



جامعة كربلاء
كلية العلوم الإسلامية
دراسات إسلامية معاصرة / العدد 46 / كانون الأول 2025

الإمام الرضا وأثره في رد الشبهات العقائدية التوحيد
انموذجا

**Al-Imam Al-Ridha and His Role in Refuting
Doctrinal Suspicions: Monotheism as a Model**

حوراء إسماعيل إبراهيم

Hawraa Ismail Ibrahim

أ. شهيد عبد الزهرة الخطيب

Prof. Shaheed Abdul-Zahra Al-Khatib

جامعة كربلاء / كلية العلوم الإسلامية

University Of Kerbala / College of Islamic Sciences

الكلمات المفتاحية: الإمام الرضا (عليه السلام)، التوحيد، العقيدة الإسلامية، معرفة الله، الصفات الإلهية، الروايات العقلانية، توحيد الذات، منهج أهل البيت، الرد على الشبهات.

Key words: Imam al-Rida (peace be upon him), monotheism, Islamic creed, knowledge of God, divine attributes, rational narrations, unity of essence, the methodology of the Ahl al-Bayt, refuting doubts

المخلص.

يتناول هذا البحث موقف الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) من مسألة التوحيد، من خلال تحليل رواية عقلية عميقة وردت عنه في الردّ على أحد المشكّكين في معرفة الله. تكشف الرواية عن منهج الإمام الرضا (عليه السلام) في إثبات وجود الله من خلال نفي التشبيه والتجسيم، وبيان أن الله (شيء لا كالأشياء)، يُعرف بآثاره لا بذاته، وأن صفاته ليست زائدة على ذاته بل هي عينها. يركز البحث على دحض الشبهات التي أثّرت حول التجسيم والكيفية، ويوضح كيف أن الإمام اعتمد الأسلوب البرهاني العقلي في بيان التوحيد الصافي الخالي من التمثيل، كما يُظهر البحث أهمية هذه الرواية كمصدر عقائدي مهم في مواجهة تيارات فكرية منحرفة، ويبرهن على أن مدرسة أهل البيت (عليهم السلام)، عبر الإمام الرضا، قدّمت أطروحة متكاملة ومتوازنة في توحيد الله ومعرفته، تجمع بين النص والعقل بعمق ودقة.

Abstract:

This study examines the position of Imam Ali ibn Musa Al-Ridha (peace be upon him) on the doctrine of monotheism (tawhid), by analyzing a profound rational narration attributed to him in response to a skeptic questioning the knowledge of God. The narration reveals the Imam's method in affirming the existence of God by negating anthropomorphism and corporealism, clarifying that God is "a thing unlike all things," known through His signs, not His essence. His attributes are not separate from His essence; rather, they are identical to it. The research focuses on refuting doubts related to embodiment and modality, showing how the Imam employed rational and demonstrative reasoning to articulate a pure and undistorted concept of divine unity. It further highlights the importance of this narration as a doctrinal source in confronting deviant theological trends, proving that the School of Ahl Al-Bayt—through Imam Al-Ridha—offered a comprehensive and balanced approach to the knowledge and oneness of God, harmonizing text and reason with depth and precision.

Keywords:

Imam Al-Ridha(PBUH),Tawhid (Monotheism),Islamic Creed ,Knowledge of God ,Divine Attributes ,Rational Narrations ,Tawhid Al-Dhat ,Methodology of Ahl al-Bayt, Refutation of Doubts.

المقدمة

يُعد التوحيد في العقيدة الإسلامية الركيزة الأساسية التي تقوم عليها جميع المبادئ الدينية، وهو الإيمان بوحداية الله في ذاته وصفاته وأفعاله، دون تشبيه أو تجسيم أو تعطيل، وقد كان الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) من أبرز الذين دافعوا عن عقيدة التوحيد، مستنداً في ذلك إلى الروايات والنصوص النبوية والعقل السليم، ففي حديثه الشريف، يبين الإمام أن الله سبحانه وتعالى هو، الواحد الأحد، لا يشبهه شيء، ولا يمكن إدراكه بصفات المخلوقات، وهو موجود بلا بداية ولا نهاية، فإن فهم هذه العقيدة على الوجه الصحيح يحمي الإنسان من الوقوع في الشبهات والتشكيك، كما يحفظ العقيدة من الانحراف نحو الشرك أو التجسيم.

ومن هنا، تظهر أهمية دراسة مرويات الإمام الرضا (عليه السلام) التي تبين كيفية إثبات صفات الله سبحانه وتعالى بطريقة تضمن وحدانيته وتمنع التشبيه، وكذلك دور العقل في استدلال الإنسان على وجود الله وصفاته، مع مراعاة حدود النصوص الشرعية، وهذه الدراسة تهدف إلى استجلاء فهم التوحيد وفقاً لمنهج الإمام الرضا، وتبسيط الضوء على الضوابط التي يجب أن تحكم معرفة الله وصفاته، انطلاقاً من دفاعه ورواياته التي تعكس الجمع بين النقل والعقل.

مشكلة البحث: رغم وضوح العقيدة التوحيدية في القرآن الكريم وروايات أهل البيت (عليهم السلام)، إلا أن مفاهيم التشبيه والتجسيم ظلت تتسلل إلى بعض العقائد الإسلامية عبر قرون، مما ولّد تصوّرات خاطئة حول ذات الله وصفاته. ومن هنا، تتبع المشكلة البحثية:

1. كيف أسهم الإمام الرضا (عليه السلام) من خلال رواياته، في بيان التوحيد الخالص وتنزيه الله تعالى عن صفات المخلوقين، وما مدى تأثير هذه الروايات في الرد على شبهات المجسّمة والمشبّهة؟

2. كيف يمكن الاستفادة من مرويات الإمام الرضا في بناء فهم عقائدي متين لوحداية الله في العصر الحاضر؟

أهداف البحث:

1. تحليل رواية الإمام الرضا (عليه السلام) في ضوء أصول التوحيد، لفهم مراده من نفي الحد والمكان عن الله تعالى.

2. استخلاص المنهج العقلي والبرهاني الذي اعتمده الإمام في بيان التوحيد ودحض التشبيه والتجسيم.

3. بيان الأثر العقائدي والتربوي لروايات الإمام الرضا في بناء تصور سليم عن الله عزّ وجلّ في العقيدة الشيعية.

4. تتبع صدى هذه الروايات في الردود العقائدية على الفرق التي وقعت في الغلو أو التشبيه.

5. تأكيد مرجعية أهل البيت (عليهم السلام) في حماية التوحيد وصيانتها من الانحرافات الفكرية والعقدية.

أسباب اختيار الموضوع:

1. أهمية التوحيد كأصل من أصول الدين: يمثل التوحيد محور العقيدة الإسلامية، وأساس قبول الأعمال، وقد جعله الأئمة (عليهم السلام) في مقدمة ما يجب معرفته من الدين. وقد برز الإمام الرضا (عليه السلام) في شرحه العقلي والدقيق للتوحيد وتنزيه الله عن التشبيه والتجسيم، مما يُظهر عمق الفكر الإمامي في هذا المجال.

2. الرد على الشبهات المعاصرة والقديمة: تزايدت في العصر الحديث - كما في العصور السابقة - شبهات الفرق التي تنسب إلى الله تعالى صفات الأجسام أو تحصره في مفاهيم مخلوقة. من هنا، يصبح الرجوع إلى تراث الإمام الرضا (عليه السلام) ضرورة علمية في مواجهة تلك الانحرافات.

3. قلة الدراسات التي تناولت الروايات العقائدية للإمام الرضا (عليه السلام) بشكل تحليلي متخصص: على الرغم من وجود دراسات عن حياة الإمام الرضا (عليه السلام)، في أن الروايات العقائدية وخاصة في التوحيد، لم تُتناول على نحو منهجي معمق يُبرز فلسفتها ومكانتها في بناء العقيدة الإسلامية.
4. إظهار الجانب الدفاعي والعلمي في شخصية الإمام الرضا (عليه السلام): يظهر من الرواية التي افتتحت بها البحث أن الإمام الرضا (عليه السلام) لم يكتفِ بنقل العقيدة، بل خاض النقاشات مع الفرق والمخالفين، بلغة عقلية قوية، مما يدل على ريادته في التأسيس العلمي العقدي.
5. تجذير العقيدة الصحيحة لدى الطالبين للعلم: إن دراسة التوحيد من خلال كلام الإمام الرضا (عليه السلام) تساعد الباحث وطلاب العقيدة على تكوين أساس معرفي صحيح ومتمزن، قائم على العقل والنص، بعيدا عن الغلو أو التشبيه أو التعطيل.

خطة البحث:

بغية تحقيق اهم غايات البحث فقد اقتضت خطة البحث تقسيمه على ثلاثة مباحث، وضح المبحث الأول، البيان التنظيري لمفاهيم البحث، وقُسم على مطلبين، المطلب الأول بين مفهوم الشبهات في اللغة والاصطلاح، أما المطلب الثاني فعرض فيه أساليب وطرق رد الشبهات، وجاء المبحث الثاني بعنوان التوحيد، وفيه مطلبين، الأول ذُكر فيه معنى التوحيد في اللغة والاصطلاح، وأما المطلب الثاني تطرق فيه الى أقسام التوحيد، وذكر في المبحث الثالث نموذج من مرويات الإمام الرضا (عليه السلام) في ردّ الشبهات عن التوحيد، بأسلوب المنهج الوصفي والتحليلي بوصف روايات الإمام الرضا (عليه السلام) المتعلقة بالتوحيد وتحليل مضامينها، من خلال استخلاص المفاهيم الأساسية المرتبطة بصفات الله وتنزيهه، وتحليل لغة الرواية واستعمالاتها العقلية والقرآنية، وربط الرواية بسياقها العقدي والزمني والاجتماعي، خاصة ما يتعلق بمواجهة أفكار الفرق الضالة، والمنهج الاستنباطي العقلي؛ لاستنباط الدلالات العقائدية من الروايات الواردة عن الإمام الرضا (عليه السلام)، بالتركيز على قواعد العقل في فهم النصوص وإبعاد المعاني المجازية عن الحقيقة الإلهية، وتحليل البرهان العقلي الذي أورده الإمام في الرد على المشبهة والمجسمة، مع بيان التلازم بين العقل والنص في العقيدة الشيعية الإمامية، ثم انتهى البحث بخاتمة ، وعرض اهم النتائج.

المبحث الأول: البيان التنظيري لمفاهيم البحث.

المطلب الأول الشبهات لغة واصطلاحاً.

أولاً/ لغةً: كلمة شبهة تدور حول عدد من المعاني مستمدة من الجذر شبه، وتشمل: المماثلة، التشابه، الالتباس، الاختلاط، الشك، والضلال، كما تُطلق على المذهب المنحرف عن الصواب⁽¹⁾ فالمشابهة تعني أن يشبه شيء شيئاً آخر فيتطابقان، ومن هنا جاءت عبارة (اشتبه الأمران) أي التباسا وتشابهاً⁽²⁾ وقد وردت الكلمة ومشتقاتها في مواضع من القرآن الكريم، منها كما في قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ۖ﴾⁽³⁾.

فهنا "متشابهها" تعني متماثلاً في الشكل أو النوع. وفي موضع آخر يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ (4).

وفي هذه الآية يُراد بالاشتباه الغموض واللبس، حيث اختلطت صفات البقر فلم يتمكنوا من تمييز المطلوب منها. ثانياً/ أما اصطلاحاً: فالشبهة تُفهم على أنها نوع من الاعتقاد يختاره صاحبه نتيجة الجهل، أو يكون هذا الجهل حاجزاً يمنعه من اختيار طريق المعرفة. كما أن المصطلح ذاته يُستخدم أيضاً للإشارة إلى الطريقة التي يُصاغ بها ذلك الاعتقاد المضلل (5).

وفي سياق العقيدة: يُطلق مصطلح الشبهة على ما يُثير اللبس ويخلط بين الحق والباطل. وسُميت بذلك لأنها تُشابه الحق في ظاهرها، فتُضل من لا يمتلك أدوات التمييز. وصيغ جمعها تشمل: شُبّه، وشُبّهات، كما في جمع عُرفة، عُرف، وعُرفات (6).

فهي في حقيقتها صورة مُزيّقة تُلبس الباطل لباس الحق، فتمنع الإنسان من الوصول إلى الحقيقة؛ وذلك لما فيها من إشكال وغموض يحول دون إدراك الصواب، والسبب في تأثيرها أنها توهم صاحبها بأنها من جنس العلم، فتغلق عليه طريق الفهم الصحيح وتُعطل انكشاف الحقيقة لديه.

المطلب الثاني: أساليب رد الشبهات وطرائقها.

أولاً: بالأدلة الشرعية والعلمية والنقلية.

الاعتماد على القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة في الرد، مع الحرص على تجنب الآيات أو النصوص التي تحتمل معاني متعددة أو غير واضحة، والاستناد إلى الأدلة المحكمة والواضحة التي تُزيل اللبس وتدحض الشبهة ببيان صريح، مع مراعاة تفسير النصوص حسب قواعد التفسير المعروفة، وترك ما يحتمل التأويلات المتعددة لمن هو أهل للاجتهاد والعلم، والتأكيد على أن القرآن حمال أوجه كما قال الإمام علي (عليه السلام)، فلا يُفسّر بالرأي من غير علم، كما ورد عن الإمام الرضا (عليه السلام): ((ما آمن بي من فسر برأيه كلامي)) (7).

ثانياً: الاعتماد على العقل والمنطق.

باستخدام أسلوب الحوار العقلي بتقديم حجج منطقية قائمة على الفطرة السليمة، والبدء من مقدمات يتفق عليها الطرفان للوصول إلى نتائج مقبولة للطرف الآخر، واللجوء إلى العقل إذا لم توجد أرضية اتفاق مشتركة، للوصول إلى الحق من خلال التفكير السليم والمنهجي.

ثالثاً: الاستعانة بالأمثلة الواقعية والتطبيقية.

وذلك بتوضيح المفاهيم والردود من خلال أمثلة قريبة وواقعية تساعد على الفهم السريع والدقيق، وتجنب ضرب أمثلة غامضة أو بعيدة لا تساعد في توضيح الفكرة.

رابعاً: فهم دافع الشبهة قبل الرد عليها.

لتحليل مصدر الشبهة: هل هي ناتجة عن جهل؟ عناد؟ ضغط اجتماعي؟ أو غايات سياسية؟ ثم التعامل مع الشبهة بحذر وهذوء، مع تكرار المحاوراة إذا لزم الأمر، خاصة إن كان صاحب الشبهة يبحث عن الحقيقة،

والحذر من الدخول في جدال مع أصحاب النوايا المبيتة أو الدوافع المعادية، وتذكير السائل بوجوب اتباع الحق وطلب الهداية.

خامساً: اختيار الزمان والمكان المناسبين للحوار.

مراعاة الأجواء المحيطة بالحوار؛ فالحوار في جو هادئ وخاص أنسب من بيئة مليئة بالضوضاء أو التوتر، مع تقليل العوامل المشتتة قدر الإمكان لضمان جودة الحوار وتأثير الرد.

سادساً: الاستعانة بأهل العلم والاختصاص.

إذا لم يكن الرد متاحاً أو واضحاً، فلا بأس بالرجوع إلى المتخصصين وطلب العون منهم، فهذا يعزز من قوة الرد ويجنب الوقوع في الخطأ أو الشك.

سابعاً: تجنب الشبهة وعدم تضخيمها.

بعد نشر الشبهة أو ترويجها قبل وجود رد واضح ومتماسك عليها، والعمل على احتوائها فوراً قبل أن تتوسع وتؤثر على الآخرين، فالهدف من الرد ليس فقط دحض الشبهة، بل حماية الآخرين من الوقوع فيها، وإظهار عدالة الإسلام ونقائه من الشك أو التحريف.

المبحث الثاني: التوحيد.

المطلب الأول التوحيد لغة واصطلاحاً.

أولاً/ تعريف التوحيد في اللغة: يرتبط مفهوم التوحيد في اللغة بالأصل الثلاثي (وَحَدَ)، وهو يدل على الانفراد والتميز عن غيره⁽⁸⁾، فالوحدة تُعبّر عن الانفصال عن الشركاء أو المماثلين وتعني الانفراد⁽⁹⁾، ويُقال: وَحَدَ الشيء، أي جعله واحداً غير متعدد، ومنه يُشتق لفظ التوحيد، بمعنى الإقرار بأن الشيء لا شبيه له ولا نظير.

يُقال: وَحَدَ الله، أي اعتقد بأنه الإله المنفرد بالألوهية، لا شريك له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله وهو الواحد الأحد، المنفرد بالتوحيد والوحدانية⁽¹⁰⁾، وهذا المفهوم يُعبّر عنه في الشهادة: لا إله إلا الله وحده، فلفظ وحده منصوب، للدلالة على النفي المطلق للشركاء، والإثبات الخالص للوحدانية⁽¹¹⁾.

أما لفظ الأحد، فهو يُعبّر عن الكمال المطلق في الانفراد، وله دلالة أقوى من الواحد في بعض السياقات، فالأحد في الإتيان، أكمل من الواحد⁽¹²⁾، حيث يُشير إلى التفرد الذاتي الذي لا يقبل التجزئة أو التعدد، وهو اسم من أسماء الله الحسنى، يحمل معنى الوحدة المطلقة التي لا يشاركه فيها أحد، فالواحد الذي لا يتجزأ، ولا يثنى، ولا يقبل الانقسام، ولا نظير له ولا مثيل، فلا يكون ولا يجمع هذين الوصفين إلا الله عز وجل⁽¹³⁾.

ثانياً/ أما اصطلاحاً: هو توحيد الله تعالى بصفاته، وأسمائه، وانه لا شبيه ولا شريك له فهو إله واحد، فمن أقر بالله على ما هو عليه جل جلاله من الأوصاف والأسماء الحسنى، وعرف وأيقن وأخلص، فقد وحد الله تعالى، فمن لم يقر ويوحد الله تعالى بأسمائه وصفاته وأفعاله فلا يعد موحداً⁽¹⁴⁾، وهو الأصل الموحد بين الشرائع، والذي تقوم جميع الشرائع والمناهج السماوية على أساسه، كما ان الاعتقاد به هو أبرز أصل مشترك بينها، وإن كان هناك شيء من الانحراف فيعود لدى اتباع تلك الشرائع في هذه العقيدة المشتركة⁽¹⁵⁾.

ويستنتج أن التوحيد يشكل الأساس الذي ينبني عليه الدين، وهو الفطرة التي خلق الله الناس عليها، والمبدأ الذي تتفق عليه جميع الشرائع السماوية، فالتوحيد يقوم على الإيمان بوحداية الله في ربوبيته وألوهيته، والإقرار بأنه وحده المستحق للعبادة والطاعة، ومن هذا المنطلق، تتوحد الرسائل السماوية كافة في دعوتها إلى هذا الأصل الجوهري، إذ بعث الله به الأنبياء والرسول، وجعل دعوتهم تتمحور حوله، وقد دعت الرسائل إلى التمسك بالتوحيد ورفض كل أشكال الكفر والشرك والانحراف عن هذا النهج، كما أكدت على اتباع الدين الإسلامي الصحيح، دين الفطرة الذي لا تغيير فيه، وبه يكون الإنسان على طريق النجاة في الدنيا والفوز في الآخرة.

المطلب الثاني: أقسام التوحيد.

أولاً/ التوحيد في الذات:

الذات تُستخدم في عدة معانٍ، فقد تعني ما يميز الشيء ويختص به دون سواه⁽¹⁶⁾ وهي كذلك تعبير عن جوهر الشيء وحقيقته⁽¹⁷⁾، فالذات تمثل الكيان الحقيقي، بحيث لا يمكن لمن يجهل الشيء أن يدرك ذاته، في حين قد يدرك أحدهم ذات الشيء دون أن يحيط بكامل حقيقته⁽¹⁸⁾.

وعليه، فإن توحيد الذات الإلهية يعني الإقرار بأن الله تعالى لا شريك له في ذاته، فهو المتفرد الذي لا مثيل له، فكل الموجودات مركبة، أما ذاته سبحانه فبسيطة غير مركبة، واحدة لا تتجزأ، أحدية مطلقة، فالتوحيد في الذات، أنه تعالى لا ثاني له فهو واحد لا نظير له، فالله تعالى لا ثاني له فهو واحد لا نظير له، فكل الموجودات مركبة إلا ذاته المقدسة فهو واحد أحد⁽¹⁹⁾.

وقد ورد في واقعة مشهورة أن أعرابياً توجه بسؤال إلى الإمام علي (عليه السلام) يوم الجمل، سائلاً إياه: أقول إن الله واحد؟ فاعترض الناس على هذا السؤال لما فيه من تشبيت للإمام في وقت حرج، إلا أن الإمام عليه السلام استوقفهم قائلاً: ((دعوه، فإن ما يسأل عنه الأعرابي هو ما نطلبه من القوم))، مبيناً بذلك أهمية السؤال رغم الظروف والأحوال التي كان فيها، ثم شرح الإمام (عليه السلام) معنى واحد، عندما يُطلق على الله تعالى، موضحاً أن هذا المفهوم يتضمن أربعة أوجه: اثنان منها لا يصحان في وصف الله، واثنان يجوز إطلاقهما عليه. فالوجهان المرفوضان هما:

1. أن يُفهم الواحد على أساس الأعداد، أي أنه واحد في مقابل اثنين أو ثلاثة، وهذا لا يليق بالله، لأنه سبحانه لا يدخل تحت مقولة العدد، إذ ليس له ثانٍ ولا نظير.
2. أن يُقال: إنه واحد من الناس، أي أنه فرد من جنس، وهذا يوقع في التشبيه، والله منزّه عن أن يكون مشابهاً لخلقه.

أما الوجهان المقبولان فهما:

1. أن يُقال: هو واحد لا شبيه له بين الموجودات، وهذا وصف صحيح لله تعالى، لأنه لا يماثله شيء.
2. أن يُفهم بأنه أحدي المعنى، أي لا يقبل القسمة بأي نحو من الأنحاء، لا في الوجود ولا في العقل ولا حتى في التوهم، فالانقسام في الوجود كافتراق الجسد والروح، والانقسام العقلي كتمييز أجزاء الماهية، والتوهم كتقسيم صورة ذهنية إلى نصفين، وكل ذلك لا ينطبق على ذات الله عز وجل.

وبهذا البيان الدقيق، قدم الإمام (عليه السلام) توضيحاً عميقاً لمفهوم التوحيد الذاتي، جامعاً بين التفصيل العقلي والدقة الكلامية، بأسلوب يبعد عن التشبيه ويدفع الوهم⁽²⁰⁾.

ثانياً/ التوحيد الصفاتي:

التوحيد الصفاتي يشير إلى الإيمان بأن صفات الله تعالى ليست منفصلة عن ذاته، بل هي عين ذاته الأزلية⁽²¹⁾، بخلاف صفات المخلوقات التي تكون زائدة على ذاتهم ويمكن تصور انفصالها. فمثلاً، علم الإنسان يختلف عن ذاته ويمكن فصله عنها، في حين أن علم الله سبحانه لا ينفصل عن ذاته ولا يتركب منه؛ لأن التركيب يؤدي للحاجة، والله منزّه عن كل نقص أو احتياج.

وتنقسم صفات الله إلى عدة أقسام:

1. الصفات الجمالية والجلالية:

الجمالية (الثبوتية): كالعلم والقدرة والحياة، وهي صفات مثبتة تدل على كمال الله. الجلالية (السلبية): تنفي النقص عن الله، مثل نفي الجسمية أو التغير.

2. صفات الذات وصفات الأفعال:

صفات الذات: كالعلم والحياة، تثبت لله دون النظر إلى أفعاله.

صفات الأفعال: كالخلق والرزق، تُستنتج من أفعاله في الواقع.

3. الصفات الحقيقية والإضافية:

الحقيقية: يتصف بها الله في ذاته، مثل الحياة (محضة) أو العلم (ذات إضافة).

الإضافية: تنتزع من علاقته بالمخلوقات، مثل الخالقية والرازقية.

4. الصفات الذاتية والخبرية:

الذاتية: معروفة مثل العلم والقدرة والحياة.

الخبرية: وردت في النصوص، كالوجه واليدين، وتُفهم بما يليق بجلاله دون تشبيه أو تجسيم⁽²²⁾.

ولخشية الإطالة نختار واحدة من هذه الصفات ونشرع بذكر معناها بشكل مختصر وهي، توحيد الخالقية:

فتوحيد الخالقية: هو الإيمان الجازم بأن الله تعالى هو الخالق الوحيد لكل شيء، ولا يشاركه أحد في الخلق، لا استقلالاً ولا مشاركة، فالخلق لغةً يعني الإيجاد من العدم أو التقدير على مثال لم يسبق إليه، وهذا لا يصح إلا لله وحده⁽²³⁾، إذاً فالخالق هو الله تعالى الذي أوجد كل الأشياء وكل المخلوقات، بعد أن لم يكن لها وجود، الذي يُخرج إلى الوجود بعد العدم.

يُستدل على هذا التوحيد بالدليل النقلي، من القرآن الكريم، في آيات عديدة تؤكد أن الله هو خالق كل شيء، منها:

قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾⁽²⁴⁾، وقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾⁽²⁵⁾،

وقوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ﴾⁽²⁶⁾

ومن الأدلة العقلية، أن الله واجب الوجود بذاته، وكل ما سواه ممكن الوجود محتاج إليه، فلا يمكن لأي شيء أن يوجد من نفسه أو يؤثر استقلالاً.

ويثار أحياناً إشكال في إسناد بعض الأفعال إلى الأسباب، كما في إسناد حركة السحاب إلى الرياح، كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾⁽²⁷⁾ أو الإنبات إلى الحبة، كقوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾⁽²⁸⁾، لكن هذا لا يعني استقلال هذه الأسباب بالتأثير، لأن الله تعالى هو الذي خلق هذه الأسباب وجعل لها التأثير بإذنه ومشيئته، كما توضح ذلك آيات أخر مثل، قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا﴾⁽²⁹⁾، وقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾⁽³⁰⁾.

إذاً، توحيد الخالقية يعني نفي وجود أي خالق أو مؤثر مستقل غير الله، وأن كل ما في الكون من أسباب وعلل تعمل بإرادة الله وقدرته، وليست فاعلة بذاتها.

وقد عبّر الإمام علي (عليه السلام) عن هذا المعنى في خطبة الأشباح بقوله: ((فصار كل ما خلق حجة له ودليلاً عليه، وإن كان خلقاً صامتاً فحجته بالتدبير ناطقة، ودلالته على المبدع قائمة))⁽³¹⁾.

ثالثاً/ توحيد الربوبية:

توحيد الربوبية يعني الإيمان الجازم بأن الله وحده هو الخالق، المالك، المدبر لشؤون الخلق، ولا يشاركه في ذلك أحد، والرب اسم من أسماء الله يُطلق عليه وحده دون غيره، ويجمع معاني السيادة والتصرف والرعاية. وقد فُسر بمعانٍ متعددة: منها المالك، والسيد، والمدبر، والمربي، وهي تشمل صفات ذاتية وأخرى فعلية⁽³²⁾.

الربوبية تشمل كل ما في الوجود، فالله هو من يُدبّر أمر الكون، ويملك كل شيء فيه، ويسير به بحكمته وإرادته، ولا يصح أن يُظن أن هناك من يشاركه في ذلك من ملائكة أو جن أو بشر، والمشركون يثيرون شبهة أن الله تعالى ليس له إلا الخلق والإيجاد، والربوبية وهي الملك والتدبير، فلمقربين من خلقه من الجن والملائكة والإنس⁽³³⁾.

وقد ردّ القرآن على هذه الشبهات بآيات تُبيّن أن الله هو الخالق والمدبر، وأن من مقتضى كونه الرب أن يُعبد وحده لا شريك له، كما في قوله: ﴿قُلْ أَغْيَرِ اللَّهُ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾⁽³⁴⁾ وغيرها من الآيات التي تثبت شمول ربوبيته وتنفي إشراك غيره معه في هذا المقام العظيم.

رابعاً/ توحيد العبودية:

يُعدّ توحيد العبودية هو الغاية الأساسية التي بعث الله من أجلها الرسل، وهو الأصل الذي قامت عليه دعوة الأنبياء في كل زمان ومكان. وقد وردت في القرآن الكريم آيات كثيرة تدل على ذلك، منها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾⁽³⁵⁾، وكذلك ما ورد في دعوة نوح، وهود، وصالح، وشعيب، وإبراهيم (عليهم السلام)، حيث دعوا أقوامهم لعبادة الله وحده لا شريك له.

فالعبادة في أصلها تعني: التذلل والخضوع المطلق لله سبحانه، ولا تُصرف لغيره، ولا تُطلق شرعاً إلا عليه، كما أن العبودية تعني: الاعتراف بأن الله وحده هو المستحق للطاعة والتشريع والانقياد الكامل، وأن أي خضوع أو طاعة لغيره يجب أن تكون في حدود ما أذن به هو، لا استقلالاً عن إرادته.

ومن الشبهات المثارة في هذا الباب ما يُقال عن الشيعة: كونهم يشركون بالله تعالى بسبب ممارساتهم كزيارة قبور الأنبياء والأئمة، والتوسل بهم، وطلب الشفاعة منهم ويُعدّ هذا - من منظور بعض الاتجاهات - صرفاً للعبادة لغير الله تعالى⁽³⁶⁾.

إلا أن هذا الاتهام ناتج عن خلط بين العبادة وبين التوسل المشروع، فالشيعة لا يعتقدون بالوهية أحد غير الله تعالى، ولا يرون في الأئمة أو الأنبياء (عليهم السلام) أرباباً، وإنما يتوسلون بهم كوسيلة للتقرب إلى الله، لا شركاً به، وقد وردت أمثلة قرآنية تدل على جواز التوسل، مثل ما طلبه إخوة يوسف (عليه السلام) من أبيهم أن يستغفر لهم، وهذا دليل على مشروعية التوسل بالصالحين بإذن الله، كما أن زيارة القبور ليست عبادة لأصحابها، بل هي سنة مأثورة عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وهي تعبير عن المحبة والافتداء، ولا تنقض التوحيد ما دامت خالية من الغلو والاعتقاد الباطل.

وبذلك يتضح أن هذه الممارسات لا تُخرج صاحبها من دائرة التوحيد، ولا تُعد شركاً، بل هي مما جرى عليه العمل بين المسلمين بمذاهبهم المختلفة، بشرط أن تبقى في حدود المشروع من غير غلو.

المبحث الثالث: نموذج من مرويات الإمام الرضا (عليه السلام) في رد الشبهات عن التوحيد.

ولعل سائل ما يطرح إشكالات فيها شبهات يقصد منها التشكيك بمذهب الشيعة فيقول: بما إنكم تلتزمون بما ورد عما نقل عن أئمتكم، وتستدلون بروايتهم، وتثبتون اعتقادكم على ما بينوا، فما هو دليلكم أو جوابكم عما هو الله؟ وهل هو شيء؟ وكيف نعرفه؟ وبماذا يستدل عليه وعلى وجوده؟ وهذا ما حدث مع الإمام (عليه السلام) وكيف انه قد أجاب على الأسئلة، حتى انتهت الرواية بنتيجة مهمة كما ورد فيها، فقد نقل إن الإمام الرضا (عليه السلام) دخل عليه رجل من الزنادقة⁽³⁷⁾ وعنده جماعة فقال له الإمام (عليه السلام): ((أرأيت إن كان القول قولكم؟ وليس هو كما تقولون)) في هذا القول يخاطب الإمام (عليه السلام) خصمه كونه ينكر التوحيد الحقيقي فهو في بداية قوله يوجه سؤال مباشر واستنكاري للمقابل اخبرني إن كان القول قولكم، بانه ليس للعالم مدبر، ولا معاد للخلق، ولا ثواب ولا عقاب حسب اعتقادكم، ثم جواب الإمام تأكيداً على عدم صحة وسلامة أقوال الآخر بقوله: وليس هو كما تقولون فقد اغلق الباب للاعتراض من الآخر ثم توجه إلى التخفيف في الكلام بتذكير وتنبيه السائل بانهم يجمعهم شيء مشترك بقوله: ((ألسنا وإياكم على شرع سواء ولا يضرنا ما صلينا وصمنا وزكينا وأقررنا)) فسكت، أي إن الناس في ذلك شرع أي سواء أي إنا وإياكم متساوون في الأحوال فلا لنا عليكم فضل ولا لكم علينا فضل، فلا يضرنا ما صلينا وصمنا وزكينا وبما أقررنا من العقائد التي تتعلق بالمعاد والثواب والعقاب فسكوت الرجل وعدم جوابه يدل على صحة قول الإمام (عليه السلام) ثم قال بعدها: ((وإن يكن القول قولنا وهو قولنا وكما نقول أُلستم قد هلكتم ونجونا؟)) في هذا الجزء يشير الإمام إلى عقيدته في إن للعالم مدبر، ومعاد، وعلى الخلق تكليف يترتب عليه ثواب أو عقاب، وقوله: أُلستم قد هلكتم ونجونا؟ ويراد من قوله بانكم قد هلكتم لأنكم على عقيدة خاطئة ونجونا من الهلاك والعقاب لأننا على طريق الحق، فقال الخصم: (رحمك الله أوجدني كيف هو وأين هو؟) هنا طرح السائل عن كيف هو الله؟ وأين يكون؟ فالسؤال عن كيفية الله وعن مكانه، وقوله فأوجدني بمعنى: اظفرني بمطلوبي أي أوصلني اليه، فجاء الجواب من الإمام (عليه السلام) بقوله: ((ويلك إن

الذي ذهب اليه غلط))، ويلاحظ هنا استخدام الإمام لفظة (ويلك) وليس ويحك، فالأولى للكلام الذي فيه غلظة وردع، وأما الثانية فكلام لين وحسن⁽³⁸⁾، فاستخدم هذه اللفظة لردع الآخر؛ لأن في كلامه غلط وذلك؛ بسبب سؤاله كيف وأين الله؟ غلط وهذا ناشئ من فساد عقيدته وتقيده بالحواس، فشبهه بالمخلوقات، بظنه أنه متساوي معهم فأعطى حكماً على الله تعالى بإثبات كيف والأين له فكان التوضيح من الإمام بقوله: ((هو أين الأين بلا أين، وكيف كيف بلا كيف))، أي جعل الأين بانه لا أين قبله، وكيف بلا كيف له أو لا كيف قبله، وفي هذا الجواب كذلك إثبات لمن يقول بقدّم المكان؛ وذلك لأن الأين فيه نسب إلى المكان، فكل ما هو في مكان يعني أنه محتاج إلى المكان، وحاشا الله تعالى الاحتياج للمكان فأكمل الإمام (عليه السلام) جوابه بقوله: ((فلا يعرف بالكيفية ولا بأينونية))؛ لأن الله تعالى هو الموجد لهما فهو كان موجود قبلهما فلو أنه اتصف بالآين والكيف، للزم النقص في ذاته وهو المنزه عن النقص، فيلزم من هذا النقص التحرك والتغير، حتى يكون كالخلق ذا طولاً أو عرضاً وكل هذه اللوازم تكون باطلة فيه سبحانه وتعالى، فهو كما ذكر الإمام (عليه السلام) بقوله: ((ولا يدرك بحاسة))، وبذا تنزيه الله تعالى عن الجسمية وما يتبعها، فالله سبحانه وتعالى لا يمكن إدراكه بشيء من أنحاء الإدراك، فهو كما في حديث الإمام (عليه السلام) بقوله: ((ولا يقال شيء))، وهنا في قوله نفى عن الله القياس مع المخلوقات ومساواتها مع الله تعالى؛ لأنه تقدس عن التشبيه بالخلق، فقال الرجل: (إذن انه لا شيء إذا لم يدرك بحاسة من الحواس)، عجباً له كيف ما زال على إصراره الخاطئ فهو يريد بقوله: إن الذي وصفه الإمام (عليه السلام) ليس بموجود؛ وذلك لما في عقيدته الحاكمة بأنه لا يحكم بالوجود إلا على المحسوسات، فيجزم بعدم الوجود؛ لأنه غير محسوس، فجاء جواب الإمام (عليه السلام) مرة أخرى بذكر لفظة ويلك بقوله: ((ويلك لما عجزت حواسك عن إدراكه، أنكرت ربوبيته، ونحن إذا عجزت حواسنا عن إدراكه ايقنا أنه ربنا بخلاف شيء ما الأشياء))، وفي هذا الجزء يتبين الجواب من بانك لما قيدت دلالة وجوده بدلالة الحواس، ولم تدركه؛ لأنه تعالى تنزه وتقدس عن الدخول في المحسوسات، أنكرت بذلك ربوبيته، ولكن بما أنك مخلوق وقد عجزت الحواس عن الإدراك وصلنا إلى اليقين انه ربنا وانه ليس شيء من الأشياء، هذا وإن العقول والأفهام بها يصل إلى كل شيء سوى الله تعالى، وأما الحواس ترتقي إلى الموجود كله ما عدى الله فالمعقول يدرك بالعقل، والمحسوس يدرك بالحواس ويوصف بوصف، والله جل جلاله لا موصوف ولا محدود، فهو لا جسمًا فيفتقر إلى الغير وهو الغني عن الحاجة إلى غيره، فبذلك يكون غير مدرك ولا محسوس، وبهذا قطعت شكوك الرجل، فتوجه بسؤال آخر بقوله: (فأخبرني متى كان؟) فانقل هنا الرجل إلى السؤال عن زمان كونه ووجوده، فجاءه الجواب مباشرة من الإمام (عليه السلام) بصيغة سؤال بصيغة الاستفهام الإنكاري بقوله: ((أخبرني متى لم يكن، فأخبرك متى كان؟!)) وهنا تحول أسلوب الإمام (عليه السلام) من الإجابات إلى أسلوب السؤال، لكن جعل الآخر غير قادر على الإجابة، وبدليل عدم إعطاء جواب والانتقال إلى السؤال التالي بقوله: (فما الدليل عليه؟)) هنا بدأت ملامح الاقتناع على الرجل تظهر، لو نلاحظ بداية الرواية كان مندفعا وغير مقتنع بالعقيدة الحقّة، وبطلبه الجواب على الدليل يبدو أنه هنا انتقل إلى مرحلة أخرى مغايرة لما في البداية، فهو هنا يطلب تصحيحاً لأفكاره ومبادئه، فغاياته تظهر أنه يريد المعرفة والفهم والوصول إلى النجاة، بدل بقاءه في الهلاك، وما يثبت ذلك كذلك عند جواب الإمام (عليه السلام)

له بأسلوب لين، فلا نلاحظ في باقي الرواية أي استخدام للفظه الويل؛ لأن الآخر انتقل من أسلوب المهاجم إلى أسلوب الطالب للمعرفة والفهم، فبدأ الإمام (عليه السلام) بالتجاوب و منح الطالب الإجابات، وذكر الأدلة على وجود الله وبالدليل الإني اليقيني⁽³⁹⁾، بقوله: ((إني لما نظرت إلى جسدي فلم يمكنني زيادة ولا نقصان في العرض والطول، ودفع المكاره عنه وجر المنفعة اليه، علمت أن لهذا البنيان بانياً)) هنا بدأ جواب الإمام (عليه السلام) على الدليل بأبسط واقرّب مثال دون تعقيد، وهو بناء الجسد هذا البناء العظيم؛ لكونه مشتمل على أعضاء ولكل واحد منها وظيفة معينة ومتخصصة وتركيب خاص، فانت مثلاً عندما تشاهد صنع ما أو بناء متكامل وعجيب وفيه ما فيه من الترابط والعظمة والتماسك، ألا تجزم وتتيقن أن هذا البناء له بانياً بناه حتى ولو لم تشهد مراحلها وتطور كونه ووصله لهذه الهيئة، فهل القول بان هذا البناء وجد بنفسه أو من ذاته دون تدخل قوى خارجية وقوية في تكوينه وبناءه، هل هذا القول امر يعقله أو يتصوره عاقل، ومن ذلك ما ورد عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في خطبة له في تمجيد الله تعالى بقوله ((الحمد لله الدال على وجوده بخلقه))⁽⁴⁰⁾، ثم انتقل الإمام الرضا (عليه السلام) إلى مثال أوسع وأكثر تعقيداً بقوله: ((فأقررت به، مع ما أرى من دوران الفلك بقدرته وإنشاء السحاب، وتصريف الرياح، ومجرى الشمس والقمر والنجوم، وغير ذلك من الآيات العجيبات المتقنات، علمت أن لهذا مقدراً ومنشأً))، فأعطى الإمام كل هذه الدلائل على وجود الله تعالى فكل هذه الحركات والسكنات والدوران والجريان لها سبب وعلّة لوجودها، كما أنها لها موجد ومقدر لعملها ومنشئ لها، ثم جاء السؤال التالي من الآخر بقوله: (فلم احتجب؟) هنا لعل مراد السائل بالاحتجاب⁽⁴¹⁾ بأن الله تعالى وراء حجاب، أو قصد الحجاب الجسماني، أو احتجابه عن العقول والبصائر، وجواب الإمام ينفي هذه المقاصد ويبين السبب بكونه من الخلق كما قال: ((إن الاحتجاب عن الخلق لكثرة ذنوبهم، فأما هو فلا يخفى عليه خافية في آناء الليل والنهار)).

وقد ورد جواب آخر لعلّة الاحتجاب كما ذكر الإمام السجاد علي بن الحسين (عليهما السلام) عندما سئل عن سبب لم حجب الله تعالى الخلق عن نفسه؟ قال: ((لأن الله تعالى بناهم بنية على الجهل، فلو انهم كانوا ينظرون لله عزوجل، لما كانوا بالذي يهابونه ولا يعظمونه، نظير ذلك أحكم إذا نظر إلى بيت الله الحرام أول مرة، عظمه فإذا آتت عليه أيام وهو يراه، لا يكاد أن ينظر إليه إذا مر به، ولا يعظمه ذلك التعظيم))⁽⁴²⁾، ثم إن السائل انتقل مباشرة للسؤال عن عدم إدراك الله بالأبصار؟ ولم يسأل عن هل إن الله احتجب واستتر بستر ما؟ ففعل سائل يطرح هذه الشبهة إن الله وراء حجاب وستار ولكن الإمام الرضا (عليه السلام) يجيب عن هذا ((احتجب بغير حجاب محجوب، واستتر بغير ستر مستور))⁽⁴³⁾، فالاحتجاب والستر ليسا بوصفين لما يحول بين العقول والأبصار، وبين ذاته تعالى، كون الحائل أما حسي يدرك بالبصر، مثل الأجسام التي تكون حائلة عن الرؤية، أو عقلي يدرك بالعقل، التي تحوّل بين العقل والصور العقلية، فالحسية تحجب الأجسام، والعقلية تحجب الصور، فالباري عزوجل لا يكون بجسم ولا صورة حتى تنطبق عليه هذه الصفات الحسية والعقلية.

ثم أكمل الآخر أسئلته وسأل الإمام وقال: (فلم لا يدركه حاسة الإبصار؟) قال الإمام (عليه السلام): ((للفرق بينه وبين خلقه، الذين تدركهم حاسة الأبصار، منهم ومن غيرهم ثم هو اجل من أن يدركه بصر، أو يحيطه وهم، أو يضبطه عقل))، هنا بعد ذكر السبب يزيل شبهة عن الله تعالى حتى لا يتوهم السائل بأنه تعالى يخفى عليه شيء،

وبدليل قراني كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾⁽⁴⁴⁾، هنا تُعرض مسائلة احتجاب الله وعلة ذلك، وأيضا رؤية الله وإدراكه سواء بالأبصار أو الوهم أو العقل، ما جاء في قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾⁽⁴⁵⁾، وما ورد عن الإمام علي (عليه السلام) فالله تعالى لا تدركه الأبصار أي: الأذهان والأفهام وقال: ((كل ما أدركته فهر غيره))⁽⁴⁶⁾.

وبهذا الجزء يتضح عدة أمور منها: إن السائل كان مستفهم فقط عن سبب احتجاب الله، لكن الإمام أعطى السبب ثم بين انه رغم إن الله محتجب عن خلقه إلا انه لا تخفى عليه خافية، فبهذا أشار إلى صفة من صفاته انه هو العالم بكل شيء، فكون السائل من الزنادقة مما يعني سيطر سؤال أن الله تعالى ما دام قد حُجب عن خلقه فهل سيخفى ولا يعلم عن مخلوقاته؟ فمنحه الإمام الجواب مباشرة، ثم جاء السؤال الآخر الذي على ما يبدو من التتبع لعقيدة السائل كونه يؤمن بالمحسوسات فقد سئل عن سبب عدم أدراكه بالبصر، وهنا إشارة خفية إن السائل طرح شبهة وهي رؤية الله، فقد اختلف في هذه المسائلة، فالإمامية والمعتزلة قالوا: بامتناع الرؤية مطلقا، أما المشبهة والكرامية، يجيزون رؤية الله في المكان والجهة؛ لأنه تعالى عندهم جسم، أما الأشاعرة، تجيز الرؤية في الجهة والمكان والمقابلة أي أن الرؤية تكون في الآخرة وليس الدنيا، فعلة الرؤية عند الأشاعرة هي الوجود؛ ذلك لأنه كل الموجود إطلاقاً يصح أن يُرى، ومن ذلك تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿وَجُودُهُ يُؤْمِنُ نَاصِرَةً إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةً﴾⁽⁴⁷⁾، فناصره بمعنى مشرقة، وناطرة بمعنى رائية، فالنظر هنا يحمل على وجوه كما ذكروا، وقد نفوا هذه الوجوه، ومنها نظر: الاعتبار، الانتظار، التعطف، الرؤية، فالذي اثبتوه هو الوجه الأخير أي: نظر الرؤية فيكون التفسير رائية أي: ترى ربها عزوجل⁽⁴⁸⁾، وما ورد عن الإمام الرضا (عليه السلام) بتفسير الآية بقوله: ((يعني مشرقة ينتظر ثواب ربها))⁽⁴⁹⁾، أي نظرها إلى رحمته تعالى، أو انتظارها لنعمة وجنة الله تعالى⁽⁵⁰⁾، ويوجد أدلة أخرى مما نقل في كتب العامة عن نفي الرؤية عندما سئلت عائشة عن هل رأى محمد (صلى الله عليه واله وسلم) ربه؟ فأكرت ذلك الأمر بان من قال ذلك فقد كذب فقالت: (من حدثك أن محمد رأى ربه فقد كذب)⁽⁵¹⁾.

ثم نعود للرواية ويأتي طلب من السائل بعد جواب الإمام عن عدم أدراك الله تعالى، وتبين سبب ذلك جاء الطلب بقوله: (حده لي) فجاءه الجواب عن الإمام (عليه السلام) فقال: ((لا حد له)) فما هو الحد؟⁽⁵²⁾ وهل يمكن أن يحد الله عزوجل؟ وما سبب عدم كونه لا حد له؟ فالجواب أن الله تعالى غير محدود؛ لأنه لا أجزاء له، فالحد هو النهاية وهي ما تحيط بالأجسام، والله تعالى ليس بجسم وله نهاية حتى يكون له حد، وهذا الجواب مرتبط بما سبق كون الله تعالى لا يحيطه شيء، فهو لا حد له، إذ ما لا حد له لا يمكن الإحاطة به، وإذا اطلق الحد على الله تعالى فهذا يعني انه قيده وأنه لا يتجاوز هذا الحد فهو محصور ومقيد به، فهو مقيد فليس للواجب حد محدود، وأجاب الإمام (عليه السلام) عن ذلك بقوله: ((لان كل محدود متناه إلى حد، وإذا احتمل التحديد، احتمل الزيادة، وإذا أحتمل الزيادة، أحتمل النقصان، فهو غير محدود، ولا متزايد، ولا متناه، ولا متناقص، ولا متجزئ، ولا متوهم))، فيعد الحد من النقص على الله تعالى حاشاه من النقص؛ لأنه سيكون غير عالم بكل شيء، ولا قادرا على كل شيء، ولا سميعاً، ولا بصير، ولا حكيم، ولهذا جاء السائل بالأسئلة الأخرى عن معاني هذه الأسماء، بسؤاله وقوله: (فأخبرني عن قولكم: أنه لطيف، وسميع، وحكيم، وبصير، وعليم، أليكون السميع إلا بإذن، والبصير

إلا بالعين، واللطيف إلا بالعمل باليدين، والحكيم إلا بالصنعة؟) فكل هذه الأسئلة فيها نوع من التوهم والتجسيم والتقيد وحد لله عزوجل، فهو قيد أن الله يدين وسمع وبصر ولو لم يكن بهذه الأدوات لم يكن ليعلم أو يسمع أو يعمل، فأجاب الإمام (عليه السلام) بقوله: ((إن اللطيفنا على حد اتخاذ الصنعة، أو ما رأيت الرجل يتخذ شيئاً يلطف في اتخاذها؟ فيقال ما الطف فلانا، فكيف لا يقال للخالق الجليل: لطيف؟ إذ خلق خلقاً لطيفاً، وجليلاً، وركب في الحيوان منه أرواحها، وخلق كل جنس، متباين من جنسه، في الصورة، لا يشبه بعضه بعضاً، فكل له لطف من الخالق، اللطيف، الخبير في تركيب صورته، ثم نظرنا إلى الأشجار، وحملها أطايبها المأكولة، فقلنا عن ذلك: إن خالقنا لطيف، لا كلطف خلقه في صنعتهم، وقلنا: أنه سميع، لا يخفى عليه أصوات خلقه، ما بين العرش إلى الثرى، من الذرة إلى أكبر منها في برها وبحرها، ولا يشتبه عليه لغاتها فقلنا عند ذلك: أنه سميع لا باذن، وقلنا: انه بصير لا ببصر؛ لأنه يرى اثر الذرة السحاء في الليلة الظلماء على الصخرة السوداء، ويرى دبيب النمل في الليلة الدجنة، ويرى مضارها ومنافعها، وأثر سفادها وفراخها ونسلها، فقلنا عند ذلك: أنه بصير لا كبصر خلقه))، وانتهت الرواية بان السائل ما برح حتى اسلم. والإمام (عليه السلام) هنا في الجزء الأخير من الرواية يبدو أنه قد انتقل إلى أسلوب الشرح والتفصيل، ولم يكتفي بالإيجاز؛ لأنه هذه الشبهات تحتاج إلى رد مفصل واستيضاح تام، فعمد لأسلوب التحليل والتفصيل لكل اسم من أسماء الله تعالى وبيان صفاته فمن هذه الأسماء كما في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ﴾⁽⁵³⁾ فالله تعالى لطيف أي: انه رفيق بعباده⁽⁵⁴⁾، بار بهم بصنوف من البر⁽⁵⁵⁾، فهو يريد بعباده اليسر وليس العسر، وهو لا يفعل لهم إلا ما فيه صلاحهم، واللطف قد يأتي على معنى البر والتكرمة، فيقال فلان لطيف أي بار بالناس، يبرهم ويلطفهم الطافاً، أو انه الخالق للخلق اللطيف، و أخير معنى أنه اللطيف في تدبيره وفعله وهذا هو المقصود في الرواية، فيقال: فلان لطيف العمل⁽⁵⁶⁾، فلفظه بعباده إيصاله المنافع لهم، وإيصال السرور اليهم والملاذ، وصرف الآفات عنهم، وتمكينهم بالقدرة، والآلات وغيرها كل ذلك من الطافه التي لا تدرك على حقيقتها⁽⁵⁷⁾.

وكم لله من لطف خفي	يدق خفاه عن فهم الذكي
وكم يسر أتى من بعد عسر	ففرج كربه القلب الشجي
وكم أمر تساء به صباحاً	وتأتيك المسرة بالعشي
إذا ضاقت بك الأحوال يوماً	فتق بالواحد الفرد العلي
توسل بالنبي في كل خطب	يهون إذا تُوسِّل بالنبي
ولا تجزع إذا ما ناب خطب	فكم لله من لطف خفي ⁽⁵⁸⁾

فهذا البيت الشعري الذي ينسب للإمام عليّ (عليه السلام) فيه من التصور والإشارات الرائعة إلى لطف الباري تعالى وكيف وصف لطف الله الخفي واي وصف أروع مما ذكر في هذه الأبيات الشعرية، ثم ينتقل الإمام الرضا (عليه السلام) كما ورد في الأسلوب القرآني بتأكيد لطف الله بكلمة الخبير، فاللطيف يتناسب مع كونه غير مدرك بالإبصار، والخبير يتناسب مع كونه مدرك للأشياء؛ لان الذي يكون مدركاً للشيء يكون خبيراً به، فالله سبحانه من شدة لطفه وتصويره الخلق وعنايته بالصنعة لم يكتفي بخلقهم فقط، وإنما جمع بين كونه اللطيف والخبير ما

أكد ذلك قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾⁽⁵⁹⁾، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾⁽⁶⁰⁾، فكل هذه الأدلة القرآنية تعزز ما ذكر في الرواية، وبعد ينتقل الإمام إلى بيان معنى السميع، لا بمثل سمع السامعين، فهو اسم وصفة لله تعالى فهو الذي لا يخفى عليه أصوات الخلق لا في السماء ولا في الأرض ومن الذرة إلى أكبر المخلوقات فهو كما قال في كتابه الكريم: ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾⁽⁶¹⁾، وكل هذه الأصوات لا تشتبه عليه ويسمعها بلا إذن وما ورد في رواية أخرى عن الرضا (عليه السلام): ((لا جزء فيه يسمع به الصوت.... كما إن جزئنا الذي نسمع به، لا نقوى على النظر به، ولكنه عز وجل، أخبر أنه لا تحفى عليه الأصوات ليس على حد ما سمينا نحن فقد جمعنا الاسم بالسميع))⁽⁶²⁾، فلو احتاج إلى أداة السمع وهي الإذن أو آلة للسمع لانتفت عنه الخالقية؛ لأنه سيكون مثل المخلوقات المحتاجة والله عزوجل عن الحاجة، ثم ينتقل إلى اتباع أسلوب بلاغي رائع تصويري، معتمدا على المبالغة؛ وذلك لإظهار شدة الدقة في الوصف، لتمجيد علم الله تعالى، وبصره وكماله المطلق، فتعبيره اثر الذرة السحاء، قال اثر ولم يقل الذرة التي تكون عبارة عن الشيء الصغير جدا والخفيف، فرغم صغرها فالله يرى اثرها، وفي الليلة الظلماء، وقت من اشد أوقات انعدام الرؤية يكون شديد الظلمة، وعلى صخرة سوداء لا تعكس الضوء، فالصورة البلاغية هنا كون الجملة كلها كناية، والطباق بين الذرة السحاء و الصخرة السوداء، وبين النور والظلمة، فهذا الجزء مثال على الأسلوب البلاغي الإعجازي التصويري، والجزء الأخير من الرواية أيضا فيه تصوير بلاغي رفيع، فهو يعبر عن شمول قدرة الباري تعالى وعلمه وإحاطته بجميع المخلوقات مهما كان دقيق فهو يصور قمة الإدراك هنا، إذ يشير إلى رؤية الله تعالى للنمل هذا المخلوق الدقيق جداً، ودبيبه الأذق أي حركته الخفيفة، وليس في وضوح النهار، وإنما في اشد الظلام، ثم التجاوز إلى ما فوق رؤيته وهو إدراكه مضار ومنافع هذا المخلوق، بل ويتابع كذلك أدق تفاصيل حياته من سفاد أي التزاوج، وفراخ أي ذريتها، إلى أن يذكر نسلها وهذا يدل على فعل التدبير، بدلالة أن كل حركاتها وتقدير أمرها ليسا عشوائيين بل هما يجريان وفق علم دقيق فهو لا تغيب عنه الغيوب، فحتى اصغر مخلوق هو محط علم وتدبير الهي عظيم، أما بالنسبة لجمالية التعبير فالجملة تحمل إيقاعا قويا مع تكرار حرفي الراء والهاء والمتمثل في مضارها ومنافعها سفادها فراخها نرسلها فهو يخلق تصويرا يعمق المعنى .

ونهاية الرواية تنتهي بما برح حتى أسلم، هنا عملية انتقال من الشك إلى اليقين، فبعد الصراح الفكري الداخلي الذي كان ظاهرا على السائل من أسئلته المشككة والتي فيها الكثير من الشبهات حول التوحيد وذات الله تعالى وصفاته، حتى أيقن المتلقي ووصل إلى حد انكشاف الحقائق وإزالة الشكوك بالحجة والعقل والبيان والأدلة والبراهين القوية فأشرق قلبه بالإيمان وهو مطمئن فمال واتبع المسار والطريق إلى النجاة فانتقل كما جاء من بداية الرواية من الهلاك إلى النجاة.

الخاتمة: بعد دراسة وتحليل رواية الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) حول التوحيد، يظهر لنا أن الإمام قد رسم ملامح عقيدة التوحيد التنزيهي في أصفى صورها، وذلك من خلال نفي كل أوجه التشبيه والتجسيم والتحديد عن ذات الله، بأسلوب علمي يجمع بين العقل والنقل.

وهنا يجدر بنا ذكر جواب مشكلة البحث: إن الإشكالات التي يطرحها المشككون حول مفهوم الله تعالى، من قبيل: هل هو شيء؟ وهل له حدود؟ وكيف يُعرف؟ قد أجاب عنها الإمام الرضا (عليه السلام) ببيان دقيق، إنه شيء بخلاف الأشياء، يقع عليه اسم الشيء من جهة نفي الأجناس عنه، وإنه لا جسم ولا صورة ولا عرض ولا جوهر، بل هو مُبدع الأجسام ومُصور الصور، ومن هذا الجواب نعلم أن الإمام قد ميّز بين الشيئية المخلوقة، والشيئية الخالقة، فالله تعالى يُطلق عليه شيء بمعنى موجود، ولكن وجوده منزّه عن حدود الأشياء ومواصفاتها. كما بين الإمام (عليه السلام) بأن الله تعالى، لا تدركه الأبصار والأوهام، ولا يُقال له كيف، ولا أين، ولا فيم، ولا إلى متى، ولا له حدّ، ولا له نظير، ولا له شبيه.

النتائج:

أولاً: أن الإمام الرضا (ع) قدّم تصوراً دقيقاً لله تعالى يقوم على نفي الكيف والحد والمكان والزمان، وهذا ما تؤكدته عبارته، لم يزل حياً بلا كيفية، وباقيّاً بلا أمد، ليس لصفاته حدّ محدود، ولا نعت موجود، وهذا يُثبت أن صفات الله ليست مقيدة بحدود الإنسان أو المادة، بل هي صفات أزلية غير قابلة للتكييف.

ثانياً: أن للإمام الرضا (عليه السلام) منهجاً كلامياً متيناً في مواجهة الأسئلة الفلسفية، حيث لم يكتف بالنقل بل دعم طرحه بالبراهين العقلية من خلال تفكيك المفاهيم، بما أوضحه، إن الأعراض لا تقوم إلا بالأجسام، فإذا لم يكن عرضاً لم يكن جسماً، ولم يكن له مجسمة، ولم يكن له كيف ولا أين.

ثالثاً: أن الرواية تصلح لتكون مرجعاً عقائدياً للرد على الشبهات، فقد قدّمت بديلاً معرفياً وافياً عن التجسيم والتشبيه، وبيّنت أن الله يُعرف من آثاره لا من ذاته فهو يُعرف بلا كيف، ويُرى بلا وصف، ويُوصف بلا حدّ.

رابعاً: أن منهج الإمام الرضا (عليه السلام) يمثل امتداداً لمنهج أهل البيت (عليهم السلام) في التوحيد، وهو يقوم على الموازنة الدقيقة بين التنزيه والإثبات، فالله سبحانه وتعالى، لا يُقال له شيء من الأشياء أشبهه؛ لأنه ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير.

الهوامش:

- (1) ينظر: زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي، مختار الصحاح، 161.
- (2) علي بن إسماعيل بن سيده المرسى، المحكم والمحيط الأعظم، 193/4.
- (3) البقرة: 25.
- (4) البقرة: 118.
- (5) الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، معجم الفروق اللغوية، 235.
- (6) ينظر: أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت: نحو 770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، 310/1.
- (7) الصدوق، عيون أخبار الرضا، 1/ 81.
- (8) أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، 2409/3.
- (9) إسماعيل الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصاح العربية، 547/3، أحمد بن فارس، مجمل اللغة، 918/1.
- (10) محمد الهروي، تهذيب اللغة، 125/5، ابن منظور، لسان العرب، 281/3، الفيروزآبادي، القاموس المحيط، 324.
- (11) أبو بكر الأنباري (ت: 328هـ)، الزاهر في معاني كلمات الناس، 231-232.

- (12) محمد بن علي التهانوي، موسوعة كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، 109/1.
- (13) مجد الدين الجزري ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، 16/5.
- (14) ينظر: الصدوق، التوحيد، 86.
- (15) جعفر السبحاني، العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت، 21.
- (16) أبو الهلال العسكري، معجم الفروق اللغوية، 519.
- (17) رينهارت، تكملة المعاجم العربية، 37/5، محمد بن أحمد الخوارزمي، مفاتيح العلوم، 44.
- (18) أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، 33.
- (19) ينظر: جعفر السبحاني، في ظلال التوحيد، 8.
- (20) ينظر: الصدوق، الخصال، 2، ينظر: الصدوق، معاني الأخبار، 5، ينظر: المجلسي، بحار الأنوار، 207/2، ينظر: نعمة الله الجزائري، نورالبراهين، 225.
- (21) جعفر السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، 33/2.
- (22) ينظر: جعفر السبحاني، محاضرات في الإلهيات، 1/84-86.
- (23) محمد الهروي، تهذيب اللغة، 16/7، ابن منظور، لسان العرب، 85/10.
- (24) غافر: 26.
- (25) الرعد: 16.
- (26) فاطر: 3.
- (27) الروم: 48.
- (28) البقرة: 261.
- (29) النور: 43.
- (30) النمل: 60.
- (31) نهج البلاغة، 164.
- (32) ينظر: أبو زكريا محيي الدين النووي، تحرير ألفاظ التنبيه، 63 ينظر: أبو زكريا محيي الدين النووي، تحرير ألفاظ التنبيه، 63.
- (33) ينظر: الطباطبائي، الميزان، 323/20.
- (34) الأنعام: 164.
- (35) النحل: 36.
- (36) ينظر: محمد رشيد القلموني، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، 266/11، الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، 145/9، محمد رضا رشيد، مجلة المنار/35، عالم غيور، كلمات عن العراق وأهله، 45/11، 293/28.
- (37) زَنْدِيق: بالكسر مفرد وجمعه، زَنْدِيقَةٌ وَزَنْدِيقٌ: (بالإنكليزية: unbeliever، Manichean، Heretic) و(بالفرنسية: manicheien، heretique، Incroyant) وهم الذين لا يتمسكون بشريعة لأنهم قائلون ببقاء الدهر فهم لا يؤمنون بالآخرة وكذلك بوحدانية الخالق ولا ربوبيته، أو هم من يبطنون الكفر ويظهرون الإيمان. ابن منظور، لسان العرب، 147/10، الفيروزآبادي، القاموس المحيط، 891، محمد التهانوي، موسوعة كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، 913/1.
- (38) محمد الهروي، تهذيب اللغة، 98/13، ابن منظور، لسان العرب، 259/6.
- (39) هو ما يستدل فيه على الشيء وبما ليس بعله، وسمي بهذا؛ لنسبه إلى إن التي تفيد التوكيد، فالمستدل يبدأ أما بـ"أَنَّ" أو بـ"أَنَّ"، فالمذكور بعد الحرف ليس تعليل في المعنى، ينظر: الجرجاني، التعريفات، 141.

- (40) نهج البلاغة، 39.
- (41) الحجاب: جمعه حُجْبٌ، اسم لما حُجِبَتْ بين شيئين فكل شيء منع شيئاً فقد حجب، ومنه السِتْرُ، محمد الهروي، تهذيب اللغة، 98/4، إسماعيل الفاربي، الصحاح وتاج اللغة، 107/1، زين الدين الرازي، مختار الصحاح، 66/1، ابن منظور، لسان العرب، 298/1.
- (42) الصدوق، علل الشرائع، 119/1.
- (43) الكليني، الكافي، 105/1، الصدوق، علل الشرائع، 10/1.
- (44) ال عمران: 5.
- (45) الأنعام: 103.
- (46) عبد الرؤوف الفاهري، التوقيف على مهمات التعاريف، 97، الراغب الأصفهاني، المفردات غريب القرآن، 127، إبراهيم بن إسماعيل الأيباري، الموسوعة القرآنية، 56/8.
- (47) القيامة: 22-23.
- (48) ينظر: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، 34-35.
- (49) الصدوق، عيون أخبار الرضا، 80/1.
- (50) أبو هلال العسكري، معجم الفروق اللغوية، 134.
- (51) عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تفسير عبد الرزاق، 215/3، قاسم السرقسطي، الدلائل في غريب الحديث، 1115/3، الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، 141/9، البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، 304/4.
- (52) حد: منتهى كل شيء، فهو النهاية التي تحيط الأجسام، محمد الهروي، تهذيب اللغة، 270/3، إسماعيل الفاربي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 462/2، نشوان اليميني، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، 1245/3، زين الدين الرازي، مختار الصحاح، 68، ابن منظور، لسان العرب، 140/3، الفيروزآبادي، القاموس المحيط، 276.
- (53) الشورى: 19.
- (54) الطبرسي، مجمع البيان، 45/9.
- (55) الفيض الكاشاني، التفسير الأصفي، 1126/2.
- (56) ينظر: المجلسي، بحار الأنوار، 208/4، نعمة الله الجزائري، نور البراهين، 512.
- (57) ينظر: الطوسي، التبيان، 155/9.
- (58) ديوان الإمام علي (عليه السلام)، الإمام علي (عليه السلام)، الخطبة 154، 350.
- (59) الأنعام: 103، الملك: 14.
- (60) الحج: 63، لقمان: 16.
- (61) البقرة: 244، 227، 224، 181، 256، ال عمران: 121، 34، الأعراف: 200، الأنفال: 17، 53، التوبة: 98، 103، النور: 21، 60، الحجرات: 1.
- (62) الصدوق، عيون أخبار الرضا، 98/1.

المصادر والمراجع:

القران الكريم.

- (1) أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق الثعلبي (ت: 427هـ)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تح: أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، ط1، ن: دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان، 1422هـ - 2002م.
- (2) أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي أبو العباس (ت: نحو 770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ن: المكتبة العلمية - بيروت.
- (3) أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: 1424هـ)، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، ن: عالم الكتب، 1429هـ - 2008م.
- (4) إبراهيم بن إسماعيل الأيباري (ت: 1414هـ)، الموسوعة القرآنية، ن: مؤسسة سجل العرب، 1405هـ.
- (5) أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (ت: 211هـ)، تفسير عبد الرزاق، تح: محمود محمد عبده، ط1، ن: دار الكتب العلمية - بيروت، 1419م.
- (6) أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي الصدوق (ت: 381هـ)، علل الشرائع، تح: محمد صادق بحر العلوم، ن: منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها - النجف، 1385هـ - 1966م.
- (7) أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ)، تحرير ألفاظ التنبيه، تح: عبد الغني الدقر، ط1، ن: دار القلم - دمشق، 1408هـ.
- (8) أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي (ت: 510هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تح: عبد الرزاق المهدي، ط1، ن: دار الإحياء التراث العربي - بيروت، 1420هـ.
- (9) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: 393هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: احمد عبد الغفور عطار، م: دار العلم للملايين - بيروت، 1407هـ - 1987م.
- (10) أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت: نحو 395هـ)، معجم الفروق اللغوية، تح: بيت الله بيات ومؤسسة النشر الإسلامي، ط1، ن: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين - قم، 1412هـ.
- (11) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (ت: 324هـ)، الإبانة عن أصول الديانة، تح: فوقية حسين محمود، ط1، ن: دار الأنصار - القاهرة، 1397هـ.
- (12) أبو الحسن علي بن إسماعيل سيده المرسي (ت: 458هـ)، المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد هنداي، ط1، ن: دار الكتب العلمية - بيروت، 1421هـ - 2000م.

- (13) أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الراغب الأصفهاني (ت: 502)، المفردات في غريب القرآن، تح: صفوان عدنان الداودي، ط1، ن: دار القلم - الدار الشامية - دمشق - بيروت، 1412هـ.
- (14) أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي بن الحسين الطوسي (ت: 460هـ)، التبيان، تح: أحمد حبيب قصير العاملي، ط1، ن: مكتب الإعلام الإسلامي، 1409هـ.
- (15) أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي الصدوق (ت: 381 هـ)، عيون أخبار الرضا، ن: دار المرتضى بيروت لبنان، 13343هـ - 2022م، يطلب من مكتبة القائم العراق - الكاظمية - باب المراد.
- (16) أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي الصدوق (ت: 381هـ)، التوحيد، تح: هاشم الحسيني الطهراني، ن: منشورات جماعة من المدرسين في الحوزة العلمية قم المقدسة.
- (17) أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي الصدوق (ت: 381هـ)، الخصال، تح: علي أكبر غفاري، ن: منشورات جماعة من المدرسين في الحوزة العلمية - قم المقدسة، 1403هـ - 1362ش.
- (18) أبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي (ت: 548هـ)، مجمع البيان، تح: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، تق: محسن الأمين العاملي، ط1، ن: منشورات الأعلمي للمطبوعات لبنان - بيروت، 1415هـ - 1995م.
- (19) أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي الصدوق (ت: 381هـ)، معاني الأخبار، تح: علي أكبر غفاري، ن: منشورات جماعة من المدرسين في الحوزة العلمية - قم، 1379هـ - 1338ش.
- (20) أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (ت: 329 هـ)، الكافي، تح: علي أكبر غفاري، ط3، م: حيدري، ن: دار الكتب الإسلامية - طهران، 1388هـ - 1363ش.
- (21) الإمام علي (عليه السلام) (ت: 40هـ)، نهج البلاغة، ما جمعه محمد بن الحسين بن موسى الموسوي الشريف الرضي من كلام أمير المؤمنين، تح: محمد عبده، ط1، ن: دار الذخائر قم - إيران، 1412م: النهضة - قم، 1370ش.
- (22) الإمام علي (عليه السلام)، ديوان الإمام علي (عليه السلام)، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، ن: دار ابن زيدون، مكتبة الكليات الأزهرية.
- (23) جعفر بن محمد حسين الخياباني التبريزي السبحاني (معاصر)، العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت (عليهم السلام)، تح: ونقل إلى العربي: جعفر الهادي، ط1، ن: مؤسسة الصادق (عليه السلام)، م: اعتمد - قم، 1419هـ - 1998م.
- (24) جعفر بن محمد حسين الخياباني التبريزي السبحاني (معاصر)، في ظلال التوحيد، ن: معاونيه شؤون التعليم والبحوث الإسلامية في الحج، 1412م.

- (25) جعفر بن محمد حسين الخياباني التبريزي السبحاني (معاصر)، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، بقلم حسن محمد مكي العاملي، ط7، م: مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، ن: مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام) - قم، 1430 هـ - 1388 ش.
- (26) رينهارت بيتر آن دُوزي (ت: 1300 هـ)، تكملة المعاجم العربية، نقله إلى العربية: محمد سليم النعيمي وجمال الخياط، ط1، ن: وزارة الثقافة والإعلام، العراق، 1979 هـ - 2000 م.
- (27) زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت: 666 هـ)، مختار الصحاح، تح: يوسف الشيخ محمد، ط5، ن: المكتبة العصرية - الدار النموذجية - بيروت - صيدا، 1420 - 1999 م.
- (28) شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت: 1270 هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح: علي عبد الباري عطية، ط1، ن: دار الكتب العلمية - بيروت، 1415 هـ.
- (29) عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت: 1031 هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف، ط1، ن: عالم الكتب 38 عبد الخالق ثروت - القاهرة، 1410 هـ - 1990 م.
- (30) علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: 816 هـ)، التعريفات، تح: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط1، ن: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.
- (31) قاسم بن ثابت بن حزم العوفي السرقسطي أبو محمد (ت: 302 هـ)، الدلائل في غريب الحديث، تح: محمد عبد الله القناص، ط1، ن: مكتبة العبيكان - الرياض، 1422 هـ - 2001 م.
- (32) محمد باقر بن محمد تقي المجلسي (ت: 1111 هـ)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج2، ط2، م: مؤسسة الوفاء بيروت - لبنان، 1403 هـ - 1983.
- (33) محمد حسين الطباطبائي (ت: 1412 هـ)، الميزان في تفسير القرآن، ن: منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة.
- (34) محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي أبو منصور (ت: 370 هـ)، تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، ن: دار إحياء التراث العربي - بيروت، 2001 م.
- (35) محمد بن القاسم بن محمد بن بشار أبو بكر الأنباري (ت: 328 هـ)، الزاهر في معاني كلمات الناس، تح: حاتم صالح الضامن، ط1، ن: مؤسسة الرسالة - بيروت، 1412 هـ - 1992 م.
- (36) محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت: بعد 1158 هـ)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: علي دحروج، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، نقل النص من الفارسي إلى العربي: عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: جورج زيناني، ط1، 1996 م.
- (37) محمد بن مكرم بن علي جمال الدين أبو علي الأنصاري الرويفعي ابن منظور (ت: 711 هـ)، لسان العرب، ط3، ن: دار صادر - بيروت، 1414 هـ.

- (38) محمد محسن الفيض الكاشاني (ت: 1091هـ)، التفسير الأصفي، تح: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، ط1، ن: مطبعة الإعلام الإسلامي: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، 1418هـ-1376ش.
- (39) محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (ت: 1354هـ)، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، ن: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.
- (40) مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت: 606هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، ن: المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ - 1979م.
- (41) نشوان اليمني (ت: 573هـ)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تح: حسين بن عبد الله العمري، مطهر علي الارباني، يوسف محمد عبد الله، ط1، ن: دار الفكر المعاصر بيروت-لبنان-دمشق-سورية، 1420هـ-1999م.
- (42) نعمة الله الجزائري (1112هـ)، نورالبراهين: مهدي الرجائي، ط1، م-ن: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم، 1417هـ.