤلاء ممن عاندوا واستخفوا وأتوا بالكبائر إصراراً وعناداً وتصميماً، فإن مصداقهم قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾[3]، وبما أنهم لم يجتنبوا الكبائر عناداً واستخفافاً بأمر الله ونهيه،

(١) سورة التوبة، الآية: ٦٨.
(٢) سورة التوبة، الآية: ١٠٦.
(٣) سورة النساء، الآية: ٣١.

بل بوعده ووعيده، فمآلهم -والله أعلم- إلى منازل أصحاب المشأمة فيما تكون عليه من درجات وأحوال، وهناك آيات تبيّن حال هؤلاء، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَآ أَن نَّكْفُرَ بِٱللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ وَجَعَلْنَا ٱلْأَغْلَٰلَ فِىٓ أَعْنَاقِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾(١) ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا كُلٌّ فِيهَآ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ ٱلْعِبَادِ﴾(٢).

فإن قيل، هذا حال ومآل المعاندين والمقصرين والمستضعفين، فما هو مآل أولئك الضعفاء والمساكين من الصبيان والقاصرين والبله والمجانين؟

قلنا: إذا كان الله تعالى يقبل التوبة عن عباده، وهذا ما أوجبه على نفسه بمقتضى وعده، فكيف بالقاصرين، سواء الذين لم تصل الدعوة إليهم أم الذين لا تكليف بحقهم؟ فإذا كان وعده إنما يحقّ بحق الذين آمنوا، أو كفروا، أو ضلّوا، فإنّ الله بمقتضى عدالته وحكمته يلطف بهؤلاء، ويجعلهم تحت مشيئته(٣)، ويلحقهم بما أعدّه لهم من منازل طالما عرفنا أن رسول الله ﷺ قد خطب في الناس سائلاً: أتدرون ما في كفّي؟ وكان جوابه للناس أن أهل الجنة في كفّه اليمين، وأهل النار في كفّه الشمال، خاتماً قوله ﷺ: حكم اللّه وعدل، حكم الله وعدل، فريق في الجنة، وفريق في السعير...

(١) سورة سبأ، الآية: ٣٣.

(٢) سورة غافر، الآية: ٤٨.

(٣) يقول الشيخ المفيد في المقالات: إنّ نعيم أهل الجنة على ضربين: فضرب منه تفضّل محض لا يتضمن شيئاً من الثواب، والضرب الأخير تفضّل من جهة وثواب في أخرى، وليس في نعيم أهل الجنة ثواب، وليس بتفضّل على شيء من الوجوه. فأما التفضل منه المحض فهو يتنعّم به الأطفال والبله والبهائم إذ ليس لهؤلاء أعمال كلّفوها فوجب في الحكمة إثابتهم عليها.. را: أوائل المقالات، الشيخ المفيد، محمد بن النعمان، (ت ٤١٣هـ) دار الكتاب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨٣، ص١٣١.

ثالثاً: يوم الوعيد في القرآن الكريم

عرفنا أن المائز اللغوي والاصطلاحي بين الوعد والوعيد، هو أن الوعد، كما بيّن الراغب الأصفهاني، إنما يكون في الخير والشر، أو هو عبارة عن الإخبار بوصول نفع إلى الموعود له، والوعيد الإخبار بوصول ضرر إليه، كما جاء في الاقتصاد للشيخ الطوسي[1]، وقد تقدّم الكلام تفصيلاً في المعنى اللغوي والاصطلاحي، فلا طائل من تكرار الكلام، طالما أن بحثنا هذا هو حصراً في الوعيد في القرآن، لكونه جاء مخصوصاً ببعض الآيات التي تدعو إلى التدبّر واستخلاص الموقف في ضوء ما رآه أهل الفقه وعلماء التفسير، فضلاً عن علماء الكلام.

لذا، فإنّ ما ننشده في هذا المبحث، هو استخلاص الموقف من خلال المناقشة في مقولات العلماء لعلّنا نخلص إلى جديد في هذا الباب نظراً لما آلت إليه أوضاع ومدارس الفرق والمذاهب قديماً وحديثاً، حيث رأينا كيف أن الخوارج قد سمّوا بالوعيدية، في مقابل ما تسمّى به المرجئة والمعتزلة والأشاعرة، فهذه الفرق تراوح أمرها بين وعد ووعيد، وكفّرت بعضها بعضاً، وقالت على اللّه تعالى بغير علم، وهذا أيضاً ما سيكون مثار بحث وجدل في الفصل الثاني من هذا الباب، وسنكتفي في هذا المبحث بالتعرف إلى ما قدمه القرآن في حقيقة الوعيد، لأن بعضاً من العلماء طبعاً، قد سها عن حقيقة الوعيد بما هو وعد أيضاً، باعتبار أن القرآن قد تحدث عن الوعيد بما هو حق، حيث قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ﴾[2]، وقد رأى الثعالبي وغيره أنه

---

(١) الطوسي، محمد بن الحسن، الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، (ت ٤٦٠هـ)، دار الأضواء، بيروت، ط٣، ١٩٨٦، ص١٨٠.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٩.

يمكن الأخذ بالكلمات والمصطلحات على أنها ذات دلالات مختلفة، ولهذا فإن ما عليه الناس، هو أن الوعد إذا أطلق كان في الخير، والوعيد لا يكون إلاّ في الشرّ، والميعاد هو لهذا وذاك[1]. ومن هنا نرى أن من ذهب إلى هذا القول، فقد أصاب حقيقة القول والمعنى، بدليل ما أكّده القرآن على أن الوعد جاء بالشر كما في قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾[2] فهو وعد بالعذاب ولا خلاف فيه، وحيث يتحقق هذا الوعد بتحقق شروطه وانتفاء موانعه، فإنه كائن لا محالة والنتيجة هي أن الوعد لم يأت في السياق القرآني بمعنى الوعد بالخير فقط، بل جاء بدلالات مختلفة تؤكّد على أن الله تعالى لا يخلف الميعاد، سواء فيما أعدّه من ثواب أم فيما أعدّه من عقاب. وبما أن الله تعالى لا يخلف الميعاد، فعلى القائلين بالعفو والمغفرة من دون توبة، أو الذين حصروا الوعيد بالكفار أن يتدبّروا جيداً في دلالة السياق، فلا يقال، لا تقريرٌ ولا تساؤلٌ،

---

(١) الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد، التفسير المسمى بالجواهر الحسان، م. س، ج٤، ص٣٧٥.

(٢) لقد تسامح الشيخ المفيد إلى أقصى الدرجات فيما زعمه من قول: إن من عمل لله عملاً وتقرّب إلى الله بقربه أثابه على ذلك بالنعيم المقيم في جنات الخلد، بعد أن نفي الخلود في النار لمرتكبي الكبائر من أهل المعرفة بالله تعالى، حيث أكّد على أن الوعيد بالخلود متوجه إلى الكفار خاصة، وهذا الكلام يمكن المناقشة فيه لكونه يقرب مما زعمه المرجئة وأهل الحديث الذين قالوا بالعذاب والخلود لمن مات على الكفر والشرك، رغم أن الله تعالى قد بيّن أن التوبة ليست للذين يعملون السيئات، ولا للذين ماتوا وهم كفار. وهنا يكمن موضع النقاش فضلاً عن أن النقاش في مرتكب الكبيرة لم يُحسم فيما لو أتى بها معانداً أو مستخفاً، أو مكذّباً، فهل يكون في النعيم؟ وماذا نقول فيمن أتى بعمل ما قربة ثم كذب، أو أعرض وتولى الظالمين؟ أليس في اشتراط التوبة من قريب لقبوله ما يُفيد أن الشرط هو علة لتحقق المشروط؟ وما المانع أن تكون القربات قد تحققت لغاية دنيوية لا بدافع الفوز والرضوان والامتثال لأمر الله تعالى. وكثيرون هم الذين اشتبه عليهم الأمر وكانوا من الصحابة والتابعين وأهل العلم، فأتوا بالتوبة والأعمال الصالحة ظنّاً منهم أنهم يطيعون الله تعالى! فهؤلاء ألا ينطبق عليهم قول الله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾ ﴿الشورى: ٢٠﴾.
لا شك في أن هذا الحوار كان قائماً في زمن المفيد رضوان الله عليه، ولهذا هو يرد ما زعمه «بنو نوبخت» الذين قالوا: إنّ كثيراً من المطيعين لله تعالى يثابون على طاعتهم في دار الدنيا وليس لهم في الآخرة من نصيب.
انظر: الشيخ المفيد، أوائل المقالات، م. س، ص٤٩ ـ ٥٣.

إنه لا معنى للقول بحتمية الوعيد، تمهيداً لإثارة التساؤل عمّا إذا كان ممكناً إلغاء الوعيد من قبل الله تعالى أو للقول بأنه ترهيب رمزي أو تخييلي هادف إلى زجر الإنسان عن المعاصي...؟ إلى غير ذلك مما هو مُصرّح به في كتب الباحثين، معلّلين ذلك برحمة الله تعالى الواسعة، وبأنه يغفر الذنوب جميعاً، أو بأن الله ذو مغفرة للناس على ظلمهم هذا فضلاً عما رآه بعض الباحثين من شكوك حول الثواب والعقاب[1] رغم أن القرآن قد أعطى من آياته للوعد والوعيد والمعاد أكثر مما أعطى التوحيد. وإن أدنى تأمّل في آيات الله تعالى يكشف عن مدى اهتمام القرآن بالمعاد وما يكون فيه للمطيعين والعاصين من حساب وجزاء على الأعمال، ويكفي هنا الإشارة إلى قوله تعالى الجامع للوعد والوعيد، والمُدلّل في ظاهره على أن عالم الثواب والعقاب هو أكثر حقيقة، بل أكثر قيمة واعتباراً، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾[2] أي الجزاء على أعمالهم، فهو قول جامع بين الوعد والوعيد، ومعناه أن لا يهمّ الرسول ﷺ هذا الأمر، فإن عاندوه كان لهم مصير، وإن أطاعوه كان لهم مصير آخر، ولا يمكن

(١) هناك من الشيعة والمعتزلة من رأى الخلود في النار للفاسق، مستدلين على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾، وقالت الوعيدية من المعتزلة: إن صاحب الكبيرة إن لم يتب كان في النار خالداً. وقالت التفضيلية وغيرهم، ولعل بعض الإمامية منهم أيضاً، عسى الله أن يعفو عنهم برحمته، أو بشفاعة النبي وآله ﷺ، وإلاّ فيدخله جهنم ويعذبه عذاباً منقطعاً، ثم يرده إلى الجنة ويخلد فيها لكونه مؤمناً، وقالت التفضيلية: أي الذين يقولون بالعفو والمغفرة تفضّلاً، ومنهم إمامية وأشاعرة، أن الفاسق داخل تحت المؤمن، وهو بإيمانه يستحق الثواب الدائم، والخلود يطلق على اللبث الطويل، ولأنه تعالى يغفر له، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾. يقول الطوسي في قواعد العقايد: «ولا يجوز تخليد المؤمن بأية معصية فعل سوى الكفر، لأنه يستحق بإيمانه الثواب، وبمعصيته العقاب، ولا يمكن سبقُ الأول لدوامه فيتعيّن الثاني، والعاقبة دخول الجنة». انظر: كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد، المحقق الطوسي قدس سره، والعلامة الحلي قدس سره، المعروف بالخواجة نصير الدين الطوسي، الفيلسوف، والعلامة الحلي، المعروف بالحسن بن يوسف بن المطهّر الحلي، دار الصفوة، بيروت، تحقيق حسن مكي العاملي، ط، ١٩٩٣، ص٣٢٩.

(٢) سورة الغاشية، الآيتان: ٢٥ ـ ٢٦.

أن تستوي حالات هؤلاء الناس، بدليل قوله تعالى: ﴿أَفَنَجۡعَلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ كَٱلۡمُجۡرِمِينَ ٣٥ مَا لَكُمۡ كَيۡفَ تَحۡكُمُونَ﴾[١].

لقد حاول بعض العلماء، قديماً وحديثاً، أن يؤسس لفقه جديد يقوم على اجتهاد مفاده أن نصوص الوعيد الواردة في الكتاب والسنّة يجب القول بموجبها على وجه الإطلاق والعموم لا التعيين، فنقول هذا الذنب يقتضي هذا العذاب، من دون أن نحمله على الشخص المعين لاحتمال وجود موانع لحوق الوعيد بحقه وانتفاء شروطه[٢]، وهذا فقه، كما نعلم، يقوم على المصادرة على المطلوب بلغة المناطقة، تماماً كما فعل بعض العلماء فيما اجتهدوا فيه من فقه اللعن والسبّ؟ عجباً، فهم بدلاً من أن يبيّنوا الموقف الشرعي أولاً من اللعن في القرآن والسنّة، نراهم يلجأون إلى الاجتهاد وتغليب الهوى بقولهم: إن اللعن ينبغي أن يكون على الإطلاق والعموم! وكأن هؤلاء لا يعرفون أن القرآن قد أسس وأعطى لِلَّعن شرعيتَه، سواء في مجال الأجناس أم في مجال الأنواع، فقال الله تعالى: ﴿ لَّعَنَهُ ٱللَّهُۘ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنۡ عِبَادِكَ نَصِيبٗا مَّفۡرُوضٗا ﴾[٣]، كما أنه لعن المنافقين الذين دلّت أسباب النزول على أسمائهم، فكيف يُقال بالإطلاق والعموم[٤]؟ إنّ هذا كله يرتكز إلى مسبقات ذهنية ودوافع سياسية

---

(١) سورة القلم، الآيتان: ٣٥ ـ ٣٦.

(٢) انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، (ت ٨٥٢) دار المعرفة، بيروت، ج١، ص٣٤٦.

(٣) سورة النساء، الآية: ١١٨.

(٤) نعم، الرسولﷺ نهى عن اللعن، بقوله: «لا تكونوا لعّانين»، بمعنى لعّان على وزن فعّال، بمعنى المبالغة، كما نقول قصّاب، نجّار، لمن كانت مهنته كذلك، فهو لم يقل سلام الله عليه لا تكونوا لاعنين، لأن القرآن لا يؤسس لفقه اللعن والسبّ، وإنّما للوعظ والإرشاد، والمجادلة بالتي هي أحسن، ولكن هذا لا يعني عدم مشروعية اللعن في القرآن والسنّة، إذ كيف يكون ذلك، وقد لعن الشيطان، والمنافق، وغيرهم ممن نزلت فيهم الآيات الكثيرة. فهل يريد من يذهب إلى ذلك أخذ نصوص الوعيد إلى حيث أخذ نصوص اللعن، بحيث تكون النتيجة خلاف الوعيد أو القول فيه أنه مجرّد ترهيب رمزي لا تحقق خارجي له في الآخرة؟.

حاول بعض الفقهاء أخذ النصوص بالاتجاه الذي يخدم الموقف السياسي لهذه الفرقة أو تلك. وهذا كله لا مسوّغ له لا في الكتاب ولا في السنّة، باعتبار أن الوعيد فيما جاء به من آيات قد لحظ التجربة التاريخية، ودلّل على أشخاص بأعيانهم، وعلى مجتمعات وقبائل وأقوام لحق بها الوعيد، وكما نعلم أن المورد لا يخصص الوارد، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فحيث تتحقق الشروط والأسباب تكوّن النتائج، قال الله تعالى: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾[1].

يظهر لنا مما تقدم أن الوعيد في القرآن ليس لغة رمزية، وإنّما هو حقيقة وحق، والدليل العقلي قائم على ضرورة أن يُثاب الأخيار، وأن يعاقب الأشرار، لأنه مقتضى العدالة الإلهية. وإذا كنا قد اخترنا البحث في الوعيد، فذلك لأن القرآن أعطاه حيّزاً مهماً في كثير من الآيات القرآنية، سواء التي جاء فيها الوعد بمعنى الوعيد أم التي جاءت بالوعيد، حيث قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾[2].

وقال الله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْوَعِيدِ﴾[3].

وقال الله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ﴾[4].

وهكذا، فإن مقتضى المنهج الموضوعي، التوحيدي، أن تضم الآيات بعضها إلى بعض، وملاحظة دلالة السياق، ومن ثم ملاحظة التجربة، وبذلك نكون قد أخذنا بمنهج العلامة الطباطبائي قدس سره الذي يقوم على تفسير القرآن بالقرآن، وبمنهج العلامة الصدر(رض) الذي يقوم على المنهج الموضوعي التوحيدي

(١) سورة الفتح، الآية: ٢٣.

(٢) سورة طه، الآية: ١١٣.

(٣) سورة ق، الآية: ٢٠.

(٤) سورة ق، الآية: ٢٨.

فيما يؤسس عليه من علاقة جدلية بين النص والتجربة، وقد سبق الكلام منّا في معنى النص والتجربة فيما يتعلق بالوعد والوعيد، والآن نبحث معنى الوعيد بما هو يوم لا بدّ بأن الإنسان لاقيه، كما قال الله تعالى: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْأَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَّعٍ كُلٌّ كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْوَعِيدِ﴾[2].

إنّ من العجب فعلاً أن يُخفف الإنسان، سواء أكان باحثاً أم فقيهاً من حقيقة هذا الترهيب القرآني، ويسهو عما كان للوعيد من أثر في الحياة الدنيا، فإذا كان الوعيد قد لحق بالأمم والشعوب في تاريخها، فلماذا يستبعد هذا الأمر أو يُخفف منه، أو يقلّل من شأنه، أو أن يحاول بعضهم ترميزه أو تخييله[3]، أو غير ذلك مما زعمه ابن عربي الذي لم يستوعب معنى العذاب ودوامه، وادّعى أنه لو كلّف أمر البشرية لرحمها، فكيف بربّ العالمين...!؟

هناك مقالات كثيرة تخفف وطأة هذا الوعيد، كما في مقالة البغدادي الذي

---

(١) سورة ق، الآية: ١٤.

(٢) سورة ق، الآية: ٢٠.

(٣) نلاحظ أنه في الجواب القرآني على ما طلبه بعض المؤمنين من آيات لاستئصال المشركين، أن الله تعالى أخبرهم، كما جاء في سورة الرعد، أن لله الأمر جميعاً يهدي من يشاء، ويضل من يشاء، وهو يعلمهم أنه لو جاءهم بالآيات لما آمنوا ولاستحقوا الإبادة كالأمم السابقة، وكان من المؤمنين مَن يَودّ ذلك، ولكن الله تعالى أجابهم بقوله: ﴿أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾، أي يعلموا أنه لو شاء لهدى الناس جميعاً، ولهذا، نرى بأن سياق الآيات يرشد إلى أن تفاعل النص مع التجربة، وفقاً للمنهج الموضوعي، قد أجاب على حقيقة ما ينتظر هؤلاء من مصائب قارعة، تقرع قلوبهم بالخوف والحزن وأنواع البلايا، وهذه الآية تؤسس لسنّة من سنن الله تعالى في خلقه، حيث إنها ترشد إلى أن الله تعالى: لا يخلف الميعاد، سواء بحق المؤمنين وما وُعدوا به، أم بحق المشركين وما وُعدوا به أيضاً.

وهكذا، فإن الآية المباركة تؤسس لسنّة تاريخية تنتظم وفقاً لها حركة الإنسان في الحياة والأحداث، وتبيّن أن وعد الله تعالى لا بدّ أن ينجز بحق المؤمنين والمشركين والكافرين وسائر من توعّدهم الله تعالى في الدنيا قبل الآخرة، وهنا تكمن أهمية المنهج الموضوعي لجهة الاستفادة من التجربة في استكشاف القوانين الحاكمة في التاريخ، إذ في الوقت الذي تحقق الوعد للمؤمنين بالنصر بدخول مكة، نجد تحقق الوعد أيضاً بحق المشركين بأن حلّت القارعة بهم بما صنعوا، وبما أدّى إليه نصر المؤمنين بحلول المسلمين قريباً من دارهم ليدخلوا في دين الله أو يهلكوا. إن فائدة هذا الكلام، فضلاً عن أهمية تفاعل النص مع التجربة، هي التيقّن من أن الله تعالى لا يخلف الميعاد، وطالما أن هذا الوعد محقق، فلا يبقى ثمة مجال لترميز الوعد والوعيد، أو القول بالتخييل فيما يهدد الله تعالى به عباده العاصين.

سوّغ الموقف بأن الوعيد لا يكون إلاّ للكافرين والمشركين، وما تبقى من الناس فإنه ملحق بأهل اليمين[١].

نحن نرى أن من الوعيد ما لا ينقطع، بل هو متواصل في الدنيا والآخرة، حتى في عالم البرزخ، فإنّ الله تعالى قد بيّن أنه لا ينقطع، كما قال الله تعالى: ﴿ ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ ﴾[٢]، وبما أنه لا شمس، ولا زمان في جنة الخلد، فقد بان أنَّ النار التي يعرض عليها هؤلاء هي نار متواصلة من الدنيا إلى البرزخ إلى يوم القيامة ليمكثوا فيها أبداً، كما قال الله تعالى: ﴿ مَّٰكِثِينَ فِيهِ أَبَدٗا ﴾[٣]. وعليه، فإنه لا معنى لرأفة الباحثين والعلماء في وقت هم بأمسّ الحاجة إلى أن يخففوا عن أنفسهم وطأة ما ينتظرهم، لأنه لا نجاة إلا مع عمل ورحمة...؟

فإذا قيل، ما هو الدليل على تواصل الوعيد والعذاب. قلنا: هو قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمۡ لَنُخۡرِجَنَّكُم مِّنۡ أَرۡضِنَآ أَوۡ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَاۖ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَيۡهِمۡ رَبُّهُمۡ لَنُهۡلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٣﴾ وَلَنُسۡكِنَنَّكُمُ ٱلۡأَرۡضَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡۚ ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ ﴾[٤]. فقوله تعالى ناظر إلى أن علّة الهلاك هي الظلم والإفساد في الأرض، إذ لم يقل لنُهلكنّهم، إشارة إلى علّة الهلاك وهي الظلم، كما أن قوله تعالى مُفيد الإنجاء للمؤمنين والإهلاك للظالمين جزاءً: ﴿لِمَنۡ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ ﴾. أي الوقوف بين يدي الله يوم القيامة، وخاف الوعيد على ألسنة الرسل بالعذاب لمن كفر وأشرك في العبادة ومات من غير توبة، فالآية ترشد إلى الهلاك أولاً، وهو وعيد تحقق في

(١) البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، أصول الدين، م. س، ص٢٤٣.

(٢) سورة غافر، الآية: ٤٦.

(٣) سورة الكهف، الآية: ٣.

(٤) سورة إبراهيم، الآيتان: ١٣-١٤.

الدنيا للظالمين، ومن أسكن الأرض لا يسعه إلا أن يخاف مقام ربه ووعيده لئلا يلحقه ما لحق الظالمين، وهذا دليل على أن تحقق الشروط سلباً أو إيجاباً لا بدّ أن يكون له تحققاته في التجربة، وقد بينّا كيف أن الوعيد قد لحق بالمشركين في بدر، وفي خيبر، وفي أكثر من تجربة إسلامية. وإذا كان الكفار قد استعجلوا العذاب، فقد أخبر الله تعالى وبالتأبيد أنه لن يُخلف وعده: ﴿...وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٤٧﴾ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾[١].

نلاحظ أن دلالة السياق مفيدة جداً لمن تأمّل وتدبّر، إذ نرى أنه في الوقت الذي يُستعجل فيه العذاب، يخبر الله تعالى أنه لن يخلف وعده، فلم يقل وعيده، ثم يأتي ذيل الآية المباركة ليتحدّث عن اليوم الذي هو كألف سنة مما يعدّه الإنسان، وفي آيات أخرى تتحدث عن أن موعدهم الصبح، ثم إنّك إذا تأمّلت جيداً تجد أن من الآيات ما يتحدّث عن الوعيد المتواصل لبعض الأمم والشعوب، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ۗ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ ۖ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٢].

وهنا نسأل أليس في هذه الآيات ما يفيد أن يوم الوعيد ليس وعداً في الآخرة كما يحاول بعض الباحثين أن يتحدث عن خلف في الوعيد، والآيات ترشد بالتأبيد إلى أن الله تعالى لن يخلف وعده، سواء بالثواب أم في العقاب، سواء للكافرين أم للظالمين، سواء للمعاندين أم للمنافقين، كما قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾[٣]. سواء في الدنيا أم في الآخرة؟ فإن قلتم: إنّ هذا يتنافى مع ما روي عن الرسول ﷺ: «**من وعده الله على عمل**

(١) سورة الحج، الآيتان: ٤٧-٤٨.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٦٧.

(٣) سورة الحج، الآية: ٥١.

ثواباً فهو منجز له وعده، ومن أوعده على عمل عقاباً فهو فيه بالخيار...».

قلنا: ليس معنى أنه بالخيار من ذلك، أن خياره ليس حكيماً، وليس عادلاً، وإنما هو في منتهى الحكمة والعدالة، هذا فضلاً عن عدم خلوّ الخيار عن المصلحة فيما يتعلق بالإنسان وما يكون له من حالات وتحولات وشروط وموانع وغير ذلك مما لا بدّ من لحاظه في إطلاق الأحكام، أو في تقرير النتائج، طالما عرفنا أنه: حكم اللّه وعدل، حكم اللّه وعدل، حكم اللّه وعدل، فريق في الجنة، وفريق في السعير...

كما يمكن السؤال أيضاً، عن معنى لحوق العذاب ببني إسرائيل في الدنيا، كما هو ظاهر الآية، إلى يوم القيامة، أليس في ذلك ما يُفيد أن الوعيد لا خلف فيه تماماً كما حدث لتلك الأقوام التي شملها الوعيد في سورة ق، كما قال اللّه تعالى: ﴿وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ لُوطٍ ۝١٣ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَّعٍ كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ﴾[1]؟.

إن الوعيد الذي حقّ هنا، والذي جاء بالفاء بما ترمز إليه من علّة كما يقول علماء الأصول، أي لعلة كفرهم لحق بهم ما لحق من العذاب في الدنيا قبل الآخرة، وعيد تتابع الكلام الإلهي فيه من الدنيا إلى يوم الوعيد في الآخرة، كما قال اللّه تعالى: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ ۝١٩ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ذَٰلِكَ يَوْمُ الْوَعِيدِ﴾[2]. وهنا للكلام دلالاته، حيث نرى أنه جاء بيوم الوعيد لا ليكون يوماً خاصاً بالكفار والمنافقين ومن والاهم في الدنيا، بل ليؤكد على أنه يوم وعد أيضاً للمؤمنين، بدليل أن السورة المباركة تتابع فيها الكلام، لتقول: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾[3]، ثم قال اللّه تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[4]،

(١) سورة ق، الآيتان: ١٣ ـ ١٤.
(٢) سورة ق، الآيتان: ١٩ ـ ٢٠.
(٣) سورة ق، الآية: ٢٤.
(٤) سورة ق، الآية: ٢٩.

ثم قال تعالى: ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾[1]، وهذا السياق إن دلّ على شيء، فإنّه يدلّ على أمرين، أحدهما: هو أن هذا اليوم هو يوم وعد أيضاً[2]، كانت له مفرداته وتحققاته في عالم الدنيا، ثم سلكه في عالم البرزخ بالإشارة إلى سكرة الموت بما تفيده من عبور إلى أول منازل الآخرة الذي هو القبر، وهكذا، نجد أن الآيات تربط ربطاً محكماً بين عوالم الوجود ومنازل الخلود لكل من المؤمنين والكافرين والضالين بدءاً من الدنيا ومروراً بالموت وانتهاءً بيوم القيامة، يوم النفخ في الصور، وكشف الغطاء ليبصر الإنسان ما قدّمت يداه، ويمنع من التخاصم، لا لأنه لا يُراد له ذلك، وإنما لأن هذا الإنسان قد قدم إليه بالوعيد، يوم قيل له في الدنيا: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾. اليوم الذي استحق فيه أن يسكن الأرض ويعتبر بهلاك الظالمين...

إنّنا نعجب ممن تستغرقهم الأقوال في شأن الوعد والوعيد، تارة بالقول: إنّ الله تعالى قال: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ﴾[3] وتارة بالقول: إن الله يحسن منه خلف الوعيد، ولا يحسن منه خلف الوعد، ويمثلون على ذلك بشعراء العرب، وغير ذلك مما لا طائل منه، لأن المطلوب هو الاهتداء إلى أمر الله تعالى ووعده في القرآن، وخاصة بعد أن تسالم أهل التفسير وعلماء الدين على أن هذا القسم من القرآن، قسم الوعد والوعيد، هو من القصص والأخبار التي أخبرنا الله تعالى بها، وهي ليست من الإنشاء في شيء، وإلا لو كانت من الإنشاء، سواء أقلنا إنشاء جاء بصيغة الخبر أم العكس، لما صحّ القول بأن

---

(١) سورة ق، الآية: ٣١.

(٢) يقول الشوكاني: «النفخ في الصور هو يوم الوعيد الذي أوعد الكفار به، وهو يوم العذاب في الآخرة، وقد خصص الوعيد مع كون اليوم هو يوم الوعد والوعيد جميعاً لتهويله...». انظر: فتح القدير، م. س، ج٥، ص٧٦.

(٣) سورة إبراهيم، الآية: ٤٧.

القول لا يتبدّل لديه، وما هو بظلاّم للعبيد، وهذا ما أفاد في مجاله العلامة شبّر في حق القين، مبيّناً أنه يمتنع النسخ في الأخبار، وعلى العلماء أن يجيبوا على سؤالنا، ما هو القول الذي لا يتبدل لديه؟ فهل هو قول تكويني، أو تشريعي، أو هو خبر عمّا لحق بالأمم، وخصوصاً أن الآيات في سورة (ق)، جاءت لتفيد الخبر عما آل إليه فرعون والطواغيت، وكل تلك النفوس التي جاءت ومعها سائق وشهيد لتُمنع من التخاصم ويكون لها حق الوعيد، في مقابل ما كان للأبرار وما أزلف إليهم من جنات النعيم!؟؟

أما الأمر الثاني التي ترشد إليه الآيات، فهو الإتيان في الكلام عن الوعيد في سورة (ق) وغيرها من السور، وخصوصاً سُور الحواميم لما اشتملت عليه من وعد ووعيد الذي حقّ في جهنم، وتمّ إنجازه، لأن ملاك الوعد إنجازه، سواء أكان وعداً بالخير أم وعداً بالعذاب، وهذا الاتصال بين من خاف الوعيد وقدم له، وبين ما حق منه في الآخرة للكافرين والمؤمنين، هو دليل على حقيقة الإنجاز لجهة أن الله تعالى هو أصدق القائلين: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾[1]، وهذا ما يحتّم على الباحثين أن يتدبّروا فيه جيداً، لأن النقاش ليس في أن خلف الوعيد هل هو أمر حسن أو قبيح، وإنما فيما يريده الله تعالى للإنسان من وراء استخلافه في الأرض وحمله للأمانة، وتكليفه وهدايته. نعم، يمكن للباحث أن يتلهّى بالكلام، فيقوم بمدح مَن يُخلف في وعيده، ويفي بوعده، لكن هذا شيء، والوقوف على حقيقة المراد شيء آخر، كيف لا وقد قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾[2]، واللام هنا للغاية، وتصريف الآيات، سواء العقلية أم الشرعية في الآفاق، أم في الأنفس، في

(١) سورة النساء، الآية: ١٢٢.

(٢) سورة طه، الآية: ١١٣.

التكوين أم في التشريع، ليست الغاية منه إطلاقاً أن يتبدّل القول لديه، وإنما أن يتّقي الإنسان المعاصي، وأن يعمل بما جاءه به الأنبياء والرسل، وأن يسلك سبيل الصالحين لتكون له مفازة من العذاب.

ومن هنا، نرى أنه يمكن للإنسان أن يبسّط المسألة، فيقول: إن الوعيد حقه تعالى على العباد... فإن شاء عفا، وإن شاء أخذ لأنه حقه، وأولاهما بربّنا تبارك وتعالى العفو والكرم، إنه غفور رحيم[1]. وهذا الكلام وغيره نجده مثار جدل على التلفزة بين العلماء، ومشكلة هؤلاء تكمن في أنهم لم يهتدوا إلى منهجية القرآن فيما ترشد إليه من مغفرة وعذاب في آن واحد، وهذا ما يؤدّ ي بهم إلى تغليب الرحمة والمغفرة على العذاب، تماماً كمن يغلب الأمن من مكر الله تعالى، أو جانب الطمع على جانب الخوف، أو لا يكون بين خوف ورجاء، وقد ألمحنا سابقاً إلى أدب القرآن فيما أشار إليه من زيادة في الشكر في مقابل قوله: ﴿وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِى لَشَدِيدٌ﴾[2] إذ لم يأت بالقسم في العذاب، كما أتى به في قوله تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾[3]. فالله سبحانه ليس له عاطفة

---

(١) يقول ابن عربي: «وقد وجدنا من أنفسنا أنه لو حكّمنا الله في خلقه لأزلنا صفة العذاب عن العالم، والله قد أعطى الإنسان هذه الصفة، ومُعطى الكمال أحق به، ومن هو أرحم الراحمين لا يعذب أحداً عذاباً أبدياً، وليس ذلك المقدار من العذاب إلا لأجل إيصالهم إلى كمالاتهم، كما يذاب الذهب والفضة بالنار لأجل الخلاص» فهل هذا هو معنى التدبّر؟ ومَن قال لابن عربي أنه لو حكم بالعالم لأزال العذاب، ولماذا لا يكون الأمر بخلاف ذلك؟ إنها مقايسة لا تصح، ولو أن ابن عربي وغيره خلي ونفسه لما أقام الحدّ على الزاني وغيره ممن يستحقّون إقامة الحدّ، إنّه قياس مع الفارق، إذ الفرق واضح بين الإيلام بطريق الإصلاح، وبين العقوبة بطريق الاستحقاق والامتهان، وكما يقول شبّر في ردّه على ابن عربي: ألا ترى أن أنواع الأمراض والبلاء التي ابتلى الله تعالى به خلقه لحكم ومصالح هو أعلم بها منا، لو فوّضت إلى أقسى العباد قلباً لرفعها عن العباد ولم يرض بها... فكيف يقاس فعل رب العالمين بحال الجاهل المسكين... انظر: ابن عربي، محي الدين، الفتوحات المكية، دار الشروق، الباب ٣٥٠، ج٣، ص٢٥. وقا: مع الكاشاني، فيض، عالم ما بعد الموت، الإنسان في منازل خلقه وموته وبعثه، دار المحجة البيضاء، ط١، ٢٠٠٣، ص٣٢٢. وقا مع: شبّر، عبد الله، حق اليقين، م. س، ص٤٦٩.

(٢) سورة إبراهيم، الآية: ٧.

(٣) سورة إبراهيم، الآية: ٧.

الإنسان ومشاعر الإنسان لكي يقيس الإنسان ذلك على نفسه، وهذا ما وقع فيه كثير من العلماء كابن عربي، والغزالي، وغيرهم كثير، وإلاّ لو كان هؤلاء يفهمون معنى العقوبة على اللواط مثلاً، أو على الزنا، أو على السرقة، لما آل الأمر بهم إلى أن يكون على هذا المستوى من التدبّر..؟!

غاية القول: إن الوعيد في القرآن، ليس منفصلاً عن الوعد وعن سائر الآيات التي اشتمل عليها القرآن في معنى الترهيب والترغيب، والتنبيه والتذكير، وقد بيّن العلامة اليزدي أن القرآن ركّز على المعاد والآخرة أكثر مما ركّز على شؤون الدنيا، ولعله خفي على العلامة اليزدي وغيره من العلماء أن يلتفتوا إلى قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ﴾[1]. فهو لم يقل: «**فذكر بالقرآن من يخاف غير الوعيد**» مما يشتهيه الإنسان ويشبع غريزته وشهواته وطيباته، بل قال: ﴿مَن يَخَافُ وَعِيدِ ﴾. وهذا يدلّ على أن القرآن هادف إلى نظم حياة الإنسان من خلال القرآن كله ليكون بمنجاة غداً، وخصوصاً إذا ما علمنا أن الهدف من التشريع هو انتظام الحياة الإنسانية لتحقيق الكمال والفوز بالرضوان، بمعنى أن الهدف هو الآخرة وليس الدنيا، فكيف يمكن لباحث أن يتجاوز ذلك، وأن يتوقف عند القشور ويسهى عن اللباب طالما أن القرآن كله هو المجال الحقيقي لاستيعاب حقيقة التحول في الآخرة. وبحق نقول: إنّ آيات الوعيد هي التي تسري في كل آياته لما لها من تأثير على تغيير الحياة وتبديلها على النحو الذي يؤدي بالإنسان إلى الخوف من المآلات الحقيقية. وهذا هو مفاد ضمّ الآيات إلى بعضها وتفسيرها من خلال دلالة السياق في ضوء التجربة وما لحق بالناس من وعيد في الدنيا: ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ﴾، لا تعني

(١) سورة ق، الآية: ٤٥.

تخصيص آيات الوعيد بآيات الوعد كما ذهب البغدادي[1] وغيره، وإنما تعني لحاظ آيات الوعيد بما يؤدي إلى الخوف من معصية الله تعالى، والاتعاظ بمن سبق من الأمم، واستكشاف ملامح التحولات البشرية، لعلّ الإنسان بذلك يهتدي إلى السلامة في الدنيا والآخرة، لأن مؤدّى أن يتقي الإنسان أن يكون على مستوى القرآن كل القرآن، وهذا ما تفيده حقيقة التركيز لمن يخاف وعيد، لأنه إن لم يحق الوعيد لن يكون للقرآن أي معنى في حياته، كيف لا ونحن نرى بأم أعيننا الكثير من الناس ممن يزعمون أنهم أهل القرآن، هم في الحقيقة لا يخافون وعيد، فبالأحرى أن لا يكون للقرآن أي معنى عند أولئك الذين لا يتذكّرون، ولا يتفكّرون، ولا يخافون وعيداً، إن من يخاف وعيداً كان القرآن أمامه، ومن لم يخف وعيداً كان القرآن وراءه حتى ولو صلّى وصام وقام في الليل والنهار.

(١) البغدادي، أصول الدين، م. س، ص٢٤٣.

الفصل الثاني

الوعد والوعيد والخلود في العذاب

◊ أولاً: الوعد والوعيد والعدل الإلهي

◊ ثانياً: إنجاز الوعد وخلف الوعيد

◊ ثالثاً: الكفر والكبائر والخلود في العذاب

أولاً: الوعد والوعيد والعدل الإلهي

بداية تجدر الإشارة إلى أن أصول الإيمان اختلفت عند الفرق الإسلامية، وهي لا تزال مختلفة عند سائر المذاهب الإسلامية، يقول العلامة الحلي في كشف الفوائد: «**إن الأصول عند المعتزلة، خمسة: التوحيد والعدل والإقرار بنبوّة الأنبياء، والوعد والوعيد، والقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقالت الشيعة: أصول الإيمان ثلاثة: التصديق بوحدانية الله تعالى في ذاته، والعدل في أفعاله، والتصديق بنبوّة الأنبياء، والتصديق بإمامة الأئمة المعصومين** عليهم السلام»[1].

ولا شكّ في أنّ هناك الكثير من المبادئ التي لم يلتقِ فيها الشيعة مع المعتزلة، وإن كان عليهما معاً أطلق ما اصطلح عليه بالعدلية، ومن أبرز ما التقيا فيه: القول بالتحسين والتقبيح العقليين، ومن أبرز ما اختلفا فيه، أن الإمامية يقولون بلزوم نصب الإمام نصّاً من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، والمعتزلة تنكره، والإمامية تنفي الجبر والتفويض، وتقول أمر بين أمرين، والمعتزلة تقول بالتفويض، والإمامية تقول بأن المؤمن لا يخرج بالفسق عن الإيمان، والمعتزلة تقول لا مؤمن ولا كافر بل منزلة بين منزلتين، هذا هو ملخّص القول في ما ذهبت إليه فرق المعتزلة والإمامية، وإذا كان هناك من نقاط التقاء في بعض المبادئ والأصول بينهما، فإنّ الأمر ليس كذلك بين الإمامية وسائر الفرق، لما بين هذه الفرق من تناقضات جوهرية في الأصول والفروع معاً، ونحن إنّما عرضنا لهذا الملخّص لما يشكله هذا المبحث

---

(١) العلامة الحلي، كشف الفوائد في شرح العقائد، م. س، ص٣٤٥.

في العدل، وفي مبدأ التحسين والتقبيح من اعتبار لآراء الفرق القائلة بالعدل الإلهي كأصل من أصول الإيمان، ومن شأن تبيان هذا الموقف أن يوضح الكثير من المطالب بمعزل عن الدخول في تفاصيل البحث، بل يكفي أن يعلم الباحث أن هذا المبدأ هو مما يلتقي فيه الإمامية مع المعتزلة دون غيرهم.

إنّ ملخّص الكلام في ما ذهب إليه أهل العدل، هو أن هناك أفعالاً يدرك العقل من صميم ذاته ومن دون استعانة من الشرع أنها حسنة وأفعالاً أخرى يدرك أنها قبيحة كذلك، مثل الصدق حسن، والكذب قبيح، أو العدل حسن، والظلم قبيح، وهذا ما يدركه العقل البشري إذا ترك وإدراكه البديهي، وقد أشرنا سابقاً إلى أنه لو كان في العقل إنكار الرسل لما بعث الله تعالى نبياً قط، كما جاء في كتاب كمال الدين وتمام النعمة[١].

يقول الشهيد مطهري قدس سره: «**فالمتكلمون انقسموا في مسألة العدل إلى فئتين: الأولى: الأشاعرة وهي تقول: إنّ صفة العدل منتزعة من فعل الله من حيث هو فعل الله تعالى، ومن رأيهم أن أي فعل بذاته ليس عدلاً ولا ظلماً، وكل فعل يصبح عدلاً حين يكون فعل الله، وبالإضافة إلى أنه لا يوجد فاعل غير الله... وهؤلاء لا يعرفون علامة للعدل غير أنه فعل الله ، فكل فعل هو فعل الله فهو إذن عدل، وليس كل ما هو عدل هو فعل الله...، فمثلاً لا نستطيع اعتماداً على أصل العدل أن ندّعي أن الله قطعاً سيثيب الفاعل للخير ويعاقب الفاعل للشر...، بل إذا أثاب الله فاعل الخير وعاقب فاعل الشر كان ذلك عدداً، وإن تصرف بعكس ذلك فعاقب فاعلي الشر فإنه يكون عدداً أيضاً... فالعدل هو ما يفعله الله**»[٢]، وهذا الكلام يمكن تلمّس شروحات كافية له عند المتكليمن القدامى

(١) الشيخ الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، م. س، ص١٦.
(٢) مطهري قدس سره، مرتضى، العدل الإلهي، ترجمة الخاقاني، الدار الإسلامية، بيروت، ط٢، ١٩٨٥، ص٦٢.

والمحدثين، وخلاصته كما بيّنها الشهرستاني في الملل والنحل[١]، أن الوعد والوعيد كلامه الأزلي، وعد على ما أمر، وأوعد على ما نهى، فكل مَن نجا واستوجب الثواب فبوعده، وكل من هلك واستوجب العقاب فبوعيده، فلا يجب عليه شيء من قضية العقل، وهذا الكلام، كما عرفنا، ساقط بأدنى تأمّل، إذ كيف يمكن أن نقصي العقل عن أحكامه، وأن ندّعي أن كل شيء بالسمع، أو أزلي أو ما إلى ذلك مما لا يمكن تصديقه، لما أشرنا إليه من أن الله أوّل ما خاطب العقل، فقال له أقبِل فأقبل... فلو لم يكن للعقل حكمه وتحسينه وتقبيحه لما قبل شيء إطلاقاً، وهذا ما عرض له علماء الأصول بقولهم، إن السمعيات أي الأحكام الشرعية، ألطاف في العقليات، وإذا سأل سائل، كيف يكون للعقل البشري الممكن أن يحكم على الواجب بحكم، ويُلزم الله تعالى بالاتصاف بصفة ما، والله تعالى قادر على ما يشاء ويفعل ما يريد؟

قلنا: في الواقع، إن العقل بحكمه هذا، إنما يقوم بالكشف عن واقعية موجودة في ذاته تعالى، ويتصف بها واجب الوجود الصانع لهذا الكون، وليس هذا الحكم إلاّ كسائر الأحكام التي يصدرها العقل بداهة على الأشياء التكوينية، كقولنا: «**إنّ الأربعة زوج**» فليس هو في حكمه هذا يُعطي الزوجية للأربعة، أو يلزم الأربعة أن تكون زوجاً لا فرداً، وإنما هو يكشف عن أمر موجود واقع في الخارج، وهكذا سائر الأحكام العقلية التي لو لم تكن موجودة والعقل قادر على اكتشافها لما اهتدى إلى شيء إطلاقاً. ومن هنا، فإنّ ما ذهب إليه الأشاعرة وسواهم من قول بما حسّنه الشارع وما قبّحه، هو الذي أسس لهذا النزاع رغم أن الله تعالى خاطب العقل، ولم يكن دور النبوة سوى إثارة دفائن العقول كما قال أمير المؤمنين عليه السلام. وهذا ما توقفنا عنده مليّاً في البحوث السالفة[٢].

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، م. س، ج١، ص٤٢.

(٢) لا يخفى ارتباط هذا المعنى بنظرية اللطف التي قال بها المعتزلة، ورأوا أن تتابع الرسل هو لإثبات ما وصل إليه العقل...

نعم، يمكن القول: إنّ الأشاعرة لم ينكروا العدل، ولكنهم بتفسيرهم للعدل رفعوا العقل والعدل معاً، ما أدّى بهم إلى القول بأن الواجبات كلها بالسمع، وبأن العقل لا يحسن ولا يقبح، ولا يقتضي ولا يوجب، إلى ما هنالك من مقولات جعلتهم على طرفي نقيض مع العدلية، ولو أن الأشاعرة التفتوا إلى ما أسست له الفلسفة الإسلامية لما ذهبوا هذا المذهب في إنكار مضمون العدل، ولا نقول العدل، ويكفي للتدليل على سقوط مقولتهم أن يعرف الإنسان أنه قادر على أن يتعيش ضرورياً من دون النبوة، باعتبار أن هذه الأخيرة جاءت لهداية الإنسان إلى تحقيق كمالاته المادية والمعنوية، وهذا ما ذهب إليه ابن سينا في الإشارات والتنبيهات وشرحه الطوسي قدس سره[(١)]، مبيّناً أن التعيش الضروري لا يخلو من إعمال العقل، ومن الأحكام العقلية التي يؤسس عليها الإنسان في كثير من تصرفاته، سواء في الاجتماع أم في السياسة أم في التدبير، ويمكن لنا أيضاً أن نستدل على هذا المعنى بقيام المجتمعات قديماً وحديثاً في كثير من أمورها على أحكام العقل ومقدماته، والدليل على ذلك تعيش سكان المعمورة بالسياسات الضرورية، وخاصة عصرنا الحديث الذي يكاد يخلو من أي أثر للشرع في تدبير شؤونه، سواء الخاصة أم العامة[(٢)]. إنّ النبوّة جاءت لإثارة العقول، وإخراج

---

(١) انظر: ابن سينا، الإشارات والتنبيهات مع شرح الطوسي، نصير الدين، مؤسسة النعمان، بيروت، ط٢، ١٩٩٣، ج٤، ص٦٨.

(٢) إنّ النبوة هي شرط في الكمال، وليست شرطاً في العقل، لأن العقل هو خلق الله تعالى الذي هداه النجدين إمّا شاكراً وإما كفوراً، فالمجتمع الإنساني يمكن أن يعيش بالعقل، وأن يهتدي إلى أحكام كثيرة في تدبير شؤون الحياة، ولكنه ليس قادراً على تحقيق الكمال فيما لو استقل عن النبوة التي جاءت لإثارة العقل ودفعه باتجاه الكمال، سواء في مجال المادة أم في مجال الروح، وهذا ما لم تلتفت إليه الفرق الإسلامية التي لم ترَ للعقل أي دور أو معنى إلاّ في المعرفة... وقد ضرب العلامة الحلي في نهج الحق وكشف الصدق مثالاً، وهو أنه لو خيّر العاقل الذي لم يسمع بالشرائع ولا علم شيئاً من الأحكام، ونشأ خالي الذهن من العقائد كلها، لو خيّر بين أن يصدُق فيعطى ديناراً، أو يكذب فيُعطى ديناراً، ولا ضرر عليه فيهما، فإنّه يرجّح الصدق دائماً، وهذا دليل قاطع على أن هذه الأحكام مركوزة في جبلّة الإنسان، ولم تأت النبوّة إلاّ لإثارتها وهدايتها إلى ما تحقق به كمالاتها. انظر: حسن مكي العاملي، نظرية المعرفة، الدار الإسلامية، بيروت، ط١، ١٩٩٢م، ص١٤٠.

الإنسان من الظلمات إلى النور، ومن الفطرة إلى البراهين العقلية التي اهتدت بالنبوة، لكون العقل فيما هو غير بديهي يحتاج إلى مؤازرة الشرع لتكميل الحياة وتحقيق السعادة..

وعليه، فإنّ ما نروم بيانه في هذا المبحث بعدما تقدم من تأكيد على أن العدل هو أصل من الأصول التي يرتكز عليها في فهم المراد من الوعد والوعيد، وما أمر الله به ونهى عنه، إلى غير ذلك مما يقتضيه العدل الإلهي من حساب وعقاب وجزاء، حيث رأينا في ما تقدّم من بحوث أن العقل يستقل بالحكم على ضرورة أن يثاب المحسن، ويعاقب المسيء، لأن المساواة بينهما بصورها المختلفة هي خلاف العدل، باعتبار أنه إما أن يُثاب الجميع، أو يعاقب الجميع، وإما يترك الجميع من دون أن يحاسبوا أو يحشروا، وهذا ما يستقلّ العقل بالحكم بوجوب التفريق بينهما من حيث الثواب والعقاب، يقول السبحاني: «**وبما أن هذا غير متحقق في النشأة الدنيوية، فيجب أن يكون هناك نشأة أخرى يتحقق فيها ذلك التفريق. وإلى هذا البيان يشير المحقق البحراني بقوله: إنا نرى المطيع والعاصي يدركهما الموت من غير أن يصل إلى أحد منهما ما يستحقه من ثواب أو عقاب، فإن لم يحشروا ليوصل إليهما ذلك المستحق لزم بطلانه أصلاً. وإلى هذا الدليل العقل يشير قوله تعالى:** ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾[1]**، وهناك الكثير من الأحكام العقلية التي يستقل العقل بها وجاء الشرع ليؤكّد عليها**»[2]، فهل لو أن الشرع لم يأت لكان الأمر يختلط على العقل في التمييز بين الصدق والكذب، والظلم والعدل؟ أم أنه كان سيتيه عن اكتشاف زوجية الأربعة؟ إن العقل لو لم يكن له هذا المعنى، وهذا

(١) سورة ص، الآية: ٢٨.

(٢) انظر: سبحاني، جعفر، محاضرات في الإلهيات، دار جواد، بيروت، ط١، ٢٠١٠، ص٣٩٩.

الاستقرار في كثير من الأمور لما قال الله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾[1].

لقد أجمع العلماء على أن المعاد هو مقتضى العدل الإلهي، لأنه في ذاك العالم تكون تجليات وتحققات الوعد والوعيد، بعد أن بيّن القرآن في كثير من الآيات عن بعض هذه التحققات في الحياة الدنيا، ولكن بما أن الدنيا ليست مجالاً للثواب والعقاب بالشكل الذي يؤدّي إلى أن تكون الدنيا هي مجال تحقق العدالة بالشكل الكامل، فإن العقل يحكم بضرورة وجود النشأة الآخرة. وهذا العقل إن لم يكن باستطاعته أن يقف على كامل مقدمات تحققات هذه النشأة، فقد جاءت الرسالات السماوية بالكشف عن حقيقة هذه النشأة وما يكون فيها من وعد ووعيد، وهذا ما توقّف عنده اليزدي في العقائد[2]، والطباطبائي قدس سره في الميزان[3]، والسبحاني في الإلهيات[4]، حيث رأوا جميعاً أن اهتمام القرآن بالمعاد فاق اهتمامه بأي شيء آخر، حتى إنه خص بالآيات التي اشتملت عليه بما يزيد عن آيات التوحيد، وهذا يعرب لنا عن شدّة اهتمام القرآن به. ويمكن لمتأمل بصير أن يُحصي عدد الآيات القرآنية التي اشتملت على ذكر الوعد والوعيد والميعاد، ليدرك معنى أن يكون المعاد تجلياً حقيقياً للوعد والوعيد، كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾[5]، وبما

---

(١) سورة فصلت، الآية: ٥٣.

(٢) يقول اليزدي: إنّ العدل هو الحكمة الإلهية نفسها، وبطبيعة الحال يكون الدليل لإثبات العدل هو الدليل نفسه الذي تُثبت به الحكمة الإلهية، والدليل على العدل بمعانيه الصحيحة وفي جميع مظاهره، هو: أن صفات الله الذاتية تقتضي أن تكون أفعاله تعالى حكيمة وعادلة، ولا توجد في الله تعالى أيه صفة تقتضي الظلم أو الجور، أو اللغو والعبث... را: اليزدي، محمد تقي المصباح، العقيدة الإسلامية، دار الحق، بيروت، ١٩٩٣، ج١، ص١٩٤.

(٣) الطباطبائي، الميزان، م. س، ج٩، ص١٤٠.

(٤) السبحاني، جعفر، الإلهيات، م. س، ص٣٩٩.

(٥) سورة آل عمران، الآية: ٩.

أن الله تعالى قد وعد المؤمنين بالاستخلاف والنصر والتمكين، وأوعد وتوعّد الكافرين بالعذاب الأليم والخلود في جهنم جاثمين، وبما أن هذا الأمر قد تظهرت له تجليات كثيرة في عالم الدنيا للاعتبار والتصديق، وللتنبيه والتذكير، فإن هناك الكثير من الوعد الذي أطلقه القرآن سواء للمؤمنين أم للكافرين، ولم تظهر تجلياته بعد، بدليل أن هذا العالم الدنيوي قد فاته الكثير من الظلمة والطواغيت الذين يحكم العقل باستحقاقهم للعقاب، ولا بدّ أن يحاسب هؤلاء ويُقتصّ منهم لما وعد الله تعالى به من ذلك، وهو صادق الوعد، والتخلف عنه قبيح، فتكون النشأة الأخرى هي مجال تحقق هذا الوعد والوفاء به، وهذا ما عبّر عنه المحقق الطوسي(رض) بقوله: «**ووجوب إيفاء الوعد والحكمة يقتضي وجوب البعث...**»[1].

يقول الشهيد مطهري قدس سره: «**إنّ العدل بمفهومه الاجتماعي هدف للنبوة، وبمفهومه الفلسفي أساس للمعاد، وهذا ما بيّنه القرآن، ففي هدف النبوة قال تعالى:** ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[2]**، وفي موضوع المعاد والمحاسبة، قال الله تعالى:** ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ﴾[3]**، ومن هنا يمكن الاستنتاج والكلام لمطهّري، أن العدل الإلهي حقيقة ثابتة، وأن العدالة من الصفات التي لا بدّ أن يتصف بها ذات العلي العظيم**»[4].

وبناءً على ما تقدم، فإننا نرى أنه لا نقاش فيما زعمه أهل الحديث

(١) الطوسي، العقائد، م. س، ص٦٢.

(٢) سورة الحديد، الآية: ٢٥.

(٣) سورة الأنبياء، الآية: ٤٧.

(٤) مطهري، مرتضى، العدل الإلهي، م. س، ٦٣ ـ ٦٤.

والأشاعرة وغيرهم ممن لم يرَ مفهوماً حقيقياً للعدل، وقال بأن الوعد هو ما أمر به، والوعيد هو ما نهى عنه، لأن الارتكاز إلى هذا القول يعطل العقل ويرفع أحكامه، ويؤدي إلى أن تكون الأمور خلاف ما أمر الله به ونهى عنه. ولعلّ تاريخنا الإسلامي شاهد على ما تسبّب به هذا المفهوم عن العدل، كما ألمح إلى ذلك الشهيد المطهري قدس سره بقوله: «**إنّ حماية بعض الظالمين من أمثال المتوكل العباسي للأشاعرة كانت تهدف إلى الاستفادة من هذه النتيجة التي انتهوا إليها والتي تفسد حكمهم وتضفي عليه صفة الشرعية**»[1]، وبحق نقول: إن تاريخ الفرق الإسلامية، هو في الحقيقة، تاريخ الصراع السياسي، وليس الفكري، أو العقائدي. وليس أدلّ على ذلك من كلام حق قاله الدكتور نيبرج محقق كتاب الانتصار للخياط المعتزلي، يقول: من المعروف أن الأشعري كان تلميذاً للجبائي قبل ظهور مذهبه، ولو لم تكن المعتزلة مهّدت الطريق لما كان لأهل السنة تقدّم في هذا الفن، فالصراع كان على أشدّه بين أصحاب المدرسة الواحدة، وبالجملة فللعدو تأثير في تكوين الأفكار ليس بأقل من تأثير الحليف فيه حتى أن بعض الحنابلة قد شك أن أصحابه انقطعوا إلى الرد على الملحدين انقطاعاً أداهم إلى الإلحاد، وهذا الكلام لا نراه تحريفاً فيما لو علمنا أن الصراع بين المعتزلة والأشاعرة وأهل الحديث وصل بهم إلى حدّ استخدام السلطة، كما فعل المعتزلة في زمن المأمون، وكما فعل الأشاعرة في زمن المتوكل، وقد أشار مطهري إلى هذه الحقيقة.

وانطلاقاً من ذلك، نرى أن صراع الفرق لم يكن صراعاً إسلامياً بالمعنى الدقيق للكلمة، وإنما كان صراعاً سياسياً تقوّيه أو تضعفه السلطة الحاكمة،

---

(١) م.ع، ص٦٢.

وإلاّ كيف يمكن لعاقل أن يتصوّر هذه الهجرة للعقل في مدرسة الأشاعرة، غير أن يكون السبب هو تركيز المعتزلة على العقل، فأراد الأشاعرة أن يكونوا على النقيض تماماً، لما تقدم الكلام فيه بأن الأشعري كان تلميذاً في مدرسة الاعتزال، وبما أن هذه المدرسة تقول بالعدل والعقل والمنزلة بين منزلتين، فقد اختار الأشعري أن يكون ضد العقل، وأنه لا يجب على الله شيء، إضافة إلى القول بأن الوعد والوعيد هما كلام الله الأزلي، إلى غير ذلك مما خالف فيه واعتمده من كسب وجبر، وهذا ما علّق عليه النشار بقوله: «**إننا نرى بين التصورين خلافاً كبيراً، إنّ الله عند أهل السنة والجماعة يثيب مَن يثيب، ويعاقب مَن يعاقب طبقاً لكلامه الأزلي، هنا تنعدم القدرة الإنسانية ذائبة في قدرة الله، ولا تبقى إلاّ القدرة الإلهية التي قدّرت في الأزل الثواب والعقاب بينما ينصب العقاب والثواب عند المعتزلة على أفعال الإنسان التي يقتضيها العقل في سياقه، إذ إنه لا كلام في الأزل...**»[1].

فالأشعري كان يعي تماماً أن المعتزلة قد تقدموا كثيراً على مستوى إبراز العقل، وهو كان بين ظهرانيهم واختلف معهم، ولم يكن بوسعه أن يتابع الخطى في مدرسة العقل، فاختار أن يكون النقيض لهم، فبدل أن يقول بالكلام المحدَث، قال بالكلام القديم والأزلي، وبدل التفويض اختار الجبر

(١) يضيف النشار إلى تصورات المعتزلة، أن العقل عندهم هو الذي يقتضي الفعل، ويميز بين الخير والشر، فكل شيء عندهم معروف بالعقل قبل ورود السمع، أحوال المعرفة، وشكر النعم، والحسن والقبح، كل ذلك واجب قبل ورود السمع، وما ورود التكاليف ليس سوى ألطاف الله أرسلها إلى العباد بتوسط الأنبياء ليهلك من هلك عن بيّنة، ويحيا من حي عن بيّنة... كما يقدم المعتزلة نظرية اللطف الإلهي، وهي تشبه العناية الإلهية التي لا تجيز العقاب من دون دعوة الرسل، فتتابع الرسل والأنبياء لإثبات ما وصل إليه العقل من حسن وقبح في الأشياء، ولعلهم فيما ذهبوا إليه من ذلك يؤكدون كلام أمير المؤمنين عليه السلام أن الأنبياء جاؤوا لإثارة دفائن العقول، والاحتجاج بالتبليغ، وهذا ما سهى عنه النشار». را: النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، (لا ت)، ج١، ص٤٣٧.

والكسب، على غير ذلك مما ذهب إليه من مقولات في تهفيت العقل، وتدعو إلى العدل الذي لا مضمون له، لا في التكوين، ولا في التشريع، ولا في الجزاء، فأنت تراه، كما يبيّن الدكتور النشار يذهب إلى تصورات منافية تماماً لإرادة الإنسان واختياره، فأذاب قدرة الإنسان في قدرة الله تعالى التي قدرت في الأزل الثواب والعقاب... ومن هنا نلاحظ أن هذا المذهب في الجبر قد قطع نهائياً مع النصوص الشرعية التي تثبت للإنسان إرادته واختياره، تماماً كما فعل المعتزلة والمرجئة، حيث نرى هذه الفرق لم تهتدِ إلى حقيقة إثارة دفائن العقول، وما تنطوي عليه هذه العقول من مبادئ وقوانين وأحكام عقلية ارتكز إليها الأنبياء عليهم السلام في دعوتهم إلى الله تعالى، ولو لم يكن في مرتكز العقل قبولها لما كان معنى لما جاء به الأنبياء من أحكام شرعية، لما ذهب إليه الطوسي قدس سره بأن: «**العقليات هي ما استقل العقل بالعلم به، من قبح الظلم والكذب، وحسن الصدق والعدل، إضافة إلى الواجبات كالعلم بوجوب ردّ الوديعة، والإنصاف، وقضاء الدين، والعلم بحسن الإحسان وغير ذلك، وأما ما يُعلم بالشرع فكل ما لا يمكن معرفته بالعقل كالعبادات الشرعية...**»[1].

ومثلما أن الأشاعرة لم يلتفتوا إلى إثارة دفائن العقول بالدعوة النبوية، فهم كذلك لم يلتفتوا إلى ما أسست له هذه الدعوى في معاني القضاء والقدر، والجبر والاختيار، وقبل ذلك كله في العقل الذي هو أساس ومنطلق لفهم قيام السماوات والأرض حيث قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ﴾[2]، فكل شيء قائم بالعدل، والعقل هو الذي يكشف عن اتصاف

---

(١) الطوسي، الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، م. س، ص٨٧.

(٢) سورة الرحمن، الآية: ٧.

فعل اللّه تعالى بالعدل، بالنظر إلى حسن العدل الذاتي، وتنزهه عن الظلم بالنظر إلى القبح الذاتي، أما ما تراه الأشاعرة في معنى العدل فيما ذهبوا إليه من تجويز فعل القبيح، وأن الحسن هو ما حسنه الشرع والقبيح ما قبّحه الشرع، فيجوز، بنظرهم، أن يعاقب المطيعين ويدخل الجنة العاصين بل الكافرين، أو أن يكلف العباد فوق طاقتهم، فهذا كله مما لا يستقيم لا في أحكام العقل، ولا في أحكام الشرع، هذا فضلاً عمّا يكون لهذه المذاهب في القول على اللّه بغير علم من مؤديات في حقيقة الوعد والوعيد، لكون العدل الجزائي لا يساوي بين المؤمن والكافر في مقام الجزاء، بل هو يجزي المحسن بالإحسان والثواب، والمسيء بالعقاب، كما أنه لا يُعذّب عبداً على مخالفة التكاليف إلاّ بعد البيان[1]، فالعقل حاكم بذلك، وأكده الشرع بقوله تعالى: ﴿أَفَنَجۡعَلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ كَٱلۡمُجۡرِمِينَ﴾[2].

ثم إنه ما معنى أن يكون الإنسان مجبوراً على فعله، ونسبة الفعل إلى اللّه سبحانه، وفي الوقت عينه يأتي الوعد والوعيد ليفي للإنسان بما لا يستحقه، أو ليعاقب الإنسان على ما لا يستحقه، لكون الجبر معناه أن يعاقب العاصي من غير استحقاق[3]؟ فهل يستقيم هذا الكلام في ضوء حقيقة الوعد والوعيد؟ وهل من العدل في شيء أن يجوز على اللّه فعل القبيح، وقد شهد الأنبياء والأولياء أن اللّه عَدلُ عَدلَ، كما جاء عن أمير المؤمنين عليه السلام؟ فإذا كان اللّه تعالى يأمر بالعدل والإحسان: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ والعدل هو ما يفعله اللّه تعالى، فما يكون معنى أن يأمر بالعدل. غير أن يكون العقل القطعي البديهي قد حكم بعدالة اللّه تعالى في التكوين والتشريع والجزاء. ومن هنا، نرى

---

(١) الخوئي قدس سره، البيان في تفسير القرآن، م. س، ص٤٧٥.

(٢) سورة القلم، الآية: ٣٥.

(٣) السيد الخوئي قدس سره، تفسير البيان، م. س، ص٤٧٥.

أنه لا منافاة بين قول العقل ـ يجب أن يكون الله تعالى عادلاً ـ وبين سعة قدرته ومشيئته لما يريد، إنه عادل لا يجور ولا يظلم[1].

ثانياً: إنجاز الوعد وخلف الوعيد

يحدّد القاضي عبد الجبار في شرح الأصول للمعتزلة كلاً من الوعد والوعيد بالآتي:

«**أما الوعد، فهو كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى غيره، أو دفع ضرر عنه في المستقبل، ولا فرق بين أن يكون حسناً مستحقاً، وبين أن لا يكون كذلك، ألا ترى أنه كما يُقال وعدهم بالتفضل، مع أنه غير مستحق؟ وأما الوعيد فهو كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى غيره أو تفويت نفع عنه في المستقبل، ولا فرق بين أن يكون حسناً مستحقاً، وبين ألاّ يكون كذلك، ألا ترى أنه كما يقال: إن الله تعالى توعّد العصاة بالعقاب قد يُقال توعّد السلطان غيره بإتلاف نفسه وهتك حرمه ونهب أمواله، مع أنه لا يستحق ولا يحسن؟**» وينتهي القاضي عبد الجبار إلى أنه تعالى وعد المطيعين بالثواب، وتوعّد العصاة بالعقاب، وأنه يفعل ما وعد به وتوعّد عليه لا محالة ولا يجوز عليه الخلف والكذب[2].

---

(١) يقول المظفر في عقائد الإمامية: فلو كان الله تعالى يفعل الظلم، تعالى عن ذلك، فإن الأمر لا يخلو عن أربع صور:

أولاً: أن يكون جاهلاً بالأمر، فلا يدري أنه قبيح.

ثانياً: أن يكون عالماً به، ولكنه مجبور على فعله وعاجز عن تركه.

ثالثاً: أن يكون عالماً به، وغير مجبور عليه، ولكنه يحتاج إلى فعله.

رابعاً: أن يكون عالماً به وغير مجبور عليه ولا يحتاج إليه، فينحصر في أن يكون فعله له تشهياً وعبثاً ولهواً.

وكل هذه الصور محال على الله تعالى: وتستلزم النقص فيه، وهو محض الكمال، إذن هو منزّه عن الظلم وفعل ما هو قبيح. انظر: المظفر، محمد رضا، عقائد الإمامية، الدار الإسلامية، بيروت، ١٩٨٨، ص٦٥.

(٢) انظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان، ١٩٦٥، وهو كتاب من أهم كتب المعتزلة، ص١٢٤ ـ ١٣٦. وقا: مع النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، م. س، ص٤٣٦.

إن خاتمة كلام القاضي هي التي تعنينا في مبحثنا هذا طالما أنه لا خلاف على أن الله تعالى منجز ما وعد به عباده، وقد بيّن الواسطي[1]، أن ملاك الوعد إنجازه، فالوعد كما بيّن العلماء حق العباد على الله تعالى، فإذا وعدهم كان لهم الوفاء ومَن أولى بالوفاء من الله تعالى، أما الوعيد فهو حقه على العباد، فإن شاء عفا، وإن شاء أخذ لأنه حقه.

يقول الطوسي قدس سره: «**فقد ثبت أن العقاب حق لله تعالى إليه قبضه واستيفاؤه،.. وإنما قلنا «حق الله» لئلا يلزم حق عليه من الثواب والعوض، وقلنا «إليه قبضه واستيفاؤه» لأن كل حق ليس لصاحبه قبضه ليس له إسقاطه كالطفل والمجنون لما لم يكن لهما استيفاؤه لم يكن لهما إسقاطه.. فالإسقاط تابع للاستيفاء، فمن لم يملك أحدهما لم يملك الآخر**»[2].

وعوداً على بدء، فإن الخوارج ومن لحق بهم من الفرق أو تفرّع عنهم ذهبوا إلى القول: «**إنّ الله تعالى صادق، ولا يُخلف في وعده أو وعيده**»، وإلاّ جاز عليه القول بأنه يقول شيئاً ثم يبدو له أن المصلحة في خلافه فيترك الأول، وهذا مستحيل، إذ كيف يكون ذلك، وهو القائل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ﴾، ومنهم مَن قال: إنّ الله لا يخلف وعده، ولا يبطل وعيده، وبمعزل عن اختلاف العبارات عندهم، فهم أجمعوا على أنه لا يجوز خلف الوعد، وكذلك لا يجوز خلف الوعيد. أما سائر المسلمين، باستثناء الوعيدية منهم، سواء أكانوا من الإمامية، أم من المعتزلة، فهم أخذوا بقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**من وعده الله على عمل ثواباً فهو منجز له**

(١) الواسطي، علي بن محمد الليثي، عيون الحكم والمواعظ، توفي في القرن السادس للهجرة، تحقيق حسين الميثي، دار الحديث، ط١، ١٣٧٦هـ، ص٤٨٦.

(٢) الطوسي، الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، م. س، ص٢٠٣.

وعده، ومن أوعده على عمل عقاباً فهو فيه بالخيار». ولا أدري ما إذا كان يفهم من الخيار في كلام الرسولﷺ ما يفيد إسقاط العقاب جزافاً، طالما عرفنا أن الله حكيم، وأن العدل هو الحكمة الإلهية[1]، وأن الله تعالى لا يصدر عنه ظلم ولا لغو ولا عبث، بل مقتضى الحكمة والعدالة الإلهية، وحكم العقل قبل ذلك أن يثاب المحسن، وأن يعاقب المسيئ، فإذا كان لا بدّ من إسقاط العقاب، فلا بدّ أن يكون مقتضى الحكمة ذلك، وإلاّ فسد الأمر والنهي، واستحال الأمر إلى خلاف المصلحة، فلا يكفي أن يُقال بأن الوعيد في حق عصاة المؤمنين، هو تحت مشيئة الله تعالى، فقد يقع هذا الوعيد جزاءً وعدلاً، وقد يتخلف هذا الوعيد في حق بعض العصاة لانتفاء شرط أو وجود مانع، وكما جاء في بحار الأنوار عن المجلسي أن المحققين على خلاف في هذا الأمر، باعتبار أن القول بخلف الوعيد، هو تبديل للقول، وقد قال الله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾[2]، وهذا ما تساءلنا حوله في بحثنا السابق، وقلنا: إنه على العلماء أن يجيبوا على سؤال: ما هو القول الذي لا يتبدّل؟ هل هو في التكوين أو في التشريع، أو في الإخبار، أو في غير ذلك؟

لقد أوضح السدوسي قبل مئات السنين، أن النسخ لا يقع إلاّ في لفظ الأمر والنهي، ولو بلفظ الخبر، أما الخبر الذي ليس بمعنى الطلب، فلا يدخله النسخ ومنه الوعد والوعيد[3]، وطالما أنه لا نسخ في الإخبار، فما يكون معنى القول بأن

---

(١) إن الحكمة الفعلية والعدل متلازمان، فإن لازم إتقان الفعل وإحكامه كونه واقعاً في موضعه اللائق به، كما أن لازم كون الفعل واقعياً في موضعه المناسب كونه محكماً ومتقناً، ومن هنا نرى المتكلمين دائماً يردفون العدل بالحكمة في بحوثهم الكلامية. انظر: السبحاني، جعفر، الإلهيات، م. س، ص١٦٠.

(٢) سورة ق، الآية: ٢٩.

(٣) السدوسي، قتادة بن دعامة، (ت ١١٧هـ)، تحقيق صالح الضامن، بغداد، ط٢، ١٤٠٩، ص٦.

اللّه يخلف في وعيده؟ وهذا ما أوضحه صريحاً العلامة شبّر في حق اليقين، حيث قال: «**إنّ ما ذكروه من حسن خلف الوعيد، كما قال اللّه تعالى:** ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ﴾، **إذ لم يقل وعيده، بل قال:** ﴿وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾[1]، **قال شبّر: هذا فاسد من وجوه:**

أولاً: إنّ الآية تفيد أنه لا وعيد بالنسبة إلى الرسل والأنبياء، وإثبات الشيء لا يدل على نفي ما عداه.

ثانياً: إن الوعيد الذي يحسن خلفه من قسم الإنشاء، ولكن الخلود في العذاب قد دلّت عليه الآيات والروايات بطريق الإخبار، وإخبار اللّه تعالى يمتنع فيها الكذب ضرورة.

ثالثاً: إن اللّه تعالى قد وعد أنبياءه ورسله بالانتقام من أعدائهم وخلودهم في العذاب الدائم، وعد من اللّه لأنبيائه يمتنع خلفه، فتكون الآية رداً على مَن زعم ذلك[2].

نحن نزعم أن الوعيدية ليست فقط عند الخوارج وما تلاشوا إليه من فرق، بل هناك وعيدية أيضاً عند المعتزلة، وعند الشيعة أيضاً، وهذا لا يضير أن يقول الإنسان: إن اللّه تعالى لا يخلف لا في وعده ولا في وعيده، وذلك من حيث العلم اليقيني بأن الوعيد بحقّ الكفار والمشركين والمنافقين يتحقق لا محالة، وما على المتدبّر الفطن إلاّ أن يُحصي آيات الخلود في جهنم التي تكاد تبلغ العشرات، وهي تفيد الخلود في العذاب لمن حارب الأنبياء والرسل عليهم السلام وصدّ عن السبيل ومنع من الإنفاق في سبيل اللّه تعالى، أو لمن ابتغى الدين عوجاً، أو لمن شقوا، حتى لا يقال بأن أساس الخلود في العذاب محصورة

---

(١) سورة الأحقاف، الآية: ١٦.

(٢) شبّر، عبد اللّه، حق اليقين، م. س، ٤٦٩.

فقط بالكافرين كما قال البغدادي مكفراً المعتزلة والخوارج لأنهم ذهبوا إلى القول بتأبيد العذاب لمن أشرك بالله وارتكب الكبائر، يقول البغدادي: «**قال أصحابنا إن تأبيد العذاب إنما يكون لمن مات على الكفر، أو على البدعة التي يكفر بها صاحبها كالقدرية والخوارج وغلاة الروافض، ومن جرى مجراهم...**»[1]، وكأنه يريد القول: إن ما عدا هؤلاء لا يخلدون في العذاب حتى ولو انقلبوا على الأعقاب، وقتلوا ذراري الأنبياء، وصدّوا عن السبيل، وتقوّلوا الأقاويل..!؟

هناك تأويلات كثيرة عند العلماء، إذ قد يُقال: إن حمل آيات الوعيد على إنشاء التهديد فلا خلف فيه، لأنه حينئذٍ ليس خبراً بحسب المعنى، وإن حمل على الإخبار، كما هو الظاهر، فيمكن أن يُقال بتخصيص الذنب المغفور عن عمومات الوعيد بالدلائل المنفصلة[2]، ولا خلف على هذا التقدير أيضاً فلا يلزم منه الخلف، ولا تبدل القول لديه... إلا أن يحمل آيات الوعيد على استحقاق ما أوعد به، لا على وقوعه بالفعل، وفي قوله تعالى: ﴿فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا﴾، إشارة إلى ذلك... وإذا كان قد حصل التوعد، فإنه يكون قد حصل

(١) البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، أصول الدين، م. س، ص٢٤.

(٢) لقد أجمعت المعتزلة، وخاصة القائلين بالوعيد على أنه إذا جاءت الأخبار من عند الله ومخرجها عام، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾، فليس بجائز إلا أن تكون عامة في جميع أهل الصنف الذي جاء فيهم الخبر.. وزعموا جميعاً أنه لا يجوز أن يكون الخبر خاصاً أو مستثنى منه والخبر ظاهر الإخبار والاستثناء والخصوصية ليسا ظاهرين. انظر: الأشعري، أبو الحسن، مقالات الإسلاميين، تحقيق محي الدين عبد المجيد، دمشق، ط٢، ١٩٨٥، ج١، ص٣٠٩. وهناك مَن اجتهد فقال: إن الوعيد متوجهاً إليهم لو لم يؤمن منهم أحد، فلما آمن جماعة رفع عن الباقين، أو أن الوعيد يقع بهم في الآخرة، ولا شك في أن هذا الاضطراب ناشىء عن قلة باع أهل الفرق في علوم القرآن، ويكفي للتدليل على ذلك التعرف إلى مقالات الفرق في العموم والخصوص، حيث زعمت بعض الفرق أن القرآن على الخصوص إلا ما أجمعوا على عمومه، وكذلك الأمر والنهي، واختلفت المرجئة في ذلك على مقالات. را: الأشعري، م. س، ج١، ص٢١٠.

بشرط يخرجه من الخلف في وعيده، لأنه حكيم لا يعبث...»[1].

نلاحظ أن كلام المجلسي يدور حول ما هو إنشاء وما هو خبر، رغم أن الآيات والأحاديث التي تخبر عن الوعيد والعقاب للعصاة وأصحاب الكبائر لا تعدّ ولا تحصى، وهي ليست من الإنشاء في شيء، ولا يمكن أن يطالها النسخ، وقد حصل أن ذهب بعض المسلمين إلى القول بنسخ الأخبار، هذا فضلاً عما انتهوا إليه من قول بنسخ الخاص للعام، جاهلين تماماً معنى التخصيص، سواء التخصيص المعنوي أم التخصيص الحقيقي[2]، وهذا أدّى إلى أن يكون القرآن كله منسوخاً، رغم أن الأصل هو عدم النسخ كما أفاد أهل العلم والتحقيق، ويكفي أن نذكر استطراداً على ذلك ما زعموه من نسخ لآيات الصفح والعفو بآية السيف، جهلاً منهم بالمطلق والمقيّد، فإذا كان الجهل قائماً في علوم القرآن، فماذا يبقى للوعد والوعيد أو للقول فيهما، وقد حصل في التاريخ الإسلامي، وخاصة بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن تحول الأمر نهائياً باتجاه الوعد

(١) يرى السيد الخميني(رض) في المكاسب المحرمة: أن حقيقة الوعد والوعيد ليست إخباراً عن واقع يطابقه أو لا يطابقه، بل تعهد وتهديد إن كان على نحو الإخبار وإلقاء الجملة الخبرية، نظير الجعل بنحو الإخبار في باب الجعالة، فإذا قال مَن ردّ عليَّ ضالتي أعطيته كذا، فليس ذلك إخباراً، بل إنشاء بصورة الإخبار، وإخبار بداعي الإنشاء، فقوله: إني أعطيك غداً كذا ليس إخباراً بل إنشاء قرار وعهد وله إنجاز وخلف لا صدق وكذب، ويستفاد من ذلك أن كل ما كان له نحو كشف عن واقع، ولو كان من قبيل الإنشاءات داخل في الكذب حكماً، وهو محرّم. وهذا كلام حكم فصل. را: الإمام الخميني، المكاسب المحرمة، مؤسسة إسماعيليان، قم، ١٣٨١هـ، ج٢، ص٤٤.

(٢) إن إيراد بعض المصطلحات يقتضي التعريف بها. إن التخصيص لا يرد إلا على الألفاظ العامة، إذ إن العموم والخصوص من عوارض الألفاظ، ومعنى التخصيص يرد على ما علم عمومه باللفظ، كون التخصيص عبارة على ما دلّ أن المراد بالعام بعضه، فإن كان العموم مستفاداً لا من منطوقه كان التخصيص معنوياً، ومثاله: إننا نستدل بحل الوطء في أم الولد على بقاء الملك، وبثبوت الملك على تحقق توابعه من بيع ووقف وغيره، فإذا ورد المنع من البيع في بعض الصور كان ذلك في معنى التخصيص فيها، فهذا يُخصص معنى التخصيص. انظر: المحقق الحلي، الرسائل التسع، تحقيق رضا الأستادي، قم، ط١، ١٤١٣هـ، ص١٨٩. وقا مع: محمد معرفة، تلخيص التمهيد، دار الجواد، بيروت، ط٢، ١٩٩٩، ج١، ص١٩٣. فهو يُسفه القائلين بنسخ الخاص للعام، ويرى أن الجهل بعلم الأصول أودى بهؤلاء إلى أن يقولوا بأن الخاص ينسخ العام، والحق هو أن الخاص لا ينسخ بل يخصص العام ببعض أفراده.

الإلهي ورحمته الواسعة، وكأن القرآن يخلو من آيات الوعيد، وقد سلف القول منا أن كل آية في الوعيد بإزائها نظيرها في الوعد، فإن قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾[1]، بإزائه: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ﴾ بإزائه: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ﴾، فإذا كان الأمر كذلك، فلمَا يتم تغليب جانب على جانب بحسب الرأي والهوى، حتى إن ما جاء في البحار يمكن المناقشة فيه، ونعني به تخصيص الذنب المغفور عن عمومات الوعيد بالدلائل المنفصلة، إذ كيف يكون ذلك، وقد علمنا أن الخبر على عمومه لا ينسخ وقد يخصص، وكانت له مصاديق كثيرة في عالم الدنيا، في الأفراد والجماعات وعموم الآيات، سواء للفجار أم للأبرار، كاشف عن هذا، فلا داعي للتخصيص إلا أن يُقال بالتعارض بين الوعد والوعيد!؟

كما يمكن القول أيضاً، إن ما جاءت به الآيات من تقابل هو الذي يوضح معنى أن يكون الإنسان على وعد أو وعيد، فإن كان الإنسان مؤمناً وعاملاً للصالحات كان له وعده، وإن كان كافراً أو منافقاً أو فاسقاً كان له وعيده، فمن أين جاء البغدادي وغيره بالتعارض بين آيات الوعد والوعيد لكي يقول إذا تعارضت الآيات خصصنا آيات الوعيد بآيات الوعد أو جمعنا بينهما[2]؟ وماذا لو لم يتحصّل الجمع ولم يبن الاستثناء للعصاة كما زعمت المرجئة بأن الوعد ليس فيه استثناء، وأن الوعيد فيه استثناء مضمر[3]؟ ثم إنه ما معنى التعارض ما دامت الآيات تلحظ تحققاتها الواقعية فيما يكون عليه الإنسان من أسماء لها أحكامها؟ فإن كان الإنسان كافراً فحكمه معروف، وإن لم يكن كذلك فإنه يمكن إدخاله تحت المشيئة شرط أن يكون قاصراً أو جاهلاً، وأما

(١) سورة الانفطار، الآية: ١٤.

(٢) البغدادي، أصول الدين، م. س، ص٢٤٢.

(٣) الأشعري، مقالات الإسلاميين، م. س، ج١، ص٢٠٨.

إن كان مستخفاً، وموالياً لأعداء الله تعالى، ومحارباً لأوليائه، ومعانداً في الباطل، فهل من الحكمة والعدالة الإلهية أن تشمله المشيئة ليكون في عداد مَن يُغفر عنهم تفضلاً؟! أو أن مقتضى الحكمة والعدالة أن يكون مشمولاً لمن أعدّ الله تعالى لهم العذاب الأليم، لأنّ الآية لم تفرق بين من يعمل السيئات ولم يتب من قريب، وبين الذين ماتوا وهم كفار[1]، فما يكون معنى التعارض أو التخصيص طالما أن الخبر الإلهي صادق ويُفيد مآلات التحقق لهذا الإنسان سواء في الجنة أم في الجحيم، وسنرى في البحث اللاحق معنى أن يكون الإنسان مشمولاً للمشيئة إن شاء الله تعالى[2].

إنّ أحداً لا يحتم على الله تعالى، فله الحكم وله الأمر ولا معقب لحكمه، وهو بالغ أمره، يفعل ما يشاء، بيده الخير وهو على كل شيء قدير، ولكن الله تعالى أراد لعباده أن يعقلوا عنه، وأن يكونوا حيث أمرهم، فإن كانوا هناك كان لهم الوعد الحق فيما أعدّ لهم من نصر وتمكين واستخلاف في الدنيا، وجنة نعيم في الآخرة، وأما إن كانوا حيث نهاهم، فإنه سيكون لهم ما وعدهم به أيضاً من الهزيمة في الدنيا، والنار التي وعدها لمن كفر وعصى وكذّب

---

(١) قال تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ ﴿النساء: ١٨﴾.

(٢) نلاحظ أن الفرق الإسلامية استعملت اسم العصاة، الفساق، أهل القبلة، ورأت هذه الفرق الخروج لهم من العذاب، رغم أن علماء هذه الفرق لم يتبيّنوا معنى الفسق ومؤدياته وبواعثه، ونحن نرى أنهم بذلك يحاولون تسويغ الأفعال مهما كانت وكأنّ الجنّة بأيديهم، رغم أن العصاة أو الفساق ليس معلوماً ما إذا كانت المشيئة تشملهم لما أتوا به من أعمال، فإن قيل هذا موكول إلى عفو الله ورحمته، قلنا: إن المحسن والمسيئ ليسا سواء عند الله تعالى، وهذا مقتضى عدله الجزائي الذي يتناسب تماماً مع عدله التكويني، وعدله التشريعي، فلا معنى لأن تحشر المغفرة دائماً كغطاء للأفعال، أو لتبرئة الفساق، وأهل القبلة يعلمون جميعاً أن من الفساق والعصاة مَن أتى بأفعال وأقوال تفوق مقالات وأفعال الفراعنة، بدليل أن فرعون سمع بمشورة وزرائه وأرجأ موسى وأخاه، أما غير فرعون ممن ادّعى الإسلام وصلّى وصام، فلم يسمع لمقالة بعدل، ولا لمشورة في حق، وأقصى الأولياء عن مراتبهم التي رتبهم الله تعالى عليها، قتلاً وتشريداً وتنكيلاً والحديث ذو شجون.

وتولّى، ذلك هو معنى الوعد والوعيد، وهنا يمكن أن نستعرض أهم مقولات الفرق في الوعد والوعيد، كما أوجزها الأشعري في مقالات الإسلاميين، والتي تراوح أمرها بين الإفراط والتفريط، إذ لم تهتدِ إلى باب علم الله تعالى، فقالت برأيها، وغربت عن حقها، وانقلبت على أعقابها، وقد تجلّى هذا الأمر فيما أجمعت عليه المعتزلة بأن مَن أدخله الله النار خلّده فيها[١]، وقالت المرجئة: إنه ليس في أهل الصلاة وعيد، وإنما هو في المشركين[٢]، وقد امتاز الخوارج عن المعتزلة، بقولهم: إن مرتكبي الكبائر ممن ينتحل الإسلام يعذّبُون عذاب الكافرين، والمعتزلة يقولون: إن عذابهم ليس كعذاب الكافرين[٣] إلى غير ذلك مما نسبه الأشعري إلى الروافض الذين ذهبوا إلى إثبات الوعيد، منقسمين إلى فرقتين، فرقة تثبته للمخالفين، ويرون لهم العذاب، دون من قال بقولهم، وفرقه تثبت الوعيد لمرتكب الكبيرة، سواء أكان من أهل مقالتهم أم لم يكن، وهم مخلدون في النار[٤]، وهذا ما نقله المسعودي أيضاً في مروج الذهب عن المعتزلة بأنهم يرون العذاب والخلود لمرتكب الكبيرة إلا أن يتوب، فإن خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعوض والتفضل معنى آخر، وراء الثواب، وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار، ولكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار[٥].

هذه هي جملة المواقف والآراء التي تصارعت حولها الفرق إلى حدّ الفناء،

---

(١) الأشعري، مقالات الإسلاميين، م، س ج١، ص٣٠٩.

(٢) م.ع، ج١، ص٢٠٨ ـ ٢٠٩.

(٣) م.ع، ج٢، ص٣١١.

(٤) م.ع، ج١، ص١٢٠.

(٥) م.ع، ج١، ص٣٠٩.

والتي استحال معها التوفيق والهداية نظراً لما شاب صراعاتهم من ميول سياسية وأهداف دنيوية، حالت دون الاهتداء إلى الحق إلى آيات الله تعالى، وقد لا يكون من الذاتية أبداً ولا من العصبية أن تميل إلى رأي المعتزلة فيما رأوه لصاحب الكبيرة إذ لم يتب، لأن القرآن أوضح هذا المعنى وأرشد إليه بخصوص عصاة المسلمين الذين يفسقون عن أمر ربهم ولا يتوبون من قريب، وهم فيما أعدّ لهم من العذاب الأليم، كما هو ظاهر آيات سورة النساء التي جمعت بين الذين يعملون السيئات، والذين ماتوا وهم كفار في سياق واحد، فلا يستوون في العذاب مع الكفار، بل يكون لهم درجات من العذاب، على اعتبار أن الجنة والنار تتفاوت فيهما المنازل والدرجات، وقد سبق لنا أن بينّا هذه المنازل، سواء في عالم البرزخ أم في عالم جنة الخلد، وهي منازل ثلاثة، كما قال الله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً ﴿٧﴾ فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ﴿٨﴾ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ﴿٩﴾ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾[1]. فكل الناس تجتمع في هذه المنازل بحسب ما يكون لهم من درجات، ولا يمكن أن يستوي المؤمن العامل للصالحات، مع الفاسق الذي مات من دون توبة، إذ مقتضى العدل الجزائي أن لا يستوي صاحب الحسنة وصاحب السيئة، ولا المحسن والمسيء، والناس ملحقون بهذه المنازل، فمنهم من يدخل النار ويخرج منها بعد العذاب وهذا ما يحتاج إلى مناقشة، كما سنرى في البحوث المقبلة إن شاء الله تعالى. ومنهم من يخلد فيها، خلافاً لما زعمه بعض المتكلمين، وخصوصاً المرجئة من أنه لا وعيد لأهل الصلاة، وهل هي الصلاة بذاتها، والزكاة، والحج، هي التي تستوجب الوعيد، أو أن الوفاء بالعهد والميثاق هو المستلزم لذلك؟ لا

(١) سورة الواقعة، الآيات: ٧ـ ١١.

شك في أن حديث الرسول ﷺ من أنه لا تنفع صلاة ولا زكاة، ولا حجّ، إلا أن تكون آتية في سياقاتها، ومأخوذة عن أهلها الذين جعلهم الله تعالى أدلة عليها ومفاتيح لها. وقد سبق الكلام في هذا المعنى ولا طائل من تكراره، لكن الذي يعنينا في هذا السياق هو ما ذكره المفيد في المقالات عن رأي طائفة الإمامية وما يرونه من خلود الكفار فقط، أو أن من عمل عملاً، أو أتي بقربة، منزله في جنات النعيم، فهذا الرأي، كما نرى، لا يستجمع الآراء، بل إنه يحتاج إلى مناقشة مستفيضة طالما أن هناك من الشيعة من قال بالوعيد مع المعتزلة[١]، لما تقدم القول فيه من أن التوجه إلى القبلة ليس هو الشرط الوحيد لعدم الخلود في العذاب، وإنما هناك شروط أخرى لا بدّ من توفرها لعدم انطباق الوصف أو الاسم، لأن الأحكام تابعة للأسماء، والأسماء تابعة للفعل، كما بيّن الخياط في الانتصار[٢].

نعم، لقد شهدت طائفة الإمامية تحولات في مذاهب الوعد والوعيد، وكان منهم الوعيدية، ومنهم التفضيلية الذين يقولون بالتفضل الإلهي، وأن الله تعالى يثيب تفضلاً، وهذا إن دلّ على شيء، فإنه يدل على اضطراب الموقف رغم أن الآيات القرآنية واضحة الدلالة فيما نصّت عليه من أسماء وأحكام، سواء بالنسبة للمشركين أم للكافرين والمنافقين، أم لعصاة المسلمين الذين ارتكبوا الكبائر، كما قال الله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيمًا﴾[٣]، فظاهر الآية واضح الدلالة أنه لا تكفير للسيئات ما لم يتب الإنسان عنها، وإذا مات من دون توبة مستخفاً أو معانداً لم تكن له الشفاعة، لأن هذه لا تكون كيفما اتفق، وإنما لها شرائط أيضاً

(١) الشيخ المفيد، أوائل المقالات، م. س، ص٩٣.

(٢) الخياط، أبي الحسين عبد الرحيم، كتاب الانتصار، م. س، ص١٦٦.

(٣) سورة النساء، الآية: ٣١.

أن لا يموت كافراً أو مشركاً أو منافقاً، أو فاسقاً مستخفاً، أو معانداً، وهذا هو معنى «**ادّخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي**»، كما قال الله تعالى: ﴿**يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُۥ قَوْلًا**﴾ إذ لا شفاعة إلاّ لمن رضي له الرحمن قولاً....

مما تقدّم، يمكن لنا أن نعرض لما نسبه بعض الجاهلين من آراء للطائفة الإمامية فيما تراه من وعد ووعيد، فهناك مَن نسب لها من المقولات، وتقوّل عليها الأقاويل ظلماً وبهتاناً، وليس صحيحاً أن ننسب للإمامية ما ذكره الأشعري في المقالات عن بعض الفرق، وأنهم يرون العذاب لمن يخالفهم الرأي ولا يقول بمقالتهم، وهذا ما نطالعه على وسائل الإعلام، وترد حوله مناقشات، وحتى على صفحات الإنترنت نشاهد الكثير من الافتراءات التي كتبتها أقلام مأجورة، حيث نسب إلى الشيعة الإمامية أنهم يتوسعون في مفهوم الوعد وكأن هذا المفهوم يحتمل من التوسعة أكثر مما وسّع في القرآن والسنّة، ويكفي تدليلاً على ذلك قوله تعالى: ﴿**وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ**﴾[1]، فهذا وعد إلهي بالعفو والمغفرة لا لمن تاب وآمن وعمل صالحاً فقط، بل لمن اهتدى أيضاً، وما على هؤلاء المفترين إلا أن يستوعبوا معنى ومفهوم الهداية في الآية المباركة من خلال هذا التراخي بـ «**ثم**». هذا **أولاً**.

ثانياً: قالوا بأن الإمامية يرون الوعد بالثواب عن أعمال ما أنزل الله بها من سلطان... قلنا: إذا كنتم تقصدون بذلك تسويغ اللعن للكافرين والمنافقين، فإنّ ذلك مما دعانا إليه القرآن وأمرنا به، وقد سبق إليه الرسل والأنبياء، سواء بلعن الأجناس أم بلعن الأنواع، أم بلعن الأشخاص، وعليكم أنتم أن توضّحوا ما

(١) سورة طه، الآية: ٨٢.

إذا كان اللعن مشروعاً في الكتاب والسنّة أم لا، قبل أن تتبجّحوا بالقول: إنّ ذكر الله تعالى أولى من اللعن، وفيه طاعة لله ورسوله، وهذا أمر التبس عليكم الأمر فيه، كما إنكم لم تميّزوا بين اللعن والسب، وقد بينّا آنفاً أن الرسول ﷺ لم يقل إنّي أكره لكم أن تكونوا لاعنين، وإنما قال: إنّي أكره لكم أن تكونوا لعّانين، أي بأن يكون اللعن مهنة وسليقة، أما السب، فإنّ الإمام علي عليه السلام هو القائل: «**إنّي أكره لكم أن تكونوا سبّابين...**».

ثالثاً: زعم هؤلاء أن الشيعة يرون من كمال الوعد والثواب زيارة الأضرحة والتوسّل بالأئمة، وهذا ما لم ينزل الله تعالى به سلطاناً.!؟

قلنا: إنّ الرسول ﷺ قال: «**زوروا قبور موتاكم، وسلّموا عليهم، فإن لكم فيهم عبرة**»، وقال ﷺ: «**إنَّ القبر أوّل منازل الآخرة، فإن نجا منه فما بعده أيسر منه، وإن لم ينج منه فما بعده شرّ منه** ».

وقد سبقنا إلى ذلك رسول الله ﷺ بزيارة البقيع، والإمام علي عليه السلام إلى الاتعاظ بأهل الديار الموحشة، والمحال المقفرة، حتى يعلم الإنسان أن من مات هو فرط سابق، ونحن له تبع لاحق.

رابعاً: لقد زعم هؤلاء أن الشيعة يوزعون صكوك الغفران والحرمان، والملكوت، ويملكون مفاتيح خزائن الرحمن، إلى غير ذلك مما نسبوه إليهم من تدبير لشيعتهم مع الله تعالى.!؟

قلنا: إن هؤلاء، فيما يزعمونه، قد خلطوا بين ما تقوله الإمامية، وما ينسب إلى الغلاة الذين حاربهم أمير المؤمنين عليه السلام، وقد سهى هؤلاء عما يذهبون إليه من تكفير لكثير من الفرق الإسلامية، وهذا ما ينسبه البغدادي إلى أصحابه بتكفير المعتزلة وأهل البدع. نعم الشيعة يلتزمون خط أهل البيت عليهم السلام الذين أخذت عنهم كل الفرق، ولم يعرف عن إمام من أئمة الشيعة أنه غالى في قول

أو فعل، بل كانوا دائماً أبواب العلم والهداية، وهؤلاء الزاعمون ينقلون في كتبهم مقالة الشيخ المفيد فيما يراه من وعد ووعيد، ويرون أنه موافق لأهل السنّة فيما يرونه من نجاة لأهل القبلة...

إنّ ما يؤسف منه ويُعجب له أن يأخذ هؤلاء بما نقله الأشعري عن بعض الفرق، ولا يتكلفون عناء البحث والتحقيق، كما فعلوا في نقل مقالة الشيخ المفيد، ليعرفوا أن الشيعة ليسوا مذهباً، ولا فرقة، وإنما هم يحملون فكر وعقيدة أهل البيت عليهم السلام الذين كان ولا يزال لهم الفضل الكبير في حماية الدين من سوء التأويل والتحريف. فأهل البيت عليهم السلام هم الإسلام ومَن ينتسب إليهم بأخذ العلم من مَعينه، وقد أمر الإنسان أن ينظر إلى طعامه...!؟

أما قولهم بأن الشيعة يقولون بكفر من حارب أمير المؤمنين عليّاً عليه السلام، فهذا مما لا يستحي به الشيعة، ولو أن هؤلاء يعرفون معنى الكفر جيداً لما تأوّلوا الكلام على النحو الذي يفهم منه التكفير الملازم للشرك والكفر، باعتبارهم لم يميزوا بين كفر الردّة وكفر الملّة، وقد تسالم المسلمون جميعاً على أن الذين قاتلوا الإمام عليه السلام بغوا في الأرض ولهم أحكام البغاة، وقد قال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لعمّار بن ياسر رضوان الله عليه، تقتلك الفئة الباغية، وهذا أمر معلوم لمن أبصر وتدبّر.

يبقى أن نقول في ختام هذا المبحث، إن الفرق الإسلامية فيما زعمته لنفسها من حق في مقابل بعضها بعضاً، هي لم تأخذ بالقرآن والسنّة لكي تهتدي إلى الحق والصواب، بل أخذت برأيها فيما اجتهدت فيه، ويكفي تدليلاً على ذلك ما أرشد إليه الإمام عليه السلام في حقيقة هذه الفرق في أنها لم تلجأ إلى ركن وثيق. وإذا كان الوعد والوعيد هما من المسائل التي تنازع القوم فيهما، فذلك إنما كان ناشئاً عن عدم استيعاب الرؤية القرآنية، وجهل

هذه الفرق بالعام والخاص والمطلق والمقيّد، والناسخ والمنسوخ، وسائر علوم القرآن، وهذا ما لحظه الأشعري فيما رواه عن مقالات الفرق عن العام والخاص، إضافة إلى اختلاف الفرق في نسخ الإخبار وعدمه، بين قائل بالنسخ للأخبار، وبين مانع لذلك، إلى غير ذلك مما زعموه من نسخ الخاص للعام، فلم تكن مسألة الوعد والوعيد هي وحدها مثار الجدل والصراع، بل تجاوز الأمر ذلك كله إلى التأويل والاجتهاد بحسب الميول والأهواء لإرضاء الحكومات، وهذا ما أدّى إلى أن تكون الفرق سبباً في انهيار منظومة القيم الإسلامية، بدلاً من أن تكون سبباً في حياتها. ولو أن هذه الفرق سمعت لرسول الله ﷺ فيما أمرها به ودعاها إليه من التزام بالثقلين لما آل الأمر بها إلى هذا الضياع في العقيدة والشريعة، فضلاً عن النظام السياسي الذي استبدّ إلى حدّ التحوّل عن الإسلام نهائياً لصالح الفرعونية والجاهلية، ولولا أن الله تعالى قد جعل لهذا الدين مَن يذبّ عنه من أهل الدين في كل زمان، لما كنّا ننعم اليوم ببركات الإسلام الأصيل، الذي يستبطن حكماً معنى وحياة الإسلام إلى يوم القيامة.

ثالثاً: الكفر والكبائر والخلود في العذاب

أجمع المسلمون على تأبيد العذاب والخلود في النار لمن مات على الكفر أو الشرك، وخالف الأشاعرة ومن والاهم في القول بتأبيد العذاب لأهل البدع، وهم برأيهم، القدرية والخوارج والغلاة في الدين ومن جرى مجراهم فيما ذكر البغدادي في أصول الدين[1]، ولهذا، فإنه لا طائل من تكرار القول بأن الفرق الإسلامية في تاريخها لم تتورّع عن القول بتأبيد العذاب لمن خالف في الرأي،

(١) البغدادي، عبد القاهر، أصول الدين، م. س، ص٢٤٢.

فكانت كل فرقة تلعن أختها حتى ولو كانت تشهد الشهادتين وتؤمن بالمعاد. وهكذا توالت المزاعم، فقالت الخوارج أن مخالفيهم كفرة مخلّدون في النار، وزعمت القدرية أن مخالفيهم كفرة، وأن أهل الذنوب من موافقيهم يخلدون في النار، إلاّ ابن شبيب والخالدي منهم[1]، فإنهما أجازا المغفرة لأهل الكبائر من موافقيهم، وزعم أهل السنّة والجماعة، ومعهم أهل الحديث، أن أصحاب الوعيد من الخوارج والقدرية يخلدون في النار لا محالة، وهم يسألون كيف يغفر اللّه تعالى لمن يقول ليس للّه أن يغفر له ويزعم أن عفو اللّه عن صاحب الكبيرة سفه وخروج عن الحكمة..!؟

هذا هو الحال الذي استقرت عليه الفرق في تاريخها، وقد تولد عن ذلك نزاعات كبيرة جداً أدّت بالمسلمين إلى أن يكونوا خارج التاريخ والحضارة بما آل إليه وضعهم الديني والسياسي..!؟

وبما أن موضوع بحثنا هو الكفر والكبائر ومن يستحق الخلود في العذاب، ومن يخرج من العذاب، أو من هو من أهل اليمين، أو من أهل الشمال، فقد سبق لنا أن تحدّثنا عن منازل الإنسان وأوصافه في عالم البرزخ وفي جنّات النعيم، وهنا في هذا المبحث نعرض لأهم أقوال واتجاهات الفرق في موضوع الشرك والكفر وأصحاب الكبائر لنرى ما إذا كان ثمة تمايزات بينهم في ضوء آيات اللّه تعالى، لأن القرآن، كما أجمع علماء التفسير، لم يهمل هذا التوصيف لحالات الناس، سواء في الدنيا، أم في الآخرة، وقد تجلّت حكمة اللّه تعالى، كما يقول الطباطبائي قدس سره[2]، في أنه جاء بعموم الأوصاف بعيداً عن الأشخاص لعلمه تعالى بمآلات الناس وتحولاتهم، باعتبار أن الأعمال

(١) م. ع، ص٢٤٣. وقا: مع المفيد، أوائل المقالات، م. س، ص٤٩ ـ ٥٣.

(٢) الطباطبائي، الميزان، م. س، ج٩، ص٦١.

إنما تكون مقبولة أو غير مقبولة بخواتيمها، وهذا ما عرضنا له في المباحث السابقة.

وقبل الدخول في جوهر الموضوع لا بدّ من تعريفات لما نودّ الحديث عنه، ونعني بذلك الكفر أو الشرك، أو الكبائر، وقد أوعد الله تعالى هؤلاء بما يستحقونه يوم لا ظلّ إلا ظلّه. فنقول: إنّ الكفر، كما بيّن أهل اللغة والاصطلاح، يأتي بمعانٍ عدّة، فتارة يعني الجحود، وطوراً يعني الكفر بالألوهية، وثالثة الكفر بالوحدانية، كأن يعتقد الإنسان أن الله تعالى ليس بواحد، وهذا هو الشرك، ورابعة: يأتي الكفر بمعنى إنكار النبوّة والمعاد، وخامسة يعني الكفر بكل ضرورة يؤدي الإنكار بها إلى إنكار رسالة محمد ﷺ، والضرورات: هي التشريعات البديهية التي لا تقبل الشكّ كالصلاة والزكاة والصيام والحج وغير ذلك، ومن الكفر أيضاً الشكّ في هذه الأمور المتقدّمة، ويأتي الكفر أيضاً بمعنى الارتداد، والمرتدّ هو المسلم المنكر لله والرسول، أو لضروري من ضروريات الدين الذي يرجع إلى إنكار الله والرسول ﷺ، وقد قسّم المرتدّ إلى قسمين، المرتدّ الفطري[1]، والمرتدّ الملّي[2]، ومن الكفر أيضاً، كفر النعمة وعدم الشكر عليها، كما قال تعالى: ﴿لِيَبْلُوَنِيٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾[3]. وأخيراً يأتي الكفر بمعنى البراءة، كقوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ﴾[4]، كفرنا بكم أي تبرّأنا منكم... هذه هي معاني الكفر التي عرض لها أهل اللغة والاصطلاح، ولكل تعريف من هذه التعريفات

(١) المرتدّ الفطري: هو الذي يولد من أب أو أم، أو أبوين مسلمين، ويكون مسلماً ثم يكفر.

(٢) المرتدّ الملّي: هو الذي يولد من أب وأم غير مسلمين ثم يظهر كفره ثم يسلم ثم يكفر. انظر: الغديري، عبد الله عيسى، القاموس الجامع للمصطلحات الفقهية، دار المحجة البيضاء، بيروت، ط١، ١٩٩٨، ص٤٨٢.

(٣) سورة النمل، الآية: ٤٠.

(٤) سورة الممتحنة، الآية: ٤.

دلالاته وسياقاته في القرآن والسنّة، فليس كل كفر يوجب لمن اتصف به أن يكون مخلداً في العذاب، إلاّ أن يكون هذا الكفر مما توعد عليه الله تعالى بالعذاب والخلود في جهنم، ككفر الجحود، أو الألوهية، أو الوحدانية، أو كفر التكذيب للّه ورسوله ﷺ ولعلّ مضامين هذه التعريفات بأجمعها تؤدّي إلى ما لا تحمد عقباه، سواء في الدنيا أم في الآخرة، ونظراً لخطورة إطلاق الأحكام، فإنّنا سنأتي على جملة من الآيات التي توعّد الله تعالى فيها أهل الكفر والنفاق بالعذاب. لنتعرّف إلى الأسماء والأحكام معاً، طالما أن الأحكام تابعة للأسماء، والأسماء تابعة للأفعال، إضافة إلى التدبّر في دلالات السياق القرآني لتبيان حقيقة الموقف من أهل الكفر والنفاق ومرتكب الكبيرة، وما أعدّ لهؤلاء من منازل في ضوء ما ذهب إليه العلماء وأهل التفسير...

إنّ ما هو مرتكز في حقيقة الاعتقاد، هو أن المسلم من شهد بالشهادتين، فإن كان منه ذلك، فقد حرم ماله ودمه وعرضه، يقول السيد الخوئي قدس سره في البيان: «**إذا نهي عن خضوع خاص لغير الله تعالى كالسجود، أو عن عبادة خاصة كصوم العيدين، وصلاة الحائض، والحجّ في غير الأشهر الحرم كان الآتي به مرتكباً للحرام، ومستحقاً للعقاب، إلاّ أنه لا يكون بذلك الفعل مشركاً ولا كافراً، فليس كل فعل محرّم يقتضي شرك مرتكبه أو كفره، ذلك أن الشرك إنما هو الخضوع لغير الله بما أن الخاضع عبد والمخضوع له ربّ، فمن تعمّد السجود لغير الله بغير قصد العبودية لم يخرج بعمله هذا المحرّم عن زمرة المسلمين، فإنّ الإسلام يدور مدار الإقرار بالشهادتين، وبذلك يحرم ماله ودمه...**»(١).

لقد أورد السيد الخوئي قدس سره روايات كثيرة يُجمع عليها المسلمون في

---

(١) السيد الخوئي، أبو القاسم، تفسير البيان، م. س، ص٤٧٥.

بيان معنى الإسلام لا بما هو إيمان واقعي، وإنّما بما هو إيمان ظاهري يخرج الإنسان من دائرة الكفر والشرك إلى دائرة الإسلام، وهناك روايات كثيرة تجعل الإيمان فوق الإسلام بدرجة، والتقوى فوق الإيمان بدرجة، وهذا ما لا يحتاج إلى التفصيل فيه، كون المطلوب هو بحث الكفر والكبائر التي يأتي بها الإنسان المسلم وتجعله مستحقاً للعقاب، كما بيّن السيد الخوئي قدس سره، فيما لو نهى الإنسان وخالف، أو أتى بسجود لغير اللّه تعالى، أو بطاعة منهيّ عنها، كإطاعة الشيطان، وإطاعة كل مَن يأمر بمعصية اللّه تعالى، إذ لا شكّ في حرمة هذا القسم شرعاً، وهو قبيح عقلاً، بل قد يكون كفراً، أو شركاً ـ كما إذا أمر بالشرك أو الكفر[1].

وانطلاقاً مما تقدّم، نرى أن الكفر قد يكون شركاً باللّه تعالى، وقد يكون فسقاً، كما إذا سوّف الحج، أو كفر بالنعمة، كما قال اللّه تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾[3]، فإذا تجاوز الأمر إلى حدّ تكذيب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فيما أتى به، فإن ذلك يدخل في دائرة الكفر لكونه تكذيباً للّه ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما جاء به من تكاليف وأحكام، فهو إن كان ملتفتاً إلى ذلك أو قاصداً له وعازماً عليه، فإنه يكون كافراً ومستحقاً للعقاب والخلود في النار، كما سنرى لاحقاً إن شاء اللّه تعالى. بيد أن الذي يعنينا، كما سلف منّا القول، هو مباحث العلماء فيما انتهوا إليه من تأويل وتفسير لجملة من الآيات، إذ حاول بعضهم ـ من العلماء طبعاً ـ التركيز على مقولة أن من المسلمين من يغفر له قبل تعذيب أهل العذاب، ومنهم من رأى

(١) الخوئي، البيان، م. س، ص٤٦٧.

(٢) سورة إبراهيم، الآية: ٢٨.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

أن التوبة هي من موانع إنفاذ الوعيد، ومنهم من رأى أن أهل الكبائر يغفر لهم دون تحديد، كما هو ظاهر آية: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾[1]، وهذا ما يدعونا إلى مزيد من التأمل لكون القرآن لم يتحدث عن تكفير السيئات إلا إذا تمّ اجتناب الكبائر، وحتى لا يلتبس الأمر على أحد في معنى الكبيرة نقول في معناها: إنها كل ذنب يأتي به الإنسان سواء في جوانحه أم في جوارحه، أو كما عبّر الفقهاء في أن كل ما توعّد الله تعالى عليه بالعذاب، هو كبيرة مع تميزهم في الصغيرة والكبيرة بالقياس إلى بعضها بعضاً، أما في حقيقة الأمر، فإنّ معناها هو ما توعّد الله عليه بالعذاب والخلود في جهنّم، وقد قيل في مدرسة علم الكلام القول المشهور: «**إنه لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار**»[2].

لقد توضّح لنا معنى الكفر والشرك والكبيرة في ملخّص عام بما يساعدنا على إكمال البحث في مآلات الأمور على النحو الذي يؤدي بنا إلى استكشاف ملامح الرؤية القرآنية، لنرى ما إذا كان ممكناً القول بأن تأبيد العذاب هو فقط لمن مات على الكفر، أو أنه يمكن أن يكون لمن مات على البدعة أو الفسق وارتكاب الكبائر، فهذا مما يحتاج إلى المزيد من التدبّر لئلا ننزلق في متاهات الضلال، فنقول على الله تعالى بغير علم. وبالله التوفيق ومنه السداد.

يقول الشيخ الطوسي قدس سره: «**والمعاصي على ضربين: كفر وغير كفر. فالكفر يستحق به العقاب الدائم إجماعاً لا خلاف بين الأمة فيه، وما ليس بكفر ليس على دوامه دليل، بل دلّ الدليل على انقطاعه..**»[3].

فإذا كان الإجماع قائماً على العقاب الدائم لمن كفر بالله تعالى، فإنّ هذا

(١) سورة النساء، الآية: ٤٨.

(٢) انظر: الفاضل الهندي، بهاء الدين الاصفهاني، كشف اللثام، (ت ١١٣٧هـ)، قم، ط ١٤٠٥، ج٢، ص٧٧١.

(٣) الطوسي، محمد بن الحسن، الاقتصاد، م. س، ص١٩٢.

الإجماع مرتكزه قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[1]، إذ إنّ هذه الآية ناظرة إلى أن الله تعالى لا يغفر الشرك من دون توبة للإجماع على غفرانه بها، أما ما سوى ذلك من الذنوب، فهو مغفور من دون توبة تفضّلاً، ومقتضاه، كما يقول شبّر: «**الوقوف بين الخوف والرجاء**»[2]. فهذا ما تسالم عليه أكثر الفقهاء من الإمامية وغيرهم، ولكن ما احتدم فيه النقاش إلى حدّ الاضطراب هو تحيّر العلماء فيمن يدخل تحت المشيئة، وكان السؤال دائماً هل كل أهل الضلال يدخلون تحت المشيئة، سواء أكانوا مرجون لأمر الله أم مستضعفين أم أهل الأعراف؟ هل يدخل تحت المشيئة مَن استخفّ بأمر الله تعالى؟

لقد أوضح العلماء، وخاصة علماء التفسير، الزمخشري في الكشاف[3]، والطباطبائي في الميزان[4]، وابن شهر آشوب في متشابه القرآن[5]، والرازي في

---

(١) سورة النساء، الآية: ٤٨.

(٢) شبّر، عبد الله، تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط١، ٢٠٠٩، ص١٣٠.

(٣) الزمخشري، تفسير الكشاف، م. س، ج١، ص٥٠٩.

(٤) الطباطبائي، تفسير الميزان، م. س، ج٥، ص٤٠. فالعلامة يتحدّث عن تقييد لآية غفران الذنوب: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾، وهذا التقييد جاء في آية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ﴾، ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾، ولكن الطباطبائي عاد ليقول بغرابة ملفتة، إن الآية التي توعد بالنار الخالدة ليست صريحة في الحتم فيمكن العفو بتوبة أو بشفاعة، ونحن لا ندري كيف يكون الكلام صريحاً؟ ونحن نرى بدورنا أن الذنوب، بل الكبائر العمدية إذا طالها العفو بالتوبة أو بالشفاعة، فقد يصحّ القول إن جهنم ليس فيها إلا الكفار، أما عصاة أهل الكبائر، سواء أكانوا متعمدين أم غير متعمدين، فيخرجون من النار، ونحن نقول يكفي في صراحة الآية أنها لم تأت على التوبة في سياق الآية مما يدلّ على أن الحتم قائم، والعاصي بالعمد في جهنم خالد، وإلاّ تاهت الأسماء والأحكام. والله أعلم.

(٥) المازندراني، محمد بن شهرآشوب، متشابه القرآن ومختلفه (ت٥٨٨هـ) انتشارات بيدار، قم، ط٣، ١٣١٠هـ، ج١، ص٨٤. فالعلامة بعد التزامه بما تفيده الآية من غفران الشرك بالتوبة، وما دون الشرك بالمشيئة، يقطع في كلامه بما يؤيد وجهة النظر القائلة بأن هناك أدلة تخصص هذه الآية: يقول: «إن في الآية، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾، قطع على غفران الذنوب إلاّ ما دلّ الدليل على تخصيصه من الكفر»، ولهذا نجده لا يوضح الكفر بأي معنى، هل الكفر بما هو شرك أو بما هو كبائر الذنوب، كما أنه لم يتحدث لا عن عفو ولا عن شفاعة ولا توبة، وهنا تكمن صراحة فيما يروم بيانه في معنى الكفر.

أصول الدين[1]، وشبّر في تفسيره، فضلاً عن الطبرسي، والطوسي، وابن كثير، والقرطبي، والثعالبي، فهؤلاء جميعاً رأوا غفران الذنوب تفضلاً، إلاّ الزمخشري، والشريف الرضي في حقائق التأويل، ومغنية في تفسير الكاشف، فهم تدبّروا في الآية ولم يروا ما رآه كثير في التفضّل كيفما اتفق، لأن غفران الذنوب والنجاة من العذاب لا يكون جزافاً، بل لحكمة، لكون مقتضى العدالة أن تلحظ الذنوب وفق خواتيمها، بمعنى آخر نسأل: هل الإنسان إذا لم يتب من قريب وكان عاملاً للسيئات، يقبل الله تعالى توبته؟ وقد بيّنت سورة النساء هذا المعنى، حيث قال تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[2]. وهنا السؤال: أين يمكن التفضّل هنا؟ فهل يكون لمن أصرّ على ذنبه ومات مستخفّاً بأمر الله ونهيه؟

لقد أجاب الشريف الرضي، ولعل ما أفاده العلاّمة مغنية يؤدي المعنى فيما أجراه من مقارنة بين ثلاث آيات توضح نتيجة المراد من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ ...﴾[3]، حيث رأى الرضي أن لفظ الآية خاص ويمكن أن يفهم المراد من قوله تعالى: ﴿قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾[4]، ولفظ هذه عام ومعناه واضح، وهو أن الله يغفر كل ذنب، حتى الشرك، ولكن آية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ ...﴾، لفظها خاص، ومعناها واضح، وهو أن الله لا يغفر الشرك، فوجب استثناء المشرك من آية الزمر جمعاً بين الآيتين، ثم جاءت آية

(١) الرازي، فخر الدين، معالم أصول الدين، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٩٢، ص٩٤.
(٢) سورة النساء، الآية: ١٨.
(٣) سورة النساء، الآية: ٤٨.
(٤) سورة الزمر، الآية: ٥٣.

ثالثة تقول: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾[1]، فهذه الآية أخرجت التائب من آية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ...﴾، تماماً كما أخرجت هي المشرك من آية الزمر[2].

لذا، فإنّ ما جاء به العلاّمة مغنية من جمع بين الآيات لا يوافق ما ذهب إليه البغدادي في أصول الدين لجهة قوله: «**إذا تعارضت الآيات في الوعد والوعيد خصصنا آيات الوعيد بآيات الوعد أو جمعنا بينهما**»، وكما لاحظنا أن آية الزمر، هي آية الوعد بغفران الذنوب، ثم جاءت الآيات الأخرى، لتدلّل على أن الجمع يؤكّد على التخصيص، فخرج المشرك وقاتل العمد وكل ما دلّ الدليل على تخصيصه من الكفر. ورأينا الخاص، هو أنه لكي تظهر الدلالة الحقيقية من جمع الآيات لا بدّ من التدبّر بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾، التي تفسّر معنى أن يكون الله تعالى غفاراً لمن تاب وآمن وعمل صالحاً، فإذا كان الفقهاء قد اختلفوا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾، بأن رأى بعضهم أن الإنسان قد يغفر الله تعالى له قبل التوبة، لأن غفران الذنب مع التوبة ثابت بنصّ الكتاب والسنّة، وبتخصيص قوله تعالى: «**يغفر**» بالمؤمن غير التائب، ورأى بعض آخر أن الأمر متروك لمشيئة الله تعالى إن شاء عفا وغفر، وإن شاء عذّب وقهر، وهنا يبدو السؤال ملحاً: كيف يُقال إن الإنسان المؤمن مات من غير توبة؟

---

(١) سورة طه، الآية: ٨٢.

(٢) يقول مغنية: يتحصّل معنا من مقارنة الآيات، وعطف بعضها على بعض أن مَن تاب من الشرك غفر الله له، وأن من مات على الشرك فلا نجاة له، ولأن الصفح عنه إغراء بالشرك والخضوع لغير الحق.. أما في غير الشرك فإن ظاهر الآية يشعر بأن من ارتكب الذنب، غير الشرك، يجوز أن يغفر له الله قبل التوبة، لأن غفران الذنب مع التوبة ثابت بنصّ الكتاب والسنّة، فيختصّ قوله: «يغفر»، بالمؤمن المذنب غير التائب... وقد يصفح الله عن ذنوب المؤمنين دون أن يتوبوا.. وهنا نعقّب فنقول: إنّ ما افترضه العلامة من إغراء فيما لو غفر الله الشرك، يمكن افتراضه في غير المشركين، لأنه يؤدي إلى الإغراء أيضاً في ارتكاب الذنوب، وتجارب المسلمين ماثلة أمامنا فيما أدّت إليه من إغراءات في المعاصي.
انظر: مغنية، محمد جواد، تفسير الكاشف، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٩٨١، ج٢، ص٣٤٤.

فهل هو مؤمن ولم يتب من قريب مثلاً[1]؟ فهل للفقهاء أن يفسروا لنا معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱهۡتَدَىٰ﴾، لكون هذا التراخي بـ ثمّ، له دلالته، باعتبار أن المؤمن لا يكتمل إيمانه إلاّ بالهدى وليس مجرّد الهدى، وإنّما بالتزام الميثاق والوفاء به من توحيد ونبوّة وإمامة، كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، «**ولا يغرنكم صلاتكم وصيامكم وعبادتكم السالفة، إنها لا تنفعكم إن خالفتم العهد والميثاق...**»[2]. فلكي يصحّ الجمع بين الآيات، فإنه لا يسع المفسر إلا الإجابة بل وتفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱهۡتَدَىٰ﴾، إلى ماذا؟ فما بالكم تتحدثون عن توبة وتفضّل ومشيئة، وأنتم عازفون تماماً عن مقتضيات هذه الهداية؟؟

وإذا كان ثمة رأي لنا، فإننا نقول: نعم إن الله يغفر الذنوب جميعاً، وهو يصفح عن المؤمنين دون أن يتوبوا، لأن العقاب حقه على العباد وله أن يسقط هذا العقاب تفضلاً منه على عباده، حتى فيما قد يظنه الإنسان ثواباً له هو تفضّل لما بيّنه فقهاء الإمامية من أن الله تعالى لو لم يُثِب الإنسان على ما أتى به من عمل لما كان له ظالماً، فلذلك كان ثوابه لهم تفضلاً، وأما كونه ثواباً فلأنّ أعمالهم أوجبت في جود الله تعالى وكرمه تنعيمهم وأعقبتهم الثواب وأثمرته لهم فصار ثواباً من هذه الجهة، وإن كان تفضّلاً من جهة ما ذكرنا[3].

فإذا كان الأمر كذلك في جود الله وكرمه، فما يكون الجواب على سؤالنا في معنى الهداية؟ وهل يمكن لنا أن ندّعي أن المغفرة ليست فقط مشروطة

---

(١) إن المؤمن لا يكون فاسقاً، فهو اسمه صاحب الكبيرة، وإذا لم يكن كافراً، فهو بين منزلتين، هما الكفر والإيمان، وهذا ما يذهب إليه الوعيدية من المعتزلة وبعض الإمامية، ودليلهم على هذا هو خلود قاتل المؤمن عمداً في جهنم خالداً فيها، فكيف يصحّ القول فيه إنه مؤمن من غير توبة. فهناك من المعاصي ما يبلغ بالكبيرة حدّ الكفر بالله تعالى. فلا عجب ممن يذهب إلى هذا القول. والله أعلم.

(٢) تفسير الإمام العسكري، تحقيق ونشر مدرسة الإمام المهدي (عج)، ط ١، قم ١٤٠٩هـ.

(٣) الشيخ المفيد، أوائل المقالات، م. س، ص١٣٢.

بالتوبة وحسب، لقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ ...﴾[1]، بل هي مشروطة أيضاً بالهداية بـ: ﴿ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾، لأن جمع الآيات يؤول بنا إلى هذه النتيجة، ولهذا نجد أن المسلمين، وكل الفرق الإسلامية قديماً وحديثاً اختلفوا في المسلم المذنب إذا مات بلا توبة، ولا ندري لماذا اختلفوا، وآية النساء: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ ...﴾[2] موضحة تماماً للمراد[3]، إذ هي تجمع الذين يعملون السيئات والذين ماتوا وهم كفار في سياق واحد وتأتي بإسم الإشارة «**أولئك**» لتفيد العذاب الأليم لهم جميعاً..

وليس بعيداً عن هذا إطلاقاً ما لجأ إليه الزمخشري من تأويل للآية بما يخدم التوجه الكلامي لديه، ونعني المدرسة الاعتزالية، فهو يرى في تأويل الآية أن الوجه فيها أن يكون الفعل المنفي والمثبت متوجهين إلى قوله تعالى: ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ كأنه قيل إن الله لا يغفر لمن شاء الشرك، ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك على أن المراد بالأول من لم يتب، وبالثاني من تاب، ونظيره قولك: إن الأمير لا يبذل الدينار ويبذل القنطار لمن يشاء، نريد: لا يبذل الدينار لمن لا يستأهله،

---

(١) سورة طه، الآية: ٨٢.

(٢) سورة النساء، الآية: ١٨.

(٣) نعم، هناك من يستدلّ على غفران الكبائر بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ ...﴾ ﴿الرعد: ٦﴾. وهنا مسألة ينبغي الالتفات إليها جيداً، وهي أن من يقول بجواز الغفران على الكبائر من دون توبة، عليه أن يجيب على سؤال، هل هو عفو الله تعالى من دون توبة يكون جزافاً أم لحكمة. بالتأكيد هو يحصل لحكمة، لأن مقتضى العدالة الإلهية أن يتم الأمر وفاق عدله الجزائي. فالله تعالى قادر على كل شيء فلا يُسأل عمّا يفعل، ولكن هل ظاهر الآية يفيد مغفرة كل ظلم، ونحن نعلم أن من الظلم ما هو شرك، وهذا لا يغفر، ومنه ما هو ظلم للنفس، ومنه ما هو ظلم لغيره وهذا الأخير لا يترك وتوعّد عليه الله تعالى، ولا ينجو إنسان إلاّ بعد تأدية حق غيره. نعم، هناك قول للرضا عليه السلام يُفيد الاعتراض على المعتزلة فيما ذهبوا إليه من اشتراط التوبة للعفو، فقال الإمام عليه السلام: إن القرآن نزل بخلاف قول المعتزلة، ولا شكّ في كلام الإمام عليه السلام كونه الإمام الحق، ولكن كلامه جاء في مقام الرد على المعتزلة، وليس لتسويغ الظلم أو للإغراء بعدم التوبة: أما في عفو الله تعالى، فلا كلام...

ويبذل القنطار لمن يستأهله[١]. وهذا ما ردّ عليه العلاّمة السبحاني بعنف متهماً الزمخشري بتحوير الكلام لتسويغ المدرسة الكلامية التي ينتمي إليها[٢]، ونحن بدورنا نرى أن السبحاني يتابع للمشهور في تفسير الآية ولا يجيب على أي سؤال من الأسئلة المطروحة، ولعل ذلك يعود سببه إلى حاكمية المنحى الكلامي للشيخ الطوسي قدس سره الذي رأى أن عذاب صاحب الكبيرة ينقطع لاستحقاقه الثواب بإيمانه ولقبحه عند العقلاء[٣]، وهذا أدّى إلى استقرار التفسير للآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ...﴾[٤]، عند القول بأن الشرك مغفور بالتوبة، وأن الآية واردة في حق غير التائب، فتكون نتيجة ذلك عدم جواز الحكم القطعي بخلود مرتكب الكبائر في النار[٥].

وقد يكون الحكم الفيصل، والكلام الأخير للشريف الرضي قدس سره الذي توقف ملياً عند المشيئة وأصحاب الكبائر، وقد رأى أنه لا يستفاد من المشيئة

(١) الزمخشري، تفسير الكشاف، م. س، ج١، ص٤٧٦.

(٢) إن اعتراض العلامة السبحاني على كلام صاحب الكشاف قائم على عدم جواز الاحتمال المخالف لظاهر الآية، الذي يُفيد عدم جواز الحكم القطعي بخلود مرتكب الكبيرة في النار إذا مات من دون توبة، وقد أشرنا آنفاً إلى أنه ينبغي معرفة الظلم أولاً. فهل هو بمعنى الشرك؟ أم بمعنى القتل العمد، أم بمعنى الظلم النفسي، أو الظلم لغيره؟ والجواب ما قاله ابن شهرآشوب بأن غفران الذنوب قطعي إلاّ ما دلّ الدليل على تخصيصه من الكفر، وهذا الأخير كما مرّ معنا له مصاديق كثيرة تبدأ بالجحود، وتنتهي بكفر النعمة. فإذا كان الظالم مكذباً ضالاً فإنّ مقتضى العدل أن يكون مكانه نزل من حميم وتصلية جحيم، وهذا ما دلّ عليه الدليل، وأنبأ به العليم الخبير في سورة الواقعة. وما ذهب إليه الشيخ الطوسي بقوله: والتوبة ليس لها ذكر في الآية فمن شرطها فقد ترك الظاهر، ونعني بالآية: ﴿عَلَىٰ ظُلْمِهِمْۖ﴾، نرى أن السنّة قد بيّنت معنى أن يغفر للناس على ظلمهم، بدليل أن آية: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ لا تقطع بأنه تعالى يغفر لكل أحد بل ذلك مُتعلّق بالمشيئة، وهذا ما نقول أن ميزانه العدل الجزائي فلا يكون الأمر جزافاً، وقد صرّح علماء الأصول أن الظاهر مبنيّ دائماً على أدلة العقول...

را: السبحاني، جعفر، المناهج التفسيرية في علوم القرآن، م. س، ص٢٣، وقا: مع الطوسي، الاقتصاد، م. س، ص٢١٤.

(٣) السبحاني، جعفر، الإلهيات، م. س، ص٣٧٢.

(٤) سورة النساء، الآية: ٤٨.

(٥) م. ع، ص٤٧٣.

في الآية أن تكون المغفرة حاصلة من دون توبة، يقول: «**روي أن الحسن بن أبي الحسن سأله رجل فقال: ما تقول فيمن قتل مؤمناً متعمداً؟ قال: أقول فيه ما قال الله تعالى ثم لا أقول بخلافة حتى ألقى الله: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا ﴾**[1]. **قال السائل: فأين قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾**[2]. **فقال الحسن: أوما بيّن تعالى مشيئته حيث يقول: ﴿ إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴾**[3]». يقول الرضي: «**وأقول: إنّه من الحكمة العجيبة واللطائف الشريفة إجراء هذه الآية مع الآية التي قبلها في مضمار واحد، وذلك أن الآيتين إحداهما مبهمة وهي الأولى والأخرى مبيّنة وهي الثانية، جمعا في هذه السورة؛ وإنما فعل تعالى ذلك. والله أعلم. لئلا تبعد المسافة بين القول المبهم والقول الموضح، والكلام المجمل والكلام المبين، ولا يخرج التالي من هذه السورة إلاّ وقد نقعت غلته وأزاحت علته، فكانت هي المبهمة وهي المبينة وهي المجملة وهي المفصلة، ولم يجعل تعالى هذه الآية التي هي بيان الآية الأخرى في غير هذه السورة، فيتطوّح (أي يتعدَّ ويتيه) طلب الطالب، ويتوانى كدح المرتاد الباحث..**[4]».

وإذا كان الشيخ السبحاني قد رأى بأن الآية واردة في حق غير التائب، لأن الشرك مغفور بالتوبة، وناقش الزمخشري في أنه يخالف في تفسيره ظاهر الآية، فهذا الشريف رضوان الله عليه، يرى بأن هذه الآية مجملة غير مبيّنة،

(١) سورة النساء، الآية: ٩٣.

(٢) سورة النساء، الآية: ٤٨.

(٣) سورة النساء، الآية: ٣١.

(٤) الشريف الرضي، حقائق التأويل، م. س، ص٤٨٨.

ومبهمة غير ملخصة، لأنه تعالى علقه بالمشيئة على وجه يقتضي ظاهره أنه لا يغفر كل ما دون ذلك، وإنّما يغفر بعضه دون بعض، لأن الظاهر يقتضي ما أومأنا إليه، وهو في الأساس، كما يرى الطوسي قدّس سرّه، مبنيّ على أدلة العقول، فصار الكلام من هذا الوجه في حكم المجمل، لأنه لا يدل على أمر بعينه، ولأنه لا معصية دون الكفر إلاّ ويجوز أن تكون مما يشاء غفرانه، ويجوز أن تكون مما لا يشاء غفرانه، وكما يحتمل أن يكون المراد بذلك الكبائر يحتمل أن يراد به الصغائر، أو بعض كل واحد منهما... إن منزلة هذا الكلام منزلة ما تقرّر في العقول قبل الشرع: من أن هذه المعاصي يجوز من اللّه تعالى غفران بعضها دون بعض، وعلى هذا الوجه أجاب الحسن من سأله عن هذه الآية.. فبنى تلك الآية لإجمالها على هذه الآية لبيانها، وجعل الآيتين كأنّ إحداهما موصولة بالأخرى، فكأنه قال تعالى: ويغفر ما دون ذلك من السيئات لمن اجتنب الكبائر...!

إنه كلام في غاية الأهمية، ويردّ على ما تسالم عليه العلماء في تفسير الآية، بل إنه يُهفِّت الآراء، ويؤكد على أن اجتناب الكبائر شرط للمغفرة، ويجب أن تؤوّل الآيات بعد ضمّها إلى بعضها وفقاً لهذه الرؤية، لأن اللّه تعالى حكيم وعدْل عَدَل، ومقتضى الحكمة الإلهية أن يُثاب المحسن ويعاقب العاصي، فلا يقال: إنّ الإنسان بإيمانه وفسقه يجوز العفو عنه تفضلاً[1]... وليس من العقلانية في شيء أن يتساوى الكافر والمشرك فيما يكون لهما من العقاب مع المؤمن العاصي، فهذا أمر لا جدال فيه، ولكن القول الحاسم والفيصل هو ما

(١) يقول الطوسي: فأما من جمع بين الإيمان والفسق، فإنا لا نقطع على عقابه، بل يجوز العفو عنه، وأن يسقط اللّه عقابه تفضّلاً، وإنما قلنا ذلك لأنّا دلّلنا على حسن العفو عنه من حيث عدمنا الدليل المانع منه وليس في السمع ما يمنع منه، لأن سبرنا أدلة السمع فلم نجد فيها ما يمنع منه؛ فيجب أن يكون التجويز باقياً على ما علمناه بالعقل». انظر: الطوسي، الاقتصاد، م. س، ص٢٠٦.

يريده الله تعالى فيما أمر به ونهى عنه وأخبر عباده فيما يكون لهم من ثواب وعقاب، فإذا لم يجتنبوا الكبائر فلا تكفّر سيئاتهم، أما أن العذاب ينقطع عنهم، فذلك أمره إلى الله تعالى، ولكن ليس معنى هذا أن يكونوا في الجنة مع المؤمنين والمطيعين، لأنه مثلما أنه لا يتساوى المشرك والعاصي، فكذلك لا يمكن أن يتساوى مَن أطاع الله تعالى ومَن عصاه بحيث تكون لهما الجنة والثواب. ولعل ما أُعدّ من منازل في سورة الواقعة، من أهل الميمنة، وأهل المشأمة، والسابقون السابقون، كاشف عن حقيقة المآلات، ونهاية التحولات، بحيث يلحق كل إنسان بعمله وصورته ومنزله... كما أنه لا يمكن أن يتساوى مَن اهتدى، مع من لم يهتدِ وكان منه أن تاب وآمن وعمل الصالحات، فلكل منهما منزله وصورته المجسدة لأعماله. ولا شكّ في أن ما تقدّم لا يتنافى إطلاقاً مع إجماع الإمامية بأن مَن استحق بمعصيته عقاباً يجوز أن يُعفى عنه، ولكن ذلك إنما يتمّ وفقاً للحكمة والعدالة والمصلحة وليس جزافاً، كما قال الرسول ﷺ: «**حكم الله وعدل، حكم الله وعدل فريق في الجنة وفريق في السعير**»، بعدما تقدم، قد لا يكون من الحكمة تسفيه رأي المعتزلة فيما ذهبوا إليه من قطع بعقاب صاحب الكبيرة فيما لو استخف أو عاند ولم يتب من قريب، فتكون النتيجة جواز الحكم القطعي بخلود مرتكب الكبيرة في النار، وخاصة إذا لم يهتدِ، ولعل الهداية بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾، ناظرة إلى حقيقة التلازم بين النبوة والإمامة، فمن آمن بهما واقتدى بهما كانت له الهداية، أما مَن لم يهتدِ بهما وكذّب وتولّى، فإنه لن ينجو من كبيرته، وسيكون مآله إلى ما توعّده الله تعالى به من العذاب الأليم، ولهذا قال الإمام علي بن الحسين عليه السلام: «**المتقدم لهم مارق، والمتأخر عنهم زاهق، واللازم لهم لاحق**».

خلاصة القول: إنّ الشرك يُغفر بالتوبة، وكذلك الكبائر، وليس من الحكمة، ولا من التدبّر في القرآن، القول بأن آية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾ واردة لإفادة العفو والغفران كيفما اتفق، طالما عرفنا أن هذه الآية مبيّنة بآية: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ﴾. والحق يُقال: إن مَن يذهب إلى القول بجواز غفران الكبيرة من دون توبة يجعل من هذه الآية غير ذات فائدة، إن لم نقل ذات جدوى، تعالى الله عن ذلك، فالآيات تفسّر بعضها بعضاً، ويصدّق بعضها بعضاً، وهنا تجدر الإشارة إلى أن إجماع الفقهاء على أن المعاصي كلها كبيرة، لكن بعضها أكبر من بعض، وليس في الذنوب صغيرة هادفة إلى تبيان حقيقة أنه لا بدّ من التوبة والاستغفار. وكما قال الطوسي، والطبرسي، وابن إدريس، وغيرهم من الفقهاء نقلاً عن الرسول ﷺ والأئمة الأطهار عليهم السلام، أن كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة، وعن رسول الله ﷺ: «**لا تنظروا إلى صغر الذنب، ولكن انظروا إلى مَن اجترأتم**»[1]. وعن رسول الله ﷺ: «**ولا تنظر إلى صغر الخطيئة، وانظر إلى مَن عصيت**»[2].

وإذا كان الفقهاء قد اختلفوا في عدد الكبائر، فمنهم من قال إنها سبع، ومنهم من قال إنها سبعون، فالحاسم لهذا العدد هو القرآن وما توعّد عليه ونهى عنه، وليس من ثمار الجرأة على الله تعالى في أي ذنب يصرّ عليه الإنسان، سواء أكان كبيراً، وكله كبير، أم صغيراً، أن يُحكم له بالمفازة والغفران، فهذا حكم العقل أيضاً. وبما أن النقاش والكلام هو في خلود مرتكب الكبيرة في النار وما يحكم به العقل من العذاب، فإننا نقول بأن الذي دلّ عليه الكتاب والسنّة هو العذاب الأليم، وقد روي عن الإمام الصادق

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، دار الوفاء، بيروت ١٩٨٣، ج٧٤، ص ١٧٠، قا: السيد الحكيم، محمد سعيد، مصباح المناهج، التقليد، مؤسسة المنار، ط١، قم ١٤١٥ هـ، ص ٢٤٠ (مضمون الكلام).

(٢) الفاضل الهندي، الأصفهاني بهاء الدين، م. س، ج١١، ص٥٢٧.

عليه السلام: «**الذنوب كلها شديدة، وأشدّها ما نبت عليه اللحم والدم، لأنه إما مرحوم وإمّا معذّب والجنّة لا يدخلها إلا طيّب**»[1].

وعليه فإنه لا معنى للقول بعقابه ثم دخوله الجنة، كما قال البغدادي بأن العاصي يعذّب مدّة ثم يغفر له ويدخل الجنّة لأجل الثواب بعد أن استوفى حظّه من العذاب، إذ لا يجوز أن يُثاب في الجنة ثم يردّ إلى النار[2]، فهذا إن جاز في رحمة الله وعدالته، فإنه يجوز لمن علم الله تعالى أنه لم يكن مستخفاً، ولا معانداً، ولا مستضعفاً موالياً للمستكبرين، أما من كان كذلك، فإن عذاب جهنّم لن يجعله طيّباً بحيث يدخل الجنة، وهنا تكمن حقيقة التوبة والاستغفار قبل الموت، ومن قريب..؟

ثم إنّ أصول مذهبنا، كما يرى الإمامية، ترفض إمكان وجود سيئة مغفورة من غير توبة ولا استغفار، إنّ كل محاولة في تفسير قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ بذلك، هي محاولة فاشلة ومتنافية مع حكمته في التكليف، فلو صحّ أن هناك سيئة مغفورة من غير توبة، لصحّ القول أيضاً الدخول في المشيئة ورفع العقاب، رغم أن ظاهر الآية، كما أفاد الشريف الرضي قدس سره، لا يُفيد المغفرة ضمناً في حق غير التائب.

وإذا كان الطوسي قدس سره قد رأى أن ما ليس بكفر ليس على دوامه دليل، فقد سبق القول منا أنه ليس كالمشرك فيما يكون له من عذاب ودرجات ومنازل، لكنه حتماً لن يكون من أصحاب اليمين، فإذا لم تصحّ التسوية مع المشرك والكافر، فهي لا تصحّ أيضاً مع المؤمن وأهل اليمين لكونه مات من دون توبة

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، دار الوفاء، بيروت ١٩٨٣، ج٧٣، ص ٣١٧ ح٥. وقا عن الشيخ الكليني، أصول الكافي، (ت ٣٢٩هـ) تحقيق علي غفاري، مطبعة الحيدري، ١٣٦٥هـ، ج٢، ص٢٧٥.

(٢) البغدادي، عبد القاهر، أصول الدين، م. س، ص٢٤٢.

ولا استغفار، لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِۚ﴾[1]. وقال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[2]، فإذا جمعنا بين الآيات يظهر لنا المراد من أن المطلوب هي التوبة والاستغفار وعدم الإصرار، وإلا استحق العذاب والخلود، بحيث ينطبق عليه إطلاق الآيات الواردة في الخلود، لأن الله تعالى بيّن مشيئته في ذلك، بأنه يغفر الذنوب إذا اجتنب الكبائر[3].

(١) سورة النجم، الآية: ٣٢.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٣٥.

(٣) لا شكّ أن البحث عن الكبائر، واختلاف الفقهاء بين قائل بالخلود وعدمه، كان ولا يزال موضع أخذ وردّ بين المتكلمين من أصحاب الفرق، قبل أن يتحول إلى مادة سجال لا طائل منها عند الفقهاء والمفسرين، وهذا ما لحظه المحقق ضياء الدين العراقي في شرح تبصرة المتعلمين، كتاب القضاء، حيث قال: اختلف المتكلمون في وجود صغائر متميزة عن الكبائر، وهل يحسن في التكليف الزجر عن سيئات لا عقاب عليها؟ حسبما يرى بعض العلماء بوجود صغائر مغفورة استناداً إلى ظاهر قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ ...﴾، فإذا صحّ ذلك، لمَ لا يكون ذلك إغراءً بارتكاب المحرمات التي نهى الله عنها، وهنا السؤال: فما موقع النهي؟ وما فائدة التحريم. يجيب المحقق: «إذ لولا كونها سيئة في ذاتها، ومشتملة على قبح واقعي ثابت لما نهى الله عنها ولا حرّمها، فكيف يعلق تحريمها على ارتكاب الكبائر. إنها على هذا التقدير غير محرّمة، فلا مانع من ارتكابها في هذا الظرف، وإنما المانع يختص بصورة ارتكاب الكبائر أيضاً، وهذا غير معقول على أصول مذهبنا في وجود مصالح ومفاسد واقعية ثابتة كامنة وراء الأوامر والنواهي الشرعية. وأما لو فرضنا بقاءَها على مفاسدها في هذا الظرف أيضاً، ومع ذلك رخّص الشارع في فعلها، ورفع العقاب عن مرتكبها تفضّلاً، فهذا إغراء بفعل القبيح الواقعي من غير سبب معقول.

الفصل الثالث

التوبة والغفران ووعد الجنة والنار

◊ أولاً: الوعيد بين الإمامية والمعتزلة
◊ ثانياً: موانع إنفاذ الوعيد
◊ ثالثاً: الخلود في الجنة والنار وخاتمة المطاف

أولا: الوعيد بين الإمامية والمعتزلة

سبق الكلام في أن الوعد بالخلود في النار يتوجه على الكفار خاصة، دون مرتكبي الذنوب من أهل المعرفة بالله تعالى والإقرار بفرائضه من أهل الصلاة، كما اتفقوا أيضاً، كما يقول المرتضى قدس سره، على أن من عذّب بذنبه من هؤلاء لا يخلد في العذاب، وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك[١]، وهو ما يعرف عندهم بالوعيد، واتفقت الإمامية على أن مرتكز الكبائر من أهل المعرفة والإقرار لا يخرج بذلك عن الإسلام، كما بيّن السيد الخوئي قدس سره[٢]، وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك: وقالت بالمنزلة بين المنزلتين، أي ليس بمؤمن ولا بكافر... يقول المرتضى في الانتصار: «**والإمامية يختلفون مع المعتزلة في مسائل أخر ويتفقون معهم في مسائل أُخر غيرها، من قولهم بخلق القرآن، وإنه كلام الله تعالى محدث وليس بقديم**[٣]، **وقولهم إنّ الله تعالى لا يُرى لا في الدنيا ولا في الآخرة**»، ومن المسائل الخلافية بين الإمامية والمعتزلة ما يتعلق بنصب الإمام[٤]، وهذا ما عرضنا له في بحوثنا السابقة.

وهنا يمكن لنا أن نعرض لأهم التمايزات، فنقول: إنّ المعتزلة جعلوا الوعد والوعيد من أصول الدين، وقالوا بأن الإنسان يستحق على طاعته الثواب وعلى

(١) الشريف المرتضى علم الهدى، الانتصار، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٥، ص٢٠٥.
(٢) السيد الخوئي، البيان، م. س، ص٤٧٦.
(٣) الشريف المرتضى علم الهدى، الانتصار، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٥، ص٢٦.
(٤) الشيعة يقولون بالنص الجلي على الأئمة الاثني عشر عليهم السلام والمعتزلة لا ترى ذلك.

معصيته العقاب، ولا يجوز العفو عن الذنوب والمعاصي، إلاّ الصغائر، إن لم تقترن بتوبة خالصة ولا تبعد أهل الكبائر عن النار شفاعة، كما لا ينفعهم بعد موتهم استغفار ذويهم وأهلهم، وهم يستدلّون على ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾[١]. فلا تنفع العاصي إلاّ التوبة، ومنعاً للإطناب في مجال عرض الآراء والمقولات، فقد ردّ العلامة الحلّي قائلاً: إنّ أهل العدل اختلفوا فيما بينهم في الوعيد، فذهب المعتزلة والزيدية إلى أن العلم به عقلي، وقالت المرجئة ومن وافقها من علماء الإمامية: إن العلم به سمعي[٢].

لقد أفرط المعتزلة فيما أعطوه من دور للعقل، ولو صحّ قولهم أن العلم بالوعيد عقلي لما كان هناك حاجة لكثير مما جاء به القرآن من تنبيه وتذكير، ووعد ووعيد، وهو ما يبلغ ربع القرآن تقريباً، هذا فضلاً عمّا يمكن أن يزعمه قائل بأن العلم بالوعيد سمعي لا دور للعقل فيه ولولا السمع لما اهتدينا إلى شيء من الوعيد، خلافاً لمن يرى أن السمعيات ألطاف في العقليات!؟ وهناك مزاعم كثيرة نجد لها مكان في المدرسة الاعتزالية، وقد يكون من المناسب القول هنا: إنّ أقصى ما يعلمه العقل هو وجوب إثابة المحسن وعقاب المسيء، لأنّ الإحسان حسن ولا يمكن أن يستوي المؤمن والكافر، والعالم والجاهل، والمطيع والعاصي، وهذا ما جاء به الشرع، ونحن نعلم بالعقل أن هناك أشخاصاً، وشعوباً تمارس الظلم ولا يكون لها الجزاء عليه في الدنيا، فيحكم العقل بوجوب أن يحاسب هؤلاء في غير هذا العالم، وهو عالم الآخرة، حتى إن الإنسان لم يعرف التوبة ترفع العقاب إلاّ بالسمع[٣]، فكيف يُقال: إن العلم بالوعيد عقلي؟ فهذا مما لا

(١) سورة النجم، الآية: ٣٩.

(٢) العلامة الحلي، كشف الفوائد، م. س، ص٦٦.

(٣) يقول الطوسي: «أما التوبة، فإنها تسقط العقاب تفضّلاً من الله تعالى، وأجمع المسلمون على سقوط العقاب عند التوبة. را: الطوسي، الاقتصاد، م.س، ص٢٠٤.

سبيل إلى القول به، لأنّ الإنسان لا يعلم ما أُعدّ له من عذاب وثواب ومنازل في الآخرة، ولهذا نرى أن المعتزلة أعطوا للعقل دوراً يتجاوزه، فاستحال على الإمامية القول به...

ومما ذهب إليه المعتزلة أيضاً، قولهم في عقاب الفاسق الدائم، وقال الإمامية بانقطاعه، ونحن في المبحث السابق كان لنا موقف مما ذهب إليه الإمامية، حيث تساءلنا عن معنى انقطاعه وضمن أية شروط، لأنه لا يكون إلاّ عن حكمة وعدالة، إذ إنّ الله تعالى لا يعفو جزافاً وإن كان ذلك حقاً له يمكن إسقاطه، وقد ساق الإمامية بعض الأدلة العقلية، والنقلية التي تثبت انقطاع العذاب، وهذه الأدلة هي:

أولاً: إن القول بخلود الفاسق ظلم، وهو مستحيل عليه، لكونه يستحق الثواب على إيمانه، ولا يمكن إحباط إيمانه بمعصية أتى بها، وقالوا إنه لا يجوز أن يكون هذا الاستحقاق قبل العقاب وإنما بعده وهذا ما ذهب إليه البغدادي في أصول الدين عن أصحابه من أهل السنّة والجماعة[1].

ثانياً: إن القول بخلود الفاسق محال، لأنه يؤدي إلى مساواته بالكافر مع الفارق بينهما، وقد عالجنا هذا الموقف في البحث السابق مقدّمين رؤية حول هذا الموضوع، حيث قلنا: إنه إذا استحال مساواته مع الكافر، فإنه يستحيل أيضاً مساواته مع المؤمن، فإذا كان له عقاب أخف من الكافر، فذلك لا يعني أنه لا يخلد في العذاب في منزله في ديار أهل الشمال، لكونه لم يستغفر، ومات دون توبة من قريب، فهو إن استوى مع المؤمن في عقيدتة، فإنه يشبه الكافر في عمله، يقول الإسفراييني في ما نسبه إلى المعتزلة مكفراً لهم: «**أي أن مرتكب الكبيرة بكونه يشبه المؤمن في عقده ولا يشبهه في عمله، ويشبه الكافر في عمله ولا يشبهه في عقده، أصبح وسطاً بين الاثنين، (أي بين نقيضين)،**

(١) البغدادي، عبد القاهر، أصول الدين، م. س، ص٢٤٤.

وتبعاً لهذا يكون عذابه أقل من عذاب الكافر...»[1].

ثالثاً: يرى الإمامية أنه تقبح من الحكيم أن يطيعه الإنسان زمناً طويلاً، ثم يُعصيه مرة فيحبط له تلك الطاعات، وقد استوفينا الكلام في هذه المسألة في مبحث خواتيم الأعمال، ورأينا أن الرجل ليعمل الزمن الطويل بعمل أهل الجنة، ثم يختم له عمله بعمل أهل النار، أي يعمل عمل أهل النار في آخر عمره، وإن الرجل ليعمل الزمن الطويل بعمل أهل النار ثم يختم له بعمل أهل الجنة. فالأعمال بخواتيمها.

أما ما ساقه الإمامية من أدلّة نقلية في الرد على المعتزلة، فقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[3]. وهذه إحدى الأمور المميزة للإمامية، ولكننا استعرضنا في بحثنا السابق جملة من المواقف نرى أنها قد أجابت على ما تعنيه هذه الآية فيما لو جمعت مع آية الزمر[4]، وآية طه[5]، باعتبار أن القرآن يفسّر بعضه بعضاً. ويكفي في هذا السياق ما عرضنا له من كلام الشريف الرضي الذي نفى أن تكون المشيئة في الآية مانعة من العذاب، لكون آية اجتناب الكبائر، وكل الآيات التي تلحظ حقيقة الاستغفار تشدّد على أنه ما لم يُصرّ الإنسان على ذنبه، سواء أكان صغيراً أم كبيراً، وكلّه كبير، فلن يغفر له، وهذا ما لحظته آية التوبة في النساء:

(١) الإسفراييني، أبي المظفر، التبصير في الدين (ت ٤٧١هـ)، تحقيق كمال الحوت، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٣، ص٦٨.

(٢) سورة الزلزلة، الآيتان: ٧ ـ ٨.

(٣) سورة النساء، الآية: ٤٨.

(٤) قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾.

(٥) قال تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾.

﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ...﴾[1].

لقد ركّز الإمامية على أن العقاب يسقط بأمور ثلاثة: العفووالتوبة، والشفاعة، وهذه الأمور كلها ملحوظة في سياق الآيات القرآنية التي تتحدث عن غفران الذنوب والتجاوز عن السيئات، إلاّ أن الذي يمكن النقاش فيه هو أن الإمامية دائماً يتوقفون عند دليل العقل بأن العفو إحسان، والإحسان حسن، والعقاب هو حق لله تعالى فيجوز له إسقاطه، وهذا ما لا نقاش فيه لكون رحمته سبقت عدله، وهو أرحم الراحمين، وهذا أوقع الرازي وكثير من الفلاسفة في الاشتباه في أنهم لو تولّوا شؤون الناس لرفعوا العذاب عن العالم، فكيف بأرحم الراحمين؟ فقاسوا رحمتهم على رحمة الله تعالى، ساهين عن أن الله تعالى يعمل بمقاييسه، والإنسان يعمل بتكاليفه. فإذا صدرت عنه المعصية أو الذنب وتاب، كان كمن لا ذنب له، لكن ماذا يكون الحال لو أصرّ على ذنبه، وتجرّأ على الله تعالى في معصيته، فهل يكون له العفو جزافاً؟ وما هو مقتضى الحكمة والعدالة الإلهية في هذا الشأن؟ يقول الطباطبائي قدس سره: «**على أنَّ العصاة من المؤمنين الذين يعفو عنهم الله سبحانه فلا يدخلهم النار من رأس، لا يعفى عنهم جزافاً، وإنّما يُعفى لصالح عمل عملوه أو لشفاعة فيصيرون بذلك سعداء...**»[2]. وقد أعلم الله تعالى أنه يغفر الذنوب جميعاً، لكن هذه المغفرة تحتاج إلى سبب مخصص ولا تكون جزافاً، والذي عده، كما يقول الطباطبائي قدس سره، سبباً للمغفرة أمران: الشفاعة والتوبة، لكن ليس المراد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ المغفرة الحاصلة بالشفاعة، لأن الشفاعة لا تنال الشرك بنصّ القرآن، وقد مرَّ أيضاً أن قوله تعالى في غفران الذنوب، ناظر إلى الشفاعة، باعتبار أن آية غفران

(١) سورة النساء، الآية: ١٨.

(٢) الطباطبائي، الميزان، م. س، ج١١، ص٣٤.

الذنوب موردها الشرك وسائر الذنوب، فلا يبقى إلاّ أن يكون المراد بالمغفرة الحاصلة بالتوبة، كلامه صريح في مغفرة الذنوب جميعاً حتى الشرك بالتوبة[١].

إذاً، الإمامية، يرون أن العفو من اللّه تعالى هو تأكيد لقدرته المطلقة، وإسقاط العقاب هو من مستلزمات الاعتقاد الحق، وهذا ما كان مثار نزاع بين الفرق الكلامية، وقد أورده السبزواري في شرح الأسماء، والعلامة الحلّي في كشف الفوائد في الردّ على المعتزلة الذين لم يستوعبوا تماماً معنى الحكمة الإلهية، فأخذوا بنصوص العذاب والوعيد على إطلاقها ولم ينظروا إلى مخصصاتها من عفو وشفاعة ما أدّى بهم إلى الاجتراء على اللّه تعالى، وهنا يبدو لنا فارق أساسي بين الإمامية والمعتزلة، فالأولى لم ترَ الفعل الجزافي في عدل اللّه تعالى لا في التكوين ولا في التشريع، ولا في الجزاء، في حين أن المعتزلة ذهبوا مذاهب شتّى، وتأوّلوا على اللّه تعالى الذي لم يقفل على عبده أبواب نجاته وفوزه في الجنان، وقالوا إنه لا يمكن العفو عن العصاة عقلاً[٢]. مستدلين على ذلك بوجهين: الأول: إنّ المكلّف متى علم أنه يُفعل به ما يستحقه من العقوبة على كل وجه، كان أقرب إلى أداء الواجبات واجتناب الكبائر، وهنا وقعوا في المحذور لكونهم لم يفهموا معنى الترغيب والترهيب فيما جاء به الأنبياء عليهم السلام، وأن اللّه

(١) يقول الطباطبائي قدس سره: إن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾ من معارك الآراء بين العلماء، فقد ذهب قوم إلى تقييد عموم المغفرة فيها بالشرك وسائر الكبائر التي وعد الله معها النار، مع عدم تقييد العموم بالتوبة، فالمغفرة لا تنال إلا الصغائر من الذنوب، وذهب آخرون إلى إطلاق المغفرة وعدم تقييدها بالتوبة، ولا بسبب آخر من أسباب المغفرة، غير أنهم قيّدوها بالشرك لصراحة قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ ...﴾ الآية، فاستنتجوا عموم المغفرة وإن لم يكن هناك سبب مخصص يرجّح المذنب المغفور له على غيره في مغفرته كالتوبة والشفاعة وهي المغفرة الجزافية... انظر: الميزان، ج٧، ص٣٨.

(٢) سبحاني، جعفر، الإلهيات، م. س، ص٤٥٧.

تعالى جعل «**قلب المؤمن بين طمع ورجاء**»، وهذا الحكم العقلي عند المعتزلة لم يركن إلى ما جاء به السمع من توبة، التي لولا السمع ما عرفنا بها، وإن كنا نعلم بالعقل الثواب على الطاعة فيها، لكون العقل يحكم بوجوب الثواب على الطاعة، وبما أن التوبة طاعة، فإن العقل يحكم بالثواب عليها. هذا وقد أخطأ المعتزلة أيضاً فيما زعموه من أن الله تعالى أوعد مرتكب الكبيرة بالعقاب، فلو لم يُعاقب، للزم الخلف في وعيده والكذب في خبره، وهما محالان، وهذا المذهب يتوقف على كون الوعيد خبراً، فإن لم يكن كذلك، وكان إنشاءً فلا يكون عرضة للخلف والكذب، ولكن ماذا لو كان الوعيد من قسم الأخبار التي لا يمكن نسخها، وإن جاز تخصيصها؟ فهل نقول بإقفال أبواب الرحمة والعفو والمغفرة، وتحقق العقاب؟ أو أن التوبة فيما لو جاءت وفق شروطها ترفع العقاب، وكذلك الشفاعة؟ وقد بيّن الشيخ المفيد في الفصول أن الله تعالى توعّد بشرط يخرجه من الخلف في وعيده، لأنه حكيم لا يعبث[1].

إننا نزعم أن العلامة السبحاني قد أخطأ فيما اعتبره من إسقاط لحقّ الله تعالى في الوعيد، إذ هو يرى أن الوعيد حق لمن يَعِد فقط وله إسقاطه، والصدق والكذب من أحكام الأخبار دون الإنشاء، والوعيد إنشاء ليس بأخبار فلا يعرضه للكذب[2]، وهنا يقف على طرفي نقيض مع شبّر في حق اليقين[3] الذي رأى أن الوعيد بالخلود والعذاب هو من قسم الأخبار، فلا خلف فيه، بدليل أن الله تعالى

(١) الشيخ المفيد، الفصول المختارة، دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٩٩٣، ص٦٨. يقول: نحن إذا قلنا: إنّ الله تعالى يعفو مع الوعيد، فإنما نقول بأنه توعّد بشرط يخرجه عن الخلف في وعيده...».

(٢) سبحاني، جعفر، الإلهيات، م. س، ص٤٥٨.

(٣) بالتأكيد ليس كل وعيد إنشاء، ويحسن الخلف في قسم الإنشاء، ولكن السؤال: هل الخلود في العذاب هو إخبار أم إنشاء؟ را: عبد الله شبّر، حق اليقين، م. س، ص٤٦٨.

توعّد أعداء الأنبياء والأولياء عليهم السلام بالعذاب الأليم، وقد دلّت على ذلك الآيات والأخبار المتواترة، فهل للسيد السبحاني أن يوضّح هذا الأمر أو نلوذ بالسيد الخميني(رض) لتبيان الخيط الأبيض من الخيط الأسود في هذا الموضوع الشائك؟ وقد سبق لنا أن عرضنا لكلامه في مبحث سابق، يقول السيد قدس سره في المكاسب المحرمة: «**إنّ حقيقة الوعد والوعيد ليس إخباراً عن واقع يطابقه أو لا يطابقه، بل تعهّد وتهديد، وإن كانا على نحو الإخبار وإلقاء الجملة الخبرية نظير الجعل بنحو الإخبار في باب الجعالة، فإذا قال: مَن ردّ ضالتي أعطيته كذا، فهذا ليس إخباراً بل إنشاء بصورة الإخبار، أو إخبار بداعي الإنشاء، فقوله: إني أعطيك غداً كذا، ليس إخباراً بل إنشاء قرار وعهد، وله إنجاز وخلف، لا صدق ولا كذب...، فيُستفاد منها أن كل ما كان له نحو كشف عن الواقع، ولو كان من قبيل الإنشاءات داخل في الكذب حكماً...**»[1].

وهذا الكلام، كما نرى، وبحسب فهمنا القاصر، هو ما تذهب إليه المعتزلة من أن الوعيد للعصاة وغيرهم كاشف عن واقع أخبر عنه السمع بلغة الماضي لتحققه، كما في قوله تعالى: ﴿ وَبَرَزُواْ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴾[2]، فهو إن كان إنشاءً أم إخباراً كاشفٌ عن حقيقة وواقع هؤلاء، كما قال الله تعالى: ﴿ فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُواْ فِى دَارِكُمۡ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍۖ ذَٰلِكَ وَعۡدٌ غَيۡرُ مَكۡذُوبٍ ﴾[3]، فهذا إنما كان في الدنيا فكيف بوعد في الآخرة؟ فإذا لم يتحقق هذا كان خلفاً في الوعيد، وهذا ما يراه المعتزلة كذباً، ويراه كثير من الإمامية خلفاً، وقد أجمع المسلمون على أن الله تعالى لا يخلف الوعد ويُخلف الوعيد، لكونه حقاً له يحسن من الله تعالى إسقاطه في ظروف خاصة وليس جزافاً، كما تقدم الكلام، ورغم هذا كله، فإن

---

(١) الإمام الخميني قدس سره، المكاسب المحرمة، م. س، ج٢، ص٤٢.

(٢) سورة إبراهيم، الآية: ٢١.

(٣) سورة هود، الآية: ٦٥.

الإشكالية تبقى قائمة، وهي أنه لا يمكن قياس رحمة اللّه وعدله وحكمته وعفوه بما عند الإنسان من ذلك، فإذا كان الإنسان يخلف في وعده ووعيده، فليس معنى ذلك أن اللّه يُقاس بالإنسان في ذلك، إلاّ أن يقال أن ما جاء من الوعيد ما هو إلاّ تخييل وترهيب وترغيب وليس بحقيقة قائمة ومحققة، وهذا ما بيّنّا عدم صحته لكون الوعيد تحقق في حياة الإنسان في كثير من الأحداث والتحولات التاريخية فيما جرى على الأمم السابقة فيما حقّ لها في العذاب، ومثلما أن الوعيد حقيقة قائمة ومحقّقة بحقّ الكفار، فلا مانع أن يكون لها ذات التحقق بحق أصحاب الكبائر، حيث قال اللّه تعالى: ﴿فَحَقَّ وَعِيدِ﴾، ﴿ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلۡوَعِيدِ﴾، ﴿وَقَدۡ قَدَّمۡتُ إِلَيۡكُم بِٱلۡوَعِيدِ﴾. وبما أن السمع قد لحظ أبواب الفوز والخسران من خلال التوبة والاستغفار، فلا يسع الإنسان إلاّ أن يتأمل جيداً فيما زعمته المعتزلة من الخلود في العذاب فيما لو لم يأتِ الإنسان من الأبواب التي جعلها اللّه تعالى سبباً للنجاة في الدنيا والآخرة.

إنّ مما يؤكّد لنا حقيقة الموقف الاعتزالي والإمامي معاً، هو ما جاء من شروط للتوبة والتي يكاد المرء يذهل منها على نحو ما بيّن الإمام علي عليه السلام في حقيقة الاستغفار والندم والعزم، وهي شروط تصل إلى حدّ إذابة اللحم الذي ينبت بالسحت... فإذا لم تتحقق على وجهها، فما يكون معنى العفو والمغفرة بمعزل عن الشروط والأسباب، وقد قال تعالى: ﴿تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا﴾[(١)]، ﴿وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ﴾[(٢)]، وغير ذلك من الآيات التي تحثّ على التوبة والاستغفار، فهل هذا كله لأجل أن يكون العفو والغفران جزافاً؟ أو أن المطلوب من الإنسان أن يأخذ بأسباب النجاة؟ ولعلّ المعتزلة فيما توقفوا عنده من أحكام عقلية لم

---

(١) سورة التحريم، الآية: ٨.

(٢) سورة الزمر، الآية: ٥٤.

يكن ذلك منهم بتوجه أو بوعي لتقييد الإرادة الإلهية، وإن كان الكثير مما ذهبوا إليه قد آل إلى هذه النتيجة، فهم حتّموا على الله تعالى ما يجوز وما لا يجوز، وهذا أدّى بهم إلى أن يكونوا متميزين في مقولاتهم وخاصة في الوعد والوعيد وأصحاب الكبائر، ولو أنهم تدبّروا جيّداً في الكتاب والسنّة، وأخذوا بتعاليم أهل البيت عليهم السلام لما وقعوا في مصائد الضيق والتأويل، وقالوا بغير علم. فإذا كان الله تعالى يفتح أبواب الرحمة والمغفرة، ويقول: ﴿قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ﴾[1]، فما معنى أن يتحجّر العقل عند العقاب، ويقفل أبواب العفو والرحمة والتوبة فيما لو أتى بها الإنسان من قريب، واهتدى إلى ولاية الأولياء والصالحين والصادقين؟

إن الوعيد حق، كما قال الله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ ...﴾، وهو لا بدّ أنه متحقق وفق موازين أعدها الله تعالى لعباده، سواء الذين شقوا أم الذين سُعِدُوا، فقال الله تعالى في خلود أهل النار ما دامت السموات والأرض: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾، وقال الله تعالى في خلود أهل الجنّة: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۖ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾. ومن هنا نقول: إنّ كل ما تقدّم من آراء الاعتزال وعند الإمامية يمكن التدبّر فيه وتوجيهه والتوقف عنده، لكن كيف للإنسان المؤمن أو الكافر أن يفهم ما مال إليه الأشاعرة من رفض للوعد والوعيد فيما ذهبوا إليه من قول بإمكانية أن يقع العقاب على المطيع، وأن يقع الثواب على العاصي، باعتبار أن ذلك كله عدل؟ وإذا كان ذلك كذلك، فما ندري ما يكون معنى ما أتى به السمع من أمر بالعدل فيما لو كان ما يفعله الله هو عدل، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآىِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ ...﴾ فهذا ما لا يمكن التدبّر فيه، ولا التوجيه له لما ينطوي عليه من

(١) سورة الزمر، الآية: ٥٣.

إلغاء لإرادة الإنسان وإذابتها في إرادة الله تعالى، بحيث تكون النتيجة أن الإنسان مجبر في أفعاله، والمجبر كما بيّن السيد الخوئي قدس سره إذا استحق العقاب على ذنبه، يكون ظلماً له.

خلاصة القول: إنَّ حقيقة الوعد والوعيد هي أن نعلم بأن الله تعالى وعد المطيعين بالثواب، وتوعّد العصاة بالعقاب، وأنه يفعل ما وعد به وتوعّد عليه لا محالة، ولا يجوز عليه الخلف والكذب. وبالله التوفيق.

ثانياً: موانع إنفاذ الوعيد

يبدو أن موضوع الوعيد على المستوى الفقهي قد أخذ حقه تماماً فيما يعود إلى إعلام المكلف بما ينبغي عليه القيام به من واجبات وأحكام، ولم تظهر في هذا المجال، وأعني الفقهي، إشكاليات ذات أبعاد مستعصية، نظراً لكون هذا الجانب قد نظر إلى الوعد والوعيد بما هما ترغيب وترهيب للمكلف لأجل أن يكون حيث أمره الله تعالى، ولا يكون حيث نهاه، وهو ما عبّر عنه الفقهاء بالتقوى. ولعل مشكلة المشاكل في هذا الموضوع، ونعني الوعيد، قد أُثيرت كمسألة كلامية تولّد عنها الصراع المميت بين الفرق لما حشد في هذا الصراع من أدلة عقلية ونقلية كادت أن تخرج الوعد والوعيد عن كونهما حقاً لتجعل منهما باطلاً، وهذا ما سنتوقف عنده جلياً، وقد أسمينا العنوان بالموانع لكونه أخذ بالوعيد إلى مجالات أخرى تبدأ بعالم البرزخ وتنتهي بعالم الآخرة دونما اعتبار للدنيا وما تحقق فيها من الوعد والوعيد للإنسانية في تاريخها، منذ النبي آدم عليه السلام إلى عصر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. ومن هنا نقول: إنه إن كان الكثير من الفقهاء قد استوعب موضوع الوعيد في مجاله، وأعطاه بعده الحياتي والإنساني في الدنيا، فقد ظهر بعض الفقهاء والباحثين في العصور المتأخرة، أمثال ابن تيمية، وابن عربي، والرازي،

وابن كثير، وغيرهم كثير، في كثير من الآراء والاجتهادات التي تدعو إلى اعتبار نصوص الوعيد نصوصاً مطلقة وعامة، داعين إلى التركيز على هذا المعنى في الخطاب الديني والسياسي والإنساني، وإلى أن الإنسان مرحوم دائماً، ومن غير الممكن أن يلحق به الوعيد لكون الله تعالى كتب على نفسه الرحمة، وأنه لا يخلف في وعده ويُخلف في وعيده، لا في العصاة فقط، بل في كل العباد، كما زعم ابن كثير[1]، فضلاً عما زعمه آخرون في تأويل قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا﴾[2]، فرأوا أنها تفيد «**إن جُوزي**..؟!»، وأغرب من ذلك من زعم بأن قوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[3] ناسخ لغيره من آيات المغفرة؟!

نعم، لقد جُعل القرآن شريعة لكل وارد، فصدر عنه الناس كل بحسب ما يرى من تأويل، أو تفسير، حتى إنك لا تكاد تجد عالماً أو فقيهاً تركن إليه، سواء في مزاعم الفرق أم في مزاعم مَن لحق بها وأخذ عنها وانتمى إليها؟! ولو أن هؤلاء سمعوا عن الله تعالى وعقلوا عنه لما آلت بهم الأمور إلى أن يكونوا على هذا التناقض من القول والفعل، ويكفي أن نعلم هنا أن رسول الله ﷺ خاطب المسلمين في حجة الوداع بالقول: «**إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وأهل بيتي... فلا تقدموهم فتهلكوا، ولا تقصّروا عنهم فتهلكوا، ولا تعلّموهم فإنهم أعلم منكم...**»[4].

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، م. س، ج١، ص٥٥. فهو ينقل عن أبي هريرة وجماعة من السلف هذا جزاؤه إن جازاه...». وهذا الكلام جاء في سياق تفسير قولهه تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾، ليس علينا بعد كلامه هذا إلاّ أن نقتل ثم نتوب طالما جاء في الخبر أن أحدهم قتل مائة نفس ثم تاب، فقُبلت توبته... إنها غرابة فعلاً.

(٢) سورة النساء، الآية: ٩٣.

(٣) سورة النساء، الآية: ٤٨.

(٤) المرعشي النجفي، شهاب الدين الحسيني، شرح إحقاق الحق، ج٢٤، ص٤٢٧.

تأسيساً على ما تقدّم، نرى أن الوعد والوعيد في القرآن جاء في سياق منظومة متكاملة للحياة الإنسانية سواء في الدنيا أم في الآخرة، فالقرآن، سواء قلنا بالأقسام كما ذهب الثعالبي[1] أم قلنا بالأرباع كما جاء في رواية عن الإمام علي عليه السلام بأن القرآن نزل على أربعة أرباع، ربع حلال وربع حرام، وربع مواعظ وأمثال، وربع قصص وأخبار[2]. هو كتاب الله تعالى لهداية الإنسان إلى تحقيق كمالاته من خلال إخراجه من الظلمات إلى النور، ومن الخرافة والأوهام إلى نور العلم والعقل. وإذا كان هذا القرآن قد اشتمل على الوعد والوعيد، فذلك إنما كان بهدف أن يعرف الإنسان أن له ذلك في دنياه قبل آخرته، له من الوعد ما وُعد به، وله من الوعيد ما أُوعد عليه، فلا ترميز ولا تخييل في الآيات، ولا خلف أيضاً لأن إخبار الله تعالى صادق، ومن أصدق من الله قيلاً أو حديثاً.

ولهذا، فإن ما رآه بعضهم من رحمة وعفو ومغفرة تطال الإنسان، سواء الفاسق أم المؤمن، هو ليس موضع جدل ونقاش، وإنما الذي ينبغي التوقف عنده، هو أن القرآن هادف إلى انتظام هذا العالم الذي يعيشه الإنسان، باعتبار أن الغاية من التشريع، بل من الإسلام، عقيدة وشريعة ونظام حكم، هو تمكين الإنسان من نظم حياته وفق أمر الله ونهيه، والوعد والوعيد ملازم للأمر والنهي ولمنظومة القيم الإسلامية كلها. وهذا ما نرى فيه أساساً لكل بحث إسلامي وفقاً لرؤية إسلامية (قرآنية) متكاملة لا تأخذ بنصوص الوعد دون الوعيد، كما فعل المرجئة، ولا بنصوص الوعيد دون نصوص الوعد، كما فعل الخوارج والمعتزلة، كما إنه لا ينبغي أن نجمع بين النصوص كلها لنخلص إلى نتيجة أن أحداً لا يعذّب في جهنم، وأن صاحب الكبيرة لا يخلد في العذاب كما رأت طائفة

(١) الثعالبي، عبد الرحمن بن مخلوف، تفسير القرآن، م. س، ج٢، ص٣٠٠.

(٢) زيد بن علي، مسند زيد بن علي، (ت١٣٢هـ)، دار الحياة، بيروت، ص٢٨٥.

من المسلمين، وليس بعيداً عن هذا ما ذهب إليه بعض الإمامية، أو من سمّوا بالتفضيلية لجهة القول بأن من تقرّب إلى الله تعالى بعمل أو وصل بقربة لا بدّ أن يدخل جنات النعيم، كما رأى الشيخ المفيد[1]. هناك مقولات كثيرة تكاد لا تجد لها مسوّغاً ولا قاعدة ترتكز إليها في معنى الوعيد باستثناء تلك التي ارتكز إليها ابن عربي، أو الرازي بأن الله تعالى قال: إنه لا يخلف وعده ولم يقل إنه لا يخلف وعيده، ساهين عن كثير من الآيات التي قال فيها الرحمن: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ﴾[2]، سواء لوعده أم لوعيده؟؟[3].

إنّ غايتنا من هذا المبحث، هي مناقشة ما ذهب إليه القوم في معنى موانع إنفاذ الوعيد، أو ما سمّوه بالأسباب التي تندفع بها العقوبة، اعتقاداً منهم بأن الله تعالى جعل أسباباً وطرقاً تخلف الوعيد عن خلقه الذين معهم أصل التوحيد، لأنه مع الشرك والكفر والنفاق لا تندفع عقوبة، ولا يخلف في وعيد، وهذا ما يجمع عليه المسلمون قاطبة، باستثناء مجموعة معدومة العقل زعمت أن الله تعالى يدفع العقوبة عن الكفار في الآخرة زعماً منها أن مفاد قوله تعالى: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابٗا﴾ هو هذا[4]؟

ولا شكّ في أن هذا الإجماع مرتكزه وقوامه قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغۡفِرَةٖ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلۡمِهِمۡۖ﴾[5]. وطالما أن أهل السنّة والجماعة ومعهم بعض الإمامية أيضاً قد قالوا بضرورة ضم

(١) الشيخ المفيد، أوائل المقالات، م. س، ص١٩٣.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٩.

(٣) انظر: عبد الله شبّر، حق اليقين، م. س، ص٤٦٨.

(٤) را: ابن كثير، الحافظ أبي الفداء إسماعيل، البداية والنهاية، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث، ط١، ١٤٠٨، بيروت، ج١٢، ص١١٣.

(٥) سورة الرعد، الآية: ٦.

النصوص بعضها إلى بعض لفهم مؤداها، واستخلاص الموقف منها، فقد تبيّن لنا في البحوث السابقة، أن ضمّ الآيات كما زعموا لا يؤدّي إلى القول بخلف الوعيد بالمعنى الذي ذهبوا إليه، لأنه مع إيماننا بأن الشرك يغفر بالتوبة، وما دونه يغفر من دونها، فإذا سلّمنا جدلاً بذلك، فهذا ليس مؤداه أنَّ صاحب الكبيرة إذا لم يتب يغفر له لما أفاده الشريف الرضي في جواب مَن سأل ابن الحسن عن حكم من يقتل مؤمناً متعمداً، فأجابه ما حكم به الله تعالى: ﴿جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾، فقال له: أين قوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾، فقال له: إنّ الله تعالى قد بيّن المشيئة في قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ ...﴾، وهنا تجدر الإشارة إلى أن هذا الجمع للآيات له المؤدّى ذاته في جمع آيات أخرى، ولكن بنتيجة أخرى، على نحو ما بينّا عن العلامة مغنية في جمعه لآيات غفران الذنوب جميعها، ولا بأس أن نعيد كلامه رضوان الله عليه، إذ هو يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾، فيُستفاد منها الشرك أيضاً، ولكن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ ...﴾، يخرج الشرك من الآية، ثم قال تعالى: ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾، الذي يخرج أيضاً المؤمن غير التائب، لأن ظاهر الآية، وهو مبني على دليل العقل، يُفيد بأن شرط المغفرة هو التوبة والإيمان والعمل الصالح، ثم الهداية التي تعني ما تعنيه، ومن هنا نقول: إنه لا يحق للفقيه أو الباحث أن يتجاهل هذا الجمع للآيات فيما تؤدّي إليه من معنى في سياق فهم نصوص الوعد والوعيد...

ثم، إنه إذا صحّ القول بإجماع المسلمين على تعذيب الفساق والعصاة في النار ليُعذبوا بمعاصيهم، بحيث يخرجون بعد ذلك إلى الجنة، لما أفاده الطوسي في الاقتصاد، والبغدادي في أصول الدين، بأن مَن دخل الجنة، لا يخرج منها، فإذا

صحّ ذلك، فهل يصحّ القول: إن النار تطهّر الكفار والعصاة من كفرهم وتعيدهم إلى فطرتهم الموحّدة ليدخلوا الجنّة، طالما أن الجنة لا يدخلها إلا الطيب، كما جاء عن صادق آل محمد ﷺ؟ وإذا كان كل الناس يولدون على الفطرة، فلماذا لم تطهّر النار أولئك الذين زعموا أنهم لو خرجوا من النار لعملوا صالحا، وقد قال الله تعالى فيهم: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾، فلماذا لم تطهرهم النار من خبث كفرهم وكبائرهم ليصدق القول فيهم أن النار تفنى عنهم كما زعم ابن تيمية؟![1]. وهنا نعود للسؤال، هل تصح التوبة في العذاب، وقد بيّن تعالى مخبراً أن التوبة ليست للذين يعملون السيئات، ولا الذين يموتون وهم كفار، إلى كثير من الآيات التي تدعو إلى التوبة والإنابة، بل التوبة النصوح؟ وماذا لو علمنا أن هؤلاء الذين يعذبون في النار هم ممن عاند واستكبر، أو قصّر، أو استضعف، أو كذّب، أو تولّى، أو لم يهتدِ كما هو مفاد: ﴿ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾. إنها أسئلة لا بدّ أن يُجاب عليها ممن يدّعي فقهاً وعلماً، وإلاّ كان ما يزعمه هؤلاء شبيهاً بما سبق لإبليس أن زعمه، سواء في الجنة، أم في الأرض...؟!

لا شك في أن الإنسان إذا وفى بالتزامه، وفى الله تعالى معه، بدءاً من الميثاق الذي أخذ منه، وانتهاءً بسائر الفروض والواجبات التي كلّف بها، ومن شأن ارتكاب الكبائر أن يؤدّي إلى المعصية الكبرى التي فاز بها إبليس لعنه الله، ونعني بها الكفر والفسوق عن أمر ربه، وقد قيل إن المعاصي بريد الكفر، وإذا كان الله تعالى قد جعل أسباباً وطرقاً لنجاة العباد، فإن أول هذه الطرق هو التوبة من قريب، التوبة النصوح، التوبة الخالصة لله تعالى، والصائبة للسنة،

(١) لقد زعم ابن تيمية، أن النار إذا أخذت مأخذها من أهلها وحصلت الحكمة المطلوبة من عذابهم، فإن العذاب لم يكن سداً، وإنما كان لحكمة مطلوبة، فإذا حصلت تلك الحكمة لم يبق في التعذيب أمر يطلب.
را: الصنعاني، محمد بن إسماعيل، رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار (ت ١١١٨هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٥، ص١٢٧.

وإلاّ كانت عملاً يقصد به غير وجه الله تعالى، وما كان لغير الله تعالى لا ينمو، هذا إذا لم يكن رياءً يصل بالإنسان إلى حدّ الكفر أيضاً...

وكيف كان، فإن معنى جعل الطرق والأسباب أن يهتدي الإنسان إليها ليكون ناجياً من الوعيد، وقد قال الله تعالى: ﴿وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِالْوَعِيدِ﴾[1]، ولهذا، فإنه لا معنى لحصر العذاب بالكفر والشرك فقط، بل قد تكون الكبيرة أيضاً سبيلاً إلى ذلك بحيث يمتنع معها الخلف في الوعيد، ويكفي هنا تعجباً أن نقرأ في صحيح مسلم، وفي مقالات كثيرة، أن الله تعالى يحب من عبده الذنب حتى يستغفر، فقالوا: «**لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم..**»[2]. هذه هي تجلّيات الفقه القديم الجديد، وكوننا نعلم أن الله تعالى أمر بالنفور والجهاد والتقوى، كما قال الله تعالى: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُم﴾، فلم نعلم لا من قرآن ولا من سنّة أن الذنب هو علّة البقاء وعدم الاستبدال، أو أن النجاة تكون بالذنب!؟ وهنا نسأل: ماذا لو أذنب الإنسان ثم استغفر واستمر على هذه الحالة إلى لحظة لم يتسنَّ له الاستغفار والتحق بما أعدّ له، فهل تكون له نجاة؟ وما هو الداعي إذاً، لجعل الأسباب والطرق للنجاة، طالما أن الذنب هو شرط النجاة والبقاء وعدم الاستبدال؟؟

نعم، لا توجد سنّة تستطيع محو الشرك إلا حسنة التوحيد والإيمان، وقد يصح القول أيضاً، إنّ الحسنات التي تزيل لحوق الوعيد بصاحب الكبيرة كثيرة ومتعددة، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾[3]، ويعفو عن كثير، فضلاً منه وتكرّماً، لكن هذا شيء، والكلام عن المعاصي والكبائر وعدم

---

(١) سورة ق، الآية: ٢٨.

(٢) النيسابوري، مسلم ابن الحجاج، (ت ٢٦١هـ)، صحيح مسلم، دار الفكر، بيروت، ج٨، ص٩٤.

(٣) سورة هود، الآية: ١١٤.

التوبة شيء آخر، لأنا لا نسلّم أن عفو اللّه تعالى ومغفرته تكون جزافاً أو كيفما اتفق، فاللّه عدّل عَدَلَ، ومقتضى الحكمة والعدالة الإلهية أن يُثاب المحسن، ويُعاقب المسيئ، وقد جاء السمع بالتوبة ليتعرّف الإنسان إلى سبيل نجاته، لأنه ما كان ليهتدي إلى أسباب نجاته لولا أن اللّه تعالى دعاه إلى التوبة من خلال الرسل والرسالات، وهذا كله مؤدّاه أنه يجب على الإنسان أن يسمع ويعقل وأن لا يفهم بشكل ملتبس، أو جاهل أنه داخل في المشيئة، سواء ارتكب الكبيرة ولم يتب منها أم تاب منها ارتكازاً منه على اجتهاد مؤدّاه أن اللّه يغفر لمن يشاء[1]، فهو تعالى كذلك، ولكنه سبحانه بيّن المشيئة، ودعا إلى التوبة وإلاّ استحالت الكبيرة إلى كفر وشرك والعياذ باللّه، وهذا منتهى ما نراه بعقلنا القاصر باعتبار أن صاحب الكبيرة فيما لو تجاوز الطرق والأسباب، ولم يهتدِ إليها عناداً واستخفافاً، وتأويلاً بغير حق، كانت حالته كحالة الإنسان الكافر أو المشرك، أو على حدّ ذلك، فلا يُقال بأن إيمانه يستحق عليه الثواب، ولا يمكن تسويته بعذاب المشرك أو الكافر، كما رأى الطوسيقدّس سرّه وسائر علماء المسلمين، وقد لفتنا فعلاً ما ذهب إليه السيد الخوئيقدّس سرّه في البيان أن مَن ارتكب محرّماً لا يكون كافراً ولا مشركاً، وهو بالتأكيد لا يقصد ارتكاب المحرّم عن عناد واستخفاف واستكبار وجرأة على اللّه تعالى، لأن الجرأة على اللّه تعالى تحبط الإيمان وتجعل صاحبها موضوعاً للعنة الإلهية في الأرض والسماء. وهنا مبحث آخر في الإيمان والإسلام نستوفيه في بحوث أخرى إن شاء اللّه تعالى.

ليست التوبة شعاراً أو عنواناً مجرداً، وإنما هي فعل والتزام وعزم واستغفار، ومن يأتي بفعل الكبائر، لا يسعه إلاّ أن يتوب ويستغفر من فوره، بحيث يأتي بالفرائض ويتوب من الكبائر، وهنا يكون معنى الحسنات الماحية التي تذهب

(١) قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ ﴿المُلك: ١٠﴾.

بالسيئات، أما أن يكون الإنسان عاصياً للّه تعالى، ولا يأتي بالتوبة على وجهها، فإنه لن يكون معنى لحسناته إطلاقاً في الآخرة، لقول الرسول ﷺ: إن اللّه تعالى لا يظلم المؤمن حسنة، يُعطى بها في الدنيا ويجزى بها في الآخرة، وأما الكافر فيطعم بحسنات ما عمل بها للّه في الدنيا، حتى إذا قضى إلى الآخرة لم تكن له حسنة يجزى بها»[(١)]، ويأتي في هذا المعنى قوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْأَخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْأَخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴾[(٢)]، وهنا سؤال آخر لأهل الفقه الغريب، هل أن حرمان الإنسان العاصي من حسناته في الآخرة يجعله مستحقاً للجنة، أو متفضلاً عليه به؟ لا شكّ في أن اللّه تعالى في الخيار من ذلك إن شاء عذّبه، وإن شاء رحمه، لكن لا يعني هذا الخيار إطلاقاً وفق عدل اللّه ورحمته أن اللّه تعالى يشاء جزافاً، وإنما لحكمة، وهو قادر على ما يشاء وفعّال لما يريد، وما يريد ظلماً للعباد. وإذا كان الرسول ﷺ قد نهى عن لعن أهل الكبائر، فهو ﷺ بيّن أنه لا يوجب اللعن لأحد من أهل الدين بالنار، كونهم من أهل الدين ويأتون الأبواب التي أمروا بدخولها، وإلا لا معنى لكونهم أهل الدين إلاّ من حيث هم يذنبون ويتوبون، ولا يعاندون، ولا يستخفون، ولا يستكبرون، وانطلاقاً من ذلك نرى أن الأمة الإسلامية في عصرنا الحاضر هي مما ينطبق عليها توصيف الرسول ﷺ، أنها أهل الدين، ولكن هل من الحق والعدل والإنصاف تعميم هذا الوصف ليطال كل هذه الأمة بما هي عليه من أحوال في ذات نفسها وفي واقعها[(٣)]؟

(١) قال تعالى: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْأَخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ ۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ ﴿هود: ١٥ ـ ١٦﴾.

(٢) سورة الشورى، الآية: ٢٠.

(٣) ماذا نقول عن أمة تحولت معها الخرافات إلى حقائق، والحقائق إلى خرافات وأوهام وهل الأمة موالية فعلاً للّه تعالى ورسوله...؟.

ولعلنا لا نخطئ القول، أن ما زعمه بعض الفقهاء من أن نصوص الوعيد الواردة في الكتاب والسنّة، يجب القول بموجبها على وجه الإطلاق والعموم لا التعيين، فنقول هذا الذنب يقتضي هذا العذاب من دون أن نحمله على الشخص المعيّن لاحتمال وجود موانع لحوق الوعيد بحقه وانتفاء شروطه ـ زعم مفاده بخلفية هؤلاء ـ أن لا نخص أحداً بالعذاب ولا باللعن، ولا بشيء مما شرّعه القرآن ودعا إليه، وقد تقدّم الكلام إشارة إلى معنى اللعن وشرعيته في الكتاب والسنّة، ثم إن هؤلاء يعترفون في كثير من النصوص أن من الوعيد ما لا يخلف فيه وهو المتعلق بحقوق العباد وما يقع بينهم من مظالم واعتداءات، حيث إن الوعيد هنا على الظالم المعتدي لا محالة، ولا بدّ أن يستردّ المظلوم حقه من الظالم، وهذا ما جاء في الحديث عن رسول اللّه ﷺ: أنه قال: «**الظلم ثلاثة: فظلم لا يغفره اللّه، وظلم يغفره، وظلم لا يتركه**»، وهذا الأخير هو ظلم العباد بعضهم بعضاً..

وهكذا، فإنّ ما نذهب إليه في هذا المبحث هو أن موانع إنفاذ الوعيد، أو ما سمّي فيه بأسباب دفع العقوبة، لا بدّ أن تتحقّق في الدنيا قبل الآخرة، إذ لا يكفي الرهان على عفو اللّه ورحمته في دفع هذه العقوبة، وكما سلف القول من أن زعمنا هذا مرتكز إلى أن الموت على الكبائر وتحقق العذاب بالشكل الذي يؤدي إلى الخلود في النار بلحاظ كونه متعمّد الكبيرة، له ما يسوّغه في القرآن والسنّة استناداً إلى منازل البرزخ ومنازل الآخرة في سورة الواقعة التي تحدّثنا عنها آنفاً، وإذا كان الحلّي قدس سره، والطوسي قدس سره، وغيرهم كثير من القدامى والمحدثين قد رأوا أن عاقبة الفاسق هي الدخول إلى الجنة تأسيساً على ما يستحقه من ثواب على إيمانه، ولاستحالة تسوية حاله بحال الكافر والمشرك، فإنّ هذا الرأي ينسجم مع ما رأوه من معنى آية غفران الذنوب التي دون الشرك بتوبة أو حتى دون توبة، ولكنه غرب عن بال الكثيرين من العلماء أن هذه التسوية

إنما تكون غير ممكنة فيما لو تحققت موانع إنفاذ الوعيد في الدنيا وقبل الموت، بحيث يتوب الإنسان عمّا ارتكبه من كبائر، أما إذا استوى على كبائره، ولم يهتدِ إلى أسباب وجوده، فلا يمكن القول إنه تحت المشيئة جزافاً، وقد بيّن الرضي في حقائق التأويل، أن هذه المشيئة قد عملت بالكثيرين عذاباً أليماً(١)، وهذا قول لا نتفرّد به، لما ذكره العلاّمة الحلّي قدس سره في شرح العقائد للطوسي قدس سره، حيث رأى أن المؤمن عند المعتزلة وعند الوعيدية من الإمامية، لا يكون فاسقاً، والفاسق الذي لا يكون كافراً، منزلة بين منزلتين هما الكفر والإيمان، ويُخلد في النار لقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا ﴾(٢)، خلافاً لما ذهب إليه الأشاعرة وأهل التفضيلية من إدخال الفاسق تحت المؤمن، وبإبطال الخلود في العذاب له بكونه داخلاً تحت المشيئة، ومغفوراً للذنب على ظلمه(٣).

---

(١) يقول الشريف الرضي: بيّن الله تعالى أنه يفعل أشياء إن شاء، ثم بيّن لنا أنها مما يشاء أن يفعله... وإن كان قد شرط المشيئة فيها، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ﴾ ﴿المائدة: ١٨﴾، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ إِن شَآءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ﴾ ﴿الأحزاب: ٢٤﴾، فلم يجب، لمكان اشتراط المشيئة في عذاب اليهود والنصارى والمنافقين... أن نشكّ في عذابهم لما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا﴾ ﴿الأحزاب: ٦٤﴾، وقال سبحانه: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ﴾ ﴿المائدة: ٧٢﴾، فعلمنا بذلك أنهم لو كانوا ممن يشاء أن يغفر لهم باشتراط المشيئة لما أخبر تعالى بتعذيبهم في المواقع الأخر قطعاً، بإلغاء ذكر المشيئة، ثم أخبر تعالى أنه يعذّب قاتل المؤمن والزاني وأكل الربا وقاذف المحصنات وغيرهم من أهل الكبائر، فعلمنا أن جميع هؤلاء ليس ممن يشاء أن يغفر لهم ما ذكره تعالى أنه يعذبهم عليه من هذه الذنوب التي دون الشرك. إذا كان تعالى قد أعلمنا أنه يعذبهم كما أعلمنا أنه يعذب الكفار.. فكان من يغفر لهم ما دون ذلك هم أهل الصغائر، الذين وعدهم غفرانها باجتناب الكبائر في قوله تعالى: ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ ...﴾. فلم يجب ولا يشترط لمشيئة الغفران لما دون الشرك أن نشكّ في غفران الصغائر لمجتني الكبائر، كما لم يجب أن نشك في تعذيب أهل الكبائر التي دون الشرك لاشتراط المشيئة في الغفران لهم...» را: حقائق التأويل، م. س، ص٤٩٤ ـ ٤٩٥.

(٢) سورة النساء، الآية: ٩٣.

(٣) العلامة الحلي، كشف الفوائد، م. س، ص٣٤٩.

مما تقدّم، نخلص إلى القول بأن الفقه الغريب الذي ترأسه بعض المفسرين من أمثال الرازي، وابن كثير، والألوسي، وغيرهم ممن لا عدَّ ولا إحصاء لهم، حاولوا أن يطرقوا باب الوعيد من خلال التكاليف والفروع، ساهين عن أن المسألة لها أبعاد أصولية وولائية، قبل أن تكون مجرّد تكاليف، وتوبة واستغفار وما إلى ذلك، وهم فيما عرضوه من تفسير للآيات المؤكدة على الخلود، جهدوا من أجل تأكيد الخلف في الوعيد وانقطاع العذاب، زاعمين أن قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[1] الذي أعقب آية: ﴿...ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِي ٱلنَّارِ لَهُمۡ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ١٠٦ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾[2]، إنما يفيد انقطاع العذاب، وحاكمية المشيئة بأن يخرج أهل العذاب من النار، وعقبوا على ذلك بالقول إن هذه الآية فيما تذيّلت به تأتي على كل آيات الوعيد، ولم يرق لهم أن يجمعوا هنا بين النصوص لاستخلاص المواقف وتبيان حقيقة المراد من قوله تعالى، فهم يأخذون بالآيات إلى مبانيهم الكلامية، ولو أنهم قصدوا غير ذلك لوصلوا إلى اليقين، ولكنهم باعوا اليقين بالشك والعزيمة بالوهن، فاستحال أمرهم إلى القول بغير علم، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ﴾[3].

إن الكلام في الأصول والولاية والإمامة، بل في الإيمان والكفر، بل في الولاء والتبرّي، يجب أن يسبق الكلام عما تزول به الذنوب عن العباد، لأن الله تعالى أمر ونهى ووعد وتوعّد ووعظ وأرشد، وقضى وقدّر، وكل ذلك مسطور في الكتاب، ولكن السؤال يبقى دائماً، من أين تهتدي إلى هذا الأمر والنهي، وإلى هذا الوعد والوعيد؟ فهل جعل الله كل إنسان إمام نفسه؟ أو أنه جعل لهذا الدين أبواباً، وللناس أسباباً، من خلالها نتعرّف إلى معنى التوبة وكيف تكون، وإلى الحسنات

(١) سورة هود، الآية: ١٠٧.

(٢) سورة هود، الآيتان: ١٠٦ ـ ١٠٧.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٣٦.

الماحية؟ وهل كان لأحد من هؤلاء العلماء الذين تسمّوا بالعلم وليسوا به، أن يبيّنوا معنى الاستغفار بما عرّفهم به الإمام علي عليه السلام؟ وهل كان لأحد منهم أن يعرف الإيمان على أنه أربع شعب؟ أم كان لأحد منهم أن يعرف الإسلام كما عرفه أمير المؤمنين عليه السلام [١].

قالوا في الأسباب والطرق إنها كثيرة تبدأ بالتوبة والاستغفار وتنتهي برحمة الله وعفوه، وبعضهم قسّم هذه الأسباب التي تزول بها الذنوب إلى ثلاثة أقسام:

الأول: موانع من المذنب نفسه، وهي التوبة والاستغفار والحسنات الماحية..

الثاني: موانع من أخوة الإنسان المؤمنين الذين يدعون له.

والثالث: موانع من الله تعالى وهي البلايا والمصائب المكفّرة.

وهذه الأقسام إذا ما تحققت للمؤمن في الدنيا من قبل نفسه ومن قبل غيره، فإنّ الله تعالى هو أرحم الراحمين، ولا جدال ولا نقاش في أن قيام الإنسان بهذه الأسباب لا بدّ أن يؤول به إلى ما يجعله من أهل الوعد بالثواب لا من أهل الوعيد، أما إذا مات الإنسان وهو على كبائره، كما تقدّم الكلام، فليس معلوماً ما إذا كان داخلاً تحت المشيئة على النحو الذي يؤدّي به إلى النجاة من العذاب، أو أن يدخل الجنة بعد عذابه، وهذه نقطة خلافية مع كثير من الفقهاء، لما ذهبنا إليه من أن جمع الآيات وضمّ بعضها إلى بعض لا يؤدّي إلى القول بأن الله تعالى يخلف في وعيده، طالما أن هذا الإنسان لم يؤدِّ بنفسه الحقوق والواجبات، سواء أكانت هذه الحقوق لله تعالى أم للناس، إذ هو في جميع الأحوال رهن عمله، ويمكن أن

(١) را: كلام أمير المؤمنين عليه السلام في معنى الإيمان، وفي معنى الاستغفار والتوبة، وفي معنى الإسلام، فهو في تعريفه للأصول والفروع رسم خطوطاً بيانية عامة تارة وتفصيلية طوراً آخر لأجل أن يهتدي الناس إلى سبل السلامة في الدين والدنيا، ولكنهم، كما قال عليه السلام، لم يلجأوا إلى ركن وثيق، ولم يأخذوا بعرى ثقات، ولا بأسباب محكمات فآل أمرهم إلى التشتت والضياع، بل إلى الفتن والصراعات المذهبية التي لا تزال الأمة ترزح تحتها إلى عصرنا الحاضر، وستبقى كذلك إلى أن يمنّ الله تعالى على هذه الأمة بما يخرجها مجدداً من الظلمات إلى النور، بحيث تثار دفائن عقولها وتهتدي إلى سبيل ربها.. والحديث ذو شجون.

يلحق به العفو فيما لو كان قاصراً أو جاهلاً، وقد زعم بعضهم أن كل مانع من موانع التكفير مانع من موانع لحوق الوعيد بالمعيّن، وليس كل مانع من موانع لحوق الوعيد بالمعيّن مانعاً من موانع التكفير[1]، وهو في كلامه هذا يؤسس لدعوى أن الفهم الخاطئ، أو التأويل الخاطئ يمنع لحوق الكفر وبالتالي الوعيد بالإنسان. وكما قلنا: إنها مقولة لا تستساغ في ضوء ما تدعو إليه النصوص، لأن التأويل الخاطئ، أو الجهل، أو الإكراه، أو الخطأ المنافي للقصد، كل ذلك ناشئ من كون الإنسان لم يهتدِ إلى أمر الله تعالى، وإلى الأخذ بالكتاب والسنّة وفق ما أمر به اللّه ورسوله. فهذا كله كلام في التفصيل والقشور، أما اللباب، فهي في ما ينبغي أن يكون عليه الإنسان من علم من مصادر وأبواب العلم، وليس في القول على اللّه تعالى ما لم يأتِ في كتاب أو سنّة؟؟

وعليه، فإنه لا مندوحة عن الكلام بأن التوبة أو الاستغفار، أو الحسنات، أو دعاء المؤمنين أو أعمال البرّ للحيّ والميت، أو الشفاعة، أو المصائب التي تكفّر بها الخطايا والذنوب، أو ما يجري للإنسان في القبر، أو في أهوال يوم القيامة، فهذه وإن كانت جميعها تسمّى بأسباب زوال العذاب وانقطاعه، تبقى رهينة الإجابة عليها وفق نصوص الوعيد في القرآن التي إن لم تفهم على وجهها، فإنّ أعمال الإنسان تكون هباءً منثوراً، فإذا ما تحققت هذه الأسباب وقام بها الإنسان على وجهها، فإنها كافية بذاتها لتشكل سبباً لارتفاع العذاب، بحيث يكون من أهل الجنة، وذلك كله، كما بينّا، يبقى مشروطاً بالهداية، أما إذا مات الإنسان وكانت حالته على خلاف ذلك، فهو بالتأكيد له مسمّيات الفاسق، أو المؤمن، أو غير ذلك، ولا بدّ أن تلحق به أحكام اللّه تعالى، بحيث يكون له العذاب والخلود فيه، لما أكدنا عليه قبل قليل أن شرط التوبة والاستغفار والهداية، وإن لم يقل به كثير

---

(١) را: المناوي، محمد عبد الرؤوف، فيض الغدير، م. س، ج٦، ص٣٨٣.

من العلماء فيما دون الشرك، يبقى قائماً بدلالة آيات التوبة والإنابة، ومثلما أن الآيات تدرّجت من غفران الذنوب جميعاً إلى إخراج الشرك، إلى إخراج المؤمن غير التائب، فكذلك هي تدرّجت في الكلام عن التوبة من التوبة غير المقبولة لمن عمل السيئات ومات كافراً، إلى التوبة من قريب، إلى التوبة النصوح، فكيف يُقال بعد هذا كله إنّ الله يغفر الذنوب ما دون الشرك، من دون توبة، أو إنه مرتكب الكبيرة يخرج من العذاب بعفو الله ورحمته، إلاّ أن تكون الأخبار في القرآن والسنّة لا تفيد ذلك، وقد سلف منّا القول أن الخبر الإلهي لا ينسخ بل يخصص، ولا يتناقض مع خبر آخر، خلافاً لما زعمه بعضهم من قول بنسخ الأخبار، أو أن الوعيد هو من قسم الإنشاء.

وختاماً نقول: إن وعيد الله حق كوعده، ولذلك لا يجوز تأويله ولا تبديله، ولا بدّ من جمع النصوص وفق رؤية متكاملة، لا لنصوص الوعد والوعيد وحسب، وإنما لكل ما في القرآن من آيات وأحكام وحلال وحرام، وقصص وأخبار، في التكوين والتشريع، والعدل. فهذا من شأنه أن يكشف لمتدبّر بصير معنى أن يكون الوعد والوعيد حقاً لا خلف فيه، إنّ الله لا يخلف الميعاد، وبالله التوفيق.

ثالثاً: الخلود في الجنّة والنار وخاتمة المطاف

اختلف العلماء فيما بينهم، بين قائل بخلق الجنة والنار، وهو قول الجمهور، وبين قائل بخلاف ذلك، كالمعتزلة والخوارج وطائفة من الزيدية، وقد نسب إلى الشريف الرضي قدس سره القول بخلاف ما ذهب إليه الجمهور[1]. وبما أن البحث في هذا الموضوع في غاية الأهمية لما له في واقع الإنسان وعلى عمله في الدنيا لجهة ما وعد به وأوعد عليه، فإن هذا المبحث لن يستغرق في كلام العلماء

(١) انظر: كلام الشريف الرضي في خلق الجنة والنار في حقائق التأويل، فهو يرى أن الجنة والنار لم تُخلقا، وقد احتمل أن يكون التعبير بالماضي لقطعية وقوعه، فكأنه قد كان. انظر: حقائق التأويل، م. س، ص٣٦٦.

حول خلق الجنة والنار، وإنما سنتحدّث فيما يعنيه الخلود فيهما، على اعتبار أن السمع قد جاء بما يؤكّد الخلود لأهل النعيم، وكذلك الخلود لأهل الشقاء والكفار والمنافقين في الجحيم.

وهنا يجدر القول بأن أكثرية العلماء طرحوا سؤالاً: مَن هو المخلّد في النار؟ وهل يخرج بعض الناس من النار فعلاً؟ وهل ينقطع العذاب عن أهل النار بعد أن يألفوها؟ هناك أسئلة كثيرة تحتاج الإجابة عليها إلى مزيد من التدبّر، لكون القرآن قد لحظ هذه المسألة وتحدّث عنها بمئات الآيات، وكما قلنا سابقاً، إنّ القرآن هادف من وراء الحديث عن الجنة والنار، والوعد والوعيد، والخلود إلى تبيان حقائق جمّة يفترض أن تكون موضع تأمّل وتدبّر لتكون مثار عبرة وعمل، لا مثار جدل وتخييل كما فعل أكثر المتكلمين والباحثين.

لقد انتهينا في بحوثنا السابقة إلى تلخيص ما استقرت عليه الآراء في مباحث العلماء عن الكفر والشرك وأصحاب المعاصي وما يؤول إليه حالهم، سواء في الدنيا أم في الآخرة، في مقابل ما يكون لأهل الإيمان والتقوى من وعد بالجنة والخلود فيها، وقد يحسن هنا لتوجيه المبحث أن نشير إلى مختصر مفيد في أحوال الناس ومآلاتهم في الآخرة، أوجزه المحقق البحراني فقال: «**المكلّف العاصي، إما أن يكون كافراً أو ليس بكافر، أما الكافر فأكثر الأمة على أنه مخلّد في النار، وأما من ليس بكافر، فإن كانت معصيته كبيرة فمن الأمة من قطع بعدم عقابه وهم المرجئة الخالصة، ومنهم مَن قطع بعقابه وهم المعتزلة والخوارج، ومنهم مَن لم يقطع بعقابه، إما لأن معصيته لم يستحق بها العقاب وهو قول الأشعرية، وإما لأنه يستحق بها عقاباً إلا أن الله تعالى يجوز أن يعفو عنه، وهذا هو المختار..**»[1].

---

(١) را: السبحاني، جعفر، الإلهيات، م. س، ص٤٥٩.

نعم، نحن فصّلنا في الكلام بما لا حاجة إلى المزيد فيه، ولكن هذا الملخّص لمقالات الفرق يجيب على تساؤلات قديمة حديثة عن سؤال المخلد في النار والمستحق للعقاب، وقد بيّن العلماء أن المعوَّل عليه هو جواز العفو، كما قال رسول الله ﷺ: «**هو في الخيار من ذلك**» بمعنى أنه إن شاء غفر، وإن شاء عذّب...

إنّ جدوى مبحثنا هذا لا تهدف إلى استجماع آراء العلماء وحسب، وإنما المناقشة فيها بالشكل الذي يسمح باستخلاص موقف من مقولات العلماء، نظراً لما شابها من تناقض في التأويل والتفسير، حيث نرى أن كل فرقة جعلت من رأيها مذهباً واعتقاداً، فاستحال أمر المسلمين قديماً وحديثاً إلى مناقشات لا جدوى منها، لأنها في الأساس لم ترتكز إلى ما جاء به القرآن والسنّة وأهل البيت عليهم السلام إلاّ فيما ندر من الأقوال التي لم تنجح في بلورة رؤية واضحة بسبب التحريف وسوء التأويل، وكان دور الإمامة في تاريخها هو حفظ هذا الدين للحيلولة دون أن يتحوّل إلى طقس من الطقوس تعبّر عنه آراء الرجال بحسب الميول والمصالح والأهداف. ولولا أن هذه الإمامة حفظت هذا الدين بالعلم والجهاد والدم لما كنا اليوم ننعم ببركة هذا الدين، وهذا الإسلام العظيم الذي تجلّى في العصر الحديث بالجمهورية الإسلامية في إيران..[1].

لقد اختلف العلماء بشأن العصاة وفسّاق المسلمين وأصحاب الكبائر، بعد أن اتفقوا بالإجماع على أن الكافر والمشرك والمنافق ليس له إلاّ الخلود في جهنم. أما العاصي غير الكافر فلم يدلّ الدليل على دوام العقاب له، كما أفاد الحلّي قدس سره في كشف الفوائد، والطوسي قدس سره في الاقتصاد، والبغدادي في أصول الدين، وقد استجمع الأشعري هذا الرأي والاتفاق عليه في كتابه مقالات الإسلاميين، فليراجع الكلام في مظانه.

(١) انظر: السيد الصدر، محمد باقر، الإسلام يقود الحياة، دار التعارف، بيروت، ط١، ١٩٩٦، ص٧٣.

وقد لفت نظرنا فعلاً ما ذهب إليه بعض العلماء، من أمثال ابن عربي، وبعض المتصوّفة والمتفلسفة، من قول بأن الكفار، وإن كانوا مخلّدين في النار إلى ما لا نهاية له إلاّ أن عذابهم لا بدّ له من انقطاع وزوال فتكون النار عليهم برداً وسلاماً بعد ذلك، وكما نقل شبّر (رض) عن ابن عربي أنه قال: إنّ نعيم أهل النار بعد استيفاء الحقوق هو نعيم خليل الله إبراهيم حين ألقي في النار..[١].

يبدو أن المسألة عند كثير من العلماء والباحثين قد تجاوزت مسألة العاصي والفاسق وصاحب الكبيرة، لتبحث عن نجاة للكفار والمشركين والمنافقين، فأدخلوا أنفسهم في دائرة المجادلة بغير علم، وقالوا على الله تعالى ما لم يأتِ في كتاب أو سنّة، وإذا كان للكفّار هذا المصير في النهاية، فما يكون مصير العصاة إذن غير أن يكونوا في الجنة وعلى فوز عظيم، بل على رضوان من الله أكبر! هذا فضلاً عمّا يعنيه القول من انقطاع العذاب وزواله من تأكيد بأن أحداً من العصاة والفسّاد لا يخلد في النار حتى ولو كان قاتلاً، أو كاذباً، أو شيطاناً، طالما أن الكفار ينقطع عنهم العذاب وتنتفي عنهم النار[٢]. وبما أن هذه الشبهة لا تستحق التوقف عندها، فقد اخترنا أن نبحث فيما يعنيه الخلود في الجنة أو في النار، كما ورد في القرآن الكريم، فنقول: إن تعبيرات ومفردات القرآن عن العذاب والخلود جاءت مختلفة، فمنها ما جاء بصيغة الخلود[٣]، ومنها ما جاء بصيغة أشدّ العذاب[٤] ومنها

(١) عبد الله شبّر، حق اليقين، م. س، ص٤٦٢.

(٢) م.ع، ص٤٦٨.

(٣) قال تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا ﴾ ﴿النساء: ٩٣﴾. وقال تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا ...﴾ ﴿هود: ١٠٦ ـ ١٠٧﴾.

(٤) قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴾ ﴿غافر: ٤٦﴾.

ما جاء بصيغة اللبث[١]، وهي في جميع معانيها جاءت لتفيد ما يؤول إليه الكفار والعصاة من مصير، وكذلك الخلود لمن كفر وكذّب وقتل عمداً، وهناك من العلماء والباحثين من حاول توجيه الآيات وتأويلها ليصل إلى نتيجة مفادها أنه لا بدّ من انتهاء العذاب وفناء النار عن أهلها، أو لتأكيد مقولة أن مَن ألِفَ موطناً كان مسروراً به، لأنّ الله تعالى خلقهم على نشأة تألف هذا العذاب، وبذلك تعمر الديار، سواء في الجنة أم في النار، بحيث تسبق الرحمة الغضب[٢]...

يتظهّر لنا مما تقدّم، وكما سنرى لاحقاً، أن مبحث الخلود في القرآن تعرّض لتشوهات كثيرة وتحريفات لا تسويغ لها إلا بأن يُقال عنها قول بالرأي، وتأويل ما أنزل الله تعالى به من سلطان، وليس خافياً على الباحثين ما اضطرب فيه القوم في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَـٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ ۞ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَـٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۖ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[٣]، فكان الخلود مداراً لحديثهم حول حقيقة الاستثناء في الآيات، فهل هو مفيد لانقطاع العذاب والخروج من جهنّم؟

لقد رأى بعضهم أن الاستثناء في الآية الأولى متشابه، وفي الثانية محكم، ولا بدّ من ردّ المتشابه إلى المحكم، وقال آخرون: لو كان المقصود

(١) قال تعالى: ﴿لَّـٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا﴾ ﴿النبأ: ٢٣﴾. يقول ابن شهرآشوب: قوله هذا لا يناقضه قوله تعالى: ﴿خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾، لأن الأحقاب جمع والجمع لا غاية له وليس فيه أن لا يلبثوا أكثر من ذلك. را: ابن شهرآشوب: متشابه القرآن، م. س، ج٢، ص١١٤.

(٢) عبد الله شبّر، حق اليقين، م. س، ص٤٦٨ ـ ٤٦٩.

(٣) سورة هود، الآيات: ١٠٦ ـ ١٠٨.

بدوام السماوات والأرض في الدنيا لقال تعالى: وكانت السماوات والأرض، وقد ذهب الطبرسي، والطوسي، والكاشاني، والطباطبائي، والزمخشري، مذاهب شتّى في تأويل الآيات وما تفيده من خلود، فرأى الكاشاني أنها تعني نار الدنيا قبل القيامة، وجنان الدنيا التي تنقل إليها أرواح المؤمنين، وأن نعيم هؤلاء متصل بالآخرة، وهي دليل على مَن أنكر عذاب القبر والثواب والعقاب في الدنيا والبرزخ يوم القيامة[1]، وقال الطوسي: إنها تفيد الخلود أبداً والدوام البقاء أبداً، ولهذا يُوصف الله تعالى بأنه دائم، ولا يُوصف بأنه خالد، وأضاف إلى ذلك أن الله استثنى من أراد من فسّاق أهل الصلاة إذا أراد التفضّل بإسقاط عقابه، أو من يشفع فيه النبي ﷺ، وكأنه قال تعالى: إلا ما شاء ربك فلا يدخله النار[2]، ويكفي أن نشير هنا إلى كلام الطبرسي، الذي أشار فيه إلى حقيقة المشكلة، بقوله: «**اختلف العلماء في تأويل الآيات، وهما من المواقع المشكلة في القرآن والإشكال فيه من وجهين: أحدهما: تحديد الخلود بمدة دوام السماوات والأرض، والثاني: معنى الاستثناء بقوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ...﴾، والأول فيه أقوال، والثاني فيه**»[3]، وقد أجاب الطباطبائي بكلام طويل ومفيد عن هذه المشكلة، مبيناً أن الآيات ناصّة على أن السماوات والأرض لا تدوم دوام الأبد، وهي مع ذلك ناصّة على بقاء الجنة والنار بقاء لا إلى فناء وزوال، وهو يحسم إشكال الطبرسي بأن في الآخرة أرضاً وسماوات وإن كانت غير ما في الدنيا بوجه، كما قال تعالى: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ۖ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴾[4]، وقال الطباطبائي

(١) الكاشاني، الفيض، تفسير الصافي، (ت ١٠٩١هـ)، مؤسسة الهدى، قم، ط٢، ١٤١٦، ج٢، ص٤٧٣.

(٢) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، م. س، ج٢، ص٦٨.

(٣) أقوال الطبرسي، مجمع البيان، م. س، ج٥، ص٣٧٣.

(٤) سورة إبراهيم، الآية: ٤٨.

في معنى الاستثناء: «**إنه مسوق لإثبات قدرة الله المطلقة، وهي لا تنقطع عنهم بإدخالهم الجنّة... فله تعالى: أن يخرجهم من الجنة وإن وعد لهم البقاء فيها دائماً لكنه تعالى لا يخرجهم لمكان وعده... فأهل الخلود في النار، كأهل الخلود في الجنة لا يخرجون منها أبداً إلا أن يشاء الله تعالى، ذلك لأنه على كل شيء قدير، ولا يوجب فعل من الأفعال، إعطاء أو منع بسلب قدرته على خلافه أو خروج الأمر من يده، لأن قدرته مطلقة غير مقيّدة بتقدير دون تقدير أو بأمر دون أمر**»[1] ....

إذاً، لا يستفاد من أقوال العلماء أن الخلود لأهل الجنة ينقطع، إذ كيف يكون ذلك وقال الله تعالى: ﴿عَطَآءً غَيۡرَ مَجۡذُوذٖ﴾، وكذلك الحال بالنسبة للكفار والمنافقين، فهو لا ينقطع أيضاً لما جاء به الخبر بكونهم خالدين في جهنم، والاستثناء في الآية حتى وإن كان متشابهاً، فإنّ إحكام آية الذين سُعدوا يفسّره، ولكنه غير متشابه، وإنما هو يؤكّد على قدرة الله تعالى المطلقة، وهو إن شاء أخرجهم من جهنم، وهم غير مخرجين لكونهم أوعدوا بالعذاب وهو حق، يبقى مصير عصاة المؤمنين، فهل يدخلون النار ثم يخرجون منها إلى الجنة، أم يبقون فيها؟ وهذا ما أجاب عليه العلاّمة الطباطبائي قدس سره بقوله: «**العصاة من المؤمنين الذين يعفو عنهم الله سبحانه فلا يدخلهم في النار من رأس، لا يعفى عنهم جزافاً، وإنما يعفى لصالح عمل عملوه، أو لشفاعة، فيصيرون بذلك سعداء فيدخلون في آية: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ ...﴾ من غير أن يدخلوا في زمرة الأشقياء ثم يستثنوا لعدم دخولهم النار، وبالجملة هم ليسوا أشقياء حتى يستثنوا،**

(١) الطباطبائي، الميزان، م. س، ج١١، ص٢٩.

بل سعداء داخلون في الجنة من أول...»[١].

إنه كلام حاكم ومسؤول وعلمي يلحظ تماماً أجواء الخلود في القرآن، سواء لأهل الجنة أم لأهل النار، فإذا صحّ أن أهل الكبائر يدخلون النار، فكيف يمكن أن يخرجوا منها؟ أو أن يقال: «**إن النار تطهّرهم وتذيبهم كما يذاب الذهب والفضة لأجل إيصالهم إلى كمالاتهم المقدّرة**»[٢]. وماذا لو علم ابن عربي وغيره ممن ذهب إلى انقطاع العذاب أن منازل العباد، كما جاء في سورة الواقعة، هي ثلاثة منازل، كما قال تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً﴾. وهذه المنازل بدأت لهم من عالم البرزخ ومن القبر تحديداً، فهم إمّا مقرّبون، وإمّا من أهل اليمين، وإمّا من المكذبين الضّالين، ومن هذا العالم البرزخي تمدّ بهم المنازل إلى الخلود، إما في الجنة وإما في النار؟ لقد اشتبه بعض العلماء في أن دوام السماوات والأرض في الآيات متصل بعالم الدنيا، معتبراً البرزخ متصلاً في عالم الآخرة، ثم نراه يقول بأن الآيات: الذين شقوا والذين سعدوا، تلحظ نار الدنيا قبل يوم القيامة، وجنّة الدنيا التي تنقل إليها أرواح المؤمنين، كما أورد الكاشاني عن القمي[٣]، وهذا اشتباه ناشئ عن اعتبار جنة النبي آدم عليه السلام جنة أرضية تطلع فيها الشمس، ولو كانت غير ذلك، أي جنّة خلد، لما خرج منها النبي آدم عليه السلام، ولو أنه انتبه إلى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ ...﴾، لوفّر على نفسه عناء التأويل الذي استند فيه إلى قوله تعالى: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾، وبما أنه لا غدو ولا عشي في جنة الخلد ويوم القيامة، فأخذ الكلام باتجاه نار الدنيا وجنة الدنيا، لقول الصادق « **ألم تسمع قول الله تعالى يوم تقوم الساعة:** ﴿أَدْخِلُوا

(١) م.ع، ص٣٤.

(٢) ابن عربي، الفتوحات المكية، م. س، ج٣، ص٢٥. وقا: الفيض الكاشاني، عالم ما بعد الموت، م. س، ص٣٢٢.

(٣) الكاشاني، الفيض، تفسير الصافي، م. س، ج٢، ص٤٧٣.

ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ ﴾، **الذي يفيد أنه لا عرض على النار، وإنما دخول دائم وتواصل لا شمس فيه ولا زمهرير**»، ومما تجدر الإشارة إليه هنا، هو أنه ليس الاشتباه الوحيد الذي يقع فيه العلماء، بل هناك الكثير من ذلك في مذاهب العلماء، إذ في الوقت الذي يذكر فيه الصدوق في العقائد أن جنّة النبي آدم عليه السلام هي جنّة من جنان الدنيا تطلع فيها الشمس وتغيب وليس بجنة خلد، إذ لو كانت كذلك ما خرج منها النبي آدم عليه السلام أبداً، نجد من العلماء من يقول بخلاف ذلك من قبيل ما ذكره عبد الله شبّر في حق اليقين بأن أكثر المتكلمين والمفسرين هم على قول أن جنّة النبي آدم عليه السلام التي ذكرها الله تعالى في القرآن كانت جنة الخلد[1]، فأيهما نصدّق، وبأيهما نأخذ للارتكاز إليه والتدليل عليه ما دام العلماء على اضطراب في هذه المسألة، وكيف يمكن لنا أن نفهم آيات الخلود في القرآن وخصوصاً الآيات التي تعرض لدوام السماوات والأرض؟ وإن كنا نرى أن ما ذهب إليه العلامة الطباطبائي قدس سره هو الموافق لأدلة العقول من خلال ظواهر الآيات، لأنّ الله تعالى قال بأن الأرض تتبدّل وكذلك السماوات، أما كيف يكون ذلك، فلا نعلم إلاّ ما جاء به السمع من ذلك. ولذا، نرى أن العلماء قد خلطوا كثيراً في بحوثهم بين القرآن وبين ما جاء من روايات قد لا تكون صحيحة لا في المتن ولا في السند إلا أن تكون متواترة لا يبحث فيها عن شيء من ذلك، لأن التواتر كما يقول الوحيد الخراساني لا يحتاج إلى بحث في سنده لا عند العلماء ولا حتى عند الجهلاء، وعلى مبنى علماء الأصول قوة المتن قد تكون دليلاً على صحة السند[2]..

إنّ ما تقدّم من كلام لا يعفينا من الإجابة عن سؤال أولئك العصاة أصحاب

---

(١) عبد الله شبّر، حق اليقين، م. س، ص٤٦٥.

(٢) الخراساني، الوحيد، الحق المبين، بقلم علي العاملي، دار المحجة البيضاء، بيروت، ط١، ٢٠٠٤، ص١٣١، وص٣٢٣.

الكبائر الذين دخلوا في جهنم، فهل يخلدون فيها أو يخرجون منها طالما أن هناك من العصاة مَن لا يدخلون الجنة بل يُعفى عنهم بعمل أو بشفاعة؟ وهنا لا ينبغي لأحد أن يسيء الفهم ليقول بأننا نحسم الجدل الذي استغرق العلماء فيه قروناً من الزمن، فيما عرضوا له بشأن العصاة وأصحاب الكبائر، فنحن لا نرى أن العذاب ينقطع عنهم لما سبق ذكره من كلام في الواقعة عن المنازل، فلا نقول قول المرجئة، ولا قول المعتزلة والخوارج، ولا قول الأشاعرة، بل نقول إن خط السير لهؤلاء العصاة يبدأ لهم من البرزخ، فإما أن يكونوا من المقربين، وإما أن يكونوا من أهل اليمين، وإما أن يكونوا من المكذبين الضالين، فإن كان هؤلاء العصاة من المكذبين الضالين، فلهم.. حتماً، نزل من حميم وتصلية جحيم، ولعل تقديم المكذبين على الضالين، ناظر إلى إفادة التكذيب الذي عاقبته الجحيم، وإلاّ فإنّ الإنسان قد يكون ضالاً، غير مكذب، فلا يستحق هذه المنزلة، ما يعني أن المكذبين لهم هذا النزل، وهذه التصلية، وهم خالدون فيها، باعتبار أن المكذّب قد يكون مشركاً أو كافراً، أو فاسقاً، أو منافقاً، أو غير ذلك، إذ لا حصر للتكذيب في دائرة الكفر والشرك والنفاق كما يحاول بعضهم أن يفسّر الكلام وفق الهوى والرأي، وإذا صحَّ أن أصحاب الكبائر هم من المكذبين، فلا بدّ أن يخلدوا بالعذاب في جهنم، وأما إن لم يكونوا كذلك وكانوا عصاة فيتجاوز الله تعالى عن سيئاتهم ولا يدخلهم النار من أول، بل يدخلون في ضمن أهل السعادة بما يكون لهم من عمل، أو شفاعة، أو غير ذلك مما يجعلهم من أهل السعادة. وهذا، برأينا، ما لم يلتفت إليه أحد من العلماء والمفسرين، وندّعي أنه فهم جديد لمعنى الخلود في جهنّم من خلال سورة الواقعة، وهذا ما لا نقرّ به لانفسنا وإنما هو بتوفيق الله تعالى بعد أن تأملنا جيداً في منازعات الفرق، وفيما يعنيه الخلود والعذاب، وخاصة لأهل الكبائر ممن كذّبوا وضلّوا وادّعوا الشهادتين في

الوقت الذي لم يأتوا بشيء فيه من الالتزام بمقتضى هذه الشهادة عملياً، وكل مَن كان في قلبه ذرّة من الإيمان لا يدخل جهنّم، لأنّ هذا الإيمان رادع له عن الإتيان بالكبائر التي توجب له الخلود في العذاب، وهو إن أتى بشيء من ذلك، فلا يكون عن عناد، أو تكذيب، أو استخفاف، وهذا ما لم يفصّل فيه الكلام عند العلماء.

كما أنه لا ينبغي أن يفوتنا الكلام عمّن خلقوا لجهنم بلام العاقبة، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾[1]، فالآية لا تفيد أنهم خلقوا لذلك على نحو يُستفاد منه الجبر أو الإكراه، بل هي ناظرة إلى أن هؤلاء أدى بهم اختيارهم إلى هذا المصير، وقد بيّن العلماء معنى أن تكون اللام داخلة على الاسم والفعل، فهي هنا لام العاقبة لكونها دخلت على الاسم بخلاف قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[2]، فاللام هنا لام الغاية، وهذا منطلق أساسي لفهم معنى أن يخلقوا لجهنم، وقد ذكر هذا المعنى بشكل واضح ابن شهرآشوب في متشابه القرآن[3]، والشيرازي في تفسيره الأمثل[4]، فرأوا أن هذا الكثير ممن خلق لجهنّم ليس خاصاً بأهل الكفر والنفاق، وإنما

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٧٩.

(٢) سورة الذاريات، الآية: ٥٦.

(٣) يقول: اللام لام العاقبة، والمعنى أنه خلق الخلق كلهم، وتصير عاقبة كثير منهم إلى جهنم بسبب اختيارهم من الكفر بالله وارتكاب معاصيه. را: ابن شهرآشوب، المازندراني، متشابه القرآن، م. س، ج١، ص١٩١.

(٤) الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط١، ٢٠٠٧، ج٤، ص٥٧٦. يقول: حاول بعض المفسرين كالرازي مثلاً أن يشمّ منها رائحة الجبر في الخلق، لكن الموضوعية تقتضي القول بأن هناك أهدافاً للخلق، منها هدف أصلي، وآخر تبعي، ومثال على ذلك، يقول النجّار: إنّ قسماً كبيراً من هذا الخشب قد هيّأته لكي أصنع منه أبواباً جميلة، والقسم الآخر هو للإحراق والإضرام.. فالهدف الأصيل هو صنع الأبواب، إلاّ أنه حين يجد أن بعض الخشب لا ينفعه شيئاً، فسيكون مضطراً إلى نبذه ليكون حطباً للحرق، فهذا هدف تبعي لا أصلي، يستفاد من هذا الكلام إن الهدف الأصلي من الخلق هو العبادة وأن يكون الناس جميعاً في السعادة، ولكن منهم من يختار بأعماله أن يكون له الشقاء... فيكون المآل فريقاً في الجنة وفريقاً في السعير فآية الذرء لجهنم ليست مناقضة لآية الخلق في العبادة كما يزعم القرطبي والرازي وغيرهم لنفي طهارة الخلق...؟!.

يطال العصاة الذين كذّبوا وأتوا الكبائر ولم يتوبوا عنها من قريب، إذ لا معنى لتخصيص هذه الآية بالكفار على قاعدة من قال: «**إن مَن خلقه الله لجهنّم، لم يخلقه ليتّقي، كما أفاد القرطبي**[1]**، أو أن الله خلق للنار أهلاً بعدله**»[2]، لأن الله تعالى قد بيّن الواجب من الخلق، فقال: ﴿لِيَعۡبُدُونِ﴾، لا ليكونوا في جهنم، فهو هدى لجميع العباد، وخلقهم على الفطرة ولا يجوز أن يضلّ أحداً. أما ما ذهب إليه القرطبي حول الفطرة، فإنّ الله تعالى فطر الناس عليها، وأنها لا تعني العموم، وإنما المراد بالناس المؤمنون، إذ لو فطر الجميع على الإسلام لما كفر أحد، فهذا قول لا يستقيم مع قوله تعالى: ﴿لِيَعۡبُدُونِ﴾ كونه شاملاً لعموم الجنّ والإنس، فهل يعقل أن يكونوا قد خلقوا للعبادة، وهم في الأساس أو بعضهم مفطورون على الكفر، كما في تأويلهم للكلام في الذي قتله الخضر، وقالوا: إنه طبع يوم طبع كافراً. فإذا كان الأمر كذلك، فما يكون معنى أن يكلف جميع الناس أن يخلقوا للعبادة إذا كان بعضهم قد طبع على الكفر، وعلم الله تعالى أنه لن يؤمن ثم يدعوه إلى الإيمان؟

إن الخلق لجهنم تفسيره أن هناك من الناس من لا يهتدي إلى ما أمر الله تعالى...، ومنهم من يؤمن، وكل ذلك بعلم الله تعالى، وهذا ما تفيده لام الغاية، إذ نجد الكثير من الناس ليسوا بمؤمنين، ولو كان الأمر خلاف ذلك لما صحّ الكلام، لأن الواقع بخلاف ذلك. وعليه، فإنّ ما يزعمه بعضهم في صرف الآيات عن ظاهرها لتخدم منطلقه ومبانيه الكلامية والفكرية، لا يوافق القرآن والسنّة، ومؤدّاه أن يقولوا بأن أحداً لا يخلد في جهنم من العصاة والمكذبين وأصحاب الكبائر، وهذا المسلك سلكه بعض الباحثين في تلاعبه على ألفاظ الخلود

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن. م. س، ج١، ص٢٢٦.

(٢) م.ع، ج١، ص٢٢٧.

والمكث واللبث في القرآن بتأويل الآيات على النحو الذي يؤدي إلى القول بفناء النار وعدم الخلود فيها للعصاة وأهل الكبائر من قبيل القول بأن صفة الغضب الإلهي واللعن صفة عارضة غير مستمرة وذلك يقتضي تحديد العقاب وفناء النار وخروج أهلها برحمة اللّٰه الواسعة إلى الجنّة في نهاية المطاف، وهذا كلام لا ينسجم أبداً مع ما زعمه أصحاب هذه المدرسة من ذرأ خلق كثير لجهنم، أو قولهم بالطبع على الكفر، بل هو مناقض لقولهم بالخلق لجهنم لأن من يخلق لجهنّم لا يكون له الفناء عنها، هذا **أولاً**.

ثانياً: ليس في كلام هؤلاء ما يوافق القرآن إطلاقاً، لأنه استعمل الخلود بصيغة اسم الفاعل التي تفيد الحال والاستقبال وبأن الناس هم أصحاب الفعل ولم يقع عليهم من خارج كما هي إفادة صيغة اسم المفعول، فالمسألة ليست إطلاقاً أن هناك حقوقاً للّٰه تعالى وللناس أو وعيداً لا بدّ أن يتحقق ثم تنتهي أمور الآخرة على هذا النحو، فهذا تأويل على اللّٰه تعالى وتكذيب له فيما أخبر به من خلود لأهل الجنة ولأهل النار بصيغة التأبيد تارة، وبصيغة الفاء، كما في قوله تعالى: ﴿فَحَقَّ وَعِيدِ﴾، وهي فاء مفيدة للعلة، كما يرى علماء الأصول، أي بعلة كفرهم حق الوعيد لهم والخلود في جهنم، فكيف يزعم هؤلاء أن كل شيء في العذاب إلى انقطاع تعويلاً على رحمة اللّٰه الواسعة وأين العدالة الإلهية، والحكمة الإلهية؟ وهل يحق لهؤلاء أن يتحدثوا عن الغضب واللعن كأنه غضب إنساني ولعن إنساني نجد له تسويات ومصالحات. إن هذه المزاعم هي خلاف النص وتؤدّي إلى التكذيب المفضي إلى الكفر واللعن بحق مَن يزعم ذلك أو يؤمن به...[1]؟!

ثم إنه فيما زعموه أيضاً من تأويل بأن العدل الإلهي يقتضي أن يكون

(١) انظر: مزاعم ابن عربي وغيره من المتصوفة فيما عرض له الكاشاني في كتابه: «عالم ما بعد الموت»، م. س، ص٣٢٢.

العقاب مناسباً للعمل وليس أكبر أو أكثر منه، زاعمين أنه مهما كان العمل الإجرامي كبيراً فهو لا شكّ محدود في النهاية، وبالتالي لا بدّ من محدودية وانتهاء مدة العقاب! وهنا يكفي القول: إنّ هؤلاء يضمنون لفرعون وهامان وقارون ولكل الطغاة في التاريخ أن يكونوا على موعد مع الجنة غداً!!!! فالعجب العجب من باحثين وعلماء تذهب بهم المذاهب إلى تقدير خلق الله وأسمائه وصفاته وأفعاله بما يكون للإنسان من ذلك، وقد قال الإمام علي عليه السلام بمضمون كلامه: «**لا تقدِّروا الله على قدر عقولكم فتكونوا من الهالكين**».

وهنا تجدر الإشارة إلى أن العلامة شبّر قد ردّ على مزاعم هؤلاء مفنّداً آرائهم، ومبيّناً لخلط هؤلاء بين فهمهم للعقوبة في الدنيا والآخرة وكأن خصائص الدنيا والآخرة واحدة، وهذا كله ناشئٌ عن كونهم يخلطون بين أحكامهم وأحكام الله تعالى[1]. وهم يعلمون من أنفسهم أنه لو كشف الغطاء وكان البصر حديداً لما تحدثوا في العيان، كما يتحدثون في الكلام، ولبان لهم معنى أن يكون البصر والبصيرة حديداً. وهذا ما أجاب عليه العلامة السبحاني، بقوله: «**إنّ من السنن العقلية المقررة رعاية المعادلة بين الجرم والعقوبة، وهذه المعادلة منتفية في العذاب المخلّد، والمسألة ليست كميّة وزمانيّة كما يفهم هؤلاء، رغم أنهم يرون في حياتهم الاجتماعية وقوانينهم الحاكمة كيف أن الجرم يقع في زمان محدود وقليل ثم تكون العقوبة عليه بالإعدام والحبس المؤبّد...**»[2].

لقد أتى الشهيد مطهري بتعليلات كثيرة حول مزاعم هؤلاء، وما تتميز به

(١) عبد الله شبّر، حق اليقين، م. س، ص٤٢٦.

(٢) السبحاني، جعفر، الإلهيات، م. س، ص٤٧٦ (بتصرف).

الآخرة عن الدنيا من خصائص. ولا يمكن مقايسة أفعال الله تعالى وعدله، بأعمال وأفعال العباد، فلا يُقال بأن المكوث في الجنة أو النار جاء بصيغة زمنيّة محدّدة ظنّاً منهم أن قوله تعالى: ﴿لَّبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابٗا﴾ مفيد للنهاية في العذاب، أو أن: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ﴾، مقيد لذلك[1]، رغم أن النص واضح في الذين فسقوا، بقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُواْ فَمَأۡوَىٰهُمُ ٱلنَّارُۖ كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمۡ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾[2]. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ...﴾[3]، فهذه الآيات ناظرة إلى أن هؤلاء لا يخفف عنهم العذاب لعلم الله القديم بهم، وكما قال الطباطبائي: «**إن علم الله الذاتي لا يحتاج إلى امتحان، وأما العلم الخارجي، فهو الذي يتحقق بما يكون من هؤلاء لجعلهم مستحقين لما يؤلون إليه من ثواب أو عقاب، ذلك أن الله تعالى لا يحاسب على علمه القديم، وإنما بما يظهر من الأعمال**»[4]، لذا، فإنّ ما يزعمه هؤلاء من تأويل للآيات لتخليص الكفار، هم إنما يزعمون جهلاً، لأن القرآن في كثير من الآيات يتحدث عن الخلود بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا

---

(١) وهذا ما أفاده العلماء بأن: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ﴾، لا يناقض قوله: ﴿لَّبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابٗا﴾. وهذا ما أشار إليه ابن شهرآشوب في متشابه القرآن. للأسف إن هؤلاء العلماء لم يدركوا معنى قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾.

(٢) سورة السجدة، الآية: ٢٠.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ٢٨.

(٤) يقول الطباطبائي: ليس علم الله تعالى علماً كلياً على نحو ما قد يتصوّر بعض الجهلاء بأن العلم هو الصور الذهنية، كباني دار يتصور للدار صور، وهيئة قبل بنائه، ثم يبنيها على ما تصوّر، فتنطبق الصورة الذهنية على البناء الخارجي، ثم تنهدم الدار والصورة الذهنية على حالها، وهذا هو المسمى بالعلم الكلي وهو مستحيل عليه تعالى بل ذاته تعالى عين العلم بمعلومه ثم المعلوم إذا تحقق في الخارج كان ذات المعلوم عين علمه تعالى به، ويسمى الأول العلم الذاتي، والثاني العلم الفعلي، وهو ما أشار إليه مولى الموحدين، وأمير المؤمنين علي عليه السلام: وعلمها لا بأداة لا يكون العلم إلا بها، ليست بينه وبين معلومه علم غيره. انظر: الطباطبائي، الميزان، م. س، ج١٩، ص١٤٩.

وهنا تبدو لنا ملحوظة في ضوء ما ذكر، وهي أن بعضاً من العلماء والباحثين يستعمل مصطلح أن الله هو مهندس العالم، ويتصورون صورة الذهن وتحققاتها الخارجية، ونحن نرى أن هذا المصطلح في استعماله على هذا النحو يخالف منطوق الكتاب والسنّة!؟

﴿يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾، سواء فيما وعد به أم في ما أوعد عليه، فإذا قلنا بانقطاع العذاب وانتهائه، فإن مآل الأمر إلى أن يكون الخلود منقطعاً، سواء لأهل الجنة أم لأهل النار، فإن قيل بل هو لأهل النار. قلنا: إنه ترجيح من غير مرجّح، طالما أن مرتكزكم في ذلك هو اعتقادكم بالزمن المحدود. فلما يكون هذا الزمن لأهل النار دون أهل الجنّة؟

وهكذا فقد خلط هؤلاء بين رغبتهم وعقولهم القاصرة، وبين قدرة الله تعالى وعلمه بخلقه، فأوّلوا الآيات وفق المشتهى، قناعة منهم بأنهم يؤمنون برحمة الله الواسعة، وقد قلنا في بحوثنا الآنفة، إن الله تعالى يريد لك أن تسمع وتعقل عنه، لا أن يكون لك رأيك فيما تراه سواء في الجنة أم في النار، فقط أنت مسؤول فيما كُلّفت به، وأقدرت عليه أن تكون حيث أمرت، وأن تؤمن بأن لله تعالى من القدرة والحكمة والرحمة ما لا يتّسع له هذا العالم، وقد علمنا أن الناس يتعايشون برحمة من مئة رحمة، وفي الآخرة يتعايشون بمئة رحمة، فأين أنت مما تقوله على الله تعالى من رأي، وقد نهى الله تعالى عن ذلك متوعداً بالعذاب الأليم لمن يقول في القرآن برأيه، أو يحرّف الكلم عن مواضعه. ولعلّ أكثر ما يدلّ على ذلك، هو أن الله تعالى خاطبنا بالخلود وبسائر المفردات التي نستطيع من خلالهاتحسّس الحقائق بهدف تعقّلها. أما هي في ذاتها في أصل وضعها لا تحتمل حقائق العلوم الإلهية والأسماء الإلهية، كيف لا، وقد قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾[1].

إنّ الذي يتبادر إلى أذهان الناس من ظواهر الآيات، هو أن الخلود في الجنة أو في النار ليس خلوداً منقطعاً، لأن الله لا يتحدث إليك عن الآخرة باعتبارها تعيش الزمان والمكان والتاريخ وحركة الأفلاك، فهناك توجد كلمات أخرى غير

(١) سورة الزخرف، الآية: ٤.

الأرض والسماء، وغير الزمان والتاريخ، إلاّ أنت أيها الإنسان تبعث في النشأة الأخرى كما بعثت في النشأة الأولى، وأكثر ما يدلّ على ذلك، هو أن اللّه تعالى قال: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ﴾[1]، فلم يقل عن البديل ما هو؟ والبديل لا يعني أنك لست مخلداً في العذاب إذا كنت ممن يكفرون باللّه تعالى، أو يقولون بما لا يعلمون في القرآن والسنّة فما أحرانا أن نؤمن بما أنزل اللّه تعالى، وأن نسلّم بالآيات كما جاءت، قبل أن نعي تماماً معنى قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ...﴾[2]، أو قوله تعالى: ﴿سَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ فَتَعْرِفُونَهَا﴾[3]، لكن لا بالكلمات، وإنما بالحقائق والعيان، يوم يكون البصر حديداً والإنسان جديراً فيما أعدّ له من ثواب وعقاب... تلك هي خاتمة المطاف.

خاتمة البحث: الوعيد والشفاعة في القرآن والسنّة

قد يُقال: إن ما عرضتم له من بحوث في الوعد والوعيد لم يأتِ على ذكر الشفاعة بما لها من علاقة وطيدة ووثيقة مع الوعيد، لكونه لو لم يكن هناك وعيد لما كان هناك شفاعة، فالوعيد يحتّم أن تكون للإنسان شفاعة كما بيّن القرآن الكريم، حيث نجد أن الكتاب العزيز قد نصّ على مَن تكون له ومن لا تكون له شفاعة كالظالمين والكفار والمنافقين والفاسقين أيضاً الذين قطعوا علاقتهم الإيمانية باللّه تعالى[4]. ولعل أحداً قبلنا لم يعرض للبحث في سياق رؤية متكاملة في الوعد والوعيد والتوبة والشفاعة والعفو وغير ذلك مما تداخل

---

(١) سورة إبراهيم، الآية: ٤٨.

(٢) سورة النحل، الآية: ١.

(٣) سورة النمل، الآية: ٩٣.

(٤) يقول السبحاني: إنّ بعض الذنوب تقطع العلائق الإيمانية باللّه تعالى، كما تقطع الأواصر الروحية بالشفيع، فأمثال هؤلاء العصاة محرومون من الشفاعة، وقد وردت روايات كثيرة تبيّن حرمان طوائف منها. را: علوم القرآن، م. س، ص٧٢.

في البحث على نحو غير مسبوق عند الباحثين، وبحق نقول في الإجابة على مَن يتساءل: إننا لم نغفل الشفاعة في بحوثنا، وإنّما أتينا بها في سياق ما عرضنا له عن موانع لحوق الوعيد في القرآن، إذ تبيّن لنا أن الشفاعة لا تكون لأهل الكبائر الذين كذّبوا وظلموا باعتبار أن سورة الواقعة قد رسمت الخط البياني العريض لفهم مآلات تحول الإنسان في البرزخ والآخرة معاً، ولعل مرتكز البحث هنا هو ما تعرفنا إليه من أن عصاة المسلمين لا يدخلون النار، وإنما يُعفى عنهم في الطريق إلى حيث يستحقونه من ثواب، وقلنا إن هذا العفو لا يكون جزافاً، بل يكون بعمل أو شفاعة تدخلهم إلى الجنة من الأول وليس بعد دخولهم النار، لأن المؤمن حقاً لا يدخل النار حتى ولو أتى باللمم من الذنوب[1].

وانطلاقاً من ذلك، نرى أنه إذا كانت الشفاعة لا تلحق أو لا تكون لمن تاب عن ذنبه واستغفر ربه[2]، فإنها لا تكون للمشركين والكافرين والمنافقين، والشاكين والظالمين، كما أنها لن تكون للمكذبين الذين استخفّوا بالدين

(١) قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلۡمَغۡفِرَةِۚ هُوَ أَعۡلَمُ بِكُمۡ ...﴾ (النجم: ٣٢).

(٢) أجمع المسلمون على أن الشفاعة لا تكون لأهل الشك والشرك ولا لأهل الكفر والجحود، بل تكون للمؤمنين من أهل التوحيد، ونظراً لكون أهل الإيمان ليسوا أولئك الذين آمنوا وعملوا الصالحات وحسب، بل الذين آمنوا واهتدوا وأحسنوا، على اعتبار أن الإحسان هو الذي يُخرج الإنسان عن كونه مشفوعاً له ليكون شافعاً، كما قال رسول الله ﷺ: إنما شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي، فأما المحسنون فما عليهم من سبيل»، ولهذا، نرى بأن حديث الرسولﷺ يخصص حديث المؤمنين بالمحسنين، وهؤلاء ليسوا مجرد أشخاص آمنوا بالله ورسوله، بل أحسنوا، والإحسان كما عرّفه القرآن، هو أن تعبد الله كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك، حيث قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ (العنكبوت: ٦٩)، وقد جاء في معنى هذه الآية أن المحسنين هم الذين جاهدوا وصبروا مع رسول الله ﷺ. وعن الباقر عليه السلام هذه الآية لآل محمد صلوات الله وسلامه عليهم وأشياعهم، وفي المعاني عن الإمام علي عليه السلام قال: «ألا وأني مخصوص في القرآن بأسماء احذروا أن تُغلبوا عليها فتضلّوا في دينكم، أنا المحسن يقول الله عز وجل: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾. انظر: الفيض الكاشاني، تفسير الصافي، م. س، ج٢، ص١٧٧، ومن هذا كله يتبيّن لنا معنى أن لا يكون على المحسنين سبيل لكونهم أهل شفاعة، أما الذين يُشفع لهم، فهم أولئك الذين أتوا باللمم من الذنوب وتلحق بهم الشفاعة في الطريق إلى منازل الآخرة، بدءاً من الدنيا وما يُصابون بها من غموم وهموم ومصائب، مروراً بعالم القبر والمساءلة فيه، وانتهاءً بعالم الآخرة، وعن الصادق عليه السلام قال: مَن أنكر ثلاثة أشياء فليس من شيعتنا، المعراج، والمساءلة في القبر، والشفاعة. را: عبد الله شبّر، حق اليقين، م. س، ص٤٢٢ ـ ٤٢٣.

والإيمان[١]، واستكبروا في الأرض وأفسدوا فيها، وقتلوا الأولياء الصالحين، لقوله ﷺ: «**إذا قمت المقام المحمود تشفّعت في أصحاب الكبائر من أمتي، فيشفعني الله فيهم، والله لا تشفّعت فيمن آذى ذرّيتي**»[٢]، هذا وقد استفاض الكلام في بحوث هذا الكتاب، الكلام في معنى تحقق المغفرة والتوبة فيما لو توفر الإنسان على شروط ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾، فهذه الآية ناظرة كما بينّا في بحوثنا إلى أن تحقق المغفرة إنما يكون بالإتيان بكامل الشروط التي بيّنتها الآية من توبة وإيمان وعمل صالح وهداية، وبما أن الناس في تاريخ الأمم قد انقسموا بين مَن هو مؤمن وعامل للصالحات ومهتدٍ إلى سبيل ربّه بتولّي الصالحين، وبين مَن هو مؤمن وعامل للصالحات دون أن تكتمل عناصر الهداية لديه، وقد قال الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[٣]. فإذا لم نعلم ما مفاد الآية وما تعنيه من إكمال للدين وإتمام للنعمة، وتولّي لله ورسوله وللذين آمنوا، فلن نكون مهتدين إلى حقيقة ما أمر الله به ونهى عنه. وهنا السؤال: هل يشفع لمن لم يهتدِ؟ وإلى مَن لا يعرف إمام زمانه الذي به إكمال الدين وتمام النعمة؟

نحن نرى أن الاهتداء إلى هذا الباب والدليل المشار إليه بقول المعصوم

(١) روي عن الكاظم عليه السلام: «إنه من استخفّ بالصلاة لا ينال الشفاعة». عيون أخبار الرضا عليه السلام، م. س، ج٢، ص٦٦.

(٢) الشيخ المفيد، الإرشاد، م. س، ص٧٢.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٣.

بُني الإسلام على خمس: الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية[1]. فإذا لم نهتدِ إلى هذا الدليل بما هو مفتاح لصحة كل إيمان وكل عمل وكل هداية، فإنه لن تكون هناك شفاعة.لأنّ الشفاعة والمغفرة إنما تتحقق لمن اهتدى أيضاً. وقد سألنا في بحوثنا، لما هذا التراخي في العطف في: ﴿ثُمَّ اَهْتَدَىٰ﴾ إلامَ يُشير؟

نعم، قلنا هذه الشفاعة لن تكون ممكنة لا من الرسول ولا من غيره وخاصة إذا كان عدم الاهتداء ناشئاً عن استكبار وتكذيب واستخفاف وتقصير وعناد، بل وأكثر من ذلك، إذا كان السبب هو الجرأة على الله تعالى وعدم السمع والعقل عنه عزّوجلّ فلا يُقال: إنّ مَن شهد الشهادتين، وصلّى إلى القبلتين، وآمن بالنشأتين، تكون له الشفاعة، لقول رسول الله ﷺ: «**ولا يغرّنكم صلاتكم وصيامكم وعبادتكم السالفة، إنّما تنفعكم إن وافيتم العهد والميثاق**»، والميثاق هو التوحيد والنبوة والولاية، وليس أي ولاية، وإنّما ولاية الإمام علي عليه السلام والأئمة المعصومين عليهم السلام من بعده، وكيف لا يكون هذا الأمر صحيحاً، وقد جاء الحديث متواتراً عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**مَن لم يؤمن بحوضي فلا أورده الله حوضي، ومن لم يؤمن بشفاعتي فلا أناله الله شفاعتي**». وهل ندري ما هو الحوض هنا؟ إنه ما

(١) روي عن الباقر عليه السلام أنه قال: بُني الإسلام على خمس: إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحجّ البيت، وصوم شهر رمضان ، والولاية لنا أهل البيت عليهم السلام.... وعن رسول الله ﷺ: لا تزول قدم عبد يوم القيامة من بين يدي الله تعالى حتى يُسأل عن أربع خصال: عمرك فيما أفنيته، وجسدك فيما أبليته، ومالك من أين اكتسبته وأين وضعته، وعن حبّنا أهل البيت عليهم السلام، فقال رجل من القوم: وما علامة حبكم يا رسول الله ﷺ؟ فقال: محبته هذا- ووضع يده على رأس علي بن أبي طالب عليه السلام-، وقد روى الكليني في أحاديث كثيرة في هذا الباب، منها عن زرارة قال: فقلت: وأيّ شيء من ذلك (أي مما بني عليه الإسلام من دعائم)، أفضل؟ فقال: الولاية أفضل، لأنها مفتاحهنّ، والوالي هو الدليل عليهنّ. انظر: الشيخ المفيد، الأمالي، تحقيق علي أكبر غفاري، جماعة المدرسين، قم، ص٣٥٣.

أشار إليه في حجة الوداع بقوله: «**أيها الناس: إني فَرَطَكم وأنتم واردون عليَّ الحوض، ألا إني سائلكم عن الثقلين... كتاب الله وعترتي أهل بيتي، فلا تسبقوهم فتفرقوا، ولا تقصروا عنهم فتهلكوا ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم...**»[١]، وهنا نسأل: أفكَّر البصير العاقل أن الرسول ﷺ يشفع لمن سبق وقصّر وادعى العلم عناداً وتكبّراً واستخفافاً، أم أن الشفاعة تكون لمن اهتدى بهم وأخذ عنهم وجاء بالكبيرة جهلاً وقصوراً؟ وهذا إن دلَّ على شيء فإنّه يدلّ على أن ملاك الشفاعة هو أن يكون الإنسان متحققاً بالإيمان بالله والنبوة والولاية، حتى إذا صدرت منه بعض الذنوب والمعاصي تأتيه الشفاعة لتلحقه بالصالحين والمؤمنين في الجنة، وإلاّ فإنّ مَن يدخل النار ويكون جهنّمياً كيف يصحّ القول فيه أنه يدخل الجنة، وهل يدخل الجنة إلا الطيب كما جاء عن صادق آل محمد ﷺ؟

وهل للشفاعة دور ووظيفة أن تخرج الناس من النار إلى الجنّة؟

ألسنا نعلم أن النبوة في أصل بعثتها إنما جاءت للاحتجاج بالتبليغ ولإثارة دفائن العقول، فما يكون معنى القول: إنّ الشفاعة منوط بها أن تأخذ بأهل الكبائر من النار إلى الجنة، وأهل النار في الأساس لم يهتدوا بها ولم يأخذوا عنها، هذا فضلاً عمّا ادّعوه من هذيان بحقها!؟

لقد قال الإمام الرضا عليه السلام: «**إنّما شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي، فأما المحسنون فما عليهم من سبيل**»[٢] ما يفيد بأن الكبائر قد تكون من عصاة المسلمين، ولكنها غير قائمة على التكذيب وعدم الاهتداء فتأتي الشفاعة

(١) الشيخ المفيد، الإرشاد، م. س، ص٧١.

(٢) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ج٨، ص ٣٤.

لترفع الضرر عن هؤلاء لا لتزيد في درجاتهم[1]، إذ إنّ ملاك المنفعة هو الأعمال وليس الشفاعة كما ذهب المعتزلة وغيرهم إلى نفي الشفاعة في دائرة الضرر، إن ما عرض له السبحاني في شروط الشفاعة، وما عرض له الفيض الكاشاني في معناها أيضاً، إضافة إلى عبد الله شبّر، وقبلهم الطوسي، والطبرسي، والمفيد، وكل من له باع في علم الكلام، هم طرقوا موضوع الشفاعة في إطار كلامي للمجادلة والمخاصمة، وذهبوا مذاهب شتّى فيما زعموه بالجمع بين الآيات، ليُستفاد منها أن الشفاعة لا تنال الشرك والكفر والظلم، ولكنهم سهوا عن أن مناط البحث إنما يكمن في موضوع الهداية وارتضاء الدين، إذ إن هناك من آمن وعمل صالحاً وارتكب الكبيرة، وهناك مَن آمن وعمل صالحاً واهتدى وارتكب الكبيرة، فلا يظنّن أحد أن الشفاعة تكون في مجال الإيمان والعمل الصالح دون الهداية، وإنما هي تكون لمن جاء باللمم من الذنوب، فتأتيهم الشفاعة في الطريق إلى الجنة، وليس من عجيب أبداً أن يُقال: إن الشفاعة تلحق الإنسان من أول منازل الآخرة الذي هو القبر ثم في طريق البرزخ وإنّ الناس في هذا العالم لا بدّ أن يكونوا على ثلاث حالات. فهم إما مقرّبون، وإمّا أهل اليمين، وإمّا أهل الشمال، وهم في هذه المنازل يسيرون باتجاه الآخرة لمنازل سمّاها القرآن بقوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً﴾، وهذا يدلّ على أن الشفاعة تلحق الإنسان المؤمن المرتكب للكبيرة في أول منازل القبر لأنّ القرآن لم يتحدّث عن منازل أخرى غيرها، فإذا ما كان هذا الإنسان من أهل اليمين فيقال له: ﴿فَسَلَامٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾، وأما إن يكون من المقرّبين، فيقال له:

---

(١) يقول الشيخ الطوسي في الاقتصاد، أن الشفاعة لا تكون إلاّ لرفع الضرر لا لزيادة الثواب، ولو سلّمنا أنها في حقيقة الأمرين، فخصصناها لإسقاط المضار، إذ لا خلاف أنها حقيقة في ذلك، لقوله ﷺ: «ادّخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي». الشيخ الطوسي، الاقتصاد، م. س، ص١٢٧.

﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾، وأما إن كان من المكذبين الضالين، فيُقال له: ﴿فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ﴾، وهذا يؤكد لكل ذي لبّ أن يوم القيامة سيكون يوماً مشهوداً لهؤلاء جميعاً، فلا يُقال بأن أهل الكبائر الذين كذّبوا وضلّوا وشقوا وقصّروا واستخفّوا هم خارج دائرة أهل الشمال أو أهل المشئمة، وبهذا يتحتّم القول إن الشفاعة قد تتحقق في الطريق إلى القيامة، ما يؤكّد قول العلامة الكبير الطباطبائي في أن عصاة المسلمين لا يدخلون النار، بل هم أهل سعادة ومنزلهم الجنة التي وعدهم الله تعالى، ويكفي للتأكيد على هذا المعنى في موضوع الهداية، قول الرسول ﷺ: «**والله لا تشفعت فيمن آذى ذريتي**»[1]، وليس لأحد أن يدّعي أن هؤلاء إن كانوا من أهل الكبائر يُعفى عنهم لكونهم شهدوا الشهادتين، وأدّوا فرائض الإجلال لله تعالى لما ذهب إليه القرآن بقوله تعالى: ﴿لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾[2]. والعهد هو ما قاله رسول الله ﷺ ودعا إلى الوفاء به قولاً وفعلاً. فإذا كان بعضهم يرى صحّة لفروضه وإيمانه، ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ﴾، ويسأل: هل هو من أهل المعين والتقوى، أم أنه من عقول الرجال ومدارس الفرق؟ فالعبرة ليست بما يؤديه الإنسان من عمل والتزام في فروع دينه كيفما اتفق، وإنّما لا بدّ أن يأتي بالأعمال، ويحقق الإيمان الذي يرضى الله عنه، فإذا لم تصح الأصول عند الإنسان فيما يلتزم به من عهد وميثاق، فكيف يمكن أن يطمئن إلى صحة فروعه في الدين وما يأتيه من صوم وصلاة وحجّ وزكاة، وهو جاهل بمن جعله الله تعالى باباً إليه وسبباً في الوجود والعلم والهداية في الدنيا والآخرة؟ إذ من دون ذلك لا يمكن

(١) الشيخ الصدوق، الأمالي، ص ٣٧٠.

(٢) سورة مريم، الآية: ٨٧.

للإنسان أن يعلم حقيقة التنبيه والتذكير والوعد والوعيد وقد رأينا كيف أن أهل البيت عليهم السلام قد صححوا في الدين والعقيدة والشريعة والسياسة، ما أدّى إلى ضمان تحوّل الإسلام المحمدي الأصيل، وكلنا يعلم كيف أن كربلاء قد أدّت بهذا الدين إلى أن يكون قائماً في كل زمان ومكان رغم جولات الباطل وجولات المبطلين!؟ ذلكم هو معنى الشفاعة، وأن تكون لأهل الكبائر من أمة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، الذي قال عنها الإمام الصادق عليه السلام: ولو أن ناصباً شفع له كل نبي مرسل وملك مقرّب ما شفعوا[1]، وغداً يقول هؤلاء، فما لنا من شافعين، لأنهم كذّبوا وشكوا وفسقوا ولم يهتدوا إلى أمر الله ونهيه، وإلى ما تكون به الحياة في الدين والدنيا.

ختاماً، نرى أنّ آيات الشفاعة في القرآن واضحة وصريحة في أنها لا تكون إلاَّ لمن تاب عن ذنبه، وهذه التوبة لا تكون في الآخرة، ولا في البرزخ، بل في الدنيا. وإذا كنّا قد تحدّثنا عن المشيئة، والعفو، والتوبة، والمغفرة وغير ذلك، فإن هذا كله لا يعني أن شيئاً من ذلك يحصل جزافاً وإنّما لحكمة وفق العدل الجزائي للّه تعالى. وهذا حكم العقل والشرع وكل مَن يزعم أن الشفاعة تكون للفساق والعصاة ولأهل الكبائر كيفما اتفق فهؤلاء لم يتدبّروا القرآن جيداً، ولا عقلوا كلمات الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بما يؤدّي بهم الى الصواب والسداد، بل هم في غفلة عن هذا وغداً يبصرون، وأنّى لهم ذلك؟ يوم ينادي المنادي ألا لعنة الله على الظالمين، الذين فتنوا المسلمين وقتلوهم لا لشيء إلا طمعاً بالدنيا وزخرفها. فالشفاعة لمن ارتضى، ولا تكون إلاّ بإذن الله تعالى، وهي لا تكون إلاّ لمن ارتضى دينه وإيمانه، فإذا مات الإنسان عن توبة، فإنه يكون رهين توبته ولا

(١) قال الإمام الصادق عليه السلام: إن المؤمن ليشفع لحميمه إلا أن يكون ناصباً، ولو أن ناصباً شفع له كل نبي مرسل وملك مقرّب ما شفعوا... انظر: عبد الله شبّر، حق اليقين، م. س، ص ٤٥٥.

يكون من أهل الكبائر، لأن مَن تاب لا تبقى له كبيرة، تماماً كمن تاب من كفره فلا يُقال له كافر. وعليه، فإنّه لا مندوحة من التسليم بأن الكفار والمشركين والمنافقين والظالمين والمكذبين لا تلحق بهم شفاعة، ولا يكون لهم عفو، لما أكّده القرآن من وعد ووعيد. ولن يخلف الله وعده، سواء في الجنة أم في النار، إنّ الله تعالى لا يخلف الميعاد والحمد لله ربّ العالمين، وسلام على المرسلين، إنه وليّ التوفيق.

المصادر والمراجع

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ نهج البلاغة.

ـ عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩١م.

٣ ـ كاظم محمدي، محمد دشتي، المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة، دار الأضواء، بيروت، ١٩٨٦م.

٤ ـ ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، مؤسسة النعمان، بيروت، ١٤١٢هـ.

٥ ـ ابن شهرآشوب، محمد بن علي المازندراني، متشابه القرآن ومختلفه، انتشارات بيدار، قم، ١٤١٠هـ.

٦ ـ ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل، البداية والنهاية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٧ ـ ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة، ١٤٠٨هـ.

٨ ـ ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٩ ـ ابن هشام، السيرة النبوية، مؤسسة الرسالة، الكويت، ١٩٨٤ م.

١٠ ـ ابن عربي، الفتوحات المكية، دار الشروق، (لا ـ ت).

١١ ـ أبو المظفر الإسفراييني، التبصير في الدين، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٣م.
١٢ ـ أحمد الشربيني، شمس الدين، الإقناع، دار المعرفة، بيروت، (لا ـ ت).
١٣ ـ الأشعري، أبو الحسن، علي بن اسماعيل، مقالات الإسلاميين، دار المعارف، ١٩٨٥م.
١٤ ـ البحراني، يوسف، الحدائق الناظرة، قم، ١٤١٥هـ.
١٥ ـ البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار الفكر، تركيا، ١٣٥١هـ.
١٦ ـ البغدادي، عبد القاهر، أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٠م.
١٧ ـ الثعالبي، عبد الرحمن، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٨هـ.
١٨ ـ الجوهري، إسماعيل بن حماد، تاج اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧هـ.
١٩ ـ حسن مكي، نظرية المعرفة، الدار الإسلامية، بيروت، ١٩٩٢م.
٢٠ ـ الحلي، أحمد بن فهد، المهذب البارع، قم، ١٤٠٧هـ.
٢١ ـ الحويزي، عبد علي بن جمعة، تفسير نور الثقلين، مؤسسة إسماعيليان، قم، ١٤١٤هـ.
٢٢ ـ الخراساني، الوحيد، الحق المبين، دار المحجة البيضاء، بيروت، ٢٠٠٤ م.
٢٣ ـ الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٧٤م.
٢٤ ـ الخياط، أبي الحسين محمد بن عثمان، كتاب الانتصار، دار قابس، بيروت، ١٩٨٦م.

٢٥ ـ الرازي، فخر الدين، معالم أصول الدين، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٢م.

٢٦ ـ الراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم، بيروت، (لا ـ ت).

٢٧ ـ روح الله الخميني(قد)، المكاسب المحرّمة، مؤسسة إسماعيليان، قم، ١٣٨١هـ.

٢٨ ـ الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس، بيروت، مكتبة الحياة، (لا ـ ت).

٢٩ ـ الزركشي، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٧٦هـ.

٣٠ ـ زكريا بن محمد الأنصاري، فتح الوهاب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.

٣١ ـ زيد بن علي، مسند زيد بن علي، دار الحياة، بيروت، (لا ـ ت).

٣٢ ـ زين الدين بن محمد،المعروف بالشهيد الثاني، روض الجنان، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤٠٤هـ.

٣٣ ـ سبحاني، جعفر، الإلهيات، بيروت، دار الجواد، بيروت، ٢٠١٠م.

٣٤ ـ سبحاني، جعفر، سيد المرسلين، دار البيان العربي، بيروت، ١٩٩٢م.

٣٥ ـ سبحاني، جعفر، المفاهيم التفسيرية في علوم القرآن، بيروت، دار الولاء، ٢٠١٣م.

٣٦ ـ السوسني، قتادة، مبادئ عامة، بغداد، ١٤٠٩هـ.

٣٧ ـ السيوطي، الحافظ، جلال الدين، الدر المنثور، دار المعرفة، ١٣٦٥هـ.

٣٨ ـ الشريف الرضي، حقائق التأويل في متشابه التنزيل، دار المهاجر، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٣٩ ـ الشريف المرتضى، رسائل المرتضى، دار القرآن، قم، ١٤٠٥هـ.

٤٠ ـ الشريف المرتضى، علم الهدى، الانتصار، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٥هـ.

٤١ ـ شمس الدين، محمد جعفر، في ظلال سورة الأنفال، دار التعارف، بيروت، ١٩٨٢م.

٤٢ ـ الشهرستاني، أبي الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، دار صعب، بيروت، ١٩٨٦م.

٤٣ ـ الشيخ المفيد، محمد بن النعمان، الفصول المختارة، دار المفيد، بيروت، ١٩٩٣م.

٤٤ ـ الشيرازي، ناصر مكارم، تفسير الأمثل في كتاب الله المنزل، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ٢٠٠٧م.

٤٥ ـ صالح عضيمة، مصطلحات قرآنية، الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية، دار النصر، بيروت، ١٩٩٤م.

٤٦ ـ الصدر، محمد باقر، الإسلام يقود الحياة، دار التعارف، بيروت، ١٩٩٠م.

٤٧ ـ الصدر، محمد باقر، السنن التاريخية في القرآن، دار التعارف، بيروت، ١٩٨٣م.

٤٨ ـ الصدوق، محمد بن علي بن بابويه، كمال الدين وتمام النعمة، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٩١م.

٤٩ـ الصفار، بصائر الدرجات الكبرى، مطبعة الأحمدي، طهران، ١٤٠٤هـ.
٥٠ ـ الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٩١م.
٥١ـ الطبراني، سليمان بن أحمد، دار الحرمين، (لا ـ ت).
٥٢ ـ الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٤١٥هـ.
٥٣ ـ الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.
٥٤ـ الطريحي، فخر الدين، تفسير غريب القرآن الكريم، قم، (لا ـ ت).
٥٥ـ الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، بيروت، ١٤ز٨هـ.
٥٦ـ الطوسي، محمد بن الحسن، الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، دار الأضواء، بيروت، ١٩٨٦م
٥٧ ـ الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، مكتبة الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٠٩هـ.
٥٨ ـ عارف، هنديجاني فرد، حوار الأديان في القرآن، جمعية القرآن الكريم، بيروت ٢٠١٤م.
٥٩ ـ عارف، هنديجاني فرد، علوم القرآن عند العلامة الطباطبائي، جمعية القرآن الكريم، بيروت ٢٠١٣م.
٦٠ ـ عارف، هنديجاني فرد، الفوز العظيم والخسران المبين، جمعية القرآن الكريم، بيروت ٢٠١٣م.

٦١ ـ عارف، هنديجاني فرد، المترفون وصناعة الفساد، جمعية القرآن الكريم، بيروت ٢٠١٤م.
٦٢ ـ عبد الجبار، القاضي، شرح الأصول الخمسة، بيروت، (لا ـ ت).
٦٣ ـ عبد الله شبّر، تفسير القرآن، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ٢٠٠٩م.
٦٤ ـ عبد الله شبّر، حق اليقين في معرفة أصول الدين، مكتبة الآداب الشرقية، بيروت، (لا ـ ت)..
٦٥ ـ العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري في شرح البخاري، دار المعرفة، بيروت، (لا ـ ت).
٦٦ ـ العسكري، أبو هلال، معجم الفروق اللغوية، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٢هـ.
٦٧ ـ العظيم آبادي، محمد شمس الحق، عون المعبود في شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.
٦٨ ـ العياشي، مسعود بن عياش، تفسير العياشي، طهران، المكتبة العلمية الإسلامية، (لا ـ ت).
٦٩ ـ الغديري، عبد الله إبراهيم، القاموس الجامع للمصطلحات الفقهية، دار المحجة البيضاء، ١٩٩٨م.
٧٠ ـ الفاضل الهندي، بهاء الدين الأصفهاني، كشف اللثام، قم، ١٤٢٥هـ.
٧١ ـ الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، مؤسسة الهجرة، ١٤٠٩هـ.
٧٢ ـ الفضلي، عبد الهادي، موقف الإمامية من الفرق الإسلامية، مؤسسة دار المعارف الإسلامية، بيروت، ٢٠٠٥م.

٧٣ ـ الفيض الكاشاني، تفسير الصافي، تحقيق الأعلمي، مؤسسة الهادي، قم، ١٤١٦هـ.

٧٤ ـ الفيض الكاشاني، عالم ما بعد الموت، دار المحجة البيضاء، بيروت، ٢٠٠٣م.

٧٥ ـ القرطبي، أبو عبد الله الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٧٦ ـ قطب، محمد، كيف نكتب التاريخ، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٢م.

٧٧ ـ الكتاب المقدس، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٨م.

٧٨ ـ الكليني، محمد بن يعقوب، أصول الكافي، مطبعة الحيدري، ١٣٦٥هـ.

٧٩ ـ المتقي الهندي، كنز العمال، مؤسسة الرسالة، بيروت، (لا ـ ت).

٨٠ ـ المجلسي محمد باقر، بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٣م.

٨١ ـ محمد سعيد الحكيم، مصباح المنهاج، التقليد، قم المقدسة، ١٤١٥هـ.

٨٢ ـ محمد بن إسماعيل الصنعاني، رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار، المكتب الإسلامي، بيروت، ٤٠٥هـ.

٨٣ ـ الشيخ الصدوق، محمد بن علي، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة، قم المقدسة،ط١، ١٤١٧ ه.

٨٤ ـ مسلم بن حجاج النيسابوري، صحيح مسلم، دار الفكر، بيروت، (لا ـ ت).

٨٥ ـ المشهدي القمي، محمد رضا، تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب، قم المقدسة، ١٤٠٧هـ.

٨٦ ـ مطهري، مرتضى، العدل الإلهي، الدار الإسلامية، بيروت، ١٩٨٥م.

٨٧ ـ المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٩٠م.
٨٨ ـ المظفر، محمد رضا، علم المنطق، دار التعارف، بيروت، ١٩٩٥م.
٨٩ ـ معرفة، محمد، تلخيص التمهيد، دارالميزان، بيروت، ١٩٩١م.
٩٠ ـ مغنية، محمد جواد، تفسير الكاشف، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨١م.
٩١ ـ مغنية، محمد جواد،علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، دار التيار الجديد، بيروت، ١٩٩٢م.
٩٢ ـ المفيد، محمد بن نعمان، الإرشاد، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٧٩م.
٩٣ ـ المفيد، محمد بن النعمان، أوائل المقالات، دار الكتاب الاسلامي، بيروت، ١٩٨٣م.
٩٤ ـ المناوي، محمد عبد الرؤوف، فتح القدير، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٥هـ.
٩٥ ـ نصير الدين الطوسي، كشف الفوائد، دار الصفوة، بيروت، ١٩٩٣م.
٩٦ ـ النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، (لا ـ ت).
٩٧ ـ النيسابوري فتال، محمد بن أحمد، روضة الواعظين وبصيرة المتعظين، منشورات الرضا، قم، (لا ـ ت).
٩٨ ـ الهيثمي، نور الدين، بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، دار الطلائع، بيروت، (لا ـ ت).
٩٩ ـ الهيثمي، نور الدين، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨م.

١٠٠ ـ الهمداني، أحمد الرحمان، الإمام علي، طهران، ١٤١٧هـ.

١٠١ ـ الواسطي، علي بن محمد الهيثمي، عيون الحكم والمواعظ، دار الحديث، ١٣٧٦هـ.

١٠٢ ـ اليزدي، محمد تقي المصباح، معارف القرآن، الدار الإسلامية، بيروت، ١٩٨٩م.

١٠٣ ـ اليزدي، محمد تقي المصباح، العقيدة الإسلامية، دار الحق، بيروت، ١٩٩٣م.

١٠٤– تفسير الإمام العسكري، تحقيق ونشر مدرسة الإمام المهدي (عج)، ط ١، قم ١٤٠٩هـ.

الفهرس

الإهداء ٥

تقديم البحث ٧

مسوّغات البحث ١٥

إشكاليات البحث ٢١

كلمة في المنهج ٢٩

الباب الأول

الوعد والوعيد في القرآن والسنّة

تمهيد الباب ٣٥

الفصل الأول: الوعد والوعيد: المفهوم والدلالات ٣٩

أولاً: الوعد في اللغة ٤١

ثانياً : الوعد في الاصطلاح ٤٧

ثالثاً: الوعد بين المفهوم والمصطلح ٥٣

رابعاً: بين الوعد والعهد ٦٠

خاتمة الفصل ٦٨

الفصل الثاني: أنواع الوعد والوعيد في القرآن **٧١**
تمهيد **٧٣**
أولاً: أنواع الوعد في القرآن الكريم **٧٤**
ثانياً: أنواع الوعيد في القرآن **٨٣**
ثالثاً: الوعد والوعيد ودواعي العبادة **٩٣**
رابعاً: الوعد والوعيد وأحكام العقل **١٠٢**
الفصل الثالث: الوعد والوعيد بين النص والتجربة **١١١**
أولاً: الغاية من الوعد والوعيد **١١٣**
ثانياً: الوعد القرآني بوراثة الأرض **١٢٣**
ثالثاً: الوعد الإلهي: بين النص والتجربة **١٣٤**

الباب الثاني

الوعد والوعيد ومنازل الآخرة

تمهيد الباب ١٤٧

الفصل الاول: الوعد والوعيد ومنازل الآخرة ١٥٣

أولاً: الموت وخواتيم الأعمال ١٥٥

ثانياً: أصناف الناس ومنازلهم في القرآن ١٦٤

ثالثاً: يوم الوعيد في القرآن الكريم ١٧٨

الفصل الثاني: الوعد والوعيد والخلود في العذاب ١٩٣

أولاً: الوعد والوعيد والعدل الإلهي ١٩٥

ثانياً: إنجاز الوعد وخلف الوعيد ٢٠٦

ثالثاً: الكفر والكبائر والخلود في العذاب ٢٢٠

الفصل الثالث: التوبة والغفران ووعد الجنة والنار ٢٣٩

أولا: الوعيد بين الإمامية والمعتزلة ٢٤١

ثانياً: موانع إنفاذ الوعيد ٢٥١

ثالثاً: الخلود في الجنّة والنار وخاتمة المطاف ٢٦٥

خاتمة البحث: الوعيد والشفاعة في القرآن والسنّة ٢٨١

المصادر والمراجع ٢٩١