الإحبـاط

دراسةٌ كلاميّة

(الحلقة الأولى)

الشيخ روح الله فروغي(*)

(*) متخصّص في علم الكلام الإسلامي، الحوزة العلميّة / إيران – قم.

الملخّص

من اهم المفاهيم الكلامية التى كثر النقاش فيها بين المتكلمين هو مفهوم الاحباط أو التحابط او الحبط و كثيرا ما يقرن بالتكفير و يقال «الاحباط و التكفير» و توجد فى كثير من الكتب الكلامية البحث عن الاحباط و أنه هل يجوز الاحباط ام لا و المشهور من الشيعة الامامية عدم القول بالاحباط و يخالف المعتزلة فى هذه المسالة و قد استدل متكلمو الشيعة على بطلان الاحباط بادلة متعدده مع الجواب عن الادلة التى استدل بها المعتزله او القائلين به من غير المعتزله مع تفسير الايات التى توهم ظواهرها اثبات الاحباط و البحث عن الاحباط مرتبط بالبحث عن الثواب و العقاب و حقيقتهما.

و كان العمل فى هذه الحلقة اولا تعريف الاحباط و ثانيا سرد الادلة التى استدل بها على نفى الاحباط و بطلانه .

و كان التركيز على كلمات قدماء المتكلمين ممن سبق الشيخ المفيد و من يتلوه من الشريف المرتضى و الشيخ الطوسى و العلامة و غيرهم و قد نقلنا اصل كلماتهم مع توضيح و شرح اذا يحتاج اليهما. و لانقتصر فى البحث على القدماء بل نقلنا الكلام عن المعاصرين سيما المتكلمين منهم .

وقد عنون هذا البحث فى الكتب الكلاميه تارة بعنوان مستقل و اخرى ذيل عنوان الثواب و العقاب و لايخفى أن البحث يرتبط مع البحث عن الثواب و العقاب لان الكلام فى تاثير الثواب و العقاب او استحقاقهما على الآخر فالمدعى للاحباط يدعى تاثير العمل السىء على العمل الصالح اى يوثر استحقاق العقاب على استحقاق الثواب.

الكلمات المفتاحية: الاحباط، الابطال، الثواب، العقاب،العمل.

المبحث الأول: تعريف الإحباط ونشأته والأقوال فيه

المطلب الأول: تعريف الإحباط

الإحباط في اللغة

قال الخليل في معنى الحبط: «الحَبَط: وجع يأخذ البعير في بطنه من كلأ يستوبله، (يقال): حَبِطَت الإبل تَحْبَط حَبَطًا. وحَبِطَ عمله: فسدَ، وأَحْبَطَه صاحبه، والله مُحْبِط عمل من أشرك»[١]. وقال في الصحاح: «قال أبوعمرو: الإحباط: أنْ يذهبَ ماءُ الرَّكِيَّة، فلا يعودَ كما كان. ويقال أيضًا: حَبِطَ الجُرحُ حَبَطًا بالتحريك، أي عَرِبَ ونُكِسَ. والحَبَطُ أيضًا: أنْ تأكل الماشيةُ فتُكْثِرَ حتَّى تنتفخ لذلك بطونُها ولا يخرج عنها ما فيها»[٢].

وقال الفيروز آبادي: «الحَبَطُ، محرَّكةً: آثارُ الجُرْحِ أو السِياطِ بالبَدَن بعدَ البُرْءِ، أو الآثارُ الوارمةُ التي لم تَشَقَّقْ، فإنْ تَقَطَّعَتْ ودَمِيَتْ، فَعُلُوبٌ، ووجعٌ بِبَطْنِ البعيرِ من كَلأٍ يَسْتَوْبِلُه، أومن كَلأٍ يُكْثِرُ منه، فَتَنْتَفِخُ منه، فلا يَخْرُجُ منها شيءٌ»[٣].

وأصل المعنى في الحبط إمّا الفساد والبطلان، وإمّا بقاء الغذاء في بطن الماشية وعدم خروجها عن بطنها، وهذا المعنى يشير إلى نوعٍ من الحبس وعدم الخروج، والمعنى الثاني أقرب إلى مسألة إحباط الأعمال، فكأنّ العمل الصالح الذي يتلوه ذنب، يبقى وينجمد في مكانه وإنْ لم يبطل أو ينعدم، والذنوب تمنع من تأثير العمل الصالح.

---

[١] الفراهيدي، كتاب العين، ج٣، ص١٧٤.

[٢] الجوهري، الصحاح، ج٣، ص ١١١٨.

[٣] القاموس المحيط، ج٢، ص٥٤٠.

الإحباط في الاصطلاح

وقد عرف الإحباط في الاصطلاح بتعريفاتٍ شتّى:

التعريف الأول: الإحباط بمعنى الإبطال، أي إبطال العمل، «وعند المعتزلة، ومن خالفنا في ذلك أنّ أحدهما يبطل صاحبه إذا كان ما يستحقّ عليه من الثواب أو العقاب أكثر ممّا يستحقّ على الآخر، فإنّه يبطل الأقل على خلاف بينهم في أنّه يتحبط على طريق الموازنة أوغير الموازنة»[١].

التعريف الثاني: المعنى الثاني للإحباط هو إتيان العمل على خلاف ما يُتوقَّع منه، وهذا يُشبه عدم الإجزاء في علم الأصول، فإنّ إتيان المأتي به مطابقًا للمأمور به يقتضي الإجزاء؛ لأنّ الامتثال متحقّقٌ بعد إتيان المأتي به مطابقًا للمأمور به، ويسقط الأمر على المشهور. وأمّا إتيان المأتي به غير مطابقٍ للمأمور به، فهو يقتضي عدم الإجزاء؛ فعليه، فكلّ عملٍ لا ينطبق على الأجزاء والشرائط المأمور بها، فهو محبوط. وعليه، فلا استحقاق للثواب على العمل المأتي به على غير المأمور به؛ لأنّ العمل المأتي به المغايِر للمأمور به لا ثواب له، حتّى يُحبَط هذا الثواب بوساطة العقاب. وبعبارةٍ أُخرى: لا موضوع للإحباط أصلًا، حتّى يتحقّق الإحباط فيه. وسيأتي حمل أكثر الآيات في الإحباط على هذا المعنى.

قال الشريف المرتضى حول المعنى الثاني: «إنّ إبطال العمل وإحباطه عبارة عن وقوعه على خلاف الوجه المنتفع به؛ لأنّ أحدنا لو جعل لغيره عوضًا على نقل تراب أو غيره من موضع الى موضع معيّن، لكان إنّما يستحقّ العوض إذا نقله إلى ذلك المكان المعيّن، ولو نقله إلى غيره لقيل: أحبطت عملك وأبطلته وأفسدته من حيث أوقعت على وجهٍ لا يستحق به نفعًا، وأعدلت عن الوجه الذي يستحقّ معه النفع. ومعلوم أنّه هاهنا ما كان يستحقّ شيئًا فأبطله وأحبطه»[٢]. وكذا الشيخ

[١] الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ج٢، ص٤٢٤.

[٢] الشريف المرتضى، الذخيرة في علم الكلام، ص ٣١٣.

الطوسي يختار هذا التعريف للاحباط[١].

واستند هذا المعنى الثاني إلى المعنى اللغوي للإحباط: وقوله: ﴿**فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ**﴾ معناه: أنّها صارت بمنزلة ما لم يكن، لإيقاعهم إيّاها على خلاف الوجه المأمور به، وليس المراد أنّهم استحقّوا عليها الثواب، ثم انحبطت ... ويقال: حبط عمل الرجل يحبط حبطًا وحبوطًا، وأحبطه اللّه إحباطًا، والحبط: فساد، يلحق الماشية في بطونها؛ لأكل الحباط، وهو ضرب من الكلاء. يقال: حبطت الإبل تحبط حبطًا إذا أصابها ذلك»[٢].

المطلب الثاني: النشأة والأقوال

١- النشأة

نظرية الإحباط ممّا تعتقد به المعتزلة، ولعل الأصل في هذه النظرية ما ذهبت إليه المعتزلة في مسألة الإيمان والكفر، فهم يعتقدون بنظرية المنزلة بين المنزلتين لمرتكب الذنوب الكبيرة، وهي منزلة بين الإيمان والكفر، بمعنى أنّ من ارتكب ذنبًا من الذنوب الكبيرة فليس بمؤمنٍ؛ لأنّ الإيمان لا يجامع ارتكاب الذنب، وليس بكافر؛ لأنّ الكافر لا يعتقد بإلوهية الله، ورسالة نبيّه، بخلاف مرتكب الكبيرة من أهل الإسلام، وهذا معناه أنّ ارتكاب الكبيرة عندهم أمرٌ خطيرٌ يخرج الإنسان من الإيمان وإنْ لم يدخله في الكفر، فلا يكون مومنًا ولا كافرًا؛ ونظرًا إلى هذه الأهمية لارتكاب الكبيرة في روءيتهم، فيعتقدون بأنّ ارتكاب الذنب يؤثّر على الأعمال الصالحة فيبطلها، وقد عبر عنه بالإحباط.

مضافًا إلى هذا أنّ مسالة الإحباط ترتبط مباشرةً بمسالة العقاب والثواب، وهذه ممّا تحدّث عنه المعتزلة والأشاعره وغيرهما، بأنّه كيف يعامل المذنب الذي عنده

[١] الطوسي، الاقتصاد فيما يتعلّق بالاعتقاد، ص٢٠٠.

[٢] الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ج٢، ص٢٠٨؛ ج٤، ص١٨٨؛ ج٢، ص٤٢٤.

حسنات، أو المحسن عنده ذنوب، وهل يؤثّر ذنبه على حسناته، أو تبطل الذنوب الحسنات وتعدمها؟ وهل يمكن اجتماع الحسنات والسيئات في موضعٍ واحدٍ؟ وهل يمكن أنْ يجتمع الثواب والعقاب لشخصٍ واحدٍ بملاك أنّ له طاعات وله معاصي؟ فكانت المعتزلة ترى أنّه لا يمكن اجتماع العقاب والثواب أو لا يمكن اجتماع الذنب والإطاعة فيحكمون بإبطال أحدهما الآخر؛ ولهذا قد ذكر الإحباط بعد الكلام عن الإيمان ونصابه وحكم مرتكب الكبيرة، فكأنّ مسالة الإحباط من فروع مسالة الإيمان. «وكانت المعتزلة بأسرها تنكر أنْ يكون الفاسق مؤمنًا، وتقول إنّ الفاسق ليس بمؤمنٍ ولا كافر، وتسمّيه منزلة بين المنزلتين، وتقول: في الفاسق إيمان لا نسمّيه به مؤمنًا، وفي اليهوديّ إيمان لا نسمّيه به مؤمنًا»[١].

ولا يُخفى أنّه من الضروري أنْ نبحث عن حقيقة الثواب والعقاب وعن حقيقة استحقاقهما، وكذا عن حقيقة المدح والذم، وكلّ من هذه الأبحاث يمكن أنْ نبحث عنها بقدر تأثيرها في البحث هنا، والتفصيل موكول إلى محلّه.

٢- الأقوال في المسألة

الأول: القول بالإحباط

١- المعتزلة

المشهور أنّ المعتزلة من القائلين بالإحباط وإنْ وقع الاختلاف بينهم في حدوده، والمشهور أنّ منشأ هذا القول هو أبو علي الجبائي، وقد جاء في عباراتهم ما يدلّ على اعتقادهم بالإحباط، قال في المغني : «فاعلم أنّ المكلّف لا يخلو، إمّا تخلص طاعاته ومعاصيه، أو يكون قد جمع بينهما، وإذا كان قد جمع بينهما فلا يخلو، إما أنْ تتساوى طاعاته ومعاصيه، أو يزيد أحدهما على الآخر فإنّه لا بد من أنْ يسقط الأقل بالأكثر، وإنْ شئت أوردت ذلك على وجهٍ آخر، فقلت: إنّ المكلّف لا يخلو، إمّا أنْ يستحق الثواب أو أنْ يستحقّ العقاب من كلّ واحدٍ

[١] الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ص٢٧٠.

منهما قدرًا واحدًا، أو يستحقّ من أحدهما أكثر ممّا يستحق من الآخر. لا يجوز أنْ يستحقّ من كلّ واحدٍ منهما قدرًا واحدًا لما قد مرّ، وإذا استحقّ من أحدهما أكثر من الآخر فإنّ الأقل لا بد من أنْ يسقط بالأكثر ويزول، وهذا هو القول بالإحباط والتكفير على ما قاله المشايخ ... وجملة القول في ذلك، هو أنا قد ذكرنا أنّ المكلّف إمّا أنْ تخلص طاعاته أومعاصيه، أو يجمع بينهما ويخلطه، فإذا جمع بينهما فلا سبيل إلى التساوي على ما تقدّم، فليس إلاّ أنْ يكون أحدهما أكثر من الآخر، والآخر أقل منه، فيسقط الأقل بالأكثر، وهذا هو الذي نعنيه بالإحباط والتكفير»[١].

لكن المعتزلة اختلفوا في كيفية الإحباط بعد الاتفاق على عدم اجتماع استحقاق الثواب والعقاب معًا. فذهب أبو عليٍّ الجُبَّائي إلى القول بالإحباط والتكفير، ومعناه أنَّ الطاعة إذا تعقَّبت المعصية - سواء كان أزيد أو أنقص - كُفِّرت بها، وإنْ كان المتعقِّب هو المعصية أحبطت الطاعة بمعنى أنّه لا يفصل بين مقدار الطاعة والمعصية، بل كلٌّ منها يؤثّر في الآخر، ولا تفاوت بين كثرته وقلته. لكن ذهب أبو هاشم إلىٰ القول بالموازنة، ومعناها أنَّ المكلَّف إذا فعل طاعة ومعصية فأيُّهما كانت أكثر أسقطت الأُخرىٰ [٢].

وقد قرر النزاع بين المعتزلة بوجهٍ آخر فقيل: «إنّ القائلين بالإحباط اختلفوا في كيفيته، فمنهم من قال بأنّ الإساءة الكثيرة تسقط الحسنات القليلة، وتمحوها بالكليّة، من دون أنْ يكون لها تأثير في تقليل الإساءة، وهو المحكي عن أبي علي الجبائي. ومنهم من قال بأنّ الإحسان القليل يسقط بالإساءة الكثيرة، ولكنه يؤثّر في تقليل الإساءة، فينقص الإحسان من الإساءة، فيُجزى العبد بالمقدار الباقي بعد التنقيص، وهو المنسوب إلى أبي هاشم.

[١] القاضي عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة، ص٤٢٢.

[٢] البحراني، قواعد المرام، ص١٦٤.

وهناك قولٌ آخر في الإحباط، وهو ما حكاه التفتازاني في شرح المقاصد، وهو أنّ الإساءة المتأخّرة تحبط جميع الطاعات وإنْ كانت الإساءة أقلّ منها، قال: حتى ذهب الجمهور منهم إلى أنّ الكبيرة الواحدة تحبط ثواب جميع العبادات»[١].

وعلى هذا ففي الإحباط أقوال ثلاثة:

١- الإساءة الكثيرة تسقط الحسنة القليلة من دون تأثيرٍ في تقليل الإساءة.

٢- الإساءة الكثيرة تسقط الحسنة القليلة، مع تأثير الإحسان في تقليل الإساءة.

٣- أنّ الإساءة المتأخّرة عن الطاعات، تبطل جميع الطاعات من دون ملاحظة القلّة والكثرة[٢].

٢- المرجّئة

٣- بنو نوبخت

قال الشيخ المفيد في الأوائل: «وأقول إنّه لا تحابط بين المعاصي والطاعات، ولا الثواب ولا العقاب، وهو مذهب جماعةٍ من الإمامية، والمرجّئة، وبنونوبخت، يذهبون إلى التحابط فيما ذكرناه ويوافقون في ذلك أهل الاعتزال»[٣].

[١] السبحاني، بحوث في الملل والنحل، ج٣، ص٢٧١.

[٢] السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنّة والعقل، ج٤، ص٣٦٥.

[٣] المفيد، أوائل المقالات في المذاهب والمختارات، ص٨٢.
وقال القاضي في المغني: «وقد خالفنا في ذلك (يعنى الإحباط والتكفير) كثير من المرجّئة، وعباد بن سليمان الصيمري، فإنّ مذهبه أنّ العقوبة لا تزول إلّا بالتوبة، فأما كثرة الطاعات فمما لا تأثير لها في ذلك، غير أنّه يثبت مزية لمن خلط الطاعات بالمعاصي لا يثبتها لمن خلصت معاصيه». شرح الأصول الخمسة، ص٤٢٢.

الثاني: المنكرين للإحباط

وقد أنكر الإحباط كلٌّ من الاشاعرة والمرجّئة والإمامية[١] قال العلاّمة الحلِيّ: «ذهبت الإماميَّة والأشعريَّة والمرجئة إلىٰ نفيهما؛ لأنَّ الثواب والعقاب إنْ لم يتنافيا فالمطلوب، وإنْ تنافيا لم يكن الطارئ بإزالة الباقي أولىٰ من منع الباقي الطارئ من الوجود»[٢].

الثالث: القائلين بالتفصيل

وهاهنا قولٌ ثالثٌ في الإحباط الذي ارتبط الإحباط أو عدمه الى حقيقة الثواب والعقاب فيقبل الإحباط في صورةٍ، ويردها في صورةٍ أخرى، ومجمل القول فيه أنّه لو كان الثواب والعقاب أمرين جعليين، ويتبعان وضع الشارع ورفعه، فلا مجال للاحباط، وأمّا إنْ كانا أمرين واقعيين تكوينيين فلا مجال للإحباط. وتفصيل القول فيه أنّ الآراء في حقيقة الثواب والعقاب مختلفة:

الأول: أنّ الثواب والعقاب في الآخرة من قبيل الأمور الوضعية الجعلية كجعل الأجرة للعامل، والعقاب للمتخلّف

الثاني: الثواب والعقاب في الآخرة مخلوقان لنفس الإنسان حسب الملكات التي اكتسبها في هذه الدنيا، بحيث لا يمكن لصاحب هذه الملكة، السكون والهدوء إلاّ بفعل ما يناسبها.

---

[١] وقد علّق بعض الباحثين على إطلاق هذا الانتساب وقال: «اشتهر بين المتكلمين أنّ المعتزلة يقولون بالإحباط والتكفير، وأمّا الأشاعرة والإمامية فهم يذهبون إلى خلافهم. غير أنّ هنا مشكلة، وهي أنّ نفيهما على الإطلاق يخالف ما هو مسلّمٌ عند المسلمين، من أنّ الإيمان يكفّر الكفر، ويدخل المؤمن الجنّة خالدًا فيها، وأنّ الكفر يحبط الإيمان ويخلد الكافر في النار. وهذا النوع من الإحباط والتكفير ممّا أتفقت عليه الأمّة، ومع ذلك كيف يمكن نفيهما في مذهب الأشاعرة والإمامية؟ ولأجل ذلك، يجب الدقة في فهم مرادهما من نفيهما على الإطلاق، وسوف يتبين الحال في هذين المجالين، وأنّ ما ينفونه منهما لا ينافي ظواهر الآيات والأخبار». الإلهيات على هدى الكتاب والسنّة والعقل، السبحاني، ج٤، ص٣٦٥.

[٢] الحِليّ، تسليك النفس الى حظيرة القدس، ص٢٢١.

الثالث: الثواب والعقاب في الآخرة عبارة عن تمثّل العمل في الآخرة وتجلّيه فيها بوجوده الأخروي من دون أنْ يكون للنفس دورٌ في تلك الحياة في تجلي هذه الأعمال بتلك الصور، بل هي من ملازمات وجود الإنسان المحشور.

فلو قلنا بالوجه الأول (بأنّ الثواب والعقاب في الآخرة من قبيل الأمور الوضعية الجعلية)، كان لنفي الإحباط مجال؛ لأنّ الأمور الوضعية، رفعها ووضعها، وتبسيطها، وتضييقها، بيد المقنّن والمشرّع فالشارع أو المجازي حينما يرى أنّ المكلّف يفعل الحسنات فيعطيه الثواب، أو يفعل السيئات فيجزيه العقاب من دون أنْ تكون السيئات تحبط الحسنات، بل للشارع أنْ يتصرّف ويعطي الثواب أو العقاب.

أمّا لو قلنا بالوجه الثاني، وحاصله أنّ الملكات الحسنة والسيّئة التي تعدّ فعليات للنفس، تحصل بسبب الحسنات والسيّئات التي كانت تصدر من النفس. فإذا قامت بفعل الحسنات، تحصل فيها صورةٌ معنويةٌ، مقتضية لخلق الثواب، كما أنّه إذا صدر منها سيئة، تقوم بها صورةٌ معنويةٌ تصلح لأنْ تكون مبدأً لخلق العقاب. وبما أنّ الإنسان في معرض التحوّل والتغيير من حيث الملكات النفسانية، حسب ما يفعل من الحسنات والسيئات، فإنّ من الممكن بطلان صورةٍ موجودةٍ في النفس، وتبدّلها إلى صورة غيرها ما دامت تعيش في هذه النشأة الدنيوية، أمّا إذا تقف الحركة ويبطل التحوّل عند موافاة الموت، فعند ذلك تثبت لها الصور بلا تغيير أصلاً، وعليه كان الإحباط على وفق القاعدة؛ لأنّ الجزاء في الآخرة، إذا كان فعل النفس وإيجادها، فهو يتبع الصورة الأخيرة للنفس، التي اكتسبتها قبل الموت. فإنْ كانت صورةً معنويةً مناسبةً للثواب فالنفس منعّمة في الثواب من دون مقابلة بالعقاب؛ لأنّ الصورة المناسبة للعقاب قد بطلت بصورةٌ أخرى. وإذا انعكست الصورة، انعكس الحكم.

وقد أشار إلى هذا العلاّمة الطباطبائي في كلامه حول الإحباط: «إنّا لو سلكنا

في باب الثواب والعقاب والحبط والتكفير وما يجري مجراها مسلك نتائج الأعمال ...كان لازم ذلك كون النفس الإنسانية ما دامت متعلقةً بالبدن جوهرًا متحولاً قابلاً للتحوّل في ذاته وفي آثار ذاته من الصور التي تصدر عنها، وتقوم بها نتائج وآثار سعيدة أوشقية، ... غير أنّ الذات لما كانت في معرض التحوّل والتغيّر بحسب ما يطرؤها من الحسنات والسيئات كان من الممكن أنْ تبطل الصورة الموجودة الحاضرة بتبدلها إلى غيرها، وهذا شأنها حتى يعرضها الموت فتفارق البدن، وتقف الحركة، ويبطل التحوّل واستعداده، فعند ذلك يثبت لها الصور وآثارها ثبوتًا لا يقبل التحوّل والتغيّر إلّا بالمغفرة أو الشفاعة على النحو الذي بيناه سابقًا»[١]. وهذا يعني الإحباط بمعنى عدم إبطال العمل الأخير، وعدم تبديله وتغييره بشيءٍ آخر.

لكن يوجد مذهبٌ آخر في الثواب والعقاب يدلّ على أنّ الثواب والعقاب ليسا نتيجة الأعمال بشكلٍ تكويني، بل هما من باب المدح والذم من العقلاء، كما يجرى هذا الأمر بين العقلاء، والموالى والعبيد في الدنيا، وعلى هذا فتغيير الثواب والعقاب أمرٌ ممكن.

«وكذا لوسلكنا في الثواب والعقاب مسلك المجازاة على ما بيّناه فيما مرّ كان حال الإنسان من حيث اكتساب الحسنة والمعصية بالنسبة إلى التكاليف الإلهية، وترتب الثواب والعقاب عليها حاله من حيث الإطاعة والمعصية في التكاليف الاجتماعية، وترتب المدح والذم عليها، والعقلاء يأخذون في مدح المطيع والمحسن، وذم العاصي والمسيء بمجرد صدور الفعل عن فاعله، غير أنّهم يرون ما يجازونه به من المدح والذم قابلاً للتغيّر والتحوّل؛ لكونهم يرون الفاعل ممكن التغيّر والزوال عمّا هو عليه من الانقياد والتمرد»[٢].

[١] الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص١٦٩.

[٢] م.ن، ج٢، ص١٧١.

المبحث الثاني: بماذا يتعلّق الإحباط؟

وممّا ينبغي الالتفات إليه في تحرير محلّ النزاع أنّ متعلق الإحباط ما هو؟ وهذا أمرٌ يختلف العلماء فيه:

الرأي الأول: قيل إنّ الإحباط يتعلق بالطاعة والمعصية بمعنى أن المعصية تحبط الطاعة اذا كانت المعصية عقيب الطاعة، وكذا الطاعة تكفر المعصية إذا كانت عقيب المعصية. «ومعناه [الإحباط والتكفير] أنَّ الطاعة إذا تعقَّبت المعصية - سواء كان أزيد أو أنقص - كُفِّرت بها، وإنْ كان المتعقِّب هو المعصية أحبطت الطاعة»[١].

الرأي الثاني: قيل إنّ متعلّق الإحباط هو الثواب والعقاب، فالعقاب يحبط الثواب والثواب يكفّر العقاب، كما عن العلاّمة الحِلي[٢]، والشيخ الطبرسي[٣].

الرأي الثالث: يتعلّق الإحباط بالعمل، ولا يختصّ بالأعمال العبادية أو القربية، بل يشمل جميع الأعمال والشاهد عليه أنّ الإحباط تعلّق بأعمال الكفار والمنافقين الذين لا عمل قربي لهما.

«الحبط هو بطلان العمل وسقوطه عن التأثير... والذي ذكره تعالى من أثر الحبط بطلان الأعمال في الدنيا والآخرة معًا، فللحبط تعلّقٌ بالأعمال من حيث أثرها في الحياة الآخرة، فإنّ الإيمان يطيب الحياة الدنيا كما يطيب الحياة الآخرة ... فظهر ممّا قربناه أنّ المراد بالأعمال مطلق الأفعال التي يريد الإنسان بها سعادة الحياة، لا خصوص الأعمال العبادية، والأفعال القربية التي كان المرتد عملها وأتى بها حال الإيمان، مضافًا إلى أنّ الحبط واردٌ في مورد الذين لا عمل عبادي، ولا فعل قربي لهم كالكفّار والمنافقين كقوله تعالى: ﴿**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا**

[١] البحراني، قواعد المرام، ص١٦٤.

[٢] الحلي، كشف المراد، ص ٥٥٩.

[٣] مجمع البيان ج١، ص٣٤٨.

إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ ويُثَبِّتْ أَقْدامَكُمْ والَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسًا لَهُمْ وأَضَلَّ أَعْمالَهُمْ ذلكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمالَهُمْ﴾[١]، وقوله تعالى: **﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ ويَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ ويَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ أُولئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِي الدُّنْيا والْآخِرَةِ وما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ﴾**[٢]، إلى غير ذلك من الآيات»[٣].

المبحث الثالث: ما استدلّ به على نفي الإحباط

ذُكر أنّ الإمامية ممّن ذهب إلى نفي الإحباط، واستدلّ القائلون بالنفي على مذهبهم بأدلةٍ عقليةٍ ونقليةٍ، والأكثر هي الأدلة العقلية، وقد بدأت هذه الأدلة العقلية من المتكلّمين الاوائل، ثم تممها من جاء من بعدهم، وأحيانًا قد تكرر بعض الأدلة في ألسنتهم، ونحن حاولنا سرد الأدلة الأصلية مع حذف المشتركات في أقوالهم. وقد تكون بعض الأدلة مجملةً في نفسها فتحتاج إلى تبيينٍ وتوضيح.

القسم الأول: الأدلة العقليّة

الدليل الأول: عدم التضادّ بين الثواب والعقاب

التحابط بين الثواب والعقاب، إنّما يلزم لو كان كلٌّ منهما مضادًّا للآخر، فلا يمكن الاجتماع بينهما؛ لأنّ الجمع بين المتضادين محالٌ، فإذا تحقّق الثواب في موضوع وهو المكلّف؛ فلا يمكن حلول العقاب في هذا الموضوع نفسه، وكذا العكس، لكن إذا لم يكن بين الثواب والعقاب تضادٌّ فلا ضير في اجتماعهما في موضوعٍ واحدٍ، فالمكلّف يستحقّ الثواب لما فعل من الطاعات، ويستحقّ العقاب لما فعل من المعصيات، فلا تطارد بينهما في اجتماعهما في موضوعٍ

[١] سورة محمد: ٩.

[٢] سورة آل عمران: ٢٢.

[٣] الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص١٦٩.

واحد. وقد اُستدلّ على عدم التضادّ بينهما بأنّ الثواب من جنس العقاب واجتماع المتنجانسين في موضوعٍ واحدٍ ممكن.

«ومن قوي ما يدلّ على نفي التحابط بين الثواب والعقاب: أنّ الشيء إنّما ينفي غيره ويبطله ويحبطه، إذا ضادّه أو نافاه، أمّا فيما يحتاج ذلك الشيء في وجوده إليه لا تضادّ ولا تنافي بين الثواب والعقاب المستحقّين؛ لأنّ الثواب قد يكون من جنس العقاب، ولو خالفه لما انتهى إلى التنافي والتضادّ، ولو كان هناك تضاد أو تناف، لكان على الوجود كتنافي سائر المتضادات... وإذا بطل الإحباط، فلا بد من أنْ يكون من ضمّ إلى الإيمان المعاصي الموسومة بالكبائر من أن يرد القيامة، وهو مستحقٌّ لثواب إيمانه وعقاب معصيته، فإن لم يغفر عقابه إما ابتداءً أو بشفاعة، عُوقب بقدر استحقاقه، ثم نقل إلى الجنة، فيخلد فيها بقدر استحقاقه»[١].

وقد ذُكر هذا الاستدلال في كلام الشيخ الطوسى حيث قال: «والذي يدل على بطلان التحابط: أنّه لا تنافي بين الطاعة والمعصية، ولا بين المستحقّ عليهما من الثواب والعقاب، ولا ما يجري مجرى التنافي، والشيء ينافي غيره لتضادٍ بينهما أو ما يجري مجرى التضادّ». واستدلّ الشيخ على عدم التضادّ في أمرين بين الطاعة والمعصية، وبين الثواب والعقاب، والدليل على عدم التضادّ بين الطاعة والمعصية هو أنّ الطاعة والمعصية من جنس واحد؛ لأنّ الفعل الواحد قد يكون طاعةً ويستحقّ عليه الثواب، وقد يكون هذا الفعل نفسه معصية يستحقّ عليه العقاب، ولو كان متضادًا لا يمكن أن يفعل في فعلٍ واحدٍ. واستدلّ بهذا الدليل نفسه على عدم التضادّ بين الثواب والعقاب؛ لأنّ الثواب على تفسيره هو النفع، والعقاب هو النفرة، وقد يكون شيءٌ نافعًا من جهة، ولكنه يقع سببًا للنفور من جهة أخرى، مثل الدواء المرّ الذى يكون نافعًا من وجه، لكنه سبب للضرر على بعض القوى، أو يكون سببًا للنفرة عنه، ويمكن أن يمثل أيضًا بالغذاء، فإنّه يكون

[١] -الشريف المرتضى، رسائل الشريف المرتضى، ج١، ص١٤٩.

نافعًا للجايع، ومضرًّا للمتلىء.

«وإنّما قلنا لا تضادّ بين الطاعة والمعصية؛ لأنّهما من جنسٍ واحد، بل نفس ما يقع طاعةً كان يجوز أنْ يقع معصية، ألا ترى أنْ قعود الإنسان في دار غيره غصبًا معصية، وهو من جنس قعوده فيها بإذنه، وهو حسن مباح، وهما جنس واحد. وكذلك لا تضادّ بين المستحق عليهما لمثل ذلك بعينه؛ لأنّ الثواب من جنس العقاب، بل نفس ما يقع ثوابًا كان يجوز أنْ يقع عقابًا؛ لأنّ الثواب هو النفع الواقع على بعض الوجوه، ولا شيء يقع نفعًا إلّا وكان يجوز أنْ يقع ضررًا وعقابًا بأنْ يصادف نفارًا»[١].

الدليل الدليل الثاني: عدم التنافي

وقد أشار الشيخ إلى مسألة يمكن أنْ نعدّها دليلاً آخر، وهو أنّه بعد تسليم التضادّ بين الثواب والعقاب، لكنّ ذلك لا يستلزم التنافي بينهما، وحاصله أنّ التضادّ وقع بين الموجودين الذين يكون أحدهما ضدًّا للآخر، لكنّ المعدومين أو الموجود والمعدوم لا تضادَّ بينهما؛ لأنّ الطرفين أو الطرف الواحد لا يكون موجودًا؛ فالمعدومان يمكن اجتماعهما في حال العدم كالبياض والسواد المعدومين، فهما يجتمعان؛ لأنّهما معدومين، والحكم بعدم اجتماعهما مختصٌّ بما إذا كانا موجودين، وكذا الأمر في اجتماع الثواب والعقاب لدى مستحقهما؛ إذ التحابط يقتضي انعدامهما جميعًا؛ لأنّ الثواب يعدم العقاب، والعقاب يعدم الثواب، فكلاهما معدومان، ويمكن اجتماعهما في حال عدمهما، فثبت المطلوب.

«ولو كان بينهما تضادٌّ على تسليمه لما تنافى الثواب والعقاب، وهما معدومان؛ لأنّ الضدّ الحقيقي لا ينافي ضدّه في حال عدمه؛ لأنّ السواد والبياض قد يجتمعان في

[١] الطوسي، الاقتصاد فيما يتعلّق بالاعتقاد، ص١٩٣، وقد ذُكر هذا الدليل في كتب المتأخرين أيضًا. انظر: الحمصي، المنقذ من التقليد، ج٢، ص٤٢.

العدم. والتحابط عندهم في المستحقّين من الثواب والعقاب، وهما لا يكونان إلّا وهما معدومان؛ لأنّهما إذا وجدا خرجا عن كونهما مستحقين، وإنْ شئت قلت: قد ثبت استحقاق الثواب على الطاعة، فلا وجه يقتضي إزالته فيجب أنْ يكون ثابتًا على ما كان، فإنْ ادّعوا أنّ بينهما تنافيًا تكلّمنا عليه فيما بعد»[١].

وقد أشار الشريف المرتضى إلى إمكان اجتماع الطاعة والمعصية في موضوعٍ واحد، وعدم التنافي بينهما بقوله: «والذي يدلّ على نفي التحابط: أنّ نفي الشيء لغيره لا يكون إلّا مضادًّا، أو ما جرى مجراه، ولا تضادّ بين الطاعة والمعصية، بل هما من جنسٍ واحدٍ عندنا وعندهم. بل نفس ما يقع طاعةً يمكن أنْ يقع معصية»[٢].

وقد بُيّن هذا الدليل بوجهٍ آخر في كلام العلّامة الحِلّي حاكيًا عن الشيخ، وقال: «إنَّ القول بالإحباط مبنيٌّ على المنافاة بين الثواب والعقاب، ولا منافاة بينهما، فيبطل القول بالإحباط. وبيان عدم المنافاة: أنَّهما إمَّا أنْ تكون في سببهما أو في استحقاقهما، والكلُّ باطل. أمَّا عدم المنافاة في سببهما؛ فلأنَّه يمكننا أنْ نفعل طاعةً ببعض الجوارح، ومعصيةً بالبعض الآخر دفعةً واحدة. وأمَّا عدم المنافاة في استحقاقهما فظاهر؛ إذ لا استبعاد في ثبوت حقٍّ لشخصٍ، وآخر عليه في حالةٍ واحدة، وأمَّا عدم المنافاة في استبقائهما، فلإمكان الجمع بينهما بأنْ يفعل أحدهما قبل الآخر»[٣].

---

[١]-الطوسي، الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، ص١٩٣.

[٢] الشريف المرتضى، الذخيرة في علم الكلام، ص٣٠٣.
«ولا تضادّ أيضًا بين الثواب والعقاب؛ لهذا الذي ذكرناه بعينه؛ لأنّ الجنس واحد، ونفس ما كان ثوابًا كان يجوز أنْ يقع عقابًا؛ لأنّ الثواب هو النفع الواقع على بعض الوجوه، ولا شيء كان منفعةً إلّا ويمكن أنْ يكون مضرةً، بأنْ يدرك مع النفار. ولو كان بين الثواب والعقاب تضادٌّ وتناف لما صحّ أنْ يتضادّا وهما معدومان؛ لأنّ الضدّ الحقيقي لا ينفي ضدّه في حال عدمه. وعندهم أنّ التحابط يقع بين المستحقّين من الثواب والعقاب، والمستحقّ لا يكون إلّا معدومًا».

[٣] الحلي، أنوار الملكوت في شرح الياقوت، ص١٧٢.

الدليل الثالث: عدم المانع

يمكن الاستدلال على نفي الإحباط بأنّ من ثبت له استحقاق الثواب بالطاعة، فزوال هذا الاستحقاق يحتاج إلى مزيل، وإلّا فيبقى الثواب بلا مانع منه، لكن العقاب لا يمكن أنْ يكون مانعًا عن الثواب؛ لأنّ المانع يلزم أنْ يكون مضادًّا للشيء، والعقاب لا تضادّ بينه وبين الثواب، فلا يمنع العقاب عن الثواب. «وإنْ شئت أنْ نختصر هذه الجملة فنقول: قد ثبت استحقاق الثواب بالطاعة، فلا وجه يقتضي زواله، فيجب أنْ يحكم باستمرار استحقاقه».[١]

الدليل الرابع: عدم التساوى بين المذنب والمطيع

لو صحّ الإحباط بين الثواب والعقاب؛ فيلزم أنْ يكون الشخص الذي ارتكب المعصية، وأتى بالطاعة، وساوى مقدار حسناته مقدار سيئاته، بمنزلة من لم يذنب، ولم يطع أصلاً؛ لأنّ هذا المقدار من الذنب يزيل ذلك المقدار من الطاعة، وكذا ذلك المقدار من الطاعة يزيل هذا المقدار من الذنب؛ فلا يكون عنده ذنب ولا طاعة، وهذا الشخص كمن لا يرتكب الذنوب، ولا يأتي بالطاعات أصلاً، لكن هذا خلاف الضرورة، فبالوجدان نعرف أنّ ثمّة فرقًا واضحًا بين الحالتين. وكذلك لو زاد مقدار الإساءة على الطاعة، وأزالت الإساءة هذا القدر من الطاعة، وتبقى من الإساءة (مثلاً لو كان مقدار الإساءة ١٠٠، ومقدار الإطاعة ٥٠؛ فإنّ الإساءة تذهب بمقدار ٥٠ من الطاعات، ويبقى ٥٠ من الاساءات سليمة عن المعارض)، فيكون هذا العبد كمن لم يحسن ولم يأتِ بالطاعة أصلاً، لكنّ الوجدان لا يقبل هذا، بل يعترف بالفرق بينهما، وكذا من كان مقدار حسناته أكثر من سيئاته، فهذه الحسنات تزيل السيئات، وتبقى بمقدار الزائد عليها، وهذا الشخص كمن لم يرتكب سيئةً أصلاً مع أنّ الوجدان لا يقبل هذه المساواة بين الشخصين.

«وممّا يدلّ على نفي التحابط أنّ القول به يوجب في مَن جمَع بين إحسانٍ

[١] الشريف المرتضى، الذخيرة في علم الكلام، ص٣٠٣.

وإساءةٍ أنْ يكون عند العقلاء بمنزلة من لم يحسن ولم يُسِئ، بأنْ يتساوي ويتعادل ما يستحقّ من مدح وذم على إحسانه وإساءته، أو أنْ يكون بمنزلة من لم يحسن إنْ كان المستحقّ على إساءته هو الزائد، أو بمنزلة من لم يُسِئ إنْ كان المستحقّ على إحسانه هو الزائد، ومعلوم ضرورة خلاف ذلك»[١].

الدليل الخامس: اجتماع الإحسان والإساءة

لو كان الإنسان يُحسن إلى زيد، ويُسيىء إليه أيضًا، فقد اعترف بأنّ زيدًا يجتمع فيه الإحسان والإساءة، ويكون موردًا للإحسان والإساءة معًا، فيُمدح ويُذمّ معًا على الإحسان والإساءة، فهذا دليلٌ على أنّ الاستحقاقين يجتمعان في موضعٍ واحدٍ، فلا يزيل أحدهما الآخر؛ لأنّه لو أزال أحدهما الآخر فلا مدح له على الإحسان كما لا ذمَّ له على الإساءة. «قد علمنا أنّه يحسن من يحسن إليه بعض الناس بإحسانٍ واساءةٍ إليه- لا يظهر زيادة أحدهما على الآخر- أنْ يمدحه على إحسانه، ويذمّه على إساءته، ويقول له في المحافل: قد أحسنت إليَّ في كذا، ويمدحه ويشكره، ثم يقول: لكنّك أسأت في كذا- ويعنّفه ويبكّته - فلو تجرّد إحسانك لَخلص لك مدحي وشكري. وهذا يدلّ على اجتماع الاستحقاقين، ويبطلان ما يدّعونه من التحابط. وإذا اجتمعتا في بعض المواضع عُلم فساد ما يُدّعى من التنافي، وحمل على هذا الموضع الظاهر ما يغمض من المواضع»[٢].

الدليل السادس: عدم المنافاة عقلاً بين الثواب والعقاب

العقل يحكم بأنّ الإحباط مردودٌ عند العقل؛ لأنّ العقل لا يرى تنافي بين الثواب والعقاب، بل للمحسن الثواب، وللمسيء العقاب، وموضوع كلٍّ منهما مستقلٌّ عن الآخر، « والإحباط باطل؛ لأنَّ العقل لا يقتضي محو الإحسان الكثير

[١] الشريف المرتضى، الذخيرة في علم الكلام، ص٣٠٣؛ الطوسي، الاقتصاد فيما يتعلّق بالاعتقاد، ص١٩٤.

[٢] م.ن، ص٣١٠.

بالإساءة القليلة، ولا منافاة بين الثواب والعقاب»[١].

الدليل السابع: إمكان العكس

إنّ المدّعي للإحباط يعتقد بأنّ الإحسان الذي تتلوه الإساءة يبطل ويحبط؛ لأنّ الإساءة تُبطل الإحسان، لكن السوال أنّه لماذا لم يكن الأمر بالعكس؟ بمعنى أنّ الإحسان السابق يبطل ويعدم الإساءة اللاحقة؟ فكأنّ الإحسان مستقرٌّ في مكانه ويدفع كلّ ما ينافيه من الإساءة وغيرها، وما لم يقم دليلٌ على إبطال هذا الاحتمال الثاني لا مجال للقول بالإحباط. وقد أشار إلى هذا الاستدلال الشريف المرتضى بقوله: «والإحباط باطل؛ لأنَّ انتفاء الأقدم بالأحدث ليس أولىٰ من عكسه»[٢].

الدليل الثامن: عدم إمكان إراءة الخير

إذا كان العمل الذي يحبط باقيًا، ولم يعدم فلا يمكن الجمع بينه وبين قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ**﴾. لأنّ الموضوع وهو العامل الخير موجود لكن رؤية العمل غير موجودٍ مع أنّ الآية كانت بصدد بيان أنّ كلّ الخيرات ولو مثقالاً منها يكون مجزيًا به، أمّا إذا لم يبقَ العمل، بل كلما يوجد العمل الصالح، فينفيه العمل السيء، فلا يبقى عمل خير، حتى كان العامل له يرى عمله في الآخرة، مع أنّ الآية تدلّ على رؤية الخير من فاعله.

«والإحباط باطل؛ لأنَّ العقل لا يقتضي محو الإحسان الكثير بالإساءة القليلة، ولا منافاة بين الثواب والعقاب، ولأنَّ انتفاء الأقدم بالأحدث ليس أولىٰ من عكسه، وللزوم الدور المشهور، ولأنَّ الطارئ إنْ أحبط وبقي أدَّىٰ إلىٰ مخالفة قوله تعالىٰ: ﴿**فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ**﴾[٣]، وإنْ لم يبقَ استحال زوال شيء

[١] الياقوت في علم الكلام ص٦٤.

[٢] م.ن، ص٦٤.

[٣] سورة الزلزلة: ٧.

منهما، إذ لا مقتضيَ له إلاَّ بإلزام وجودهما حال عدمهما، لوجوب وجود العلَّة مع المعلول»[١].

الدليل التاسع: قبح الظلم

ويمكن أنْ يُستدلّ على نفي الإحباط بأنّ الإحباط مستلزمٌ للظلم على العباد، والظلم على العباد منفيٌّ عنه تعالى؛ لأنّ المحسن الذي تكون إساءته أكثر من إحسانه، لا يستحقّ لإحسانه شيئًا من الثواب مع أنّ هذا ظلم في حقّه؛ لأنّه حينما يحسن فيستحقّ الثواب، ولا يمنع العادل الثواب عن مستحقّه وإنْ كان مسيئًا أيضًا في بعض أفعاله، بل العادل يعطيه الثواب على إحسانه، ويعاقبه على إساءته وكذلك في جانب الإساءة، فإنّ الإحسان لا يقلع الإساءة من جذورها. قال العلاّمة الحِلّي في شرح قول المحقّق الطوسي: (لاستلزامه الظلم): «ويدلّ على بطلان الإحباط أنّه يستلزم الظلم؛ لأنّ من أساء وأطاع وكانت إساءته أكثر يكون بمنزلة من لم يحسن، وإنْ كان إحسانه أكثر يكون بمنزلة من لم يُسئ وإنْ تساويا يكون مساويًا لمن لم يصدر عنه أحدهما وليس كذلك عند العقلاء»[٢].

الدليل العاشر: عدم تأثير الإيمان

يمكن أنْ يستدلّ على بطلان الإحباط بأنّ الإيمان علّةٌ تامةٌ لاستحقاق الثواب، والمعلول وهو استحقاقّ الثواب يبقى ببقاء علّته، ولو ارتكب الإساءة بعد الإحسان فلا تأثير له في علية الإيمان في معلوله، بل يبقى على كونه علّةً لاستحقاقّ الثواب فيبقى استحقاق الثواب حاله.

قال المحقّق البحراني:«أنَّ بقاء العلَّة التامَّة يستلزم بقاء المعلول، وقد كان الإيمان قبل المعصية علَّة تامَّة لاستحقاق الثواب، وهو بعينه باقٍ بعدها، فوجب بقاء

[١] إبراهيم بن نوبخت، الياقوت في علم الكلام، ص٦٤.

[٢] الحِليّ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص٤١٣.

معلوله بعدها. وهذه الحجَّة مبنيَّةٌ علىٰ أنَّ الإيمان عبارةٌ عن التصديق القلبي، وسنُبيِّن ذلك»[١].

الدليل الحادى عشر:

هذا الدليل ذكره الشريف المرتضى في الموصليات، وهو أنّ الثواب المستحقّ على الطاعة أما مطلق، أي لا يشترط في استحقاقّ الثواب إلى شرط، بل الطاعة نفسها تكفي لاستحقاق العقاب، وأمّا يكون مشروطًا، والشرط هو أنّ الفاعل لا يرتكب ذنبًا في المستقبل، فاستحقاقّ الثواب يكون مقيّدًا بهذا الشرط. فإنْ كان استحقاقّ الثواب على الوجه الأول، أي لا يكون مشروطًا بشيء، فيكون استحقاقّ الثواب دائميًا، ولا تضرّه أي معصية أبدًا؛ لأنّ وقوع الطاعة كالعلّة التامّة لاستحقاق الثواب، ولا يضرّ معه المعصية، وهذا معناه بطلان الإحباط.

وإنْ كان الوجه الثاني وهو أنّ استحقاق الثواب يكون مشروطًا بشرط وهو ألّا يرتكب المطيع في المستقبل ذنبًا، فيستلزم أنْ يكون المطيع الذي علم الله تعالى أنّه سيرتكب ذنبًا في المستقبل لا يستحقّ الثواب؛ لأنّ شرط استحقاق الثواب غير حاصلٍ، وإذا لم يكن له ثواب، فليس يتصوّر في حقّه إحباط؛ لأنّه لا يكون مستحقًّا للثواب، فكيف يمكن أنْ يحبط ثوابه المعصية، وبعبارةٍ أخرى ليس لهذا المطيع الذي سيرتكب الذنب في المستقبل استحقاقّ للثواب، فلا يكون له ثواب حتى يحبط بوساطة العقاب فثبت أنْ لا إحباط أصلاً في كلا الفرضين.

«وقد استدلَّ علم الهدىٰ (قدَّس الله روحه) في الموصليَّات في الوعيد على بطلان القول بالتحابط بدليلين آخرين: أحدهما: أنَّ الثواب المستحقَّ علىٰ الطاعة لا يخلو من وجهين: إمَّا أنْ يكون جهة استحقاقه وقوع الطاعة فقط من غير شرط، أو يكون استحقاقّ الثواب بها مشروطًا بألّا يأتي فاعلها في المستقبل بندم عليها أو كبيرة. فإنْ كان الوجه الأوَّل وجب أنْ يكون استحقاق الثواب ثابتًا، وإنْ

[١] قواعد المرام، ص١٦٥.

واقع فاعلها الكبائر؛ لأنَّ ما أوقعه لم يُخرِج الطاعة من وقوعها الذي هو سبب الاستحقاق. وإنْ كان الوجه الثاني وجب أنْ يكون المطيع الذي علم تعالى من حاله أنَّه يأتي في المستقبل بكبيرةٍ لم يستحقّ ثوابًا؛ لأنَّ الشرط في استحقاقه الثواب لم يحصل. وإذا كان كذلك لم يكن لقولهم: إنَّ عقاب الكبيرة أحبط ثواب الطاعة معنًى؛ لأنَّ الثواب إذا لم يكن مستحقًّا كيف يقال: إنَّه انحبط؟»[١].

ثم ذُكر إشكال بأنّ استحقاق الثواب مشروطٌ بعدم الندم عليه، وعدم الإتيان بالكبيرة عقيبه، وأجاب عنه بقوله: «فإنْ قالوا: الطاعة يستحقُّ بوقوعها علىٰ الوجه المأمور به الثواب، غير أنَّ الاستحقاق لا يثبت إلَّا بشرط ألّا يندم عليها ولا يأتي بكبيرة .قلنا: هذا فصلٌ وفرقٌ منكم بين الاستحقاق وبين ثبوته، حتَّىٰ جعلتم أحد الأمرين مشروطًا والآخر غير مشروط. وهذا فصلٌ وفرقٌ غير معقول؛ لأنَّ العقلاء لا يفصلون ولا يُميِّزون بينهما، إذ ثبوت الاستحقاق هو الاستحقاق لا ينفصل عنه، وكلُّ ما لا يثبت من الاستحقاق فليس استحقاقًا، وما يمنع من أحد الأمرين يمنع من الآخر»[٢].

الدليل الثاني عشر: تأثير الترك

هذا الدليل له مقدمةٌ، وهي أنّه لو كان يؤثّر العمل السيّىء في العمل الصالح، فعدم هذا العمل السيّىء يؤثّر في عقاب ترك العمل الصالح، مثلاً لو نقارن بين الزِّنا، وهو العملُ السَّيِّئ، وبين توحيد الله، وهو العملُ الحَسَن، فلو يُحبط عقابُ الزِّنا ثوابَ التوحيد، فيمكن أن يُقال إنّ تاركَ الزِّنا له أجرٌ أعظمُ من المُخِلِّ بمعارف التوحيد، لأنّه لو زنى يُحبط عملُه هذا الثوابَ المُترتّب على التوحيد، لكنّه لم يَزْنِ، ولم يُخِلَّ بثواب التوحيد، فثوابُه لتركه الزِّنا يُكفِّر عقابَ إخلاله بمعارف التوحيد، لكنّ هذا باطلٌ بالاتفاق، ولا يمكن القول إنّ تاركَ الزِّنا يُكفِّر تركُه هذا إخلالَه

[١] الحمّصي، المنقذ من التقليد، ج٢، ص٤٣.

[٢] المنقذ من التقليد، ج٢، ص٤٣.

بمعارفِ التوحيد.

«والدليل الثاني [ممّا استدلّ به علم الهدى في الموصليات]: أنَّ حكم الشيء مع غيره كحكم تركه مع ترك ذلك الشيء. وبيانه: أنَّ قتل أحدِنا ولدَ غيره لـمَّا كان إساءةً إليه أعظم من الإحسان الذي هو إطعامه الطعام اللذيذ وإعطاءه اليسير من المال، كان تخليص ولده من القتل وامتناعه من قتل ولده مع قدرته عليه وعزمه عليه إحسانًا إليه، أعظم من الإساءة التي هي امتناعه من إطعام الطعام وإعطائه اليسير من المال اللذين استحقَّهما عليه. وإنَّما فرضنا الاستحقاق في الإطعام وإعطاء المال ليصحَّ كون الامتناع منهما إساءة. إذا تقرّر هذا، فلو كان الزنا في باب المعصية أعظم من التوحيد في باب الطاعة حتى يحبط عقابه ثواب معارف التوحيد لكان الكفّ والامتناع منه في باب الطاعة أعظم من الإخلال بمعارف التوحيد في باب المعصية، وكان يجب فيمن لا يزني ويخلّ معارف التوحيد أنْ يكفّر ثوابُ اجتنابه من الزنا عقابَ إخلالِه بمعارف التوحيد، وهذا باطلٌ معلوم خلافه بالاتفاق»[١].

الثالث عشر: قبح الإحباط

استدلّ على نفي الإحباط بأنّ الإحباط قبيحٌ بين العقلاء فيقبح في حقّه تعالى أيضًا «يقبح في الشاهد إحباط إحسان المحسن دائمًا بفعلٍ يسيرٍ من المعصية، والعلم به ضروري»[٢]. «وأمَّا إبطال الإحباط؛ فلأنَّ من عَبَدَ الله تعالى ألف سنةٍ، ثمّ عزم علىٰ معصية لزم أنْ يُحبِط الله كلَّ ذلك، وهو قبيح عقلاً»[٣].

[١] الحمصي، المنقذ من التقليد، ج٢، ص٤٥.

[٢] الحِليّ، أنوار الملكوت فى شرح الياقوت، ص١٧٢.

[٣] الحِليّ، معارج الفهم ص٤٩٤؛ لاهيجي، سرمايه ايمان در اصول اعتقادات، ص١٦٧.

الدليل الرابع عشر: نفي التنافي

استفيد هذا الدليل من عدم التنافي بين استحقاقّ الثواب والعقاب؛ ولذلك صحّ الجمع بينهما، وبطل به الإحباط لكن تقرير الدليل يختلف مع الأدلة الأخرى؛ لأنّه لا تنافيَ بين استحقاقّ الثواب واستحقاق العقاب؛ لأنّ الاستحقاقّ في كليهما بمعنى واحدٍ فلا يمكن التنافي بين الشيء ونفسه. وكذلك لا تنافيَ بين لوازم استحقاقّ الثواب واستحقاقّ العقاب؛ لأنّه لا يمكن أنْ يكون لشيءٍ واحدٍ وهو الاستحقاق، لازمان مختلفان، بل الماهية الواحدة لها لازمٌ واحد. وكذلك لا تنافيَ بين عارض استحقاقّ العقاب واستحقاق الثواب؛ لأنّ العارض يجوز زواله عن المعروض، فيمكن زوال العارض من أحدهما؛ فيرفع به التنافي بينهما، فيجتمعان في موردٍ واحد. فالنتيجه عدم التنافي بين استحقاقّ الثواب والعقاب من حيث ذاته ولازمه وعارضه.

«إنَّ استحقاقّ الثواب واستحقاقّ العقاب إمَّا أنْ يتنافيا أولا، والأوَّل باطل؛ لأنَّ تنافيهما إمَّا لذاتيهما وهو باطل؛ لأنَّ ماهيَّة الاستحقاق ماهيَّةٌ واحدة، أو باللوازم، وهو أيضًا باطل؛ لأنَّ الماهيَّة الواحدة لا يختلف لوازمها، أو بالعوارض لكن العارض لـمَّا جاز زواله جاز زوال ما به تنافي الاستحقاقين، فجاز اجتماعهما، فوجب أنْ يصلا إلىٰ المكلَّف العاصي»[١].

الدليل الخامس عشر: عدم الأولويّة

والدليل الآخر وهو استدلّ به المحقّق الطوسي بقوله: «ولعدم الأولوية إذا كان الآخر ضعفًا، وحصول المتناقضين مع التساوي».

وقال العلاّمة في شرحه : «هذا دليلٌ على إبطال قول أبي هاشم بالموازنة، وتقريره: أنّا إذا فرضنا أنّه استحقّ المكلَّف خمسة أجزاءٍ من الثواب، وعشرة أجزاءٍ

[١] الحِليّ، قواعد المرام، ص١٦٥.

من العقاب، فليس إسقاط إحدى الخمستين من العقاب بالخمسة من الثواب أولى من الأخرى، فإمّا أنْ يسقطا معًا وهو خلاف مذهبه، أو لا يسقط شيءٌ منهما وهو المطلوب، ولو فرضنا أنّه فعل خمسة أجزاءٍ من الثواب، وخمسة أجزاءٍ من العقاب، فإنْ تقدّم إسقاط أحدهما للآخر لم يسقط الباقي بالمعدوم؛ لاستحالة صيرورة المغلوب والمعدوم غالبًا ومؤثرًا، وإنْ تقارنا لزم وجودهما معًا؛ لأنّ وجود كلٍّ منهما نفي وجود الآخر، فيلزم وجودهما حال عدمهما، وذلك جمع بين المتناقضين»[١].

وقال في موضعٍ آخر: «إنَّ المعصية الطارئة ليست أولى في اقتضاء عدم الثواب السابق من العكس، فإمَّا ألّا ينتفيا وهو المطلوب، أو ينتفيا معًا وهو باطل لما يأتي»[٢].

الدليل السادس عشر: موافقة الشارع للعقلاء في الثواب والعقاب

وقد استدلّ على عدم الإحباط بأنّ طريقة الشارع في الثواب والعقاب مثل ما يجري بين العقلاء، ولا يختلف عنهم، والعقلاء يثيبون على الحسنات، ويعاقبون على السيئات من دون أنْ يكون الثواب يكفّر العقاب، أو العقاب يحبط الثواب، وبمثل ما يوجد بين العقلاء ونظامهم يمكن القول بأنّ الأمر هكذا عند الشارع.

«أنّه تعالى جرى في مسألة تأثير الأعمال على ما جرى عليه العقلاء في الاجتماع الإنساني من طريق المجازاة، وهو الجزاء على الحسنة على حدة، وعلى السيئة على حدة إلّا في بعض السيئات من المعاصي التي تقطع رابطة المولوية والعبودية من أصلها فهو مورد الإحباط، والآيات في هذه الطريقة كثيرة غنية عن الإيراد»[٣].

[١] الحِليّ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص٤١٤.
[٢] الحِليّ، أنوار الملكوت في شرح الياقوت، ص١٧٢؛ الحِليّ، تسليك النفس، ص٢٢١.
[٣] الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص١٧٠.

الدليل السابع عشر: استحالة الترجيح من غير مرجّح

قد اُستدلّ على نفي الإحباط باستحالة الترجيح من غير مرجِّح ببيان أنّ العقاب الطارئ على الثواب إذ كان أنقص من الثواب، كأن يكون العقاب عشرة أجزاء، والثواب عشرين جزءًا فلو طرأت العشرة على العشرة الأولى لزم الترجيح بلا مرجِّح، وكذا لو طرأت على العشرة الثانية.

«وممّا يدلّ أيضًا على فساد الإحباط: أنّه إذا كان مستحقًّا لعشرين جزءًا من الثواب، ثم أتى بمعصيةٍ استحقّ بها عشرة أجزاءٍ من العقاب. فلو قلنا: بأنّ هذا الطارئ يحبط السابق، لكان إمّا أنْ تحبط هذه العشرة الطارئة تلك العشرين المتقدمة - وهذا قول باطل بالاجماع؛ لأنّه يكون ظلمًا- وإمّا أنْ تكون العشرة الطارئة تحبط من العشرين المتقدّم عشرة فقط - وهذا هو مذهب القائلين بالإحباط-، ونقول: هذا محال؛ لأنّ نسبة هذه العشرة الطارئة إلى كلّ واحدٍ من العشرتين السابقتين على السوية. فإذا اقتضت هذه العشرة الطارئة إزالة إحدى العشرتين السابقتين، دون العشرة الأخرى؛ لكان هذا ترجيحًا لأحد طرفي الممكن المساوي على الآخر من غير مرجِّح. وهو محال. ولمّا بطل هذا القسم، لم يبقَ إلّا أنْ يقال: هذه العشرة الطارئة تؤثّر فى إزالة كلّ واحدةٍ من العشرتين المتقدمتين - وذلك هو القسم الأول، وقد أبطلناه- أو لا تؤثر فى إزالة شيءٍ ممّا وجد قبل ذلك، وهذا يمنع من القول بالإحباط. وهو المطلوب؛ فثبت بمجموع ما ذكرنا: أنّ الفسق الطارئ لا يزيل الثواب المتقدم»[١].

الدليل الثامن عشر: الدور

استدلّ على نفي الإحباط بأنّ الإحباط يستلزم الدور، والدور محالٌ ببيان أنّ عروض العقاب مكان الثواب مشروطٌ بزوال الثواب من المحلّ؛ لأنّه مع بقاء

[١] الرازي، الأربعين في أصول الدين، ج٢، ص٢٤٠.

الضدّ لا يمكن حلول الضدّ الآخر، فحلول العقاب مشروطٌ بزوال الثواب، وزوال الثواب مشروطٌ بحلول العقاب؛ لأنّه مادام لم يحلّ في المحلّ العقاب لا سبب لزوال الثواب عن المحلّ والدور محالّ. «أنَّه يلزم منه الدور، لأنَّ طريان الطارئ مشروطٌ بزوال السابق، لاستحالة اجتماع الضدَّين، فلو كان زوال السابق معلَّلاً بطريان الطارئ لزم الدور. ويمكن أنْ يكون مراده بلزوم الدور أنَّ بطلان كلِّ واحد منهما بصاحبه يقتضي وجود كلِّ واحدٍ منهما حال عدم صاحبه المتوقِّف علىٰ وجود صاحبه، وذلك محال. أو يقال: إذا استحال توقُّف وجود كلِّ واحدٍ من الشيئين علىٰ صاحبه للزم الدور، فكذا في جانب العدم»[١].

الدليل التاسع عشر: التنافي مع الآيات

أُستدلّ على نفي الإحباط بأنّ زوال الثواب بشكلٍ مطلق وبقاء العقاب، ينافي مدلول الآية الكريمة القائلة بإراءة ثواب الخير، ولو كان مثقال ذرة، وزوال الثواب والعقاب معًا لا يجوز؛ لأنّ المقتضي لزوال الثواب، وجود العقاب الطارئ فينتفي الثواب بوجود العقاب، ومن جانبٍ آخر وجود الثواب مقتضٍ لزوال العقاب أيضًا، فأمّا أنْ يحصل لهما الوجود معًا، أو يحصل لهما العدم معًا وكلاهما باطل.

«إنَّ الطاري إمَّا أنْ يزيل الثواب السابق ويبقى، أو ينتفي أيضًا، والقسمان باطلان. أمَّا الأوَّل فلقوله تعالىٰ: ﴿**فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ**﴾، وإذا زال الثواب لم يبقَ العموم ثابتًا. وأمَّا الثاني، فلأنَّه يلزم اجتماع الوجود والعدم في الاستحقاقين، وهو باطل. بيانه: أنَّ المقتضي لزوال السابق وجود الحادث، والمقتضي لزوال الحادث وجود السابق، والعلَّة موجودة مع المعلول، فكما حصل الانتفاء لهما وجب أنْ يحصل الوجود لهما، وهومحال»[٢].

[١] الحِليّ، أنوار الملكوت في شرح الياقوت، ص١٧٣.
[٢] م.ن، ص١٩٩.

القسم الثانى: الأدلة النقلية (الآيات الكريمة اختيارًا)

قد أُستدلّ على نفي الإحباط بالآيات الكريمة الآتية:

١- ﴿مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها ومَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزى إِلَّا مِثْلَها وهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾[١].

٢- ﴿إِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ ذلِكَ ذِكْرى لِلذَّاكِرِينَ﴾[٢].

٣- ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقالَ ذَرَّةٍ وإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضاعِفْها ويُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[٣].

٤- ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيرًا يَرَهُ ومَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾[٤].

٥- ﴿ذلِكَ بِأَنَّهُمْ لا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ ولا نَصَبٌ ولا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ولا يَطَؤُنَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ ولا يَنالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾[٥].

قد وعد الله تعالى في هذه الآيات بأنّ من عمل الحسنات فقد أوتي أجرها، ولم يقيّده ولم يشترطه بعدم ارتكاب السيئات في ما بعده، بل كلّ من فعل الحسنات فقد أعطى أجره، كما إذا فعل السيئات فقد يعاقب أو يستحقّ عليه العقاب، وظهور الآيات متبعة، ولو كان إعطاء الثواب مشروطًا بعدم ارتكاب السيئة في ما بعده فاللازم التصريح به[٦].

---

[١] سورة الأنعام: ١٦٠.

[٢] سورة هود: ١١٤.

[٣] سورة النساء: ٤٠.

[٤] سورة الزلزلة: ٧-٨.

[٥] سورة التوبة: ١٢٠.

[٦] الطوسي، التبيان في تفسير القرآن،ج٢، ص٣٦٥. وقال قومٌ من المرجئة إنّ الوعد بهذه الخصال يدلّ على بطلان التحابط؛ لأنّه تعالى ضمن الثواب بفعل هذه الخصال، ولم يشرط ألّا يأتي بما يحبطها.

ثم يمكن أنْ يُطرح إشكالٌ بأنّ الوعيد على الكفر أيضًا مشروطٌ بعدم التوبة منه، وإلّا لو صار كافرًا، ثم تاب عن كفره، ورجع إلى الإسلام، فلا يستحقّ العقاب على كفره، وكذا في ما نحن فيه، وبعبارةٍ أخرى كان الشرط في مثل هذه الموارد ممّا لا شكّ فيه؛ فلا يحتاج إلى ذكره[١].

وقد أجاب الشيخ الطوسي عن هذا الإشكال: «بأنّ الاجماع قائمٌ على اشتراط الوعيد على الكفر بعدم التوبة منه، وهذا تفضّلٌ من الله تعالى، وألّا يكون الكفر سببًا تامًا على استحقاق العقاب، ولا يمكن نفي هذا الاستحقاق إلّا بالتفضل من الله تعالى، وهذا الإجماع لا يمكن أنْ نجده هنا، فالإطلاق في الآية باقٍ على عمومه، ولا يشترط فيه شيء»[٢].

فالمهم وجه الاستدلال بهذه الآيات الشريفة:

الآية الأولى: قوله تعالىٰ: ﴿**وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ**﴾[٣]،

قال الشيخ في الاستدلال بالآية: «فيها دلالةٌ علىٰ بطلان القول بالتحابط؛ لأنَّه تعالى وعد بتوفية الأُجور ولم يشرط الإحباط، فوجب حمل الكلام علىٰ ظاهره»[٤].

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ**﴾. قال العلّامة الحلي في التمسّك بالآية لنفي الإحباط: «وقوله تعالى: ﴿**فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ**﴾[٥]، فإذا كان عقاب الفسق أحبط ثواب الطاعات المتقدّمة، ولم يحبط بسبب ثواب تلك الطاعات شيء من عقاب هذه المعصية، فقد ضاعت تلك الخيرات بالكلية.

[١] م.ن ،ج٢،ص٣٦٥.

[٢] م.ن، ج٢، ص: ٣٦٥

[٣] سورة آل عمران: ٥٧.

[٤] الطوسي، التبيان في تفسير القرآن ج٢ص٤٧٢.

[٥] سورة الزلزلة: ٧.

وذلك يناقض قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ**﴾، فثبت: أنّه لو صحّ القول بالإحباط، لكان إمّا مع الموازنة أو لا مع الموازنة. وثبت فساد القسمين، فوجب القول بفساد الإحباط أيضًا»[١].

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿**وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[٢]، وقد أخبر الله تعالى عن الخلط بين العمل الصالح والسيء، وهذا معناه اجتماع العملين بدون أنْ يحبط أحدهما الآخر؛ لأنّه لو أحبط أحدهما الآخر لا معنى للخلط بين العمل الصالح والطالح، وإليه أشار الشيخ الطوسي بقوله: «معناه: أنَّهم يفعلون أفعالاً جميلةً، ويفعلون أفعالاً سيئةً قبيحةً، فيجتمعان، وذلك يدلُّ علىٰ بطلان القول بالإحباط؛ لأنَّه لوكان صحيحًا لكان أحدهما إذا طرأ علىٰ الآخر أحبطه، فلا يجتمعان، فكيف يكون خلطًا؟»[٣].

وقد استدلّ بوجهٍ آخر على هذه الآية، وهو ظهور الآية في بقاء العمل حتى يلحقه التوبة، فلازمه بقاء العمل إلى أنْ يتوب إلى الله تعالى: «ويردهما أولاً قوله تعالى: ﴿**وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾، فإنّ الآية ظاهرةٌ في اختلاف الأعمال وبقائها على حالها إلى أنْ تلحقها توبةٌ من الله سبحانه، وهو ينافي التحابط بأيّ وجهٍ تصوروه»[٤].

---

[١] الرازي، الأربعين في أصول الدين، ج٢، ص ٢٣٩.

[٢] سورة التوبة: ١٠٢

[٣] -الطوسي، التبيان في تفسير القرآن ج٥، ص٢٩٠.

[٤] الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص١٧٠.

الآية الرابعة: قوله تعالىٰ: ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ إِنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾[١]، وهو يدلّ على وجدان الأعمال كالصلاة والزكاة عند الله تعالى، ولو كان العمل محبطًا فلا نجده عند الله تعالى وهو مخالف لصريح الآية الكريمة. «وفي هذه الآية دلالةٌ على أنَّ ثواب الخيرات والطاعات لا يضيع ولا يبطل ولا يحبط؛ لأنَّه إذا أُحبط لا تجدونه»[٢].

الآية الخامسة: قال (عزَّ وجلَّ): ﴿**ذلِكَ بِأَنَّهُمْ لا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ ولا نَصَبٌ ولا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ولا يَطَؤُنَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ ولا يَنالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ**﴾[٣].

الآية السادسة: قوله سبحانه: ﴿**أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ**﴾[٤].

قد أخبر الله تعالى في هذه الآية وما قبلها بأنّه لا يضيع أجر المحسنين، وأنّه يوفي أجورهم، والإحباط يستلزم تضييع الأعمال وعدم الموافاة في أجورهم، وقد صرّح في الآية بانتفائهما من الله تعالى. «فأخبر تعالى أنّه لا يضيع أجر المحسنين، وأنّه يوفي العاملين أجرهم بغير حساب، وأنّه لا يظلم مثقال ذرة، فأبطل بهذه الآيات دعوى المعتزلة على الله تعالى أنّه يحبط الأعمال الصالحات، أو بعضها، ولا يعطي عليها أجرًا»[٥].

الآية السابعة: قوله سبحانه ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ويَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ**﴾.

---

[١] سورة البقرة: ١١٠.

[٢] الطبرسي، مجمع البيان ج ١،ص ٣٤٨.

[٣] سورة التوبة: ١٢٠.

[٤] سورة آل عمران: ١٩٥.

[٥] المفيد، المسائل السروية، ص: ٩٩.

«فأخبر أنّه لا يغفر الشرك مع عدم التوبة منه، وأنّه يغفر ما سواه بغير التوبة، ولولا ذلك لم يكن لتفريقه بين الشرك وما دونه في حكم الغفران معنى معقول»[١].

الآية الثامنة: قال تبارك وتعالى ﴿**رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوإِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ**﴾.

«وهذا القول لا يجوز أنْ يكون متوجّهًا إلى المؤمنين الذين لا تبعة بينهم وبين الله تعالى، ولا متوجّهًا إلى الكافرين الذين قد قطع الله على خلودهم في النار فلم يبقَ إلاّ أنّه توجّه إلى مستحقّ العقاب من أهل المعرفة والتوحيد»[٢].

يأتي في الحلقة الثانية

(ما استدل به على وجود الإحباط والمناقشة فيه)

[١] المفيد، المسائل السروية، ص: ٩٩.

[٢] م.ن، ص ٩٩.

المصادر والمراجع

١. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، دار إحياء التراث، ١٤٠٨ق.
٢. ابن نوبخت، إسحاق بن إبراهيم الياقوت في علم الكلام، تحقيق: علي أكبر ضيائي، قم، مكتبة السيد المرعشي، ٢٠٠٧م.
٣. أشعرى، أبو الحسن، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ويسبادن ، فرانس شتاينر آلمان- ١٤٠٠ ق.
٤. البحراني، ميثم بن علي بن ميثم، قواعد المرام في علم الكلام، قم، مكتبة السيد المرعشي، ١٤٠٦ هـ.
٥. التلعكبري محمد بن محمد بن نعمان (الشيخ المفيد)، الإعلام بما اتفقت عليه الإمامية، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، قم، دار المفيد، ١٤٣١هـ.
٦. ـــــــــــ، المسائل السروية، قم، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، ١٤١٣ ق.
٧. ـــــــــــ، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، قم، دار المفيد، ١٤٣١هـ.
٨. ـــــــــــ، المسائل العكبرية، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، قم، دار المفيد، ١٤٣١هـ.
٩. ـــــــــــ، أوائل المقالات، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، قم، دار المفيد ١٤٣١ هـ.
١٠. ـــــــــــ، تصحيح اعتقادات الإمامية، الشيخ محمد بن محمد بن النعمان، سلسلة موسوعة الشيخ المفيد، قم، دار المفيد، ١٤٣١هـ.
١١. الحِلّيّ حسن بن يوسف بن المطهَّر (العلاّمة الحِلّيّ)، أنوار الملكوت في شرح الياقوت، تحقيق: الشيخ حسن زاده الآملي، بيروت، دار المحجّة البيضاء، ١٤٣٢هـ.
١٢. ـــــــــــ، الرسالة السعدية، تحقيق: عبد الحسين محمد علي بقّال، قم، مكتبة السيد المرعشي، ١٤١٠هـ،
١٣. ـــــــــــ، النافع يوم الحشر، مؤسّسة المعارف الإسلامية.
١٤. ـــــــــــ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تصحيح: الشيخ حسن زاده الآملي، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٣٣هـ.
١٥. الحِلّي، نجم الدين جعفر بن الحسن (المحقّق الحِلّيّ)، المسلك في أصول الدين، مشهد، العتبة الرضوية، ١٤١٤هـ.
١٦. الحمصي الرازي سديد الدين محمود، المنقذ من التقليد، قم، مؤسّسة النشر الإسلامي ،١٤١٢هـ.
١٧. السبحاني، جعفر، الإلهيات على هدى الكتاب والسنّة والعقل، قم، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، ١٤١٢هـ.
١٨. ـــــــــــ، بحوث في الملل والنحل، قم، مؤسّسة النشر الإسلامي، مؤسّسة الإمام الصادق.

١٩. السيوري، مقداد بن عبد الله، إرشاد الطالبين، قم، مكتبة المرعشي، ٢٠١٢م.
٢٠. ـــــــــــ، اللوامع الإلهية، قم، مؤسّسة بوستان كتاب، ١٤٢٩هـ.
٢١. الشريف المرتضى، علي بن الحسين، الانتصار، قم، مؤسّسة النشر الإسلامي.
٢٢. ـــــــــــ، الذخيرة في علم الكلام، تحقيق: السيد أحمد الحسيني قم، مؤسّسة النشر الإسلامي.
٢٣. ـــــــــــ، الملخّص في أصول الدين، تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي، مكتبة مجلس الشورى الإسلامي، ١٣٨١ ش.
٢٤. ـــــــــــ، شرح جمل العلم والعمل، تحقيق: الشيخ يعقوب الجعفري المراغي، قم، دار الأسوة، ١٤١٩هـ.
٢٥. الطباطبايى، سيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، علامه طباطبايى، قم، مكتبة النشر الإسلامي، ١٤١٧ ق.
٢٦. الطوسي محمد بن الحسن، الاقتصاد فيما يتعلّق بالاعتقاد، بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٦هـ.
٢٧. ـــــــــــ، التبيان في تفسير القرآن، نسخة برنامج مكتبة أهل البيت الالكترونية.
٢٨. ـــــــــــ، تمهيد الأصول في علم الكلام، مراجعة د. عبد المحسن مشكوة الديني، طهران، منشورات جامعة طهران ،١٣٦٢ ش.
٢٩. ـــــــــــ، رسائل الشيخ الطوسي، تقديم: محمد واعظ زاده الخراساني.
٣٠. الطوسي نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن، تجريد الاعتقاد، تحقيق: السيد محمد جواد الجلالي، قم، مكتبة الإعلام الإسلامي ، ١٤٠٧هـ.
٣١. ـــــــــــ، تلخيص المحصل، بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٥هـ.
٣٢. العبيدلي، عميد الدين عبد المطلب، إشراق اللاهوت في نقد شرح الياقوت، تحقيق: علي أكبر ضيائي، طهران، ميراث مكتوب، ١٣٨١ ش.
٣٣. القمي، محمد بن علي بن بابويه (الشيخ الصدوق)، الاعتقادات، قم، مؤسّسة الإمام الهادي، ١٤٣٣هـ.
٣٤. لاهيجى فياض، سرمايه ايمان در اصول اعتقادات، تهران ، انتشارات الزهراء، ١٣٧٢ ش.
٣٥. المعتزلي، قاضى عبد الجبار- قوام الدين مانكديم، شرح الأصول الخمسة، بيروت ، دار احياء التراث العربي، ١٤٢٢ ق.
٣٦. النوبختي، حسن بن موسى، فرق الشيعة، تحقيق: السيد محمد صادق بحر العلوم، نجف، منشورات المكتبة المرتضوية .
٣٧. النوري، حسين بن محمد تقي، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، بيروت، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث،١٣٦٦ش.