

# قراءات في المنظومة المعرفية للسيد كمال الحيدري رحمته الله

- |                   |                        |                     |
|-------------------|------------------------|---------------------|
| ١٩. عمّار الصيمري | ١٠. طلال الحسن         | ١. أسعد الشمري      |
| ٢٠. قيصر التميمي  | ١١. عبد الجبار الرفاعي | ٢. حميد هدّو        |
| ٢١. محمّد الربيعي | ١٢. عبد الرضا افتخاري  | ٣. حيدر اليعقوبي    |
| ٢٢. محمّد القاضي  | ١٣. عبد الله الأسعد    | ٤. خليل رزق         |
| ٢٣. محمود الجياشي | ١٤. عبد الله الجعفري   | ٥. خليل العاملي     |
| ٢٤. مهدوي راد     | ١٥. عقيل الزهرائي      | ٦. رضا الغرابي      |
| ٢٥. ميثاق العسر   | ١٦. علي العبادي        | ٧. زاهد جول         |
| ٢٦. نجاح النويني  | ١٧. علي العلي          | ٨. زيد البطّاط      |
|                   | ١٨. علي المدن          | ٩. سلمان عبد الأعلى |

الجزء الثالث

يطلب من

• مؤسّسة الإمام الجواد عليه السلام

للفكر والثقافة؛ بغداد

٠٠٩٦٤-٧٧٠٧٩٠٠٨٤٢

٠٠٩٦٤-٧٨٠٠٢٣٠٠٢٩

• مؤسّسة الثقلين للثقافة

والإعلام؛ كربلاء

٠٠٩٦٤-٧٨٠١٤٢١١٩٤

• معرض الكتاب الدائم؛

النجف الأشرف

٠٠٩٦٤-٧٧١١٦٤١٦٦٩

• مكتبة زين العابدين؛

البصرة - الطويسة

٠٠٩٦٤-٧٧٠٦٠٧٢٢٧١

• مكتبة دار الأمير؛

الناصرية - الحبوبي

٠٠٩٦٤-٧٨٠٣٠٩٨٤٩١

مؤسّسة الإمام الجواد عليه السلام

للفكر والثقافة

الكاظمية المقدّسة - باب الدروازة

١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



# قراءة في كتاب فقه العقيدة

الدكتور طلال الحسن

- العراق -



إنّ واقع الإنسان المعاصر على الصعيدين العلمي النظري والعملي التطبيقي يفرض عليه التزوّد بمسائل العقيدة وتفصيلها (أصول الدين) بعد ما أُلّف المسائل الشرعيّة (فروع الدين)، وأدرك جيّداً بأنّ هنالك فراغاً هائلاً ونقصاً كبيراً تُعانيه منظومته الفكرية، وأنّه أصبح طريد الالتقاطات القاصرة، وفريسة الشبهات المتواصلة في مسائل العقيدة، فصار عرضةً للخروج من دائرة الحقّ، والدخول في متاهات الباطل، وعرضةً للتيه والحيرة، وذلك كلّهُ مُفضٍ للضلال البعيد، مادام للموضوع صلةٌ وثيقةٌ بالتوحيد، وقد قال الله سبحانه: ﴿...وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ (النساء: 136)، فيفتح الضلال البعيد على الإخلال بفهم العقيدة على مستوى النبوة والرسالة والمعاد، فضلاً عن التوحيد المذكور آنفاً. وأمّا في أصلي العدل والإمامة، فإنّه ما وقع اختلافٌ في الأمة بقدر ما وقع في الإمامة، وما وقع إبهامٌ بقدر ما وقع في العدل؛ لقلّة ما كُتب فيه، مع أنّ العدل بوّابة النبوة والإمامة والمعاد.

إنّ الجدل التاريخي ونتاجه المبهم، صار مدعاةً للوقوف طويلاً عند مسائل العقيدة، وبيان التفصيلات الضرورية والمهمّة منها؛ للوصول إلى تصوّراتٍ صحيحةٍ للعقيدة، وبيان براهينها الموجزة، بما لا يثقل على كاهل المُكلّف، فوقع الاختيار على أمّهات المسائل العقديّة وجملةٍ من تفرعاتها الأساسيّة، ليجد المُكلّف نفسه أمام رسالةٍ علميّةٍ عمليّةٍ في مجال العقيدة، يتزوّد منها في ضبط المسائل التي يجوز التقليد فيها شكلاً ومضموناً، ويتعبّد فيها بالقدر المسموح له من التقليد فيها، وهو الأكثر، وینعقد قلبه على ذلك، على غرار ما هو عليه في مسائل الشريعة وفروع الدين.

وبذلك سيكون المُكلّف قد أُلّم بمسائل دينه، وصار مصداقاً عملياً للمُتفقّه في

دينه، كما أمرنا بذلك؛ فعن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنه قال: «تفقهوا في الدين، فإنه من لم يتفقه منكم في الدين فهو أعرابي، إن الله يقول في كتابه: ﴿...لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (التوبة: ١٢٢)»<sup>(١)</sup>.

### خلفية عنوان هذه الدراسة

حملت هذه الدراسة عنواناً دقيقاً ومقصوداً، وهو «فقه العقيدة»؛ إيماناً منا بأن هذا العنوان يعكس الشطر الأهم من التفقه في الدين. فالدين ينقسم إلى عقيدة وشريعة وأخلاق، وعلينا كمكلفين أن نكون متفهمين في هذه الآفاق الثلاثة التي تُؤلف الدين الإسلامي، فهناك فقه العقيدة وفقه الشريعة وفقه الأخلاق، ودون تحصيل التفقه في هذه الآفاق الثلاثة يبقى عنوان التفقه في الدين بلا معنوي مطابق له، وأما بالنسبة للعنوان الشارح (بحوث في أصول الإيمان وفروعه) فقد انبثق من أهم مسألة تعرّضت لها هذه الدراسة، والتي بُنيت عليها مسائل كثيرة، وهي مسألة التحرر من عنوان (أصول الدين) إلى عنوان أكثر دلالة وعمقا، وهو عنوان (أصول الإيمان)، فالعقيدة تنقسم إلى أصول الإيمان وفروع الإيمان، وبهذا التقسيم يمكننا التخلص من تبعات عنوان (فروع الدين) الذي أُطلق على الأحكام الشرعية، كما أنه يفسح المجال أيضاً لتقسيم الأحكام

(١) الأصول من الكافي، لأبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني، تحقيق: علي أكبر الغفاري، نشر: دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦م، قم المقدسة: ج ١ ص ٣١ ح ٨. جدير بالذكر: أن «الأعرابي» مفردٌ جمعه «أعراب»، وهي غير كلمة «العربي» التي جمعها «عرب»، والنسبة بينها عموم وخصوص من وجه؛ فالأعرابية اصطلاح قرآني لا يعني أمة بعينها، وإنما هو يكشف عن نسقٍ فكريٍّ متخلفٍ ينطبق على من توفرت فيه قيمها، وإن كان المصداق الخارجي البارز هم أبناء الصحراء؛ لغلبة صفات البداوة عليهم، من قسوة وجفاء، فتنتطبق على كل من لا يعبأ بالدين والتزاماته، سواءً كان ذلك الأعرابي عربياً أو أعجمياً.



الشرعية - أي: الفقه الأصغر - إلى «أصول وأركان» كالصلاة والصيام والحج والزكاة، وإلى «فروع» كالوضوء والغسل وما شابه.

### المسار التاريخي لفقه العقيدة

من الواضح: أن ما تهدف إليه هذه الدراسة (فقه العقيدة) قد سبقتها محاولات تاريخية كثيرة، انطلقت من منتصف القرن الرابع الهجري وإلى يومنا هذا، وقد نجحت تلك المحاولات السابقة في تمثيل أزمنتها وعصورها، بما لها من مساحة في الثقافة والفكر والوعي والمسؤولية، وهي محاولات رائدة وتستحق الثناء، من قبيل كتاب (الاعتقادات في دين الإمامية) للشيخ الصدوق (ت: ٣٨١هـ)، وكتاب (تصحيح اعتقادات الإمامية) للشيخ المفيد (ت: ٤١٣هـ)، مروراً بكتاب (تجريد الاعتقاد) للخواجه الطوسي (ت: ٦٧٢هـ) وشرحه القيم (كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد) للعلامة الحلي (ت: ٧٢٣هـ)، والذي صار مادة علمية تدريسية لقرون طويلة في الحوزات العلمية، وقد كان الاتجاه الفلسفي فيه أكثر حضوراً، ولذلك ناسب تسميته بتجريد الاعتقاد.

ثم انتهت التجربة التدوينية في العقيدة بعد التجريد عند كتاب (الباب الحادي عشر) للعلامة الحلي، وشرحه القيم (النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر) للعلامة السيوري (ت: ٨٢٦هـ)، ولم تشهد بعدها الأوساط العلمية في مدرسة أهل البيت محاولات جادة ومؤثرة حتى مطلع القرن الرابع الهجري، حيث ظهر في منتصفه كتاب مختصر جليل، وهو كتاب (أصل الشيعة وأصولها) للشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء (ت: ١٣٧٣هـ)، لتليها محاولة طيبة للشيخ محمد رضا المظفر (ت: ١٣٨٤هـ)، في كتابه المختصر (عقائد الإمامية)، والمحاولة الجيدة للشيخ محمد آصف المحسني في كتابه (صراط الحق)، والمحاولة التثقيفية للشيخ جعفر السبحاني في كتابه (الإلهيات)، وبعض

الكتابات الأخرى التي لم تسجّل حضوراً.

ولعلّ أوّل محاولةٍ جمعت بين موجزٍ نافعٍ في العقيدة ومسائل الفقه - في ما يُسمّى بالرسالة العمليّة - كانت للسيّد الشهيد محمّد باقر الصدر قدّس سرّه (ت: ١٤٠٠هـ)، وهي على قصرها قد نجحت كثيراً في لفت نظر المكلفين إلى أهميّة مسائل العقيدة، وكيف أنّها تمثّل مادّةً أساسيّةً مقدّمةً للأحكام الشرعيّة.

إنّ جميع الكتب المذكورة آنفاً وغيرها من المحاولات التدوينيّة في مجال العقيدة - سواءً كانت من المتقدّمين أم من المتأخّرين أم من المعاصرين، وسواءً اشتملت على دورةٍ كاملةٍ في العقيدة أو كانت مقتصرةً على بعض أبواب العقيدة - قد افتقدت إلى التأسيسات العقديّة، ولم تتناول الأسس والخلفيّات التي لا بدّ من بيانها قبل الدخول في مسائل العقيدة، بخلاف هذه المحاولة الجديدة والجادة في هذا (فقه العقيدة) فإنّها اخترقت حجب الخلفيّات، ووضعت الأسس والمباني في هذا الكتاب الذي بين أيدينا، ليكون مدخلاً حقيقياً للفتاوى العقائديّة، أو قل: لفتاوى فقه العقيدة. فلم تكن انطلاقة هذا الكتاب تقليديّةً في اجترار المتون السابقة وعرضها بأسلوبٍ ما، وإنّما مسّ الجذور، وامتدّت أنامله إلى أبعد نقطةٍ في العقيدة، بطريقةٍ علميّةٍ وفنيّةٍ وموضوعيّةٍ.

كما أنّ جميع المحاولات السابقة - بلا استثناءٍ - قد عُرفت بأسلوبها المتقارب، فلم تستطع أن تخرج عن الهيكلية العامّة المرسومة من قبل، ولم تجرؤ على التغيير حتّى على مستوى الشكل، فضلاً عن المضامين. وما اشتمل بعضها على التوسعة والتفصيل فإنّه لم ينعث عن الأطر الأساسيّة المشتركة، ما يعني أنّها مارست اجتراراً صريحاً، بالنحو الذي عليه المسائل الفقهيّة، أو قريبٍ من ذلك.

كما أنّ كلّ محاولةٍ من المحاولات السابقة قد وجّهت مسائلها إلى جميع المكلفين بطريقةٍ واحدةٍ، فالمسألة بمتنها المشترك يقرأها المجتهد والمثقف والإنسان العاديّ، دون أن تلاحظ التفاوت في لغة واستعداد المخاطب، وهذا ما تحاول

هذه الدراسة أن تتجاوزه عندما تتعرض إلى الفتاوى العقديّة، التي ستلي هذه الدراسة إن شاء الله تعالى.

جديرٌ بالذكر: أنّ كثيراً من المحاولات الآنفة لم نحرز في كتابها جهة التخصص في مجال الفكر والعقيدة، كما هو الحال في كثيرٍ من المحاولات التفسيرية، فإنّها كتبت بلغةٍ وأدواتٍ فقهيةٍ واضحةٍ، وهم معذورون في ذلك.

إذن فالسير التاريخي للبحث العقدي قد عانى من التكرار والاجترار على مستوى الشكل والمضمون، لتنتهي هذه الدوامة التاريخية عند «فقه العقيدة» بأسلوبه الفريد وبمضمونه التأسيسي المقروء في هذه الدراسة، وبما سيأتي من تفصيلات مسائل العقيدة أو الفتاوى العقائدية بمستوياتها المختلفة، كما ستأتي الإشارة إليها.

### بعض المحطّات الأساسيّة في هذه الدراسة

نحاول في هذه المقدمة أن نشير - ولو إجمالاً - إلى بعض أهمّ المحطّات التي حاولت هذه الدراسة التأسيس لها، وبيان حدودها وتطبيقاتها.

#### • المرجعية الدينيّة وفقه العقيدة والشريعة

من المباحث الأساسيّة التي وقف عندها سيّدنا الأستاذ: أنّ هنالك تفقّهاً في الشريعة وآخر في العقيدة، وأنّ العقيدة والشريعة منضويتان تحت لواء التفقّه، ومنه يتعيّن أن يكون هناك فقهٌ في الشريعة (كما هو القائم في حوزاتنا العلميّة عموماً) وأن يكون هنالك فقهٌ في العقيدة (كما هو المطلوب تأسيسه في هذا المشروع) فيتشكّل من هذين الركنين في التفقّه: الكيان الأساسي للدين.

ومن خلال هذين العلمين (فقه العقيدة وفقه الشريعة) يمكننا الوقوف على حقيقة التفقّه في الدين، كما جاء في قوله تعالى: ﴿...فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ...﴾ (التوبة: ١٢٢)، وأنّ أيّ انفصالٍ بين هذين الفقهيّن سيعني بالضرورة انفصام عرى التفقّه نفسه، بمعنى: أنّ المتفقّه على مستوى

الشرعية أو على مستوى العقيدة، لا يصحّ تسمية أيّ منها متفقهاً في الدين إلا من باب المسامحة، ومنه يتّضح حجم المسامحات التي تعيشها أوساطنا العلميّة، فضلاً عن الأوساط غير العلميّة.

نعم، هنالك نتيجةً عمليّةً خطيرةً تترتب على هذه الحقيقة، ألا وهي أنّ الرجوع للعالم والمرجع الديني لا بدّ أن يكون متفرّعاً على كون المرجع ذاته متفقهاً في الدين على المستويين (العقيدة والشرعية) معاً؛ إذ ليس من الموضوعيّة بمكان مراجعة من هو أحوج للتفقّه في الدين في أحد المجالين.

وهذا هو أحد أركان المشروع الإسلامي الذي دعا له سيّدنا الأستاذ من أنّ شخصيّة المرجع الديني لا بدّ أن تكون جامعةً لموارد التفقّه في الدين، لأنّ العقيدة الصحيحة لا يمكن أن تتشكّل بعيداً عن المنظومة الإسلاميّة المتكاملة، كما أنّ الشريعة المستنبطة بصورةٍ صحيحةٍ لا يمكن الاطمئنان لها بعيداً عن المنظومة الكاملة. فإذا ما سقط منها شرطٌ، تداعى بصورةٍ عمليّةٍ البناء بأسره.

### • الشروط العلميّة للمرجع الديني

من الواضح أنّ تحديد هويّة المرجع الديني موقوفٌ على فهم هويّة الدين نفسه، وهذا أمرٌ لا يحتاج توضيحه إلى مؤونةٍ كبيرةٍ، ولذا أجمع علماء المسلمين في المدرستين معاً، على أنّ الدين لا يقتصر على الشريعة والأحكام الفقهيّة، وإنّما هو عقيدةٌ وشرعيّةٌ، والعقيدة تشكّل المنظومة الفكرية والإيمانية.

ونظراً لكون الدين بقسميه يتوقّف على فهم المباني العقليّة وعلى المباني النقلية، فقد دخل في فهم منظومة المعارف الدينيّة البحث العقلي المتمثّل في فنّ الفلسفة، ودخل البحث النقلية المتمثّل بالقرآن والسنة الشريفة.

ونظراً لكون الحياة العمليّة للإنسان والمجتمع متوقّفةً على الرؤية الاجتماعيّة والسياسيّة، فلا بدّ من امتلاك هذه الرؤية، وهو ما يصطلح عليه روائياً بـ(العالم

بأمور زمانه).

فمن كان جامعاً لهذه العلوم فهو مرجعٌ دينيٌّ حقيقيٌّ. ومن لم يكن كذلك، فلا ينطبق عليه هذا العنوان إلا على نحو المسامحة، كما أشرنا. نعم، إنها هو مرجعٌ فيما يعلمه. فإن كان عالماً بالعقيدة فهو مرجعٌ عقديّ، وإن كان عالماً بالفقه فهو مرجعٌ فقهيّ - هذا إذا أمكن تصوّر انفصال الفقه عن العقيدة - وهكذا من كان عالماً بالفلسفة أو التفسير وباقي العلوم الدينيّة.

من هنا يتعيّن علينا مراجعة هويّة العالم، فإن كان جامعاً لجميع المعارف والعلوم الدينيّة فهو مرجعٌ دينيّ، وإلا فهو مرجعٌ فيما يختصّ به فقط، ولا يحقّ له أن يبدي رأياً في غير مجاله. فمثلاً: من كان فقيهاً في «الفقه الأصغر» لا يحقّ له أن يكتب أو يقول شيئاً يرتبط بمنظومة فقه العقيدة، وهكذا العكس.

#### • ضرورة المرجعيّة الدينيّة في العقائد

من أهمّ النتائج التي ترتبت على انحسار الأبحاث التخصصيّة في فقه العقيدة في حوزاتنا العلميّة: أنّها فسحت المجال للتقول فيها من قبل أناسٍ غير متخصصين، فأوجدوا مناخاً مشوباً بالاختناقات التكفيرية، وصنعوا أجواءً متوتّرةً ومضطربةً أربكت الحركة الفكرية والاجتهادية الحقيقيّة في هذا المجال، نظراً لكثرة المدّعين وقلة أهل الخبرة في ذلك.

ولذلك نجد أنّ ارتباط الأئمة بالمتخصصين في مجال العقائد - كما هو الحال في الفقه - ضرورةٌ معرفيّةٌ وحاجةٌ عقلائيّةٌ ملحةٌ، فضلاً عن كون هذه المرجعيّة سُسهم إلى حدٍّ كبيرٍ في تنقية الأجواء العامّة والخاصّة، من الشحن الطائفي والتصادم المذهبي، وهذا ما يفضي إلى الحدّ من دائرة التوتّر، بل يعمل على إزالتها تماماً من واقع الأئمة.

ولذا أكّد سيّدنا الأستاذ - مراراً وتكراراً - أنّ السبب الحقيقي وراء الافتراق

العقائدي وحالات التشرذم والتمزق في الأمة، بل وحالات التشطّي الداخلي في إطار المذهب الواحد، هو غياب المرجعية العقائدية، وأنه لا طريق للإنقاذ إلا من خلال الرجوع إلى مرجعية عقائدية - كما هو الحال على مستوى المرجعيّات الفقهيّة - وإلا فإذا لم يَمَلأ الفراغ بالمتخصّصين في هذا المجال، فإننا سنجد أنفسنا تلقائيّاً أمام سلسلة من المفترين والجاهلين، سواءً على مستوى المنابر أو القنوات الفضائيّة، أو مواقع التواصل الاجتماعيّ.

من هنا فلاجل تفادي وقوع تمزّقاتٍ أكثر وأعمق في وسط الأمة، لا بدّ من التسارع لرفع ذلك المنع الوهمي فيما يسمّى بحرمة التقليد في العقائد، والعمل على دعم المتخصّصين المحقّقين في مجال العقيدة للتصدّي المرجعي في هذا المجال؛ فإنّ ذلك يعني إرجاع الأمة إلى علماء عقلاء متخصّصين، فتتحقّق حالة الانسجام والوئام بين طبقات الأمة، وتتخلّص من حالات الانقسام والتناؤد الاجتماعيّ، لأنّ الرجوع إلى المتخصّصين وارتباط الأمة بهم حتّى على فرض حصول الاختلاف بينهم، لن يؤدّي إلى آثار اجتماعيّة سلبية في وسط الأمة.

لكن قد يُتساءل: ألا يؤدّي فتح باب الاجتهاد في العقائد، إلى تعدّد النظريّات والاتّجاهات في فهم المنظومة العقديّة، وهذا بدوره سوف يؤدّي إلى الاختلاف أيضاً؟

والجواب: إنّ وجود عددٍ من المتخصّصين والمجتهدين في العقيدة سوف يحقّق مناعةً أكبر من الوقوع في الانحراف والخطأ، سيّما ونحن نتعاطى مع أعدادٍ كبيرةٍ وطبقاتٍ مختلفةٍ ودرجاتٍ متفاوتةٍ في الفكر والثقافة والذوق والقدرة على التلقّي والتأثّر، وغير ذلك من وجوه الاختلاف. فمن الصعب جدّاً أن تجتمع كلّ هذه الأذواق على رأيٍ واحدٍ، أو أنّ رأياً واحداً يكون قادراً على جمع كلّ الطبقات والأطياف.

والمحصّلة: أنّنا إذا استطعنا ربط الأمة وتثقيفها باتّجاه الرجوع في المسائل

العقائديّة إلى المرجعيّات العقديّة من ذوي الاختصاص المعلوم - كما هو الحال في المسائل الفقهيّة - فإنّنا نكون قد وفرنا الفرصة الكبيرة لتحسين الأُمَّة، وعندئذ سوف لا تتقبّل الأُمَّة من أيّ أحدٍ، بل سوف تتصدّى بأبنائها إلى كلّ من يتقوّل على الشارع المقدّس، فتطالبه بالدليل والبيّنة أو الإثبات على تخصّصه واجتهاده؛ وبذلك يتمّ القضاء على الأصوات الناطقة باسم الجهل والتخلّف والإقصاء، تلك الأصوات التي تمارس إرهاباً فكريّاً وجسديّاً في واقع الأُمَّة على أساس قراءةٍ مظلمةٍ وسوداويّةٍ للدين عقيدةً وشرعيّةً.

### • التقليد في العقائد

المشهور بين أعلام المسلمين في المدرستين القول بعدم جواز التقليد في العقائد، وقد ساق الكثير منهم أدلّةً مختلفةً لإثبات مدّعاهم، في حين اكتفى البعض بنقل المنع بصورةٍ قريبةٍ من الفتوى، مدّعياً الإجماع عليه.

وقد حاول سيّدنا الأستاذ الوقوف على أهمّ أدلّة هذا القول من الآيات والروايات والإجماع في هذه الدراسة، ويبيّن عدم تماميّتها، وانتهى إلى جواز التقليد في المنظومة العقديّة، بل بيّن أنّ ذلك ضرورةٌ لا محيص عنها؛ وذلك لأنّ إلزام المكلفين جميعاً بالاجتهاد في جميع ما يحتاجونه من المسائل العقديّة، لا سبيل لتحقيقه، بل هو تكليفٌ بغير المقدور، والتكليف بغير المقدور محالٌّ وقبيحٌ، فلا يمكن صدوره من الحكيم.

والتقليد في العقائد له مراتب ثلاثٌ:

الأولى: التقليد في الفتوى. وهو الحدّ الأقصى من التقليد، وهو مشابهٌ في الشكل للتقليد في الأحكام؛ نظراً لوجود فرقٍ بين درجات الاطمئنان المفروض تحقّقها في تقليد الفتوى العقائديّة، وأنّ المقلّد من جملة حقوقه المعرفيّة تجاه مقلّده طلب الايضاحات الممكنة للخلفيّات العلميّة للفتوى، بخلاف ما عليه الحال في

التقليد في الفتوى الفقهيّة، حيث يكفي حصول الظنّ، وإنّه لا يملك حقّاً معرفياً في السؤال عن الخلفيات العلميّة للفتوى.

**الثانية: التقليد في الدليل.** ويراد به الحدّ الأدنى من التقليد، وفيه يكون المقلّد عارفاً بالخلفيّة العلميّة للمسألة العقائديّة على نحوٍ من التفصيل.

بعبارة أخرى: يكون المقلّد واقفاً على الدليل بالمقدار الذي يرفع عنه حرج السؤال، وهذا ما يمكن تحصيله في جميع مسائل الأصول الإيمانيّة وفروعها، ما عدا نفس العناوين الرئيسيّة، فلا يجوز فيها.

ولا ريب أنّ هذا النوع من التقليد هو أشرف مراتب التقليد؛ ولذلك عبّر عنه السيّد الأستاذ بأنّه يمثّل الحدّ الأدنى من التقليد، نظراً لكون مساحة التقليد فيه محدودةً ومشوبةً بالنظر، كما هو واضح.

**الثالثة: التقليد في الفتوى والدليل.** ويراد به الجمع بين المرتبتين السابقتين، وهي المرتبة التي ينبغي أن يكون عليها حال جميع المكلفين غير المجتهدين، فلا يتصوّر في حقّ المكلفين الاكتفاء في التقليد في الفتوى، إلّا في المسائل التي صحّ فيها التقليد؛ نظراً لوجود مسائل لا يجوز التقليد فيها أبداً، بل يجب فيها الاجتهاد أو فهم الدليل المعبر، كما سنشير إليه في المساحة التي يجوز فيها التقليد.

كما لا يتصوّر في حقّ المكلفين الوصول إلى مرتبة التقليد في الدليل، وإن كانت طموحاً معرفياً نصبوا إليه، بل ينبغي أن تصل الأمة إليه، إلّا أنّه ليس عملياً في واقع الأمة.

### • المساحة التي يجوز التقليد فيها

أمّا المساحة والدائرة التي يعتقد سيّدنا الأستاذ بجواز التقليد فيها في المنظومة العقديّة، فهي: أنّ العناوين الثلاثة المتمثلة بالتوحيد والنبوة والمعاد، لا يجوز التقليد فيها، سواءً كان المكلف قادراً على الاجتهاد الاصطلاحي أو غير قادرٍ



عليه، فيكون ما التزم به في هذه العناوين من غير طريق الاجتهاد باطلاً جزماً، حتى وإن كان حقاً في نفسه؛ فإنَّ المطلوب منه ليس العنوان ولو تقليداً، وإنَّما عين الدليل عليه، ولا يلزم أن يكون الدليل نظرياً، حيث تكفي الفطرة دليلاً على ذلك مع الالتفات له، بنحوٍ يوجب انعقاد القلب على ذلك؛ ولذا قال في «الفتاوى الفقهية»: «إنَّ المسائل العقائدية تنقسم إلى قسمين:

**الأول: العقائد الأساسية:** كإثبات وجود الله تعالى وتوحيده، ونبوة الأنبياء وأصل عصمتهم، والإمامة والمعاد ونحوها، فإنَّه لا يجوز التقليد فيها، كما هو المشهور بين فقهاءنا قدس الله أسرارهم، بل يجب فيها تحصيل العلم واليقين من خلال البحث والنظر، ولا يلزم منه أيُّ محذور؛ وذلك لأنَّ مثل هذه المسائل لما كانت محدودةً عدداً من ناحية، ومنسجمةً مع فطرة الناس غالباً، وذات أهمية قصوى في حياة الناس من ناحيةٍ ثالثة، كان تكليف الشريعة لكلِّ مكلفٍ أن يبذل جهداً مباشراً في البحث عنها واكتشاف حقائقها أمراً طبيعياً، ولا يواجه غالباً صعوبةً كبيرةً، ولا يؤثر على المجرى العملي لحياته. ولئن واجه - أحياناً - صعوباتٍ كذلك، فإنَّه جديرٌ ببذل هذا الجهد لتذليل تلك الصعوبات، لأنَّ عقيدة الإنسان هي أهمُّ وأعلى وأغلى ما فيه، إن صحَّت صحَّ ما سواها، وإن بطلت بطل ما سواها.

وهنا لابدُّ من الالتفات إلى أنَّ هذا التكليف الديني إنَّما هو بحسب اختلاف مستويات الناس الفكرية والعقائدية، فلم يُكلِّف كلَّ إنسانٍ النظر والبحث في هذه المسائل العقائدية إلاَّ بالقدر الذي يتناسب مع مستواه، ويصل إلى قناعةٍ كاملةٍ بالحقيقة، تطمئنُّ بها نفسه ويعمر بها قلبه، ويتحمَّل مسؤوليتها المباشرة أمام ربِّه»<sup>(١)</sup>.

**الثاني: العقائد الفرعية،** أو ما اصطُح عليه في هذه الدراسة بفروع الإيمان، كمعرفة حقيقة الصراط المستقيم يوم القيامة، وتطهير الكتب، وكذا معرفة حقيقة

(١) الفتاوى الفقهية، مؤسَّسة الثقلين، ط٧، ١٤٣٣هـ: ج ١ ص ١٧.

العصمة ومراتبها، أو أنّ النبي صلّى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام لهم ولايةٌ تكوينيةٌ أم لا؟ وهكذا عشرات بل مئات المسائل العقائدية الأخرى، فإنّه لا يُشترط فيها النظر والاجتهاد، وإنّما يكفي فيها الرجوع إلى المتخصّصين والمجتهدين في مثل هذه المجالات، لكن بشرط حصول الاطمئنان - أي: العلم العاديّ - من كلامهم.

ولعلّ هذا التفصيل الذي أشار إليه سيّدنا الأستاذ هو مقصود القائلين بعدم جواز التقليد في العقائد، كما سيّضح من ثنايا هذه الدراسة. والشاهد على ذلك ما نجده في كلمات بعض الأعظم، حيث يجيب سائلاً عن مسألة الاجتهاد في العقائد وعدم جواز التقليد فيها بقوله: «ليس معنى عدم التقليد هو الأخذ بكلّ ما وصل إليه نظركم، بل لا بدّ من الاعتقاد واليقين من مدركٍ صحيح - ولو كان مدركاً إجمالياً - كما لو علم بأنّ الفقهاء والمتبحّرين كلّهم متفقون في الأمر الفلاني من الاعتقاديّات، وأنّه لو لم يكن حقّاً لما كانوا متفقين على ذلك، فهذا يسمّى دليلاً إجمالياً على صحّة الاعتقاد بذلك المعتقد»<sup>(١)</sup>.

فدليل المكلف على نتيجة العقيدة، ليس الدليل الذي ينبغي أن يقف عليه، وإنّما هو كفاية التعرّف على اتّفاق العلماء على تلك المسألة، حيث يصحّ تقليده لهم بذلك. ولو تتبّعنا كلمات الأعلام المعاصرين في هذا المجال، المكتوبة منها أو المسموعة، سنجدها تدور في فلك جواز التقليد في العقيدة بنحوٍ من الأنحاء التي لا تعدو

---

(١) صراط النجاة في أجوبة الاستفتاءات، لسماحة آية الله العظمى السيّد أبي القاسم الخوئيّ، مع تعليقات وملحق لسماحة آية الله العظمى الميرزا الشيخ جواد التبريزيّ، دار الاعتصام للطباعة والنشر، ط ١، ١٤١٧ هـ، قم المقدّسة: ج ٣ ص ٤٣٠؛ اعتقاداتنا، لآية الله العظمى الميرزا جواد التبريزيّ: ص ٦٣، السؤال التاسع (التقليد في أصول الدين) منشور في المكتبة الشاملة.

عن كونها دعوةً للمرجعية العقدية دون التصريح بها، فلا يكاد يخلو موقعٌ من مواقعهم الإلكترونية من إجاباتٍ مباشرةٍ عن مسائلٍ عقديةٍ دون أن يذكروا الدليل لها، وبالتالي فإنها لا تخرج عن كونها فتاوىً عقائديةً، والمظنون أنهم شديدو الميل للقول بجواز التقليد في العقائد، إلا أنه يمنعهم عن التصريح سطوة الإجماع الموروث تقليداً، والشهرة التي لا أصل لها في المقام.

### • بعض آثار منع الرجوع إلى المتخصص في العقائد

من يتابع المنظومة العقدية في حوزاتنا العلمية (تأسيساً، وكتابةً، وتدریساً) يجد - وهذا من الحقائق التي لا يمكن التشكيك فيها - أن هناك تحللاً كبيراً في النتاج العقائدي، إذا ما قيس إلى ما أنجز في علمي الفقه والأصول. فنحن إذا ما أردنا البحث في مسألةٍ فقهيةٍ أو أصوليةٍ، يقال: قال الأنصاري، وقال الخراساني، وقال النائيني، وقال الخوئي، وقال الصدر وهكذا؛ فتكون بين يدي الباحث نتاجاتٌ معاصرةٌ تمكّنه من إدراك دقائق أيّ مسألةٍ في هذين المجالين، وعليه فلا يجد نفسه مأسوراً لآراءٍ تاريخيةٍ مضت عليها قرونٌ من الزمن. من هنا إذا عقد أيّ باحثٍ مقارنةً بين النتاج الفقهي والأصولي بين المتقدمين من جهةٍ والمتأخرين والمعاصرين من جهةٍ أخرى، فإنه سيجد فرقاً شاسعاً على المستويين الأفقي والعمودي، حيث يجد عناوين فقهيةٍ وأصوليةٍ جديدةً، وهذا هو الامتداد الأفقي، ويجد في المسألة الواحدة تفصيلاً كثيرةً وعميقةً تفتقرها مصنّفات المتأخرين فضلاً عن المتقدمين.

وقد كان مقتضى الحال والسير العلمي أن يجري هذا التطور والتنوع في سائر المعارف والعلوم الدينية، والتي منها علم العقائد، إلا أن الواقع العلمي نجده بخلاف ذلك؛ فإنه إذا أردنا البحث في أيّ مسألةٍ عقديةٍ، فإنه سيقال لنا: قال الشيخ المفيد، وقال الشيخ الصدوق، وقال الشيخ الطوسي، وقال السيّد المرتضى،

٢٠ ..... قراءات في المنظومة المعرفية للسيد كمال الحيدري - ج ٣

وقال العلامة الحلي، فيرجعوننا إلى آراء علماء مضت عليها قرون وقرون، وهذا دليل واضح على الفقر الشديد في النتاج العقدي.

ولو أردنا تقصي الأسباب التي أدت إلى تأخر البحث العقدي وعدم تقدمه بنفس المقدار الحاصل في علمي الفقه والأصول، سنجد أن هناك عوامل متعددة كانت وراء ذلك، سيقف عليها سيّدنا الأستاذ في هذه الدراسة، إلا أنه يمكن أن يقال: إن من أهم أسباب ذلك ما يعود بالدرجة الأساس إلى غلق باب التقليد في العقيدة، وانفتاح ذلك في مجال الفقه، ولا شك أن المنع من الرجوع إلى المتخصّص في مجال العقائد كما في الفروع، هو العقبة الكؤود التي قوّضت الدواعي العلميّة والعملية لبذل الجهد والاجتهاد في الأمور الاعتقاديّة. وهذا ما وجدنا آثاره ظاهرة عندما فُتح باب الاجتهاد والتخصّص وجواز الرجوع إلى المتخصّص في علم الفقه.

من هنا فإنّ الضرورة تقتضي فتح باب الاجتهاد والتخصّص والرجوع إلى المتخصّص في مجال العقائد، وهذا هو السبيل الوحيد الذي يجعل العلوم والمعارف العقائديّة والقرآنيّة تتوسّع وتتعمّق كثيراً، وتوضع لها القواعد والضوابط الصحيحة، التي تُخرجها من حالة الإرباك والفوضى التي تعيشها الأمة من خلال تلك الأصوات غير المتخصّصة في هذا المجال.

ولنا أن نسأل بوضوح: لماذا كلّ هذا التأخر وعدم الاهتمام بالنحو الذي يتناسب مع مقتضيات العصر، ومع ما يواجهه الإسلام عموماً ومدرسة أهل البيت عليهم السلام خصوصاً من قبل المغرضين والأعداء، مع أنّ الضرورة موجودة للبحث والعملية الاجتهادية؟

والجواب: هو أنّ الأعلام لم يجدوا تكليفاً موكولاً إليهم إزاء المسلم في الأمور الاعتقاديّة، فلا تجدهم يتصدّون في مجال العقيدة إلا ضمن دائرة ضيقة ومحدودة، تفرضها حالة التعرّض إلى تشكيكٍ قادمٍ من الخارج، وبعد أن يكون

التشكيك أو الشبهة قد أخذت مأخذها من نفوس شريحة كبيرة من المجتمع؛ لعدم أو لضعف تحصين الأمة، والذي لا يمكن تحقيقه - التحصين - إلا بالرجوع إلى أصحاب الاختصاص.

هذه بعض المحطّات الأساسيّة التي وقف عندها سيّدنا الأستاذ في هذه الدراسة، وهناك محطّاتٌ أخرى - لا تقل أهميّةً إن لم تكن أهمّ وأخطر ممّا أشرنا إليه - كان بودّنا الوقوف عندها، من قبيل:

- هل ثمة ملازمة بين التبرّي واللعن؟
- ما هو مصير المسلمين من غير أتباع أهل البيت عليهم السلام بحسب الجزاء الأخروي؟
- هل عنوان «المؤمن» يختصّ بمن اعتقد بإمامة وولاية أئمة أهل البيت عليهم السلام؟
- إلا أنّ خوف الإطالة يجنبنا التعرّض لها هنا، تاركين للقارئ التوفّر عليها في مباحث هذه الدراسة.

### خصوصيات الكتاب

وهنا ينبغي تبيين عدّة مسائل تعكس أهمّ ملامح هذا المشروع الذي ابتدأه سيّدنا الأستاذ بهذه الدراسة:

- المسألة الأولى: المنهج والأسلوب المتبعان في الكتاب.
- المسألة الثانية: الفتاوى التوجيهية والفتاوى العمليّة.
- المسألة الثالثة: الأصول والمصادر المعتمدة في الكتاب.
- المسألة الرابعة: التدرّج والارتقاء في العرض.
- المسألة الخامسة: محاكاة الواقع العملي.
- المسألة السادسة: تأصيل المطالب العقليّة بنصوصٍ قرآنيّةٍ مكثّفة.

## المسألة الأولى: المنهج والأسلوب المتبعان في الكتاب

أما المنهج فإنه عقليٌّ بالدرجة الأساسية؛ حيث اعتماد البراهين العقلية في المسائل التي لا يجوز فيها التقليد، والتي ينالها العقل ويدركها، ثم جاء اعتماد المنهج النقلي المتمثل بالقرآن والسنة الشريفة، وبنحوين؛ الأول: تأسيسي، والآخر: توكيدي. ثم جاء دور المؤيدات والقرائن التوضيحية من خلال اعتماد المدونات التاريخية وبعض القواعد العقلية.

وأما الأسلوب المتبع فهو فريدٌ من نوعه؛ حيث سيتم عرض معظم المسائل بثلاثة مستوياتٍ؛ هي:

المستوى الأول: صناعة المتن؛ ويُقصد به طبقة المتخصصين.

المستوى الثاني: توضيح المتن؛ ويُقصد به طبقة المتعلمين.

المستوى الثالث: تفصيل المتن؛ وفيه يُقصد عامة المكلفين<sup>(١)</sup>.

## المسألة الثانية: الفتاوى التوجيهية والفتاوى العملية

المراد من الفتاوى التوجيهية: الفتاوى التي تفيد التنبيه إلى ضرورة تحصيل الاعتقاد القطعي والجزمي بواسطة الاجتهاد أو بواسطة الوقوف على الدليل الذي يعرضه أصحاب التخصص، من قبيل الفتوى بوجوب تحصيل الاعتقاد بوجود الله تعالى، فإنها فتوى توجيهية وليست فتوى عملية يُكتفى بها في مقام التطبيق والعمل؛ فلا يكفي أن يدعي أحد الاعتقاد بوجود الله تعالى لأن المتخصص في العقيدة ألزمه بوجوب ذلك، وإنما لا بد له - كقدرٍ مُتيقن - من الوقوف على الدليل الذي يعرضه أصحاب التخصص.

وأما الفتاوى العملية: فيراد بها مجموعة الفتاوى التي يجوز للمكلف الاكتفاء

---

(١) من المؤمل أن يأتي التنبيه والتذكير بهذا الأسلوب المُتفرد وبالتقسيم الثنائي للفتوى إلى توجيهية وعملية في فصول الكتاب الأصل الذي يلي هذا الكتاب الذي هو بمثابة المدخل له.

بها في مجال العمل والتطبيق، دون الحاجة للوقوف على الدليل عليها.  
 بعبارة أخرى: إنَّ الفتاوى التوجيهية مُوجَّهةٌ لضرورة تحصيل الدليل، وأمَّا  
 الفتاوى العملية فليست معنيَّةً بتحصيل الدليل، وإنَّما هي مُوجَّهةٌ للاعتقاد أو  
 الاطمئنان بموضوعها، دون أن يتوقَّف ذلك على تحصيل الدليل.

### المسألة الثالثة: الأصول والمصادر المعتمدة في الكتاب

اعتمد هذا الكتاب بالدرجة الأساسيّة على البراهين العقلية، ثمَّ القرآن الكريم  
 والسنة الشريفة، هذا من حيث الأصول المعتمدة، وأمَّا من حيث المصادر فقد حرص  
 الكتاب على اعتماد الكتب الرئيسية، المسماة بأُمَّهات الكتب، في مجالات العقيدة  
 والحديث والتفسير، بالإضافة إلى الكتب المعتمدة في الفلسفة والعلوم العقلية.

### المسألة الرابعة: التدرّج والارتقاء في العرض

أمَّا التدرّج فإنَّه يمثّل الامتياز الأبرز في صناعة فتاوى هذا الكتاب؛ حيث  
 تنتقل الفتوى من الإيجاز غير المخلّ، إلى التوضيح المطلوب، إلى التفصيل والتمثيل  
 غير المملّ. وأمَّا الارتقاء فإنَّ قارئ التفصيل والتمثيل سيجد نفسه أهلاً لفهم  
 التوضيح المطلوب، حتّى وإن كان من عامّة المكلفين، كما أنّ قارئ التوضيح  
 سيجد نفسه أهلاً لفهم أصل المتن، وإن كان من طبقة المتعلّمين. وأمَّا طبقة  
 المتخصّصين فإنَّهم سيحتاجون إلى التوضيح فيما أشكل عليهم من المتن، كما  
 سيحتاجون إلى التفصيل في عرض وتقريب مطالبهم للآخرين، سواءً كان  
 الآخرون من المتعلّمين أو من المكلفين عموماً، وبذلك سيكون هذا النوع من  
 التدرّج مستوفياً ونافعاً للطبقات الثلاث؛ المتخصّصين والمتعلّمين وعامّة المكلفين.

### المسألة الخامسة: محاكاة الواقع العملي

وهنا تكمن جدوائية هذه الرسالة العقائدية، حيث إنّها لم تقفز على واقع  
 الأمة الإسلامية؛ فعملت على الخروج من التخندق الطائفي بالقدر المسموح،

والذي لا يلزم منه تغييب الثوابت؛ فالإنسان المسلم - بصفته العامة - مخاطبٌ بهذه الفتاوى العقديّة.

### المسألة السادسة: تأصيل المطالب العقليّة بنصوص قرآنيّة مُكثّفة

وهذا امتيازٌ أريد من خلاله قراءة الفتوى من خلال أرضيّة العقل والنقل معاً، لاسيّما من خلال النصّ القرآني. فإذا كان للرواية حضورٌ مُكثّفٌ في الصناعة الفقهيّة دون القرآن الكريم فإننا سنلمح بوضوح كثافة النصّ القرآني في صناعة الفتوى العقديّة، لاسيّما وأنّ القرآن قد طرح الكثير من المسائل العقائديّة بنحو الاستدلال، ولم يكتفِ بالفتوى<sup>(١)</sup>.

(١) وهو ما يُطلق عليه سيّدنا الأستاذ دام ظلّه بتطعيم الفتوى بالدليل القرآني، حيث يقول في هذا المجال: «والذي نعتقده هنا على مستوى البحث العقائديّ: أنّ عمليّة التطعيم هذه ضروريّة، خاصّةً وأنّ القرآن الكريم قد تعرّض لكلّ المسائل الاعتقاديّة، ولم يكن تعرّضه بنحو الفتوى والتعبّد وإنّما بنحو الاستدلال؛ ففي مسألة الاعتقاد بوحدانيّة الله تعالى لم يطلب القرآن منّا الاعتقاد بذلك على نحو الأمر والإملاء، وإنّما عرض مسألة الوحدانيّة ثمّ استدلّ عليها حيث قال: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢)، وفي مكانٍ آخر قرّب لنا هذه الحقيقة - حقيقة التوحيد - بقوله: ﴿صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا﴾ (الزمر: ٢٩)، فالقرآن الكريم عرض الحقيقة واستدلّ عليها ثمّ قرّبها وبينها بنحوٍ آخر، وهو المثال، من أجل أن يدرك الإنسان تلك الحقيقة ويعقلها: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ (العنكبوت: ٤٣). فطريقة بيان المسائل الاعتقاديّة بنحوٍ مُستدلّ إنّما هي طريقة قرآنيّة وينبغي للمتخصّص الاقتداء بها، فإذا ما أراد أن يكتب في مجال العقائد فإنّه ينبغي أن يكون ذلك مطعماً بالنصوص القرآنيّة والروائيّة». (التفقه في الدين، حوار مع سباحة المرجع الديني السيّد كمال الحيدري، بقلم: د. طلال الحسن، دار فراق، الطبعة الثانية، قم: ص ٩٥).



هذه هي المسائل الست، التي هي الأبرز في الكشف عن أهم ملامح هذا الكتاب القيم، الذي عاش السيد الأستاذ (دام ظلّه) مسائله بحثاً ودرساً وتحقيقاً منذ أكثر من ثلاثين سنة، وعاش ذلك أهم الذي طالما أرقه حتى أقص مضجعه في ما يتعلّق بمصير الإنسان عموماً وبمصير الإنسان المسلم خصوصاً، باحثاً له عن سبل الخلاص؛ فتفتّحت ملاكاته الاجتهادية في العقيدة والشريعة والتفسير والفلسفة والعرفان عن هذا الكتاب الجديد في شكله ومضمونه، والأصيل في منهجه ومواده ومصادره، والمسؤول في تحقيق الاستجابة الطيبة لقاصديه وطلّابه.

### صناعة الفتوى العقائدية

نظراً لحدّثة صناعة الفتوى العقائدية، احتاج الأمر إلى بيان بعض الملامح الأساسية لها؛ دفعاً للتصوّر الخاطئ من كون الفتوى العقائدية تماثل الفتوى الفقهية، مع أنّ التشابه - وربما التماثل - إنّما يقع في النتيجة بالنسبة للمقلّدين؛ حيث تفرض الفتوى (الفقهية والعقدية) العمل في ضوئها، كما أنّ هنالك شبهاً آخر يتعلّق ببعض آليات الصناعة، من قبيل اعتماد الأقيسة المنطقية واستخراج النتائج من حاصل التوافق بين الكبريات والصغريات.

إلا أنّ ذلك كلّ لا يجعل من الفتوى العقائدية صورةً مكرّرةً عن الفتوى الفقهية من حيث الصناعة؛ فالأمر يختلف من وجوه، نكتفي بثلاثة منها، هي:  
أولاً: إنّ الغالب على العنصر الخاصّ في الصناعة الفقهية أن يكون آيةً قرآنيةً (وهو القليل) أو روايةً شريفةً (وهو الأكثر) بخلاف ما عليه الفتوى العقائدية، فإنّ الغالب في العنصر الخاصّ ليس آيةً أو روايةً، إلّا في المجالات التي لا ينالها الإدراك العقلي.

ثانياً: إنّ الغالب على موادّ الصناعة الفقهية أمورٌ تعبديّةٌ ينقطع عندها السؤال، بخلاف الغالب على موادّ الصناعة العقائدية فإنّها ليست أموراً تعبديّةً؛ فلا

ينقطع عندها السؤال.

فيكون من مقتضيات الصناعة العقدية إبراز المبررات العقلية والعقلانية بالقدر الذي يتلاءم مع طبيعة المسألة وطبيعة الأسئلة المتوقعة، كما هو الحال في مسألة عينية الصفات، ومسألة أقسام المعاد، ومسألة الجبر والاختيار، وغيرها من المسائل التي تولد الأسئلة الفرعية فيها بصورة تلقائية.

ثالثاً: إن الصناعة الفقهية فيها مساحات كثيرة للتنوع الفتاوي، أو قل بلسان العصر: فيها مجال واسع للمناورة حول الموقف النهائي، فيستعمل فيها مفردات مختلفة بحسب مستويات النتائج التي توصل إليها الفقيه، من قبيل: (الظاهر، الأظهر، الأقوى، يبعد، أشبه، الأحوط وجوباً، الأحوط لزوماً، الأحوط استحباباً، الأحوط الأولى) وغير ذلك، في حين أن الصناعة العقدية لا تحتمل المساحات التي تفرضها طبيعة الدليل، ولكن ذلك لا يمنع من الاستفادة من بعض منها وفي حدود ضيقة جداً، كما لا يمنع من استخدام مصطلحات ثلاثم البنى التي تقوم عليها الصناعة العقدية، من قبيل: (لا ريب، حتماً، يجب، ضرورة، القصور التراكمي، التقصير الاضطراري)، وغير ذلك من الاصطلاحات البكر، والتي سيأتي توضيحها في مظاهرها<sup>(١)</sup>.

### أهمية القراءات النقدية

وهنا نودُّ من جميع طلبتنا الأعزاء من طلبة العلوم الدينية والأكاديمية، ومن

---

(١) حيث سيأتي فيما بعد كيفية صيرورة القصور التراكمي تقصيراً عملياً، وكيفية صيرورة التقصير الاضطراري قصوراً عملياً، وغير ذلك من المسائل الدقيقة المتعلقة بمدخلية الزمان في صياغة الموقف النهائي، وفق المباني التي اعتمدها أو ولدها السيّد الأستاذ دام ظلّه في المجالات المعرفية المختلفة، في الفقه والعقيدة والتفسير والحديث والفلسفة والعرفان، والتي تُشكّل المنظومة الإسلامية المتكاملة.

طلبة السيّد الأستاذ (دام ظلّه) خصوصاً أن يُسهّموا في توضيح هذه التجربة - الفريدة من نوعها - من خلال تقديم قراءاتٍ نقديةٍ بناءةٍ، ورصد الفراغات التي لم يُلتفت لها في أثناء عرض هذه التقارير، روماً للوصول إلى أرفع المراتب في نظم وعرض الفتاوى العقائدية كما هو الحال في التحوّلات التي مرّت بها الرسائل العملية في المجال الفقهيّ؛ ولا ريب أن القراءة الموضوعية البناءة تُثري البحوث العلميّة حتّى وإن لم تتضمّن إضافاتٍ جديدةً؛ فتسليط الضوء - مثلاً - على نقاط القوّة في مادّة وعرض مطالب الرسالة هو إثراءٌ أيضاً، حيث سيتمّ فيما بعد - التركيز عليها وتوسعتها في مساحاتٍ أفضى جديدةً، وتعميقها في مساحاتٍ عموديّة جديدةٍ؛ وبذلك تتشكّل لدينا آفاقٌ جديدةٌ تُسهّم إلى حدّ كبيرٍ في نظم ونضج المطالب العقديّة التي طالما عانت إهمالاً كبيراً.

### تصنيف فصول الكتاب

بقي أن نُشير إلى أنّ هذا الكتاب قد اشتمل على عشرة فصولٍ موزعةً على أربعة محاور، كلّ محورٍ منها جامعٌ لعناوينٍ متقاربةٍ، بالرغم من كون أكثر هذه الفصول لا تخرج عن كونها فصولاً تمهيديةً لأصل البحث في مسائل وفتاوى فقه العقيدة، والتي يُؤمّل أن تُقدّم في وقتها بعد هذا الكتاب المهمّ، ففصول هذا الكتاب بمعناها الجامع تمثّل المباحث التمهيديّة للدخول في أبواب فتاوى فقه العقيدة.

هذا وقد أردفت هذه المحاور الأربعة بخاتمةٍ جديرةٍ بالاهتمام، وهي خاتمةٌ في طريقيّة الفطرة السليمة لتحصيل المعارف الإلهية، استعرض فيها السيّد الأستاذ معنى الفطرة، ومستويات المعرفة الفطرية، وآليات هذه المعرفة، ليُسجّل لنا حقيقةً مثيرةً، وهي أنّ العود للفطرة قضيةٌ لزوميّة.

وقد رُوّعت الأولويّات المعرفيّة في ترتيب المحاور الأربعة لهذا الكتاب؛

٢٨ ..... قراءات في المنظومة المعرفية للسيد كمال الحيدري - ج ٣

لكونها تفرض نوعاً من التدرّج والارتقاء.

وأخيراً: لله تعالى المنّة والفضل في إسباغ هذه النعمة الوفيرة في التشرف في بيان وتقرير ما انتهى إليه نظر سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه) في مجال العقيدة؛ وذلك من خلال عرض جلّ مطالبه العقديّة بهذه الحلّة البهيّة.  
والحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على سيّدنا محمد وآله الطاهرين.

**قراءة في كتاب  
معرفة الله**

(١ - ٢)

بقلم  
الدكتور طلال الحسن  
- العراق -



## جدلية المعرفة والحب

كان بحث الحب يُمثّل هدفاً استراتيجياً في أصل خطة عمل الكتاب، فهو البوابة الأساسية التي انطلقنا منها لأبحاث معرفة الله سبحانه.

وقد تبين لنا من مجمل أبحاث الحب أنّ الحب الحقيقي لا يمكن بأيّ حال من الأحوال أن يكون وليداً للجهل، وهذه نتيجة معرفيّة في غاية الأهميّة، فحبّ الشيء له انطلاقة أساسيّة تتمثّل بمعرفته، وبمقدار المعرفة يكون الحبّ، فالميل القلبي تجاه شيء بأيّ درجة ومرتبة هو وليد درجة ومرتبة معرفيّة تتناسب معها طردياً.

فالحبّ كحقيقة وجوديّة هو الوريث الفعلي الأول للمعرفة، شريطة أن تكون المعرفة حقيقيّة لا صوريّة وكون متعلّق المعرفة فيه ما يستدعي ذلك الحبّ لما هو واضح من كون معرفة الشيء بمساوئه ومثالبه يورث البغض له.

## الفرق بين التحقيق والتحقّق

تنقسم المعرفة الحسوليّة إلى ظاهريّة ساذجة وتحقيقيّة برهانيّة، وأنّ المعرفة الحضوريّة تنقسم إلى تحقيقيّة إحاطيّة وتحقيقيّة غير إحاطيّة.

السؤال الذي يطرح نفسه وينبغي الإجابة عنه: ما هو الفرق بين المعرفة التحقيقيّة والمعرفة التحقيقيّة؟

بعبارة أخرى: ما هو الفرق بين التحقيق والتحقّق؟

إنّ المراد من المعرفة التحقيقيّة هو اعتماد الأدلّة العقلية القطعية في إثبات وجود الله تعالى ومعرفته وتوحيده، فلا تؤخذ هذه المعارف أخذ المسلمات وإنّما لابدّ من إقامة البرهان الذي تحقّق من مقدّماته وموادّه وأقيسته وقضاياه بما

يُفضي إلى القطع لتكون النتائج المتوخاة قطعياً بتيّة أيضاً.

فما ذكره المتكلمون والحكماء الإلهيون في مصنّفاتهم من دلائل على إثبات الواجب أو الصانع من قبيل برهان النظم وبرهان الإمكان والوجوب وبرهان الحدوث وبرهان الحركة والتغيّر وبرهان النفس الإنسانيّة وبرهان العلة والمعلول وبرهان الصديقين وغيرها من البراهين، فإنّها تعتمد العقل في تأسيس وتقرير براهينها، وبذلك تعطي الباحث اتزاناً معرفياً صورياً، والمراد من الصوريّة هنا هو كونها لا تعدو دائرة الذهن.

وأما المعرفة التحقّقيّة بغضّ النظر عن كونها إحاطيّة أو غير إحاطيّة فإنّها تسلك بالإنسان طريقاً آخر لمعرفة الله تعالى وتوحيده وهو طريق الكشف والشهود والمعانية، ونتيجة الشهود ليست صوراً ذهنيّة وإنّما حقائق قلبية وجوديّة تكوينيّة.

بعبارة أخرى: إنّ حصيلة التحقيق البرهاني هي أن يكون الباحث مظهراً لنتيجة ذلك السير العقلي، ولذا فإنّه لا يخرج عن دائرة المفهوم والصورة الذهنيّة، وأما حصيلة التحقّق الشهودي فهي أن يكون السالك مظهراً لنتيجة ذلك السير المعنوي القلبّي، أي: يكون السالك مظهراً لما تحقّق به. فمن تحقّق بالعدل يكون مظهراً فعلياً للعدل، فلا يكون مجرد عادل فحسب وإنّما يكون عدلاً، فاجتمعت فيه كمالات العدل، وهكذا من تحقّق بالوفاء وصار وفياً بل وفاء، وهكذا الحال في سائر مراتب الشهود والتحقّق، وكلُّ بحسبه ومرتبته، وهذا ما أردنا قوله من كون نتائج الشهود والتحقّق هي حقائق قلبية تكوينيّة.

ويمكن تقريب هذا المعنى الدقيق بمثال حسّي في تناول الجميع وهو الجوع، فمن عرف ما هو الجوع وكيف يصيب الإنسان وكيف يتخلّص منه دون أن يعيش بنفسه حالة الجوع فإنّ معرفته هذه معرفة تحقّقيّة؛ وأمّا من عاش الجوع بنفسه فإنّ معرفته بالجوع تكون تحقّقيّة حيث تعرّض نفسه للجوع وصار



جائعاً، وشتان بين من عرف الجوع ومن عاشه، ولذا قيل: من وُصف له الشهد ليس كمن ذاقه.

### عود على بدء

بناءً على ما تقدّم في الفرق بين المعرفة التحقيقيّة والمعرفة التحققيّة، فإنّ المعرفة إن كانت تحقيقيّة فإنّها سوف تفترق عن ملاكات الحبّ والبغض، أعني المحاسن والمساوئ، فتكون المعرفة كاشفاً إنياً عن علّة الحبّ الفعلية وهي خصوص الملاكات الداعية لذلك، وأمّا إذا كانت المعرفة تحققيّة فلا بينونة ولا اثنيّة بين داعي الحبّ ومعرفته، نظراً لكون المعرفة - بمعنى التحقّق لا التحقيق - تعني تحقّق العارف بصفات وملاكات المعروف، وكلُّ بحسبه.

من هنا يفهم: أنّ حبّ العبد لربّه هو تعبير آخر عن طرد الأغيار عن حريم القلب، وهذا الطرد المقدّس الذي هو شاغل العرفاء ابتداءً هو الوجه الآخر لمعرفة الله تعالى.

إذن فالمعرفة الحقّة تورث الحبّ، وحيث إنّ هذه المعرفة مأخوذة على نحو الكلّي المشكّك فالحبّ يكون كذلك، ومن ثمّ سوف تسري درجات التشكيك إلى متعلّق الحبّ والمعرفة لا بمعنى تعدّده خارجاً وإنّما بحسب معرفته ومحبوبيّته، فهو متنوّع متعدّد بالعرض لا بالذات.

بعبارة أخرى: إنّهُ يتنوّع بتنوّع الحال والكيف الذي عليه العارف والمحبّ لا بحسبه هو، وهذا واضح.

جدير بالذكر: أنّ تصوير حقيقة الحبّ سوف يبقى أمراً متعسّراً ولا يمكن عرضه بأيّ وجه تحقيقي، لأنّه أمر وجدانيّ تحققيّ يحتاج إلى تطبّع به لا إلى انطباع عنه، فالحبّ واضح جليّ في لفظه ومعناه، خافٍ مستتر في كنهه ومغزاه، كالوجود واضح مفهوماً، مبهم مضموناً. ثمّ إنّ الحبّ أيّاً كان متعلّقه يعود إلى ذلك

الأصل الأصيل وهو حبّ الله تعالى.

إنّ الحبّ التحققي الظاهر في معناه، الخافي في مغزاه، متعلّقه الأوّل هو الكمال المطلق، والكمال المطلق منحصر بالله تعالى مصداقاً، فمتعلّق الحبّ أولاً وبالذات هو الله تعالى، ولذا قلنا إنّ الحبّ أيّاً كان متعلّقه يعود إلى حبّ الله تعالى. ثمّ إنّ هذا الكمال المطلق المحبوب أولاً وبالذات مطلوب للنفس فطرياً لا كسبياً، فلا يحتاج الإنسان فيه إلى إيجاد الداعوية فيه للتحرك نحوه، فهو متحرك دائماً نحوه وإن أخطأ المصداق.

وهذا الحبّ الفطري الذاتي بنكته فطريته لن يكون قابلاً للتبدّل والتحوّل والتغيير والتغيّر؛ لأنّ فطريّة الشيء تعني أصل خلقته، فالإنسان مخلوق بهذه الكيفيّة المحرّكة له ذاتياً نحو مطلوبه ومحبوبه، وهذا هو معنى الفطرة. كما أنّ المعرفة الحقّة تورث الحبّ، فإنّ الحبّ يورث الإخلاص، وبقياس من الشكل الأوّل ينتج: أنّ المعرفة تورث الإخلاص.

فالمعرفة كما هي أسّ الحبّ فهي أسّ الإخلاص للمحسوب أيضاً، وكلّ قصور أو تقصير في ساحة الإخلاص مردّه حصراً إلى قصور وتقصير في ساحة المعرفة.

وهذه العلاقة الذاتية بين المعرفة والحبّ والإخلاص، يتّضح لنا منشأ صدور الرياء في الأعمال.

### حقيقة الإخلاص

إنّ خلاصة كلّ عمل وذروته وثمرته تكمن في إخلاص النية لله تعالى، بل في إخلاص النية تكمن قيمة الإنسان وحقيقته، ودون ذلك الإخلاص والقصد سيجد الإنسان عمله هباءً منثوراً. فكلّ عمل فيه شركة فهو للشريك الضعيف<sup>(١)</sup>

(١) إشارة إلى الحديث القدسيّ المرويّ عن الإمام الصادق عليه السلام يقول: «قال الله عزّ

﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ (الفرقان: ٢٣)، ذلك العمل الأجوف تماماً الخالي من قيمته الفعلية، قد أحيل إلى هباء منثور لآفته في حقيقته مجرد قشور فارغة، فلم يكن شيئاً يذكر سوى عند صاحبه الظامئ له والساعي خلفه يحسبه ماءً وهو ﴿... كَسْرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (النور: ٣٩)، وأصحابه وُصفوا بقوله تعالى: ﴿... وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلَّا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ (المجادلة: ١٨).

من هنا سوف يتضح لنا الوجه الناصع لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ (الطارق: ٩) حيث يكشف اللثام عن النوايا ويظهر كل إنسان على حقيقته، فلم تُعبّر الآية الكريمة بالأعمال وإنما عبّرت بالسرائر التي هي الداعي الحقيقي الكامن وراء الأعمال وما انطوت عليه الضمائر؛ ف«من حسنت نيته كثرت مثوبته»<sup>(١)</sup>، وعندئذ تتمايز السرائر بحسن النوايا وتُبْحَمها. يُروى عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله: «حُسن النية جمال السرائر»<sup>(٢)</sup>. وهذا الجمال والحُسن كفيلاَن بحفظ العمل ومضاعفة الأجر عليه. ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ (الكهف: ٣٠). و﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (التوبة: ١٢٠).

بناءً على ما تقدّم من كون الحبّ مورثاً للإخلاص وأنّ الإخلاص موضوعه

وجلّ أنا خيرُ شريك، مَنْ أشرك معي غيري في عملٍ عمله لم أقبله إلّا ما كان لي خالصاً. انظر: أصول الكافي، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الرابعة، ١٣٦٥ ش: ج ٢ ص ٢٩٥ ح ٩.

(١) غرر الحكم، عبد الواحد الأمدي، تحقيق: السيد جلال الدين الأموري، نشر: جامعة طهران، الطبعة الثالثة: ص ٩٠٩٤.

(٢) المصدر نفسه: ص ٤٨٠٦.

ومتعلّقه هو النية، يتّضح لنا أنّ الحبّ الإلهي يدفع بصاحبه نحو النية الخالصة.

فالإخلاص في أحد وجوهه يعني دفع الأغيار عمّن تُحبّ وتقصد؛ لأنّ الإخلاص يعني الطرد التام للشوب الذي هو مقابل له، كما جاء ذلك في كتب اللغة<sup>(١)</sup>.

ثمّ إنّ مرجعية هذه الوراثة الذاتية بين الحبّ والإخلاص تكمن في كون الحبّ الحقيقي التحققي يعني بالضرورة طرد الأغيار عن حريم القلب فلا يبقى للقلب سوى التوجّه بكليته نحو قبلته وكعبته ومحبوبه، فلا معنى لانحراف بوصلة القلب نحو مقصد آخر مع طرد الأغيار عنه.

من هنا تفهم أنّ حبّ الأغيار بنكتة التعدّد لا تساوي طرد الأغيار عن

القلب فيكون الحبّ صورياً أجوفاً قابلاً للتبدّل والتغيّر والاضمحلال.

ولاريب إنّ حبّ الله تعالى الذي يُغني المحبّ عن الأغيار ولا يُغني حبّ

الأغيار عنه سيكون هو نفسه جنّة النعيم التي يتحقّق بها العبد في الدنيا قبل الآخرة، إليها يُحسر وبها يُنعم، فيعصمه هذا الحبّ المتفرّد عن التلوّث بالمعاصي، وبذلك تكون نافذة الملكوت مشرعة أمام نواظر قلبه.

وهذا الإخلاص الذي هو ثمرة المعرفة والحبّ، إنّ بلغ مرتبة أعلائية بحيث

لم يبقَ شاغلٌ في القلب ولا خاطرٌ سواه - جلّت قدرته - يكون العبد المحبّ

موضوعاً فعلياً للاصطفاء والاجتباء، فيدخل العبد في حصن حصين وهو مقام

المخلصيّة بعدما كان متحقّقاً بمقام المخلصيّة، وذلك السقي الإلهي له لشراب

طهور لا ظمأ بعده أبداً، أي: لا جهل ولا معصية بعده أبداً، ﴿...وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ

شَرَابًا طَهُورًا﴾ (الإنسان: ٢١)، وهنالك يأس الشيطان من إغوائه والنيل منه.

(١) انظر: لسان العرب، لابن منظور الإفريقي المصري، دار إحياء التراث العربي،

١٤٠٥هـ: ج ٧ ص ٢٦؛ مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان

عدنان الداودي، انتشارات ذوي القربى، الطبعة الثالثة: ص ٢٩٢.

وينبغي أن يُعلم بأنّ هذه المرتبة الأعلائيّة من الإخلاص الحقيّ تكمن في تخليص النفس من رؤيتها للإخلاص نفسه، فتارةً يكون الإخلاص في العمل وهي مرتبة أدنى، وتارةً يكون الإخلاص من العمل وهي مرتبة عالية، وتارةً يكون الإخلاص في الخلاص من رؤية الإخلاص نفسه وهي المرتبة الأعلائيّة التي فيها يكون المخلص مخلصاً.

### معرفة تورث حبه لنا

إنّ معرفة الله تعالى لا تُورث الحبّ له فحسب، وإنّما تورث حبّ الله تعالى للعبد أيضاً، وهذا ما يمكن استفادته من كلمة الإمام الحسن المجتبي عليه السلام، حيث يقول: «مَنْ عرف ربّه أحبّه»، فإنّ حبّ العبد لربّه وليد المعرفة به بلاريب، وهذا واضح، ولكنّ غير الواضح هو ترتّب حبّ الله تعالى للعبد على معرفة العبد به، وهذا ما أراد الإشارة إليه بقوله عليه السلام.

### أبواب الإخلاص والخلوص مشرعة

إنّ الإخلاص والخلوص والاستخلاص بجميع مراتبه مشرعة أبوابه أمام القاصدين له، الساعين لطرد الشوب، المراقبين لأنفسهم بكرةً وأصيلاً. والخروج من الشوب إلى دائرة الإخلاص لا يحدّد بزمان ومكان، فربّما بعملٍ واحدٍ يخلع فاعله جميع أثواب الغيريّة وربّما بعشرات الأعمال لا يتقدّم فاعلها قيد أنملة، ولذا فالقليل من العمل بخلوص خيرٌ من كثير مشوب.

وهذا الإخلاص والخلوص والاستخلاص لا يُنافيه التعلّق بالكمال الأقرب للمطلق مادام المنظور فيه هو المطلق، وبعبارة أخرى: إنّ الكمال الأقرب للمطلق هو الحبّ المتفرّع عن الأصل المتمثّل بحبّ الله تعالى، كما هو حال السجود للكعبة المشرفة حيث المراد في ذلك هو الله سبحانه، فهو المسجود له، وإلاّ للزم الشرك بعينه، والكلام الكلام بالنسبة للسجود لآدم.

ومن هنا يتأكد لنا أنّ الحبّ المتفرّع عن الأصل - وهو حبّ الله تعالى أو حبّ الكمال المطلق - ستكون أرفع مراتبه قاطبةً متعلّقة بمن هو الأقرب إلى الكمال المطلق الحائز على أكبر قدر ممكن من كمالات المطلق، الفاقد لكلّ مفقود سوى الفقر للغنيّ المطلق، وهذا هو مقام أهل البيت محمّد وآله صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، ومنه يتّضح - بتبع أقربيّتهم إلى الكمال المطلق - فطريّة حبّنا لهم عليهم السلام، فأيّ فطرة قد لوّثها البعض ممّن لم يُسعد قلبه بحبّهم؟! ولا منافاة بين فطريّة الشيء وبين اختيار الفاعل لغيره، فهذا أمر لا يُعدم مصداقه حتّى في معرفة الله تعالى وتوحيده.

### حبُّهم عليهم السلام حسنة لا تضرّ معها سيّئة

واعلم بأنّ حبّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام عموماً وحبّ أمير المؤمنين عليّ عليه السلام خصوصاً، حسنة لا تضرّ معها سيّئة، وبغضهم سيّئة لا تنفع معها حسنة؛ بنصّ الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله<sup>(١)</sup>.

وهذا الحبّ القدسي نافع لمن اهتدوا للتشيع الخالص نظراً وعملاً فلا يدخلون النار أبداً، وأمّا الذين اهتدوا للتشيع الخالص نظراً لا عملاً فمرتبةٌ منهم ناجون بحبّ عليّ عليه السلام على الأرجح ومرتبّةٌ معاقبون على الأرجح، وأمّا الذين كان تشيعهم مشوباً نظراً وعملاً، فالعائد لإحدى المرتبتين<sup>(٢)</sup> من الخالص نظراً لا عملاً معلوم مقامه، ودون ذلك لا ريب في كونهم معدّين ولو إلى أجل معلوم، ولا ريب في خلود المعاندين المبغضين لأمير المؤمنين عليه السلام في جهنّم وبئس المصير مهما بلغت حسناتهم وهي ليست بحسنات؛ فإنّ ما

(١) انظر: بحث «حبّ عليّ حسنة» من الفصل الأوّل في الكتاب.

(٢) يُفضّل مراجعة الأصل، الجزء الأوّل صفحة (١٠٨) بحث: «حبّ عليّ حسنة»، للوقوف على تقسيمات الشيعة، وما يترتب عليها من نيل الجنة والوقاية من النار.

زعموها حسنات لهم لا تحقق تلك السيئة أبداً.  
 فطوبى لمن كُتِبَ في صحيفة أعماله حبّ عليّ عليه السلام، والويل والثبور  
 لمن خلت منه صحيفة أعماله، وأشدّ من ذلك لمن كُتِبَ في صحيفة تمحلّاته بغض  
 عليّ عليه السلام، فذلكم هو الخسران الميين.  
 ثم إن حبّ عليّ عليه السلام لا يستقيم مع دوام المعاصي والإصرار عليها  
 فقد ينطفئ مصباح ذلك الحبّ أو يزول المصباح نفسه إذا تشوّهت الفطرة  
 فصارت ترى المعروف منكراً والمنكر معروفاً.

### المخلصيّة والمخلصيّة ومقاما قرب النوافل والفرائض

إنّ مقام المخلصيّة - الآنف الذكر - ينسجم تماماً مع مقام قرب النوافل الذي  
 يكون الله تعالى فيه سمع العبد وبصره ولسانه ويده، وأمّا مقام المخلصيّة الأرفع  
 فإنّه ينسجم مع مقام قرب الفرائض الذي فيه يكون العبد سمع الله المطلق  
 وبصره ولسانه ويده، بمعنى القدرة، كما هو واضح.

فطوبى لمن ارتقى إلى مقام جمع الجمع فجمع بين المقامين السابقين ثم ارتقى  
 بعدها إلى أحديّة الجمع حيث الحاكميّة المطلقة بمقامي القرب السامق، وهو  
 المقام الأقدس الذي اختصّ به الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله أصالةً والعترة  
 الطاهرة من بعده وراثته، وذلك هو المقام المحمود الذي كان به ختم المقام<sup>(١)</sup>.

(١) نحتاج في بيان المراد من هذين الاصطلاحين، أعني مقام جمع الجمع ومقام أحديّة  
 الجمع، إلى مقدّمة هامة مفادها: أنّ هنالك مقامات تقع في مراحل ومراتب السير  
 والسلوك (العرفان العملي) يصل إليها الإنسان السالك، منها مقام قرب النوافل، ومقام  
 قرب الفرائض، ومقام الجمع بينهما دون القدرة على التحكّم فيهما، ومقام الجمع بينهما مع  
 القدرة على التحكّم فيهما كيف ومتى شاء الوصول إلى ذلك المقام.  
 توضيح ذلك: أنّ الإنسان قد يدّعي - سواء أكان صادقاً أم كاذباً - أنّه محبّ لله تعالى،

وهي دعوى تجري على ألسنة الكثيرين، وهي دعوى لا تهمنا بشيء، وإِنما المهم هو أن يكون العبد محبوباً لله تعالى ومقرّباً إليه، وهو مقام المحبوبة، حيث لا يكون العبد محبباً لله فقط وإِنما هو محبوب من قبل محبوبه، ومادام العبد محبوباً لله تعالى فهو في حصن حصين آمن من الخوف والحزن والفرع، وفي الحديث القدسي: «لا إله إلا الله حصني، فمن دخل حصني أمن من عذابي» (توحيد الصدوق، تحقيق: السيد هاشم الحسيني، نشر: جماعة المدرّسين، قم: ص ٢٥، باب ثواب الموحّدين، الحديث: ٢٣)، ومقام المحبوبة هذا إِنما يصل إليه المحبوب من خلال قرب النوافل أو قرب الفرائض، بحسب ما عليه العبد من حالٍ ومستوى سلوكيّ.

وقرب النوافل فيه يكون الله تعالى عين العبد وسمعه ولسانه، وهو الوارد في روايات وأحاديث قدسية، أشهرها الحديث المروي عن الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله، ومن طرق الفريقين: وإنه - أي العبد - ليتقرّب إليّ بالنافلة حتى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبسط بها، إن دعائي أحببته، وإن سألتني أعطيته. (أصول الكافي، مصدر سابق: ج ٢ ص ٣٥٢ ح ٧). وعندئذ سوف تكون أعضاء وجوارح هذا المتنقل إلهية، وفي هذا المقام يكون العبد المتنقل قد أوجب النوافل على نفسه، وهو مقام سام إلا أن العبد يبقى على إنيته - مأخوذة من «أنا» - فلا يبلغ مرتبة الفناء التام في الله تعالى، وأما مقام قرب الفرائض وهو أرفع من السابق فإنّ العبد نفسه سوف يكون عين الله تعالى وسمعه ولسانه ويده، وهو الوارد في الحديث المروي عن الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله: ما يزال عبدي يتقرّب إليّ بالفرائض حتى أحبّه، فإذا أحببته صار سمعي و... (رياض الصالحين، للنووي ص ٦٣، دار ابن زيدون، ١٩٩٧ م، بيروت).

وعظمة المقام الثاني هي أن الله تعالى يبصر ويسمع وينطق ويبطش من خلال هذا العبد الفاني فيه، فيرضى الله لرضاه ويسخط لسخطه ويغضب لغضبه، وهذا هو خلاصة مرتبة الفناء الأسمى في الله تعالى. ومن هنا يمكنك أن تفهم بوضوح قول الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله في حقّ الصديقة الكبرى ومن دارت على معرفتها الثرون الأولى - الحديث - وهو: إن الله عزّ وجلّ ليغضب لغضب فاطمة، ويرضى لرضاها. (فرائد السمطين، لأبي عبد الله الحموي الجويني، تحقيق الشيخ محمد باقر المحمودي: ج ٢ ص ٤٦، مؤسسة



## المعرفة... حقيقتها ومعطياتها

المعرفة هي تذكّر علمٍ سابقٍ بعد غيبته عن الذهن، فالغفلة تعترض الإنسان فيغيب العلم ثم يعود بتذكّر أو بتذكير فيكون معرفة، فمن لا يعتره السهو والنسيان والغفلة يبقى عالماً بما علم، ولذا لا يُسمّى الله تعالى عارفاً وإنّما هو عالم. وهذا العلم يكون أعمّ مطلقاً من المعرفة إمّا بنكتة الإجمال والتفصيل أو بنكتة الجزئيات والكليات.

وذلك العلم المغيب هو العلم الأول البسيط غير القابل للزوال أبداً وإن أمكن

المحمودي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ). وأروع من سجّل لنا هذا المقام الأرفع هو أمير المؤمنين عليه السلام حيث يقول: أنا علم الله، وأنا قلب الله، ولسانه الناطق، وعين الله، وجنب الله... (توحيد الصدوق: ص ١٦٤). ومن هنا لك أن تفهم بوضوح قوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ...﴾ (الزمر: ٥٦).

واعلم أنّ العبد على رُقيّه في مقام قرب النوافل إلاّ أنّه سوف يبقى على محدوديته، لأنّ الله تعالى هو عين العبد، وعين العبد محدودة متناهية، بخلاف ما هو عليه في قُرب الفرائض فإنّ العبد يصير عين الله تعالى، وعين الله غير متناهية، فتدبّر في ذلك وافهم.

فإذا عرفت كلّ ذلك فاعلم: أنّ هنالك مقاماً آخر يصل إليه العبد وهو الجمع بين مقام النوافل ومقام الفرائض، فإن جمع بينهما دون أن يكون قادراً على التحكّم فيهما كيفما يشاء فهذا هو المقام الثالث والمسمّى بمقام جمع الجمع، فهو مقام الجمع بين المقام الأول والثاني، ولكن دون أن تكون له القدرة على التحكّم فيهما، وإن أمكنه التحكّم فيهما كيفما شاء ومتى شاء ذلك فهذا هو المقام الرابع والأخير وهو المسمّى بأحدية الجمع، والمسمّى أيضاً بمقام «أو أدنى».

واعلم أنّ المقام الرابع (أحدية الجمع) هو خاصية الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله بالأصالة، ومقام أهل البيت عليهم السلام بالوراثة، فليس لأحدٍ دونهم عليهم السلام الوصول إلى ذلك، دون المقامات الثلاثة الأولى، إذ من الممكن الوصول إليها، وهي مفتوحة لكلّ إنسان وإلى يوم القيامة.

غيابه غفلةً، والفرق عظيم وواضح بين الزوال والغياب، وحقيقة العلم الأول هو التوحيد المشتمل على معرفة الله تعالى، فإذا ما قيل: إن معرفة الله تعالى واجب عيني على الجميع، فإن المراد هو عود ذلك العلم الأول فهو معرفة الله وتوحيده. وعليه فمن ادعى عدم المعرفة لغياب علمه الأول لا يسمّى جاهلاً وإنما هو منكر، لأن الإنكار يقابل المعرفة لا الجهل.

فالمعرفة الأولى - أو العلم الأول - ليست نتاجاً إنسانياً وإنما هي عطاء إلهي وفيض رباني فطر عليه الإنسان وأشهد عليه في المعاينة الأولى والموقف الأول الذي نسي الإنسان ملامحه نتيجة الانغماس في عالم المادة، وسوف يذكر موقفه ذلك اضطراراً إن لم يهتد له في دنياه اختياراً.

وقد بين لنا هذا المعنى في رواية عن محمد بن عمير عن ابن مسكان عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ...﴾ «قلت - أي ابن مسكان -: معاينة كان هذا؟ قال عليه السلام: نعم، فثبتت المعرفة ونسوا الموقف وسيذكرونه، ولولا ذلك<sup>(١)</sup> لم يدر أحدٌ من خالقه ورازقه...»<sup>(٢)</sup>.

وحيث إن هذه المعرفة الأولى كانت حاصلة فإن عدم الوقوف أو الالتفات إليها في هذا الوجود الأدنى يُسمّى إنكاراً وليس جهلاً، فإن الجهل يقابل العلم، وأمّا الإنكار فهو المقابل للمعرفة، وقد تقدّم ذلك. فما كان معلوماً سابقاً ثم حصلت الغفلة عنه ثم حصل التذكّر أو التذكير به فإنه يُسمّى معرفة، أي رفع الغفلة عمّا كان معلوماً سلفاً.

(١) أي: ولولا ذلك الإشهاد.

(٢) تفسير القمي لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمي، مؤسسة دار الكتاب، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤ هـ، قم: ج ٢ ص ٢٤٨.

وقد ورد تأكيد هذا التضاد بين المعرفة والإنكار قرآناً وسنةً؛ أمّا في القرآن ففي قوله تعالى: ﴿...فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ﴾ (يوسف: ٥٨) و﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا...﴾ (النحل: ٨٣).

وأما في السنة فقد ورد في رواية طويلة يتحدث فيها الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام عن جنود العقل والجهل، نأخذ موضع الحاجة منه، حيث يقول عليه السلام: «...المعرفة وضدها الإنكار...»<sup>(١)</sup>. فلم يقل: وضدها الجهل، وإنما قال عليه السلام: «وضدها الإنكار». وهذا يدلّ بنفسه على وجود علم مسبق وهو العلم البسيط - وقد تقدّمت الإشارة إليه - ولكن غفل عنه الإنسان ونسيه، كما عرفت ذلك.

وهذا النسيان والغفلة والإنكار وإن كانت دائرته أعمّ من نسيان ذلك الموقف الإشهادي الحاصل في عوالم سابقة، ومن عدم الإقرار بربوبية الله والعبودية له في هذا العالم الأدنى، إلا أنّ الأقرب إلى المضامين القرآنية والروائية هو المصداق الأوّل الذي تعمّ دائرته الأعمّ الأغلب من بني الإنسان، بخلاف الثاني فدائرته أضيق؛ نظراً لوجود الموحدّين بين العامّ فضلاً عن الخاصّ. بعبارة أخرى: إنّ منكري الإقرار الأوّل بالربوبية وعبوديتهم له متحقّق حتّى بين طبقة الموحدّين من العامّة - دون الخاصّة - فضلاً عمّن سواهم من غير الموحدّين<sup>(٢)</sup>.

ولا ينبغي الغفلة عن كون نسيان الموقف غير مأخوذ على نحو القضية الموجبة الكلّية حتّى في صورة إخراج المعصومين عليهم السلام، فإنّ كثيراً من عباد الله الصالحين والعارفين المحقّقين والمتحقّقين قد وقفوا على هذه المعرفة

(١) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١ ص ٢٢، ح ١٤.

(٢) أي: غير العرفاء.

وتذكروا ذلك الإشهاد وهم في عالم الدنيا، وأما ما جاء في قوله تعالى: ﴿...أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ...﴾ (الأعراف: ١٧٢) فمحمولٌ على التغليب، أي: إنَّ الغالب على الخلق هو حصول الغفلة والنسيان وبقاؤهما، وإلا فلا شبهة ولا ريب في وصول طبقةٍ خاصّةٍ من عباد الله الصالحين والعرفاء الواصلين إلى ما هو أكثر من ذلك فضلاً عنه.

فالعارف إنَّما سُمِّيَ عارفاً لأنَّه عرف ربَّه بعد نسيان وغفلة عنه، لا بعد جهل به، فإنَّ الله تعالى قد خلق الإنسان على الفطرة، والفطرة هي التوحيد، والتوحيد هو معرفة الله تعالى ونفي الأغيار عنه لا مجرد التحقق من وجوده.

من هنا نفهم السبب في نفي العارف الحقيقي وصوله الشخصي إلى أيِّ نوع من أنواع المعرفة الإلهية؛ وهو أنَّه لا يرى لنفسه شيئاً من ذلك وإنَّما هو عود على بدء، والبدء لم يكن تأصيلاً عنه، فكان العود منه تفريراً، والمعرفة رجوعاً، والوصول يقظةً وتذكراً.

وهذا يتأكد لنا أنَّ تلك المعرفة الأولى الحقَّة - المعبر عنها بالعلم البسيط - ليست من نتاج الإنسان وإبداعه وإنَّما هي فيض وعطاء إلهي خالص، وقد مرَّ عليك قول الإمام الصادق في ذيل الآية الكريمة: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ...﴾ حيث يقول عليه السلام: «ولولا ذلك لم يدر أحدٌ من خلقه ورازقه...»، فهي معرفة مخلوقة مودعة في قلب الإنسان. فإذا ما قيل أنَّ المنكر لوجود الله تعالى - والعياذ بالله - مخالف لوجدانه، ففي ذلك إشارة إلى ما هو مودع ومطبوع في قلب الإنسان ومفطور عليه، وأنَّه بإنكاره لا يخرج عن كونه غافلاً وغير ملتفت لا أنَّه جاهل بذلك.

وقد سئل الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام عن المعرفة ما هي؟ فقال: «اعلم رحمك الله أنَّ المعرفة من صنْع الله عزَّ وجلَّ في القلب مخلوقة...»<sup>(١)</sup>.

(١) توحيد الصدوق، مصدر سابق: ٢٢١ ح ٧، باب: القرآن ما هو؟

## العلم والتقوى واليقين

إنَّ العلم بمعناه الأعمَّ إمَّا كسبيّ مرتبط بالمفاهيم، أو علمٌ سببه التقوى أو تحقّقيّ يسمّى أيضاً باليقين، والأوّل أثره وتأثيره يكون أقلّياً بخلاف الثاني فهو غالبٌ وبخلاف الثالث فهو دائميّ غير قابل للانفكاك أبداً.

واليقين بمعناه العامّ إمَّا أن يكون بحثياً أو نصّياً، والأوّل هو المعرفة الحصوليّة البرهانيّة، والثاني هو المعرفة الحضوريّة الشهوديّة التحقّقيّة.

فالأوّل تحقّقيّ والثاني تحقّقيّ، ثمّ الأوّل يطلق عليه قرآنيّاً: علم اليقين، والثاني يطلق عليه في مرتبته الأدنى: عين اليقين، ويطلق عليه في مرتبته الأعلى: حقّ اليقين.

ثمّ إنّ اليقين البحثيّ قد يُورث التصديق والإيمان ولكنه لا يورث الاطمئنان، بخلاف اليقين النصّي بقسميه.

## عينية وجوب معرفة الله

إنّ معرفة الله تعالى واجبة عيناً، وحيث إنّ المعرفة واليقين على أقسام ومراتب، فما الذي يجب علينا تحديداً، أي: ما هو متعلّق وجوب المعرفة فعليّاً. بعبارة أخرى: أيكفي الحصول على علم اليقين أم أنّ دائرة الوجوب تمتدّ إلى عين اليقين فتكون المعاينة واجبة، أم أنّها تمتدّ أكثر لتصل إلى دائرة حقّ اليقين فتجب الملامسة المعنويّة والمعايشة الروحيّة والفناء في الحقّ المطلق؟

وهنا ينبغي توضيح هذه الاصطلاحات الثلاثة، فبحسب الاصطلاح القرآني والعرفاني أنّ العلم الحصولي هو علم اليقين، والعلم الحضورى هو عين اليقين؛ قال تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ \* لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ \* ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ (التكاثر: ٥-٧)، والأوّل يحصل بالدليل والبرهان، والثاني يكون بالكشف والشهود والمعاينة والحضور.

وأما حقّ اليقين<sup>(١)</sup>، وهو نوعٌ معرفيٌّ سامٌ جداً، فإنه مشاهدة الحقيقة أيضاً ولكن في أرفع الأطوار التي لا يمكن تجاوزها البتة<sup>(٢)</sup>.

ولاريب أن الفرق بين العلم بالجحيم وبين مشاهدتها ومعانيها عظيمٌ جداً لا يمكن تصوّره، ولاريب أن المعلوم مشاهدةً وحساً ومعينةً وحضوراً هو أشدّ وجوداً ووضوحاً من المعلوم ذهنياً وتصوّراً وحصولاً، وبتبع ذلك يكون التأثير والتفاعل.

وهنا ربّما يقال بأنّ المرتبة الأولى من اليقين في معرفة الله تعالى كافية فيتحقق فيها الامتثال، ولكننا لا نستقرب ذلك؛ لأنّ هذا النمط غير موجب للعمل، ولذا فهو العلم غير النافع عملاً كما جاء في مضمون حديث الرسول صلى الله عليه وآله أو لازم مضمونه، فيترشح العلم بإحدى مرتبتيه الثانية أو الثالثة، والثانية تكفي في المقام، وهو المندرج ضمن دائرة اليقين النصّي أو الحضورى الشهودي.

وينبغي أن يُعلم بأنّ اليقين البحثي حيث إنّه غير موجب للعمل به فإنه يكون قابلاً للزوال لأنّه في أصله قد جعل مقروناً بالعمل، فمع غياب العمل يصبح مورداً للاضمحلال والزوال.

## عالم الرؤيا

إنّ الرؤيا - بقطع النظر عن صدقها وكذبها - تدلّ على ارتباط النفس

(١) المشار إليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾ (الواقعة: ٩٥)؛ ﴿وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ﴾ (الحاقة: ٥١).

(٢) لطائف الأعلام في إشارات الإلهام، للشيخ عبد الرزاق الكاشاني، صحّحه: مجيد هادي زاده، مؤسسة الطباعة والنشر لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، إيران، ١٤٢١هـ: ص ٢٥٠ و ٤٢١ و ٤٣٠.

الإنسانية بعوالم أخرى غير عالم المادة والطبيعة. فمن الثابت في محله أن هنالك عوالم أخرى هي أرفع مقاماً من عالم الطبيعة، يتّصف كلّ منها بالعلية لما هو دونه، وهي: عالم الربوبية الذي هو علة لعالم العقل المجرد عن المادة والصورة معاً، وعالم العقل علة لعالم المثال الذي تكمن فيه صور الأشياء دون موادّها، وهو علة لعالم الطبيعة الذي هو عالم الموادّ والصور معاً والحركة والتغيّر والتزاحم<sup>(١)</sup>.

ومن الواضح بأنّ مجال الرؤيا يكمن في عوالم ما بعد الطبيعة، يقف بعضها عند عالم المثال ويرتقي بعضها الآخر إلى عالم العقل، وربّما تظفر النفس الكاملة بالسّبح القدسيّ في عالم الأسماء والصفات الإلهية.

وتجرد النفس عن المادة وإن كان يمكنها من الاطلاع على السير الغيبي للأشياء والوقوف على حقائقها إلا أنّ تجرد النفس وحده لا يكفل لها تحقّق ذلك، فلا بدّ من ضميمة السلوك والتكامل الذي هي عليه، فكلمّا كانت النفس الإنسانية أكثر تكاملاً كانت أكثر قرباً من العوالم العلوية وفهماً وتعاطياً معها.

ثم إن صدق الرؤيا يتناسب طردياً مع صدق الحديث، كما أخبر بذلك الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله: «أصدقكم رؤيا أصدقكم حديثاً»، والرؤيا هي الأخرى حديث بيد أنّها ليست بلفظ، وقد عبّر عنها بذلك قرآنيّاً: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ...﴾ (يوسف: ٦)، فمن صدق حديثه يقظة صدق حديثه نوماً، وبهذه النكتة النبوية يتّضح لنا سرّ حصول الخلط والضغث في كثير من رؤانا.

(١) للوقوف على حقيقة هذه العوالم وأدلة وجودها، يراجع كتاب: مراتب السير والسلوك إلى الله، من أبحاث المرجع الديني السيّد كمال الحيدري، بقلم: د. طلال الحسن، مؤسسة الهدى للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الجديدة، ١٤٣٤هـ: ص ١٥-٤٥.

### المعرفة إحاطية وغير إحاطية

أتضح لنا بأنَّ حبَّ الله يكمن في معرفته الحقّة، وغاية ظهور الممكن تجلية المعرفة في مكنونه، «ما خلق الخلق إلا ليعرفوه» و«فخلقت الأكوان لأعرف». فإذا ما اصطبغ الإمكان مطلقاً بوجه الواجب حصراً، تكون خاتمة مطاف المعرفة الإمكانية وأول صفحات المعرفة الإلهية.

وهذه المعرفة الظاهرة بعد كمون خلاصتها: التوحيد. فالمعرفة الإمكانية: رجوع إلى حضيرة القدس، والوصول: هو إغلاق دائرة الغفلة بعين اليقظة والتذكّر حضوراً.

ثمَّ إنّ هذه المعرفة إمّا أن تكون ظاهرية حصولية أو باطنية حضورية، والأولى مع الدليل القطعي تكون تحقيقية برهانية وبدونه تكون ساذجة، وأمّا الثانية فإمّا أن تكون إحاطية أو غير إحاطية.

والإحاطية دائرتها مغلقة، تماماً لو كان متعلّق المعرفة الذات المقدّسة أو صفاته التي هي عين ذاته سبحانه.

وغير الإحاطية ممكنة لأنّها معرفةٌ بوجهٍ أو بوجوه، حيث يتحقّق السائر معرفياً بصفاته الأسمى وأسمائه الحسنى بقدر سيره وسقفه المعرفي.

أمّا على مستوى الأفعال فالإحاطة بها ممكنة ثبوتاً ومسكوت عنها إثباتاً ووقوعاً، ولكن بناءً على القول بالواسطة في الفيض فإنّ المعرفة الإحاطية تحصل لكلّ من تبوّأ هذا الموقع الرفيع.

### المعرفة إمضائية غير تأسيسية

إنّ المعرفة بنكتة العود والكشف عن علمٍ سابقٍ غفلنا عنه، تكون إمضائيةً غير تأسيسية، فلا يؤتى بشيءٍ جديدٍ سوى كيفية العود ودرجة الكشف حيث يقترن ذلك بسلوكٍ ومرتبة العارف معرفياً.



نعم، هي عودٌ إلى المعرفة الأولى والفطرة الأولى التي فُطر عليها الخلق، أعني: فطرة التوحيد المتفرّعة على معرفته سبحانه، فلا معنى لتوحيد شيء مجهول. وهذه المعرفة ممكنة على مستوى الصفات والأفعال ولكنها معرفة غير إحاطية بالنسبة للصفات لأنها عين الذات، كما هو ثابت في محلّه، وأمّا الأفعال فإنّها ممكنة على نحو المعرفة الإحاطية، فضلاً عن غير الإحاطية، ولكن ضمن دائرة ضيقة تقدّمت الإشارة إليها.

فاكتناه الفعل ممكن بخلاف الصفة فإنّ اكتناها محال، وإنّما هي معرفة بوجه كما عرفت، وأمّا على مستوى الذات المقدّسة فلا ريب في استحالة الإحاطة بها نظراً وشهوداً، والطرف المحقّق للاستحالة هو إمكان الممكن نفسه؛ فإنّ الله تعالى لم يغلق أبواب معرفته على المستويات كافّة، لذا فهو يعرف نفسه، وإنّما محدودية الممكن تقف عائقاً بوجه تحصيل المعرفة الإحاطية، فعلة الانحسار المعرفي مرجعها القابل لا الفاعل.

وأما على مستوى المعرفة غير الإحاطية فإنّها ممكنة شهوداً ضمن شروط وحدود تقدّمت بعض الإشارات إليها، وأمّا على مستوى النظر فهي على فرض حصولها - غير الإحاطية - فإنّها معرفة مفهومية صوريّة، بل هي كذلك حتّى على مستوى الصفات والأفعال.

### الذات والصفات والسير التحقيقي والتحقيقي

إنّ الصفات الإلهية تفرق عن الأسماء بلحاظ اتّصاف الذات وعدمه، فإذا ما لوحظت الصفة حال اتّصاف الذات بها تكون الصفة اسماً، وإذا ما لوحظت مجردة تكون صفة محضة، فالعلم من صفات الله، والعالم من أسمائه سبحانه. ثمّ إنّ الاسم المتوسّل به هو الاسم بلحاظ وجوده التكويني الحقيقي لا بوجوده اللفظي الاعتباري ولا بوجوده الذهني طبقاً لقانون السببية من كون

المؤثر في نظام الوجود لا بد أن يكون حقيقياً خارجياً.

هذا وقد تقدّم منّا البحث في الفرق بين التحقيق والتحقّق، ولكن ما نريد التنبيه إليه في المقام هو أنّ الفرق بينهما إنّما يكمن في السير والنتائج، أمّا على مستوى السير فهو عقليّ محض في التحقيق، بخلاف التحقّق فإنّ السير فيه قلبيّ شهوديّ.

بعبارة أخرى: إنّ الرؤية فيه قلبية، وهذا ما يمهد للنتائج المترتبة على السيرين، فالأوّل لا ينتج سوى صور ذهنية محضة بخلاف التحقّق فإنّه يقف بصاحبه على حقائق وجودية تكوينية، ثمّ إنّ الأثر المترتب على التحقيق أقلّي - كما عرفت - بخلاف الأثر المترتب على التحقّق فإنّه دائميّ الوقوع والتحقّق خارجاً. ومظهرية السير العقلي تفرق كثيراً عن مظهرية السير القلبي الشهودي، فمن أقام الدليل على العدل - مثلاً - لا يكون عادلاً تبعاً لدليله، بخلاف من شاهد وتحقّق بالعدل فإنّه يكون كذلك، وهذا هو معنى كون نتائج التحقّق حقائق وجودية تكوينية.

### المنهج البحثي والمنهج القرآني

إنّ المنهج البحثي يختلف اختلافاً كبيراً عن المنهج القرآني في معرفة الله تعالى، فالأوّل ينطلق من الآثار وصولاً إلى المؤثر، وهذا يعني أن يكون المستدلّ قد افترض في رتبة سابقة عدم وجود المؤثر أو العلة، محاولاً إثبات ما فرض عدمه ضمناً بالآثر.

وهذا يتقاطع تماماً مع المنهج القرآني الذي ينطلق من حقيقة بتية وهي المفروغية من وجود الله تعالى ووحدانيته، ثمّ يحاول أن يقدّم منبهات على تلك المعرفة الفطرية، وقد اعتمد في منبهاته أقيسة منطقية منتجة، فشابه بذلك المنهج البحثي صورياً، وقد سلك العرفاء في منهجهم المعرفي جادة القرآن في مفروغية وجوده سبحانه.

## معرفة في الإقرار بالعجز عنها

إنَّ المعرفة الحقَّة هو أن يكون العارف مظهرًا من مظاهر أسماء الله الحسنى وصفاته الأسنى، وفي ضوء ذلك التحقّق المعرفي سوف يلتفت الشاهد عياناً إلى حقيقة وجوده التعلّقي الافتقاري الحرفي، ثمّ يترقّى العارف في سيره التحقّقي حتّى يصل إلى رتبة لا يرى فيها حتّى وجوده التعلّقي الحرفي، فيكون المشهود واحداً لا غير وتسقط الغيريّة تماماً مفهوماً ومصداقاً، ولسان حال المتحقّق هو نداء الطرد التامّ لكلّ ما سوى المشهود المتفرّد في الوجود والشهود، فليس في الدار غير ديار، وبذلك تطوي الوحدة الحقّة ما يُرى من الكثرة الظاهرة، فتغيب الوجوه الهالكة ويبقى - كما كان ولم يزل - الوجه الأوحد الطارد بوجوده المطلق ما عداه ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ...﴾ (البقرة: ١١٥).

بعبارة أخرى: تغيب في شهوده الحقيّ الوجوه الهالكة ويبقى الوجه الأوحد الطارد بوجوده المطلق ما عداه.

فلا غير حتّى يراه، وذلك هو الإقرار التوحيدي الكامن بالعجز المعرفي عن معرفته، وهذا ما يسجّله لنا الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام حيث يقول في مناجاة العارفين: «انحسرت الأبصار دون النظر إلى سُبُحات وجهك، ولم تجعل للخلق طريقاً إلى معرفتك إلا بالعجز عن معرفتك...»<sup>(١)</sup>.

ولذا فإنّ المصداق المعرفي الحقّ في معرفة الله تعالى يكمن في الإقرار بالعجز عن معرفته سبحانه، وهذا العجز المعرفي في المقام لا يعني الجهل به وإنّما حصول المعرفة الإجماليّة الحقّة والإقرار بالعجز التامّ عن الإحاطة به. فالمعرفة الحقّة بالله تعالى قوامها الإجمال والإقرار بالعجز عن الإحاطة به سبحانه، وهذان الأمران

(١) مفاتيح الجنان، للشيخ المحدّث عباس القمّي، نشر: دار الثقلين، بيروت، الطبعة الثالثة،

- الإجمال والإقرار بالعجز - شرطها التحقق لا التحقيق فحسب.  
فإذا تمّ كل ذلك، يكون الإنسان موحدًا حقيقيًا وإنسانًا كاملاً طوى سيره  
المعرفي الإمكانى على أكمل وجه.

إنّ العجز عن معرفة الله التامة هي عصا الغيب التوحيدية التي ينبغي لمن  
يطلب معرفته سبحانه أن يتوكأ عليها، فيستجلي بها خطواته ويهشّ بها جهالاته  
ليحظى بالمآرب المثلى<sup>(١)</sup> من عشق وقرب وأنس وفناء.

ويبقى السالك في لوعة تحرق فؤاده حتى ينال بغيته، «ولوعي لا يُطفئها إلا  
لقاؤك، وشوقي إليك لا يبلى إلا النظر إلى وجهك»<sup>(٢)</sup>.

وينبغي أن يُعلم بأنّ المفصل الحقيقي ومفترق الطرق بين العلم والجهل  
وبين المعرفة والإنكار يكمن في معرفة الله الحقّة لا غير، ففيها يتحدّد كلّ ذلك،  
وبها تُعرف أيضاً اليقظة والغفلة والكمال والنقص.

وبتبع ذلك كله سوف تتوقف معرفة كلّ شيء تحقّقاً على معرفة الله تعالى.  
فمعرفة سبحانه هي الحدّ الأوسط في معرفة كلّ مطلوب تحقّقاً، «اللهمّ عرفني  
نفسك فإنّك إن لم تعرفني نفسك لم أعرف نبيك...»، وبتبع ذلك لا يعرف مخلوق  
مخلوقاً إلا بالله تعالى، أو كما جاء في قول صادق أهل البيت عليهم السلام: «لا  
يُدرِك مخلوقٌ شيئاً إلا بالله»<sup>(٣)</sup>.

وهذا يعني: أنّ معرفتنا للرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله متوقّفة على  
معرفتنا لله تعالى وفقاً لقول الإمام الصادق عليه السلام: «اللهمّ عرفني نفسك

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنِيٍّ وَلِي فِيهَا مَأْرَبٌ  
أُخْرَى﴾ (طه: ١٨).

(٢) ميزان الحكمة، للشيخ محمد الريشهري، نشر وتحقيق: دار الحديث، ١٤١٦هـ: ج ٣  
ص ١٩٠٧، ح ١٢٤١٨.

(٣) التوحيد، للشيخ الصدوق، مصدر سابق: ص ١٤٣.

فإنَّك إن لم تعرّفني نفسك لم أعرف نبيك...<sup>(١)</sup>، فكيف نوفّق بين هذا التوقّف المعرفي وبين قول الإمام الصادق عليه السلام أيضاً: «بنا عرف الله...»؟<sup>(٢)</sup> إنَّ الإجابة عن ذلك اُبتنيت على حقيقة الصادر الأوّل وتحديد هويّته، وقد فُصّلت الإجابة في الأصل<sup>(٣)</sup>.

### مراتب معرفة الله ومعطياتها

إنَّ أيّ مرتبة معرفيّة ترجع بدورها إلى درجة الاستعداد المسبق الدالّ عليها طالب المعرفة، فما خرج عن دائرة استعداده يكون طلبه خروجاً عن دائرة الحكمة ودخولاً في دائرة الأمانى والجهل.

نعم، طلب المراتب الأرفع إنّما يكون برفع درجة الاستعداد المسبق له، فلا يصحّ الارتقاء إلى مرتبة لم يُعدّها من قبل، كما أنّه لا يصحّ الارتقاء من مقام إلى آخر فوفقه ما لم يستكمل ويستوفّ شروط وأحكام مقامه الأوّل.

إذن، فمادّة كلّ مرتبة معرفيّة فعليّة هي الاستعداد المسبق لها، ثمّ إنّ كلّ مرتبة معرفيّة تقتضي لنفسها تبدّلاً في مساحة التكليف طولاً وعرضاً، وكلُّ بحسبه، ومن الواضح أنّ الإنسان إنّما يُجاسب على قدر معرفته في بُعديها الظاهري والباطني.

إنَّ هذا الاستعداد المسبق يمكن تنميته كمّاً وكيفاً، وتوسيع رقعته تبعاً للجهد المبذول في بُعديه الظاهري التحقيقي والباطني التحققي، أي: التعلّم والتركية فهذان الطريقتان هما قدما السير المعرفي.

(١) الكافي، للشيخ الكليني، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٣٧.

(٢) التوحيد، للشيخ الصدوق، مصدر سابق: ص ١٥٢.

(٣) انظر: معرفة الله، من أبحاث المرجع الديني السيّد كمال الحيدري، بقلم: د. طلال الحسن، دار فراق للطباعة والنشر، إيران، ١٤٣٥هـ: ج ١ ص ٢٩٤.

## تقسيمات الجهل

إنّ الجهل جهلان؛ أحدهما يُطرد بالعلم، والآخر يُطرد بالعمل؛ فإنّ العلم الطارد للجهل يحمل في الضمن جهلاً آخر من نوع آخر يدفع بالعمل لا بالعلم. بعبارة أخرى: إنّ الجاهل له مصداقان أحدهما الجاهل ابتداءً، والآخر العالم التارك العمل بعلمه، وبتبع ذلك يكون للعالم مصداقاً واحداً لا غير وهو العامل بعلمه لا غير.

## الإحاطة الوجودية أو الاكتمالية بالوجود

إنّ الإحاطة بوجودٍ مقيّد معرفياً تستدعي في رتبة سابقة سقفاً معرفياً للمحيط يفوق السقف المعرفي للمحاط به أو يساويه على أقلّ التقادير، ولذلك تكون الإحاطة بالمطلق محالة عقلاً إلاّ من قبل ذاته لا غيره وإلاّ لزم انقلاب غير المتناهي إلى متناهٍ أو المتناهي إلى غير متناهٍ.

ثمّ إنّ واجب الوجود لذاته من ضروريّاته أن يكون وجوده غير متناهٍ ولا عكس، فالوجود غير المتناهي إذا تحقّق له مصداقٌ آخر غير الله سبحانه فلا يلزم من عدم تناهيه أن يكون واجب الوجود لذاته، أي: إنّ عدم التناهي لا يساوق ولا يساوي واجب الوجود لذاته وإن كان التالي مشروطاً بالأول، وبذلك يمكن افتراض موجودات بالذات غير متناهية في وجودها مادامت جهة الإمكان محفوظة. فتعدّد غير المتناهي لا يلزم منه تعدّد الواجب، وهذا واضح.

وبذلك يتّضح لك قول الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله لأمر المؤمنين عليّ عليه السلام: «يا عليّ ما عرف الله حقّ معرفته غيري وغيرك»<sup>(١)</sup>.

---

(١) مناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب، تحقيق: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، مطبعة الحيدرية، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٦م: ج ٣، ص ٦٠.

إنَّ أهل البيت قد بلغوا أشرف وأرفع المراتب المعرفية فاحتاج إليهم عالم الإمكان بأسره؛ لأنَّ كلَّ موجوداته في طولهم معرفياً، لذا فمن أراد معرفتهم عليهم السلام حقاً ينبغي أن يكون قريباً منهم ومن سنخ وجودهم المعرفي الحقيقي، لا أن يكون أجنبياً عنهم في مقوماته وكمالاته المعرفية أو دون مراتبهم المعرفية<sup>(١)</sup>.

المعرفة الحقّة لا تعني المعرفة الاكتناهيّة، فالأولى هي المطلب الأسمى الذي يُراد من الإنسان الوصول إليه والتحقّق به في سيره المعرفي، بخلاف المعرفة الثانية فإنّها فضلاً عن محاليتها طلبها مُفضّ إلى الضلال والهلاك المبين.

فالمعرفة الحقّة هي خلاصة التوحيد الأكمل وكمال التصديق بالله تعالى، بخلاف المعرفة الاكتناهيّة فإنّها تُفضي إلى تقويض أركان التوحيد في نفس المعتقد بها المدّعي لها. هذا في ما يتعلّق بالمخلوق، وأمّا ما يتعلّق بالخالق سبحانه فإنّها اكتناهيّة بلا شكّ.

بعبارة أخرى: إنّ المعرفة الاكتناهيّة ضروريّة بلحاظ الخالق إلى المخلوق، وأمّا بلحاظ المخلوق إلى الخالق فإنّها ممنوعة إمكناً ووقوعاً.

### المخالفة السلوكية في القول والفعل

إنَّ كلَّ قول وفعل لا يرفع صاحبه درجة معرفية ومرتبة معنوية أو يحفّزه نحو ذلك فهو مخالفة سلوكية تقف مانعاً من الارتقاء، وهذا المانع يختلف أمدّه بحسب ظلامية المخالفة والمقام الذي تحقّق به مرتكب المخالفة. وينبغي الالتفات إلى أنّ كلَّ ذنب هو بنفسه داعٍ ومحركٌ نحو ذنبٍ أكبر وأشدّ منه، ولذا على المؤمن أن يعاجل بالتوبة لئلاّ يمتدّ به الغي نحو ذنبٍ آخر.

(١) ولذلك كان أبو ذر رضي الله عنه يصف الإمام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام بأنّه رجلٌ لا يعرفه. (انظر: مشارق أنوار اليقين، للحافظ رجب البرسي، تحقيق: السيد علي عاشور، انتشارات ذوي القربى، قم، ١٤٢٢هـ: ص ١٧٣).

إذن فالخسارة الكبرى التي يُسببها الذنب تكمن في مانعيته من الوصول إلى المراتب الكمالية الحقّة لا مجرد كونه موضوع عقوبة أخروية، فانتبه.

### الحدّ المنطقي والقرآني للإنسان

يوجد فرقٌ جوهريٌّ بين حدّ الإنسان منطقيّاً وبين حدّه قرآنيّاً، فالأوّل صادق على كلّ حيوان ناطق بلا استثناء، بخلاف الحدّ القرآني المستفاد من قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (التين: ٤)، الصادق بالدرجة الأولى على الإنسان الكامل - سواء كانت كاملته أصالة أم وراثه - ومن هو في طريقه إلى ذلك والذي أسميناه بالإنسان المتكامل، ولذا فالإنسان قرآنيّاً موجود كامل أو موجود متكامل، لا أنّه مجرد حيوان ناطق، فإنّ الحدّ المنطقي صادق على البرّ والفاجر، والعالم والجاهل بلا استثناء.

ثمّ إنّ النوع المنطقي كالإنسان ليس هو نوع الأنواع قرآنيّاً؛ نظراً لوقوع أنواع كثيرة جدّاً تحته، بل لا يوجد شيء اسمه نوع الأنواع في الثقافة والمعرفة القرآنية.

وبذلك يتّضح لنا المراد من قول الطاهرين عليهم السلام: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»<sup>(١)</sup>، فإنّ المراد هو أن يعرف الإنسان نفسه بحدّه القرآني لا المنطقي. وبعبارة أخرى: إنّ المعرفة تكمن في معرفة الإنسان بفصله القرآني الحقي لا بفصله المنطقي، فلازم الأوّل معرفة الله تعالى، ولا يلزم من الثاني شيء.

### طرق المعرفة... المحورية والنتائج

إنّ الجميع يشترك في قصد الكمالات وتحصيلاتها ولكنّ المشكلة الأساسية

---

(١) مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة، المنسوب للإمام الصادق عليه السلام، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م: ص ١٣.



المفضية إلى اختلاف المراتب، بل المفضية إلى الإيمان والكفر أيضاً تكمن في تحديد مصداق الكمال المطلوب.

ثم إنَّ الموانع الحقيقيَّة عن تحصيل المصداق الحقَّ للكمال المطلق تكمن بالشرك والكفر والإلحاد، وأمَّا ما دون ذلك فهي موانع عرضيَّة تُسهَم في توقُّف السير أو في إبطاء حركته.

### الفرق بين إثبات الواجب ومعرفته

يوجد فرقٌ معرفيٌّ كبير بين إثبات الوجود وبين معرفة الوجود، ومن الواضح أنَّ جميع ما يطرحه المتكلِّمون والفلاسفة في الإلهيات بالمعنى الأخصَّ يندرج ضمن موضوعات إثبات الوجود، كما هو الحال في جميع الأدلَّة المستعرضة، سواء أكانت عقليَّة أم نقلية، بخلاف مقاصد العرفاء وبعض ما ورد في مدرسة الحكمة المتعالية فإنَّها يعنيان شيئاً آخر وراء إثبات الوجود وهو معرفة الوجود، ولذا فمعرفة الوجود لا تساوق ولا تساوي إثبات الوجود البتَّة.

وإذا ما عبَّر البعض عن أبحاث إثبات الوجود بمعرفة الوجود فهو تعبير مسامحيٌّ أرادوا به خصوص إثبات الوجود لا غير.

إنَّ إثبات وجود الله تعالى ما هو إلاَّ خطوة يسيرة في طريق معرفته سبحانه، كما أنَّ إثبات وحدانيَّته ما هو إلاَّ خطوة أخرى أيضاً نحو معرفته سبحانه بيد أنَّها أكثر إشراقاً وقوَّةً وقرباً إلى معرفته.

ولذا فإنَّ كثرة أدلَّة إثبات الوجود وإن كانت حسنةً ومطلوبةً إلاَّ أنَّها لا تُفضي بنفسها إلى معرفة الله تعالى، فلا يغترَّ طالب المعرفة الحقَّة بكثرة الأدلَّة وتنوُّع البراهين على إثبات الواجب، فالوقوف عند ذلك فحسب لا يغيِّر في كفَّة الميزان المعرفي شيئاً كبيراً، وإنَّها المناط الفعلي في ترجيح كفَّة الميزان المعرفي هو المعرفة الحقَّة لا مجرد إثبات الوجود، وإلاَّ فما أكثر الضجيج وأقلَّ الحجج!

ثم إن معرفة الله تعالى تغني صاحبها عن البحث في إثبات الوجود وإثبات وحدانية الموجود، ولا عكس، بل إن إثبات الوجود والوحدانية لا ثمرة فعلية له بدون معرفته.

جدير بالذكر: أنّ القرآن الكريم لم يتعرّض إلى قضية إثبات الواجب البتّة، بخلاف قضية التوحيد ومعرفته الحقّة فقد تصدرتا قائمة اهتماماته، فتناولهما في أكثر من موضع.

وهذا يعني أنّ المنهج القرآني توحيدّي معرفي خالص ينطلق في جميع قضايا العقديّة من أصل ثابت وهو وجود الله تعالى، بخلاف ما عليه الحال في العلوم الأخرى التي تُفرد فصلاً لإثبات الصانع وتوحيده.

ومن البيّن لكلّ سويّ أنّ الله سبحانه وتعالى قد أودع في فطرة الإنسان ما يكفل له الفراغ عن أصل إثبات الواجب سبحانه وتوحيده، وترك له المجال واسعاً للتفكّر والتأمّل في معرفته الحقّة.

### برهان الإمكان والوجوب وبرهان الغنى والفقر

يُذكر عادةً في برهان الإمكان والوجوب احتياج هذا الدليل إلى إبطال الدور والتسلسل بخلاف برهان الغنى والفقر الذي لا يحتاج إلى ذلك بل إنّه مبطل لهما بنفسه.

والصحيح هو عدم احتياجهما معاً إلى إبطال الدور والتسلسل في رتبة سابقة. نعم، عدم احتياج برهان الغنى والفقر أوضح من عدم احتياج برهان الإمكان والوجوب إلى إبطال ذلك.

إنّ الفطرة السليمة لا تُخطئ أبداً في تحديد وتعيين مصداق الكمال المطلق لأنّه مطبوع فيها، ولكن شوب المادّة وزيف الهوى وظلمات الجهل تطمس ملامح الفطرة فيخطئ المصداق.

إنَّ المنهج القرآني في موضوع الواجب يعتمد الخطابات الوجدانية الفطرية وبشكل مباشر عبّر عنها بالأمثلة، أمّا المنهج العقلي (كلام، فلسفة) فإنه يعتمد مقدّمات واصطلاحات خاصّة به؛ ما يعني أنّ المخاطب قرآنيّاً عامّ، والمخاطب عقليّاً خاصّ.

وهذا لا يعني عدم استبطان المنهج القرآني على أدلّة عقلية، فبالتحليل والتأمّل سوف تجد الخطاب القرآني الوجدانيّ الفطريّ يستبطن أقيسة منطقية مُنتجة. إنّ الوجود الفقري لا يخرج عن سقفه الافتقاري أبداً لأنّ الافتقار حقيقته، فسلب الفقرية عنه يعني سلبه نفسه.

### المعرفة بين التأسيس لها والكشف عنها

إنّ المعرفة الحقّة لا يؤسّس لها وإنّما يُكشّف عنها، وهذا ما عبّر عنه باليقظة أو الاستيقاظ. فالمعارف الحقّة موجودة ودائمة، كانت وما زالت وستبقى، فيحتاج الوقوف عليها إلى يقظة حقّة.

نعم، هنالك تأسيس من نوع آخر وهو التأسيس الكشفي وهو معرفي أيضاً ولكن ليس أصالياً وإنّما هو تبعي لأصل المعرفة الحقّة.

لقد خلّق الإنسان على كفيّة مخصوصة وهي طلب الكمال المطلق المساوي لمعرفة الله تعالى، وهذه الكفيّة عبّر عنها بالفاطرية. فالإنسان مفطور وليس مخلوقاً فحسب، وبعبارة منطقية: إنّ هذه الكفيّة المخصوصة هي من باب خارج المحمول أو المحمول من صميمه لا المحمول بالضميمة.

جدير بالذكر: أنّ العبد المطيع يجعله الله تعالى بطاعته وإخلاصه مثله لا مثله، والفرق عظيم، فالأوّل بمعنى العلامة والآية، والثاني بمعنى الشبيه والمقابل، ومن الثابت في محله بأنّ الله تعالى لا شبيه له وضدّ وندّ ولا مقابل، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

بعبارة أخرى: إنَّ الأوَّل يحكي غيره وهو الواجب، والثاني يحكي نفسه.

### حقيقة التوحيد وحقيقة الموحد

إنَّ مسائل العرفان النظري تنحصر بأمرين، هما: حقيقة التوحيد وحقيقة الموحد أو الموحد الحقيقي، وهذان الأمران لا يتَّمان عملاً إلا بالوقوف التحقيقي لا بالوقوف التحقيقي.

وإنَّ المنكشف للعارف بطرق المعرفة الحقَّة لا يُمثَّل حقيقة المعرفة الحقَّة بإجمالها وتفصيلها وإنَّما يُمثَّل مرتبة العارف نفسه وحقيقته الوجودية، ولذلك فإنَّ معرفة النبيِّ الأكرم صلَّى الله عليه وآله ليست كمعرفة الأنبياء والرسل، كما أنَّ معرفة المعصومين عموماً ليست كمعرفة غيرهم، وهذا الاختلاف في قوَّة الكشف المعرفي يترتَّب عليه ما يسمَّى بمراتب ومنازل ومقامات العارفين.

### معنى الطوليَّة بين التخلية والتحلية والتجلية

لا يُراد من الطوليَّة بين التخلية والتحلية والتجلية إتمام المرحلة السابقة ثمَّ الولوج في المرحلة اللاحقة، وإنَّما المراد هو الطوليَّة بين مصاديق الأخلاق الذميمة ومصاديق الأخلاق الكريمة.

فالطوليَّة ليست بين المراحل وإنَّما بين كلِّ مصداق وما يقابله، فيُرفع التكبر مثلاً بالتواضع ثمَّ تحصل في النفس المتواضعة إشراقات التواضع؛ فبالرفع تكون التخلية، وبالوضع تكون التحلية، وبالإشراق تكون التجلية. فالتجليات المصداقية تبعُ لكلِّ مرحلة في دائرة تحقُّق المصداق الذي يعينها لا أنَّها تبع لإتمام المرحلة الكاملة.

وبذلك يتَّضح لنا: أنَّ كلَّ مرحلة في حدود المصداق المراد معالجته تُوجب حفظ الطوليَّة لا في المرحلة كاملة، بعبارة أخرى: إنَّه لا يُراد من الطوليَّة أن يرفع الإنسان عن نفسه جميع الأخلاق الذميمة ثمَّ ينتقل إلى مرحلة التحلية بالأخلاق

الكريمة كاملة.

وفي ضوء ذلك يتّضح لنا: أنّ التجليات المصدّقية هي الأخرى تبع لكلّ مرحلة في دائرة تحقّق المصدّاق الذي يعينها، لا أنّها تبع لإتمام المرحلة الكاملة. فمرحلة التجلي لا تعني ضرورةً إتمام المرحلتين السابقتين بجميع مراتبها ومفاصلها وخصوصيّاتها، فذلك توهمٌ لا ينبغي الوقوع فيه، وإنّما المراد هو أنّ كلّ معالجة جزئية من الأخلاق الذميمة يتبعها التزوّد بالخلق الرفيع الكريم المقابل لها، وبالتالي حصول التجليات الخاصّة بهذه التزكية والتربية<sup>(١)</sup> الجزئيتين، إلّا إذا كان هنالك مانع آخر يدخل في استيفاء الشروط العامّة لا الخاصّة لحصول التجلي الخاصّ بكلّ مفردة.

### الفيوضات الإلهية أقرب إلينا من جبل الوريد

إنّ الفيوضات الإلهية ليست محجوبة عنّا أبداً، فهي أقرب إلينا من جبل الوريد، ولكننا نحن محجوبون عنها نتيجة الموانع والحصون المنيعّة التي تلبّس بها القلب. فالفيض قريب من الإنسان مطلقاً؛ مطلوب منّا يقظة والتفاتاً، فتزكية النفس لا تُوجد الفيض وإنّما تكشف عنه، ولاريب أنّ الجهل بالتجليات القلبية وآثارها يمثل خسارة روحية كبيرة.

إنّ الإنسان دائماً وأبداً هو موضع التجليات الإلهية والأنوار الربّانية، فهي كامنة فيه، وهذا هو سرّ انطوائه على العالم الأكبر، فإذا ما تمرّغ الإنسان في الحواضن الغيريّة يكون قد حجب قلبه الطاهر ابتداءً عن الإشراقات الملكوتية، وهذه الحواضن الشيطانية مناخاتها المناسبة هي كُدورة القلب وقاذوراته المعنوية، فذلك هو الوسط الحيويّ الذي تنشط فيه.

بعبارة أخرى: إنّ الفيوضات الإلهية موجودة وقريبة من الإنسان أيّاً كانت

(١) التزكية تعبير آخر عن التخلية، والتربية تعبير آخر عن التحلية.

هوّيته ومعتقده، فهي قريبة حتّى من قلب المشرك والكافر فضلاً عن قربها من قلب المؤمن الفاسق فضلاً عن المؤمن السويّ المستقيم، ولكن الموانع العرضيّة التي أوصدت منافذ القلب وحطّمت مصابيحها، حجبت النور عن تجلّيها في القلوب. ولذلك فإنّ التجافي عن دار الغرور ينبغي أن ينعكس ظلّه على الباطن فينصرف كلّ عن الكلّ إلى الكلّ، وهكذا ينبغي أن تكون الصلاة الحقّة بالانصراف الكلّي عن الكلّ إلى الكلّ، فتأمل.

### العبوديّة لله تعالى والمعارف الإلهيّة

إنّ العبوديّة لله تعالى لا تساقق الانفتاح الكلّي على جميع المعارف الإلهيّة وإنّما هي شرط أساسي في تحقّق ذلك، كما أنّ العود للفطرة الأولى لا يساقق أيضاً الانفتاح الكلّي والتأمّ على جميع المعارف الإلهيّة الحقّة، فالوقوف الكلّي - على فرض إمكانه - رهناً بالاستعداد المسبق للواقف معرفياً.

كما أنّ العبوديّة المحضّة لله تعالى تعني في وجهها الآخر الحرّية المطلقة عمّن سواه، فالحرّية الحقّة تعني التخلّص المطلق من سلطة الأغيار والتبعية لهم مادامت التبعية لهم لا تعمّق عبوديتنا لله تعالى.

ولذلك فإنّ القلوب الطاهرة هي مواضع مشيئة الله تعالى ومجلى إرادته، فإذا ما صار قلب العبد وعاءً لمشيئته سبحانه ومجلى لإرادته فإنّه سوف يدرك الولاية الحقّة التي هي بطانة الإنسان الكامل ومحتواه الفعلي.

### العود للفطرة والمعرفة الحقّة

إنّ من أهمّ معطيات العود إلى الفطرة السليمة - غير الانفتاح على المعارف الإلهيّة الأولى - حصول الاستجابة الكاملة للمعارف القرآنيّة الحقّة.

بعبارة أخرى: إنّ الصدود الذي يتولّد في النفس ويحجبها عن المعارف القرآنيّة سوف تُوصد أبوابه، وتُشرع أبواب الفطرة السليمة من جديد على هذه

المعارف الحقّة المستلهمة من كلمات الله سبحانه وثقله الأكبر، وعندئذ سوف يُدرك الإنسان جيّداً معنى الخشية من الله تعالى وحقيقة الخشوع والتصدّع الذي ينتاب الجبل الأصمّ لو أنزل القرآن الكريم عليه؛ قال تعالى: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ...﴾ (الحشر: ٢١)، وعندئذ سوف يُدرك صاحب الفطرة السليمة سرّ الجهل المطبق الذي ألمّ بمشركي قريش ومنافقيها الذين لم يُبصروا في الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله غير شبهه الظاهري بهم، ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ (الأعراف: ١٩٨).

إنّهم مسحّ قد طُمست فطرتهم ودُستت في التراب صبغتهم الأولى، فغاب عنهم نورهم وانغمسوا في ظلمات مطبقة يتبع بعضها بعضاً ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ (النور: ٤٠) إنهم قد ﴿...ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ (البقرة: ١٧).

### معنى هجر المعارف القرآنيّة الحقّة

ينبغي أن يُعلم: أنّ عدم الوقوف على المعارف القرآنيّة الحقّة هو المصداق الأوّل والأبرز لهجره وضعف التصديق به، ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ (الفرقان: ٣٠).

إنّ الوقوف باليّة البرهان وإن تجاوز حدود الظاهر الساذج بمراحل معرفيّة كبيرة إلاّ أنّه يبقى وقوفاً قاصراً حيال المعرفة الحقّة. فالمعرفة البرهانيّة تبقى أسيرة الذهن والظاهر وإن لم يكن ساذجاً، فتبقى معطياتها المعرفيّة بعيدة عن حريم الحضور والشهود، ولذا فاحتمال المخالفة والبطلان يبقى قائماً، فلا ضمانة للخروج من احتماليّة شوب الباطل إلاّ بتحقيق المعاينة والحضور.

## السير الأسمائي والحواضن المادية

إنَّ السير الأسمائي غير المتناهي يزوّد السالك في كلّ نفس معرفة جديدة عن المقصد الأوّل ويزداد قرباً منه، إنّه المصداق الأبرز للوقوف الثالث التحققي الموجب لحصول المعرفة بالله تعالى، لأنّ السير الأسمائي يعني التحقق الفعلي بكلمات الاسم التكويني.

جديرٌ بالذكر: أنّ الخروج من عالم المادة بالسفر الأوّل هو تعبير آخر عن إرجاع الحاكمية الأولى إلى وضعها وإلغاء الحاكمية العرضية المجازية التي أبعدت الإنسان عن نوره الأوّل.

فالإنسان بطاعته لغرائزه وشهوته وأوهامه وتخيّلاته - التي يطلق عليها قوى النفس أيضاً - يكون قد حكّم ما من شأنه أن يكون محكوماً وطوّع ما من شأنه أن يكون حاكماً.

بعبارة أخرى: إنّ الإنسان في سيره المتدنّي في عالم المادة والنقص وصدق تبعيته له يكون قد أبدل مادة ومضمون السفر الأوّل (من الخلق إلى الحقّ) بمادة أخرى هي (من المادة إلى المادة بالمادة)، وهذا السفر المادّي المحض هو في قبال السفر الثاني الحقّي (من الحقّ إلى الحقّ بالحقّ). فإذا كان المراد من قولهم (بالحقّ) هو كون السالك قد صار وجوده حقّانياً لا شركة للشيطان فيه، وخلوّ حريم قلبه من الشوب والكدر، فإنّ ما يمكن أن نستفيدة من اصطلاحنا الجديد (بالمادة) هو أنّ السالك في عالم النقص سوف يكون وجوده ظلمانياً لاسيّما في صورة إدمان السير المادّي، فتلك الظلمة الحالكة تقوّمت بمجموعة نقاط سود أوجدتها ذنوب مختلفة في الكمّ والنوع، وهذا ما عبّر عنه روائياً بالنكتة السوداء. وينبغي أن يُعلم بأنّ الخروج من الحواضن المادية والتبعية لها، يعني إلغاء الحاكمية العرضية المجازية التي أبعدت الإنسان عن نوره الأوّل.



كما أنّ جميع قوى النفس ما لم تكن محكومة للقوة العاقلة - كحصيلة للجهاد الأكبر - فإنّها قوى ظلمانيّة لا تزيد الإنسان إلّا بعداً عن الكمال المطلق. ولذلك فإنّ النصر في الجهاد الأصغر هو نصر للإسلام والدّين الظاهري، وأمّا النصر في الجهاد الأكبر فإنّه نصر للإيمان والدّين الواقعي. إنّ انتصار الملكوت على الملك، والخلود على الموت، والحرية على العبوديات الزائفة.

### السبب في اختلاف مقامات الأنبياء والأولياء

إنّ السبب الذي يقف خلف اختلاف المقامات التي عليها الأنبياء والأوصياء والأولياء والعرفاء يكمن في مقدار ما تزوّد به السائر في السفر الثاني (من الحقّ إلى الحقّ بالحقّ)، فبقدر ما يغترفه السالك في هذا السفر الحقّي تكون قوة توحيدِهِ وترتسم ملامح معرفته ومقامه المعرفي، بل وشدة بصيرته برؤية معبوده والتزوّد منه مباشرة.

ولعلّ الكلمة الخالدة للإمام الحسين عليه السلام: «عميت عينٌ لا تراك عليها رقيباً»، لم يكن يقصد منها الدُّعاء بالعمى على من لم ير الله تعالى، وإنّما أراد فيها الإخبار عن عمى العيون التي لا ترى الله سبحانه، فإنّ العين التي لا ترى الله سبحانه هي عمياء؛ فلا معنى للدُّعاء عليها بالعمى.

لا ينبغي الإغفال عن كون المصاب بالعمى أو متعلّق العمى إنّما هو عين القلب لا العين الباصرة؛ لأنّ الباصرة قاصرة عن أصل الرؤية، إذ غاية ما تصل إليه لا يخرج عن سقف الحصول، والمرئيّ المراد إبصاره داخل في سقف وحاضرة الحضور والشهود، وأين الحصول من الحضور؟!

### أهميّة تحديد الهدف وآثار التعلّقات المادّية

إنّ منشأ تجبّطات الإنسان على مرّ التاريخ هو عدم تحديد هدفه الصحيح رغم أنّه مطلوب له فطرياً، فهو غير غافل عن طلب كماله ولكنّ غفلته تقف

مانعاً من تحديد الهدف المطلوب فطرياً.

كما أنّ الخروج من التعلّقات المادّية ينبغي التدرّج فيه، ومعنى التدرّج هو إتقان الخروج من كلّ مرض معنويّ على حدة، وهذا لا يكون إلاّ بقلع المرض من جذوره. وإلاّ فقطع الفرع مع بقاء الأصل يعني العودة إليه ولو بعد حين. وعلى أيّ حال، فكلّ إنسان هو أدري بنفسه من سواه، وكلّ إنسان على نفسه بصيرة، وأهل مكّة أدري بشعابها.

جدير بالذكر: أنّ النفس الإنسانيّة واحدة لا غير، ولكنّها ذات قوى يعبر عنها قرآنيّاً بالأمانة واللّوامة والمطمئنة، وهذه القوى تمثّل أحوال النفس، فتعدّها يعني تعدّد أحوال النفس لا تعدّد النفس. بعبارة أخرى: إنّ القوى تمثّل أوصاف النفس لا أنّها نفوس مستقلة.

كما أنّ الفكريّة التي ينبغي التحقق بها هي أن يعرف الإنسان أنّ حقيقة وجوده وكيونته ربطيّة تعلقيّة لا مجرد حاجاته ومتطلّباته، فإذا ما أدرك الإنسان أنّ وجوده حرفيّ محض لا استقلاليّ وأنّ الاسم المظهر له محصور بالله تعالى فإنّه سوف يتوجّه ويتعبأ تلقائياً باتجاه المظهر له.

والتوجّه لا يكون إلاّ بالجهاد الأكبر والتجرّد عن التعلّقات المادّية والخروج من نير حاكميّتها وسطوتها القاتلة، على أن يكون الجهاد هو السعي والعمل على الخلوّ من الغيريّة المطلقة والحلول في الساحة المطلقة.

فإنّ الجهاد الإيجابي قد يكون في سبيل الله وقد يكون في الله تعالى نفسه، والأوّل يُراد به سلامة السبيل ورفع العوائق، وأمّا الثاني فيراد به وجه الله تعالى لا غير، ولذا استحقّ المجاهدون في الله حصراً الهداية إلى سبيله الحقّة.

### تقدّم المعرفة الأنفسيّة على المعرفة الآفاقيّة

لاريب في التقدّم الرتبي للمعرفة الأنفسيّة على المعرفة الآفاقيّة؛ لما عرفت

من أنّ من لم يعرف نفسه لم يعرف غيره، وهذا يعني توقّف معرفة الأغيار اللاحقة على معرفة النفس السابقة، وأمّا التقدّم الشرفي فذلك أمر يختلف باختلاف موارد واختلاف متعلّق المعرفة، فإن أُريد بالأغيار كلّ ما هو خارج عن دائرة النفس فالواجب داخل، فتكون المعرفة الآفاقية أشرف، كما أنّ معرفة المعصوم عموماً والإمام خصوصاً أشرف من معرفة النفس أيضاً.

إنّ دائرة الكشف والشهود تعمّ الآيات الآفاقية فلا تقتصر على الأنفسية، بخلاف ما يراه بعض الأعظم حيث قصر النظر الشهودي على الآيات الأنفسية.

إنّ مفاد ﴿سُئِرِهِمْ آيَاتِنَا﴾ (فصلت: ٥٣)، هو إيقاف المخاطبين على أسرار خفية وحقائق غير جلية وبواطن مطوية لا مجرد الإراءة البصرية الحاصلة والواقعة اضطراراً.

### مستويات القرآن وفهمه

في القرآن الكريم مستويات أربعة: مستوى يمثّل العبارة، ومستوى يمثّل الإشارة ومستوى يمثّل اللطائف ومستوى يمثّل الحقائق، ولا يُراد بذلك وجود أقسام أربعة وإنّما في كلّ نصّ قرآنيّ توجد تلك المستويات الأربعة، فالقرآن كلّّه عبارة وكلّه إشارة وكلّه لطائف وكلّه حقائق.

إنّ اللطائف العقلية تحدّد المصداق الفعلي للنصّ القرآني ولكن في حدود دائرة الذهن، بخلاف اللطائف القلبية فإنّها تحدّد المصداق خارجاً، ولكن ضمن دائرة محدودة أيضاً، فثريهم الحقائق تجلياً قريباً من الحقيقة، وهذا كاشف إنّي عن عدم اكتمال القراءة الغيبية عندهم بعد.

لا ريب أنّ الواقف على الحقائق واقف على اللطائف، والواقف على اللطائف واقف على الإشارة، والواقف على الإشارة واقف على العبارة، ولا عكس.

جدير بالذكر: أنّ القرآن برّمته له ظاهر وباطن، والسورة منه لها ظاهر وباطن، وهكذا الآية والجملة والكلمة، فما من ظاهر إلا وله باطن، فبقدر تعدّد الظاهر يتعدّد الباطن، والعكس بالعكس صحيح أيضاً، فالباطن الأوّل هو باطن بلحاظ الظاهر الأوّل، وهو ظاهرٌ ثانٍ بلحاظ الباطن الثاني.

إنّ الإنسان مخاطب بجميع الخطابات القرآنيّة وبمختلف مراتبها ومنازلها، ولكن كلّ بحسبه، والسير المعرفي فيه يمكن تسميته بالسير القرآني في قبال السير الأنفسي والسير الآفاقي.

### كلمة الله المفصّلة والمجملة

إنّ العالم الآفاقي هو كلمة الله المفصّلة، والعالم الأنفسي هو كلمة الله المجملة، والقرآن هو صورة ما في هذين العالمين إجمالاً وتفصيلاً، نظرياً وتطبيقاً. بعبارة أخرى: إنّ القرآن الكريم بمراتبه الوجوديّة يمثّل الحقيقة الجامعة للإجمال الأنفسي والتفصيل الآفاقي.

إنّ الحقائق القرآنيّة تنتهي إلى حقيقة واحدة جامعة بسيطة مجردة، وهذه الحقيقة الجامعة تتجلّى لحامل القرآن بحسب سقفه المعرفي، ولذا تنشأ دوائر ومراتب معرفيّة لا حصر لها، بعدد حاملي ومفسّري القرآن.

إنّ الحرف القرآني يمثّل حقيقة خارجيّة تُمثّل تجلياً معيّناً من تلك الحقيقة الجامعة الكبرى، وهذا التجليّ تتوسّع دائرته في الآية، وتجليّ الآية تتوسّع رقعة الوجوديّة في السورة، والسورة تتوسّع في مجموع القرآن.

إنّ حمل القرآن بحقيقته الجامعة الكبرى يحتاج إلى مرآة صقيلة لها من القوّة والقدرة ما يمكنها من انعكاس وتجليّ الحقيقة فيها، وليس هناك على وجه الأرض من له القدرة على أداء ذلك الدور المعارفي الأعظم سوى الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله أصالةً وعترته الطاهرة عليهم السلام وراثته، ﴿وَإِنَّهُ

لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ \* نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ \* عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٢-١٩٤﴾  
(الشعراء: ١٩٢-١٩٤).

ولولا المرأة المحمّديّة الأصيلة والمرايا الوريثة لها، لاستحال على كلّ أحد أن يقف على أدنى حقيقة من حقائق القرآن الوجوديّة.

إنّ الظاهر القرآني الذي يتكفّل به التفسير لا يخرج عن دائرة الحصول، وأمّا الباطن الذي يتكفّل به التأويل فإنّه يندرج ضمن دائرة الحضور.

وإنّ الألفاظ القرآنيّة هي المفردات الحاضرة أمامنا بوجودها اللفظي ومعانيها الصوريّة، وأمّا الحقائق الغيبية التي تقف خلف ذلك الوجود الصوري واللفظي فإنّها خزائن تلك الألفاظ، فالألفاظ هي الشيء المنزل بقدر معلوم لدينا بسقفها الصوتي والكتبي، وأمّا الخزائن فهي الحقائق التكوينيّة الخارجيّة التي تمثّل روح القرآن ووجوده الذي تجلّى الله تعالى فيه لخلقه.

ولذلك فإنّ الخزائن القرآنيّة ثابتة غير متغيّرة، باقية غير فانية، والشيء مادام عنده سبحانه فهو باقٍ أبداً، ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْقَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ...﴾ (النحل: ٩٦).

كما أنّ التأويل هو الوقوف على الحقائق القرآنيّة، وأياً كانت مرتبة الوقوف فإنّ الداخل فيه يكون ممّن خوطب بالقرآن حقيقة، وأمّا التفسير فإنّ أريد به تحصيل المعارف الظاهريّة للقرآن بالرجوع إلى طرقه الشرعيّة فالداخل فيه يكون ممّن خوطب بالقرآن أيضاً ولكن مجازاً، وإنّ أريد به الرجوع إلى غير ذلك كالعمل بالرأي - مثلاً - وما شابه ذلك فهو خارج عن دائرة الذين خوطبوا بالقرآن تخصّصاً لا تخصّيصاً.

### مستويات القراءة القرآنيّة

إنّ مستويات القراءة القرآنيّة التحقّقيّة - لا التحقيقيّة - ثلاثة، هي: مشاهدة الحقائق فيكون القارئ قاصداً لها، والتحقيق في الحقائق فيكون القارئ واصلاً

إلى مقصوده، والتحقّق بالحقيقة الجامعة فيكون القارئ مقصوداً للحقائق القرآنيّة بعد أن كان قاصداً وواصلاً، فتأمل في قوله عليه السلام: «سلوني قبل أن تفقدوني»<sup>(١)</sup>، وهذه القراءات الثلاث الحقّة ذات صلة وثيقة بالأسفار العمليّة. كما أنّ كلّ حقيقة قرآنيّة - وهي تكوينيّة وليست اعتباريّة - تُمثّل وجهاً من وجوه تلك الحقيقة المطلقة، ولذلك ناسب المقام أن يُعبّر الإمام الحسين عليه السلام بصيغة الجمع (الحقائق) في قوله: (كتاب الله على أربعة أشياء)، وهذا بخلاف عبارة القرآن فإنّه يمكن للعارف بأبجديّة القراءة أن يقف عليها كاملةً أو ما هو قريب من ذلك، ولذا جاء التعبير عنها بصيغة المفرد (العبارة) لإمكان الإحاطة بها - أي بعبارة القرآن - من ألفها إلى يائها.

### معرفتنا بإمام الزمان

إنّ عدم معرفة الإنسان لإمام زمانه يعني بالضرورة العيش عيشة جاهليّة، فإذا مات يكون قد مات ميتة جاهليّة، والميتة الجاهليّة هي الموت من غير دين، «من مات لا يعرف إمامه مات ميتة جاهليّة»<sup>(٢)</sup>.

إنّ التحقّق المعرفي بما عليه الإمام عليه السلام واقعاً - وكلّ متحقّق بحسبه - يأخذ بعنق صاحبه نحو الطاعة والصيرورة في خدمة الحقّ.

وحيث إنّ الإمامة أشرف وأرفع مقام معرفيّ وصل وتحقّق به الإنسان، فمن تحقّق بهذا المقام - سواء كان رسولاً أو وصياً - يكون قد وُضع في أرفع وأسمى مواقع النيابة ودرجات الخلافة، وبهذا المقام الأرفع امتاز أولو العزم على من سواهم من الأنبياء عليهم السلام.

(١) نهج البلاغة، خطب الإمام علي عليه السلام، شرح: الشيخ محمد عبده، دار الذخائر، قم

- إيران، ١٤١٢ هـ، الطبعة الأولى: ج ٢، ص ١٣٠.

(٢) أصول الكافي، مصدر سابق: ج ١ ص ٣٧٧ ح ٣.

إنّ الملائكات الأوّليّة للإمامة بحسب الظهور القرآني تكمن في الصبر والإيقان بآيات الله تعالى، أو الإيقان والصبر بتعبير أدقّ.

وإنّ الصبر الموافق لمقام الإمامة هو صبر العارفين التحقّقي الآخذ طابع الحبّ والوله بما جاء به المحبوب، وموارده ثلاثة، هي: الصبر عند المصيبة، والصبر على الطاعة، والصبر عن المعصية.

هذا وكلّمّا اتّسعت الرقعة المعرفيّة للإنسان احتاج إلى درجة أكبر وأعظم من درجات الصبر، ولذا فصبر العالم في العبادة أعظم من صبر الجاهل، وصبر العارف حضوراً أعظم من صبر العالم حصولاً في العبادة.

إنّ الملائكات الباطنيّة في مقام الإمامة الإلهيّة أمر لا يعلمه إلاّ الله والراسخون في العلم ومن ترشّح عليهم منهم بقدر مقدور.

وينبغي أن يُعلم بأنّ الإمام عليه السلام في جميع جوانبه وأبعاده المعرفيّة، الظاهريّة والباطنيّة، يؤدّي دورين مهمّين، هما: دور البيانيّة ودور الحافظيّة.

وإنّ الإمام عليه السلام سواء كان نبياً أم وصياً يمثّل بنفسه السنّة الشريفة في قوله وفعله وتقريره؛ بناءً على المنهج المعرفي لمدرسة أهل البيت عليهم السلام، بخلاف ما عليه المدارس الأخرى التي تقتصر على سنّة النبيّ صلّى الله عليه وآله. ولذا فإنّ الاقتصار على سنّة النبيّ صلّى الله عليه وآله فقط جعل المدارس الأخرى تعيش جواً معرفياً خانقاً ووضعاً استدلالياً مربكاً أوقعهم في القياس الفقهي - لا المنطقي - والعمل بالرأي وما شابه ذلك.

وذلك الدور البياني للإمام عليه السلام يستبطن دوراً تأسيسياً في الشريعة المقدّسة فضلاً عن أصل البيانيّة، وهذا الدور التأسيسي الذي تستبطنه بيانيّته تثبت له عليه السلام الولاية التشريعيّة الواقعة في طول ولايته التكوينيّة.

ولاريب أنّ من الجهل المعرفي المحض بمكان أن يُثبت البعض دوراً تأسيسياً في عالم التشريع للفقهاء ويمنعه عن الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله حيث

يعتبره مجرد مبلغ للأحكام لا غير!!!

وعلى أي حال، فإن الإمام والخليفة الإلهي الحق، المتقدم بكمالاته بما لا حصر له على رعيته، يستدعي أخذ الإذن منه في التحصيل والتكامل، وهو تعبير آخر عن طلب الإذن من المستخلف نفسه، فليس للمتحقق أو طالب التحقق بمرتبة من مرتبة أعلى - وهو الإمام - إلا بأخذ الإذن من الله تعالى، وطلب الإذن منه يعني طلب رفع الاستعداد وتوسيع دائرة المقتضي في المتحقق الإمكان.

### الولاية التشريعية والولاية التكوينية

ينبغي أن يُعلم أولاً بأنّ علة حصول الهداية التكوينية (وهي إيصال القابل إلى المطلوب) هي وجود ولاية تكوينية للفاعل، فلا معنى للأخذ بالأعناق دون أن يكون محفوظاً بولاية تكوينية تجعل حركته الهدائية فاعلة ومؤثرة ومحققة لأهدافه العلوية.

وأما الفوارق الأساسية بين الولاية التشريعية والولاية التكوينية فإنها تكمن في الفرق بين عالميهما وفي وظيفتيهما وفي أثريهما، ففي الأولى جعل وبيان وإمكان للتخلف، وفي الثانية تكوين وإيصال وعدم تخلف البتة.

جدير بالذكر: أنّ أبواب الولاية التشريعية منحصرة بالأنبياء والرسول والأئمة، بخلاف التكوينية فإن أبوابها مشرعة لكل من وصل إلى مقام التحقق الأسماوي. وأنّ الإمام عليه السلام هو المرجع والمقصد والخليفة لله تعالى في عالم التكوين على جميع خلائقه، فهو مقدّم عليهم أجمعين سواء كانت الخلائق مجردة أو مادية، ناطقة أو صامتة، متحركة أو ساكنة، نازلة أو صاعدة، واردة أو صادرة، ظاهرة أو باطنة، وبذلك نفهم بوضوح موضع الحاجة للإمام عليه السلام.

وأما الخلافة السياسية فإنها لا تتمثل إلا بعداً ظاهرياً في مقام الإمامة، ولذا فإقصاء الإمام عليه السلام عن دور الخلافة والحاكمة السياسية لا يعني تعطيل



أدواره الأخرى المتمثلة بخلافته القرآنية التكوينية المؤثرة في الوجود.  
إنَّ الإمامة إذا كانت سياسية فقط فهي الخلافة في اصطلاحات المتكلمين  
عموماً، وأمّا إذا أُريد بها ما هو أعمّ من ذلك فيدخل البُعد التشريعي والتكويني  
والمعرفي. فالإمامة هي الإمامة القرآنية وهي الخلافة الإلهية في المنهج المعرفي  
لمدرسة أهل البيت عليهم السلام.

كما أنّ الإمام عليه السلام هو القرآن الناطق، ومن أبرز معاني ناطقيته فاعليته،  
فهو القرآن الفاعل الذي يملك القدرة على التأثير بنفسه ولكن بإذن ربّه.

بل إنّ الإمام عليه السلام بنكتة رجوع الكلّ الإمكانى إليه وعدم احتياجه  
لأحد منهم؛ يكون هو المصدر الأوّل من مصادر المعرفة على مستوى التشريع وعلى  
مستوى التكوين وعلى مستوى الحاكمية وعلى مستوى المعرفة نفسها بما هي هي.

هذا وقد تقدّم عنوان الإجمال والتفصيل في كلمات الله تعالى في العالم  
الأنفسي والآفاقي، وللإجمال والتفصيل معنى آخر أدقّ وأعمق من ذلك، وهو  
أنّ القرآن يُمثّل الإجمال في الأدوار الثلاثة (التشريع والتكوين والحاكمية)، وأمّا  
الإمام عليه السلام فإنّه يُمثّل التفصيل فيها، ولذا لا تؤخذ معارف القرآن  
ومطالبه إلا من الإمام صلوات الله عليه.

ولعلّ من أبرز ملامح تقدّم الإمام وأثره المعرفي ظهور أياديه المعرفية في  
محمل المعارف الإسلامية سواء أكانت حصولية أم حضورية؛ لذلك فإنّ ورثة  
الإمام عليه السلام معرفياً هم الأقرب فالأقرب معرفياً وهم المعصومون مطلقاً  
ثمّ العرفاء الكاملون ثمّ المتكاملون ثمّ مطلق السالكين معرفياً.

ومعنى الوراثة في المقام هو الاشتغال على الاستعداد لإيداع الخزائن المعرفية  
فيه، ففيد العطاء هو الاستعداد المسبق.

علماً بأنّ من جملة مراسم المعارف التحقيقية بالنسبة للآخذين والوارثين عن  
الإمام عليه السلام - والوارثين عمّن دونه - الأمانة وحفظ السرّ، والمراد من

حفظ السرّ هو إيصاله إلى أهله لا كتّمه، وأمّا البوح به جهاراً فذلك يُعدّ من رعونة السالك في الطريق. ولأريب بأنّ إذاعة السرّ المعرفي في المعارف الحقّة يقع عادةً من قبل السّلاك القاصرين، وأمّا الكاملون فيقع ذلك منهم سهواً، وأمّا المعصوم مطلقاً فلا يقع منه ذلك البتّة.

### الوقوف على كمالات الإمام

إنّ معرفة الإمام عليه السلام معرفة كاملة تعني معرفة أبعاده وأدواره الفعلية وهي: التشريعية والتكوينية والحاكمية والمعرفية، وبقدر التحقّق بذلك تكون المعرفة، وبحسب النمط المعرفي تترتب آثار المعرفة.

كما أنّ الوقوف على كمالات الإمام عليه السلام على نحو التحقّق هو بنفسه معرفة بالله تعالى تحقّقاً، فالإمام عليه السلام بمقامه الإلهي متحقّق بأعلى المراتب المعرفية التحقّقيّة في سيره الأسامي والصفاتي.

بل إنّ الإمام عليه السلام هو محور جميع المعارف الظاهرة والباطنة، ومركز لجميع طرق المعرفة، وبذلك يُفهم قول الإمام الصادق عليه السلام: «بنا عرف الله، وبنا عبد الله، نحن الأدلاء على الله، ولولانا ما عبد الله»<sup>(١)</sup>.

ومما نفهمه من الرضوان الأكبر ومن جنّات عدن والمسكن الطيبة: حصول المعرفة بالله تعالى، ولذا فمن قصد رضوانه - أي: معرفته سبحانه - فإنّه سوف يدلّه على سبيل السلام، وسبيل السلام هي طرق معرفته، وطرق معرفته محورها ومركزها وجوهرها الإمام عليه السلام، وبذلك لك أن تقرّأ «من مات لا يعرف إمامه مات ميتة جاهليّة»<sup>(٢)</sup>، هذا ثمّ هذا.

(١) التوحيد، للصدوق، مصدر سابق: ص ١٥٢.

(٢) بحار الأنوار، العلامة المجلسي، تحقيق: البهبودي والربّاني الشيرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤٠٣هـ: ج ٢٥، ص ١٥٨.

## آثار معرفة الله ومعطياتها

إنَّ المعرفة التحقيقيَّة لا تمنح - بأدقِّ معانيها وأحكم براهينها - العارف خوفاً من متعلِّق معرفته الفعلي إلاَّ بحدود ضيقة، ولذا نجد كثيراً ممَّن وقفوا على معرفته سبحانه تحقيقاً يقترفون الكبائر فضلاً عن الصغائر، نظراً لغيابهم عن التحقُّق المعرفي بالمعبود.

ومن عرف الله تعالى تحقُّقاً تشرق أنوار القدس في قلبه فيعيش الخشية الفعلية من ربه والوجل والرهبة والهيبة، ومراتب الخوف هذه هي مقامات ومراتب معرفية تعكس بوضوح التجليات الجلالية لله سبحانه.

كما أنَّ المعرفة الحضورية والشهود الباطني تعني تحوُّل الإنسان العارف إلى وجودٍ متماسكٍ قويٍّ محرِّكٍ لطاقاته باتجاهات الكمالات المطلقة، بل نحو المطلق نفسه جلَّت قدرته، وبهذا التحوُّل يكون الإنسان قد طرق أبواب العصمة.

وإذا عرف الإنسان ربه تحقُّقاً فإنه سوف تغلق دونه جميع دوائر الشرك، وتغلق أمامه أيضاً جميع دوائر الفقد إلاَّ حقيقته الفقرية الذاتية.

ولذا فبالمعرفة الحقَّة - لا غير - يتحوُّل الإنسان من القاصرة إلى الكاملة، ومن الجملة الناقصة إلى الجملة التامة، ومن المفعولية إلى الفاعلية.

وينبغي أن يُعلم بأنَّ من أراد أن يلج موارد الحضور بآلية الحصول يكون قد خالف الحكمة، فلا أثر الحصول جنى ولا من ضفاف الحضور دنا، بل هو من الجهل والجهالات قاب قوسين أو أدنى.

## مسؤولياتنا الإلهية

إنَّ المسؤولية تجاه النفس والأسرة والمجتمع والتحرُّك في ضوئها هي القراءة الصحيحة لكلِّ ما يُسمَّى امتيازاً في ثقافتنا العامة.

ولاريب أنَّ من عرف الله تعالى تحقُّقاً سوف يكون تحرَّكه وأثره في الوجود

منبعثاً من التزامه بمسؤولياته الإلهية وليس انطلاقاً من امتيازهِ، وإن كان امتيازهُ محفوظاً له كما هو واضح.

ولاريب بأنّ الوقوف الصوري الساذج لا يمنح صاحبه المكنة من النهوض بمسؤولياته بشكل مناسب سواء كانت هذه المسؤوليات تجاه نفسه أو أسرته أو مجتمعه أو خالقه سبحانه، وبذلك تفهم سرّ اقتران الشرك والخرافات بالجهل. وأمّا الوقوف الصوري التحقيقي فإنّه يكفل للإنسان الحدّ الأدنى من الاتّزان المعرفي ويكون تحرّكه وأداؤه لمسؤولياته منسجماً مع مرتبة اتّزانه المعرفي، وهذا لا يمنع من وقوع القصور منه بل التقصير أيضاً.

وأما الوقوف الشهودي التحقيقي فإنّه يوّلّد اتّزاناً معرفياً كاملاً ورؤية كونية متكاملة فيكون تحرّكه منضبطاً ودقيقاً وصحيحاً ومؤثراً.

إنّ العارف حصولاً وتحقيقاً سوف يبقى طالباً لمشاهدة ما أقام الدليل عليه، وحيث إنّه يعجز عن تحقيق ذلك فإنّه يبقى يعيش دوامة خفية وإشكالية معرفية لا خلاص له منها إلاّ بالتحقق المعرفي.

وهذه الإشكالية المعرفية هي ما نعبر عنه بالاتّزان المعرفي الناقص أو القاصر، بخلاف الأثر المعرفي للمعرفة الحقّة والوقوف التحقيقي.

### آثار أُخرى لمعرفتك بالله تحقّقاً

إنّ الواقف على معرفة الله تعالى تحقّقاً سوف يتسنّى له الأخذ بيد الآخرين وتقديم إجابات معرفية حقّة تملأ الوجدان ويسلم معها العقل.

كما أنّ من عرف الله تعالى حصولاً لا تضمن له معرفته هذه حصول اللقاء بينه وبين ربّه جلّ شأنه، لأنّه لم يعرف الحقيقة الحقّة الموجودة خارجاً.

ولذا فإنّ مقامات الأبرار والمقرّبين لا تُنال البتّة بالية الحصول، وإنّما بالتوجّه القلبي وقطع الالتفات عن الأغيار، وهو المعبر عنه بكمال الانقطاع.

إنَّ المعرفة الصوريَّة الساذجة لا يمكن أن تنتج لنا رصيِّداً معرفياً يُذكر، بل قد تمثَّل بنفسها رصيِّداً جاهليّاً يحجب الإنسان عن الرؤية الحقَّة، بخلاف التحقيقيَّة فإنَّها تمنح رصيِّداً معرفياً مهمّاً، وهي رغم صوريتها إلا أنَّها يمكن أن تكون قدماً ثابتة تعتمدُها المعارف الحضوريَّة في مقام إثباتها لا ثبوتها، بل هي كذلك، وأمَّا المعرفة التحقيقيَّة التصديقيَّة فإنَّها تصنع رصيِّداً معرفياً كلَّ مرتبة منه لا تصنعها جميع الأرصدة المعرفيَّة الحصريَّة ولا تقاس بها البتَّة.

كما أنَّ معرفة الله تعالى إذا لم تولِّد حبّاً وإخلاصاً لمتعلِّق المعرفة فهي ليست بمعرفة حقَّة، فالمعرفة كمال والكمال ارتقاء سلوكيِّ قبل أن يكون نظريّاً، فما فقد منه السلوك المفترض تحقُّقه فإنَّ المعرفة هذه تعود إلى جهالات محضة.

إنَّ الإشكاليَّة الحقيقيَّة التي يظلُّ يعيشها العارف حصولاً - سواء كان ملتفتاً أو غير ملتفت - هي أنَّ مادَّة وقوفه ومعرفته مجرد صور ذهنيَّة وليدة لأُمَّهات أفكاره ومقدِّمات استدلاله فينشأ حبٌّ وارتباط بينه وهذه الصور الذهنيَّة؛ ما يعني أنَّ حبه ثمَّ إخلاصه سوف يكون لشيء أبدعه هو ورسم ملامحه، فهو يجب ويعيش استدلاله.

ولاريب بأنَّ الوقوف الثالث هو زبدة المخاض وغاية المرتاض، حيث يستحكم الحبُّ بقلب العارف حضوراً، وهذا الحبُّ ينتج عنه الإخلاص التامَّ لمحبوِّبه، ثمَّ التدرُّج في مراتب الإخلاص حتَّى الوصول إلى الاستخلاص فيخرج بذلك من المخلصيَّة إلى المخلصيَّة.

إنَّ الوقوف التحقيقي لا يحتاج معه العابد إلى الانبعاث فهو يعيشه في حركاته وسكناته بالحمل الشائع الصناعي بخلاف الوقوف التحقيقي فإنَّ العابد يعيش معه الانبعاث الصوري، أي الانبعاث بالحمل الأوَّلي، ولازم الانبعاث بالحمل الأوَّلي هو وقوع الغفلة منه بالحمل الشائع.

وأخيراً فإنَّ من عرف الله حقّاً وتحقَّقاً يكون في دعائه قد عرف مَنْ يدعوهُ،

بخلاف من لم يعرف عن ربّه سوى جهالات فإنّ مقصوده في دعائه جهالاته،  
ومن لم يعرف عن ربّه سوى صور ذهنيّة فإنّه لا يخرج عن حريمها مقصوده.

### ختام المسك

البحث في معرفة الله تعالى مسكٌ في أوّله ومنتهاه، وهنا نحن نقف مع آخر  
سطور هذا المسك المعرفي فهو ختامه في هذا السفر الجليل لا خاتمه؛ فللبحث  
نوافذ أخرى وإطلاقات تترى يعجز المتبّع عن حصرها وعدّها فضلاً عن  
درجتها وبيانها، وقد كان من توفيقاته الجليلة - جلّ ذكره وشأنه - أن أتحنّنا  
بعطاياه المعرفيّة التي لا تنفد، فأمدّنا بعون جزيل كان أثره واضحاً في هذه  
الرحلة المعرفيّة التي تلمّسنا فيها الطريق وشرّبت من نوافذها أعناقنا نحو  
الكمال المطلق، فانفتحت بعض مغاليق عقولنا وعلق في القلب شيء جلب أمناً  
وظمأئينة إلى الروح، بقدر ما علق في القلب من ذلك الفيض المعرفي.

هذه الرحلة المعرفيّة جعلتنا نقف بقوة عند المنهج الذي يجدر بنا الالتزام به  
وأتباعه، وفي ضوء منهجة هذا الكتاب تمكّنا بقدر طيّب من تقديم قراءات نظّمها  
مثمرة لجملة من الآيات الكريمة والروايات المباركة وتوجيهات وترشيدات  
لجملة من الخطوط المعرفيّة التي ربّما كانت تُقرأ من زاوية واحدة.

ولعلّ من أجلّ معطيات هذا السفر تمييزه الواضح والجليّ لمسألة معرفة الله  
تعالى وكونها مسألة مستقلة تماماً عن إثبات الوجود لله تعالى وتوحيده، وأنّ هذه  
المعرفة لكي تكون فاعلة ومؤثّرة لا بدّ أن نتجاوز بها حدود التحقيق إلى إطلاق  
التحقّق.

لقد تضمّن كتاب «معرفة الله» جواهر نفيسة ربّما تحتاج جملة منها إلى قراءة  
تفحصيّة تحقيقيّة لينفض الغبار عنها فتسطع بالحقّ أمام الباحث عنها، وربّما  
تحتاج جملة منها إلى قراءة من نوع آخر تعجز لغتنا السردية عن النهوض بأركانها،

حيث يحتاج فيها القارئ إلى صفاء قريحة ونقاوة قلب ورغبة في الوصول وإصرار على المتابعة.

عسى أن نكون قد نجحنا في هذا الموجز في الكشف عن مطالب معرفية كانت عصية ومغلقة تماماً، ونعني بالكشف هنا خصوص الكشف التأسيسي؛ لاعتقادنا التام بأن المعارف الحقة هي فيض إلهي والفيض سرمدى قد يغفل عنه وقد يكشف عنه، وفي صورة الكشف يبدأ التأسيس المعرفي للعرض والتعريف واستخلاص النتائج.

وفي هذه الرحلة المعرفية الجادة قُدمت ترجمة فعلية للحب والإخلاص نأمل للقارئ أن يكون قد لمحها في سطور الكتاب وأنفاسه.





قراءة في كتاب  
حديث الثقلين سنداً ودلالة\*

بقلم  
أسعد حسين علي الشمري  
- العراق -



## مقدمة

الحمدُ لله الذي جعلَ الحمدَ ثمناً لنعمائه، ومعاداً من بلائِهِ، وسبيلاً إلى جنانه، وسبباً لزيادة إحسانِهِ. والصلاةُ على رسوله نبيِّ الرحمة، وإمام الأئمة، وسراج الأئمة، المنتخب من طينة الكرم، وسلالة المجد الأقدم، ومغرس الفخارِ المعرق، وفرع العلاء المثمر المورق، وعلى أهل بيته مصابيح الظلم، وعصم الأمم، ومنار الدين الواضحة، ومثاقيل الفضل الراجحة، صلى الله عليهم أجمعين، صلاةً تكونُ إزاء فضلهم، ومكافأةً لعملهم، وكفاءً لطيبِ فرعهم وأصلهم، ما أنارَ فجرٌ ساطعٌ، وخوى نجمٌ طالعٌ.

اليومُ الأُمَّةُ بأمسِّ الحاجةِ إلى معرفة ذاتها، ومعرفة الذاتِ تتأتى من الاعتقادِ الكاملِ بما أنت فيه، وتسعى إليه، أو الاعتقادِ والإيمانِ الكاملِ بطريقك الذي أنت تسيِّرُ فيه، وهذا المهمُّ حقيقة في أيِّ مشروع.

أما أن يكونَ الآخرُ على خطأ فأنا على صواب، فهذا مما ابتليت به أمتنا الإسلامية مع شديد الأسف، وذلك كله جاء نتيجة تلك الرواية «كلها في النار إلا فرقة»<sup>(١)</sup> وأيُّ ضيق تدعو إليه هذه الرواية وأيُّ تطرّف، وهذا خلافُ قوله صلى الله عليه وآله: «إنما أنا رحمةٌ مهداة»<sup>(٢)</sup> وخلافُ قوله صلى الله عليه وآله:

---

(١) ينظر مسند أحمد، دار صادر، بيروت - لبنان: ج ٣ ص ١٢٠؛ بحار الأنوار، مؤسسة

الوفاء، بيروت - لبنان: ج ٩ ص ١٨٩ وغيرهما من كتب الحديث.

(٢) المستدرک على الصحيحين، الإمام الحافظ أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي، بإشراف: د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت - لبنان: ج ١ ص ٣٥؛ سنن الدارمي، مطبعة الاعتدال، دمشق، ١٣٤٩ هـ: ج ١

«أحبُّ الدين إلى الله الحنيفيّة السمحة»<sup>(١)</sup>. وأين هذا من قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ (البقرة: ١٨٥).

فتعدّد المذاهب والفرق الإسلاميّة أمرٌ واقعٌ لا مفرّ منه، ولا أتوقع أن تتوحد المذاهب الإسلاميّة في مذهبٍ واحدٍ، وليس بوسع التمنّيات بوحدّة المسلمين، أو المحاولات المخلصة للتقريب بين المذاهب، أن تزيل هذا التعدّد، ولن تدمج تلك المحاولات مسلمي اليوم، كما لم تفعل مع مسلمي الأمس، وسيبقى هذا التنوع قائماً.

إنّ شغفي بإشاعة هذا الفهم، هو حلُّ إشكاليّة التعامل السليبي مع الآخر (عن طريق البعد الطائفي) والذي هو إلى حدّ ما مستحكماً في مجتمعاتنا، وهو الذي دعاني إلى اختيار موضوعي، وهو موضوعٌ خلافيٌّ من صميم الأمور التي اختلفت فيها الأمة عقدياً، محاولاً أن أطرحه عن طريق التسامح مع الآخر، متّبعاً المنهجية العلميّة التحقيقيّة التي يتمتّع بها سماحة آية الله العظمى السيّد كمال الحيدري وطريقة تناوله واهتمامه بهذه الموضوعات، فساحته على درايةٍ جدّ كبيرةٍ بما تعانیه هذه الأمة، وممكن ملاحظة هذه الدراية من خلال الاطلاع على أفكاره ونتاجاته العلميّة وعناوين مؤلفاته التي زادت على المئة مؤلّف، وأيضاً محاضراته والبرامج الفكرية التي أغنى بها الساحة الإسلاميّة، وعن طريق هذه

ص ٩؛ المصنّف في الأحاديث والآثار، الحافظ عبد الله بن محمّد بن أبي شيبة، ضبطه وعلّق عليه: الأستاذ سعيد اللحام، إشراف: مكتب الدراسات والبحوث في دار الفكر: ج ٧ ص ٤٤١؛ بحار الأنوار، مصدر سابق: ج ١٦ ص ٣٠٦.

(١) صحيح البخاري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١هـ: ج ١ ص ١٥، كتاب الإيمان؛ مسند أحمد، مصدر سابق: ج ١ ص ٢٣٦؛ من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، تحقيق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين بقم المشرفة: ج ١ ص ١٢، وغيرها.

المتابعة لبحوث سماحته تبلورت وبرزت أهمية الموضوع.

ولا يفوتني أن أبين أصل فكرة هذه الرسالة، فهي مجموعة محاضرات ألقاها سماحة آية الله العظمى السيد كمال الحيدري في برنامج تلفازي أسبوعي على قناة الكوثر الفضائية من مدينة قم المشرفة، تحت عنوان الأطروحة المهدوية.

وإنها قد استوعبت ٧٥ حلقة من تاريخ (٢/٥/٢٠١٠م) إلى تاريخ (٣/٩/٢٠١٢م) أي: ما يقارب سنتين وأربعة أشهر، بدايةً من سند حديث الثقلين كله إلى الدلالة، التي لم يستطع سماحة السيد أن يقف على كل مطالبها؛ لتوقف بث البرنامج لقرار (مجهول!) من إدارة القناة، فصار على عاتقي تتمّة باقي بحوث الدلالة، بحسب مباني سماحة السيد الحيدري، وعن طريق بعض كتبه التي تعرّضت للموضوع، بعد أخذ الإذن من سماحته، عن طريق مكالمته هاتفيّة، فأجازني متفضّلاً، ومشكوراً بقوله: «أضف ما تشاء، واحذف ما تشاء، أينما تشاء، وكيفما تشاء، المهمّ أن المضمون والمبنى موجود».

فشمّرت الساعد متوكّلاً على الباري عزّ وجلّ، وبدأت بالسند واستوعبته في الفصل الأول، ذاكراً الروايات الصحيحة بحسب الأقدم من المحدثين مع تراجم بسيطة لهم، والفصل الثاني تناولت فيه دلالات حديث الثقلين مع ضميمته معنى «أهل البيت» الذي هو من لوازم الدلالة لهذا الحديث، فوقفته عليه في مبحث خاصّ متناولاً آيات التطهير والمودّة والمباهلة، والمبحث الثاني وفتت فيه على دلالة الحديث في مطالب ستة، كلُّ مقطع من الحديث تناولت مفرداته لغةً، وإن وُجد اصطلاحاً، ومن ثمّ دلالات المقطع عقديّاً، والفصل الثالث عالجته فيه مجموعة من الإشكالات على دلالة آية التطهير، ودلالات حديث الثقلين، من خلال موروث سماحة السيد في برنامجه الأطروحة المهدوية ومن بعض كتبه، ولم أتعرّض فيه لجميع الإشكالات على دلالة هذين المطالبين، لأنني ملتزمٌ بأصل المادّة ومباني سماحته، وفي كلّ ذلك متّبعاً المنهجية التالية:

١. عمدتُ إلى الروايات التي ذكرها سماحة السيّد في سندِ حديثِ الثقلين التي كلّها صحيحةُ السندِ أو حسنةٌ لذاتها، فرتبُتها نزولاً بحسبِ وفاةِ المحدثِ من الأقربِ للنصِّ فالأبعدِ وهكذا.

٢. فضلاً عن التصحيحاتِ للأحاديثِ المذكورةِ في السندِ من أمّهاتِ كتبِ مدرسةِ الصحابةِ، التي ذكرها سماحةُ السيّدِ في أصلِ البحثِ، قمتُ أنا أيضاً بإضافةِ مهمّةِ الجرحِ والتعديلِ لكلِّ راوٍ في سندِ الرواياتِ الأمِّ في الفصلِ الأوّلِ، معتمداً على أمّهاتِ مصادرِ الجرحِ والتعديلِ، مقدّماً ابنِ حجرِ العسقلانيّ في (تقريبِ التقریب) وباقي كتبه في الرجالِ، وإذا لم أجد جرحَ أحدهم أو تعديله عنده، عدلتُ إلى الذهبي في كتبه، ثمّ المزي وهكذا باقي الكتبِ في البابِ.

٣. بعضُ الهوامشِ هي تعليقاتٌ للسيّدِ الحيدري على بعضِ الرواياتِ أو المطالبِ، فما كانت كذلك، ذيلُتها بـ«السيّد الحيدري» وإلا فهي للباحثِ.

٤. أصلُ الأفكارِ التي في متنِ الرسالةِ هي لسماحةِ السيّدِ الحيدري من المحاضراتِ، إلا ما أخذته من بعضِ كتبه وقد أشرتُ إليه في الهامشِ.

٥. حرصَ الباحثُ أن يعتمدَ المبنى والمنهجيةَ التي يتناولُ بها سماحةُ السيّدِ الحيدري موضوعاً ما، ثمّ يوسّعُ فيه بالمقدارِ الذي تستوعبه المادةُ، ويحتاجُه الموضوعِ.

مثاله: عندما بيّنَ سماحتهُ أنّ روايةَ مسلمٍ عن زيدٍ لحديثِ الثقلين، أمّها غير صحيحةٍ، قدّامَ النصوصِ الأخرى التي في مسندِ أحمدَ أو المستدرِكِ أو الترمذي وغيرهم، استدلَّ على ذلك بثلاثِ قرائنِ، أضافَ الباحثُ إليها خمساً فصارت ثمانِي، وهكذا.

بما أنّ أصلَ المادةِ هو برنامجٌ تلفازيٌّ للعامةِ والخاصّةِ، واجهَ الباحثُ من خلالِ هذهِ الميزةِ صعوبةً في كيفيةِ التعاملِ مع برنامجٍ يُنقلُ مباشرةً إلى المشاهدين على التلفازِ، فمن البديهيّ أن تجدَ فيه كثيراً من الارتجالياتِ وإن كانت ممنهجةً،

فحاول ساحة السيد الحيدري - بقدر الإمكان - أن يلتمس مستوى أقل المتلقين، وأن ينأى بنفسه عن المستوى الفني نسبياً، سواء كان حوزوياً أو أكاديمياً، بالإضافة إلى كثرة التكرار والإعادة زيادةً منه في البيان والإيضاح؛ لصعوبة بعض المطالب، فكان عليّ أن أعيد صياغتها أكاديمياً، على مستوى المفردة، وعلى مستوى التنظيم، وعلى مستوى الإخراج الفني والترتيب، فأخرت بعض ما كان مقدماً، وقدمت بعض ما كان مؤخراً - بحسب البرنامج - لضرورة ارتأيتها.

واقترضت طبيعة البحث في هذه الرسالة أن تقسم على مقدمة وتمهيد وثلاثة فصولٍ وخاتمة.

فالمقدمة ذكرت فيها سبب اختياري الموضوع وأهميته وحدوده والمنهجية المتبعة فيه.

أما التمهيد فذكرت فيه اليسير من ترجمة آية الله السيد الحيدري، ومؤلفاته، وفصلت القول في منهجية ساحة السيد في تناوله لهذه البحوث العقدية ولاسيما في كيفية تناوله النص الروائي وشرطاً من منهجه التربوي.

احتوى الفصل الأول الذي كان بعنوان (سند الحديث) مجموعة مباحث: المبحث الأول: في صيغ حديث الثقلين، وضمم مجموعة مطالب، الأول: كان في البحث في سند صيغة (الثقلين)، والثاني: في البحث في سند صيغة (الخليفين)، والثالث: في البحث في سند صيغتي (لن تضلوا. وحبل ممدود)، والرابع: في رواية الثقلين في تراث أهل البيت عليهم السلام، والخامس في تعدد مناسبات ذكر الحديث وتواتره.

أما المبحث الثاني: فكان في صيغة (وستي) وفيه مجموعة مطالب، أولها: البحث في طريق صالح بن موسى الطلحي، والثاني: طريق إسماعيل بن أبي أويس، والثالث: طريق سيف بن عمر وطريق صباح بن محمد، والرابع: طريق كثير بن عبد الله.

والمبحث الثالث: مناقشة المضعفين لصيغة (وعترتي). ومطالبه: الأوّل من المضعفين: ابن تيمية، والثاني من المضعفين: ابن الجوزي، والثالث من المضعفين: البخاري.

وتناولت في المبحث الرابع: سند حديثي الكساء، والوقوف على بيت فاطمة عليها السلام.

وكان الفصل الثاني بعنوان (دلالة الحديث) وقسمته إلى مبحثين:

المبحث الأوّل: أسميته (أهل البيت) وفيه مجموعة مطالب، الأوّل: معاني أهل البيت لغةً وعرفاً وشرعاً، والثاني: أهل البيت في آيات التطهير والمودة والمباهلة، أمّا الثالث فهو دلالات آية التطهير.

أمّا المبحث الثاني: فكان بخصوص (دلالات حديث الثقلين) فكان كلّ مقطع من الحديث الشريف في مطلب، كالتالي:

المطلب الأوّل: دلالة (يوشك أن يأتي رسول ربّي، فأجيب، أو كأيّ قد دُعيت فأجبت).

المطلب الثاني: دلالة (وإني، تارك فيكم، الثقلين، أو الخليفتين).

المطلب الثالث: دلالة (ما إن تمسكتم به، أو ما إن أخذتم به، أو ما إن اعتصمتم به لن تضلّوا).

المطلب الرابع: دلالة (أحدُهُما أكبرُ من الآخر: كتابُ الله، حبلٌ ممدودٌ ما بين السماء والأرض، وعترتي أهل بيتي).

المطلب الخامس: دلالة (وإيها لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض).

أمّا المطلب السادس: فكان محصلة مجموع الدلالات: دلالة ذكر (حديث الثقلين) مع حديث (من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه) يوم الغدير.

وخصّصت الفصل الثالث في الشبهات حول الدلالة في مبحثين:

المبحث الأوّل: في ردّ شبهات في آية التطهير في مطالب؛ كلّ شبهة في مطلب:



الأولى: في المراد من أهل البيت، والثانية: عدم استفادة معنى العصمة،  
والثالثة حول الإرادة.

أما المبحث الثاني: كان في ردّ شبهاتٍ في حديث الثقلين، وتناولت فيه شبهةً  
واحدةً في مجموعة مطالب؛ الأوّل: معارضة حديث الثقلين بحديث (الخلفاء  
الراشدين)، الثاني: من هم الخلفاء الراشدون، والثالث: حديث (الاثني عشر)  
وتفسيرات علماء المسلمين له، والرابع: تفسير مدرسة أهل البيت عليهم السلام  
لأحاديث (الخلفاء اثنا عشر).

والخاتمة كانت في ما توصلت إليه من مضامين، مذيّلها بمصادر ومراجع  
هذه الرسالة.

وأستغفر الله سبحانه وتعالى من فرطات الزلل وورطات الخلل التي فيها،  
ونستكفيه زوال النعم وحلول النقم، ونستعته محلّ العثار وسوء المرجع في  
القرار، ومن أفضل ما يفتتح به النظام ويختتم به الكلام ما نُقل عن النبيّ صلّى الله  
عليه وآله: «من اقتصر من الدنيا على ما أحلّ له سلم، ومن أخذ العلم من أهله وعمل  
به نجا، ومن أراد به الدنيا فهو حظه»<sup>(١)</sup>.

### منهجية السيد كمال الحيدري

إنّ للسيد الحيدري منهجيةً خاصّة وفريدة في بحثه وطرحه للمواضيع  
العقدية، لاسيّما عندما تكون هذه الأبحاث من الأهمية بمكان بحيث تمثّل نقطة  
التقاء وارتكاز، يمكن لمن هم من أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام أو  
أتباع مدرسة الصحابة الاستفادة منها والاعتماد عليها كنقطة انطلاق، أو  
كثوابت، أو كخارطة طريق للبحث العقدي، فالسيد الحيدري عندما يريد أن  
يستند إلى حديث من الأحاديث الواردة عن النبيّ الأكرم صلّى الله عليه وآله

(١) بحار الأنوار، مصدر سابق: ج ٢ ص ٣٤.

٩٠ ..... قراءات في المنظومة المعرفية للسيد كمال الحيدري - ج ٣

يشترط في بحثه فيقول «على أننا - وبداعي الالتزام بالمنهج العلمي، والحد من المناقشات الزائفة - سوف نعتمد ثلاثة شروط في الروايات التي نستند إليها:

الشرط الأول: أن تكون صحيحة.

الشرط الثاني: أن تكون صريحة.

الشرط الثالث: أن تكون مجمعاً عليها بين المدرستين، مدرسة الصحابة

ومدرسة أئمة أهل البيت عليهم السلام»<sup>(١)</sup>.

فهو من هذه النقاط يؤسس لمنهج تقريبي، خلافاً للمناهج التقريبية السابقة التي غالباً ما صارت على أساس سياسي أو نفعي، كأن يكون اجتماعياً أو ثقافياً أو غيره. أمّا الأساس الذي ذكره السيد الحيدري فعلى أساس منظومة عقديّة.

### تأسيسات السيد الحيدري لمنهجيته

لزماً على أي مدعٍ لمقولة ما أن يأتي بما يؤسس لتلك المقولة، أعني الأصول التي اعتمدها، ليستنبط مقولته أو منهجه الذي سيكون حجر الزاوية الذي سيحاكم عليه، ويحاكم الآخرين عليه، وفي ما يأتي من صفحات سنقف على مصادر السيد الحيدري وأسسه، التي اشترطها ليكون منهجه سليماً وصحيحاً في التعامل مع النصوص الروائيّة.

أولاً: أن تكون الرواية صحيحة سنداً

تعريف الرواية الصحيحة

عرّف ابن الصلاح الحديث الصحيح بأنه: «الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه، ولا يكون شاذاً ولا

---

(١) معالم الإسلام الأموي، للمرجع الديني السيد كمال الحيدري، بقلم: إبراهيم البصري، نشر: ممثلية الولي الفقيه لشؤون الحجّ والزيارة، طهران، ١٤٣٢هـ: ص ٨٩.

معللاً، ففي هذه الأوصاف احترازٌ عن المرسل والمنقطع والشاذّ، وما فيه علّة قاذحة ممّا في روايته نوع جرح<sup>(١)</sup>.

وعرّفه العسقلاني بقوله: «خبر الأحاد بنقل عدل تامّ الضبط، متّصل السند غير معلّل ولا شاذّ، هو الصحيح لذاته، فإن خفّ الضبط فالحسن لذاته»<sup>(٢)</sup>. وفي مدرسة أهل البيت عليهم السلام: «هو ما اتّصل سنده إلى المعصوم بنقل العدل الإمامي عن مثله في جميع الطبقات حيث تكون متعدّدة وإن اعتراه شذوذ»<sup>(٣)</sup>.

### حجّية الخبر الصحيح لذاته والحسن لذاته

«كلّ خبر عن معصوم لا يكون حجّة، وإنّما الحجّة هو خصوص خبر الثقة أو الحسن»<sup>(٤)</sup>.

---

(١) ينظر: مقدّمة ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، تحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٦هـ: ص ١٦.

(٢) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، مطبعة سفير بالرياض، ١٤٢٢هـ: ص ٢٧٦.

(٣) انظر: الرعاية في علم الدراية، الشهيد الثاني زين الدين العاملي، مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٠٧هـ: ص ٧٧؛ وصول الأخيار إلى أصول الأخبار، الشيخ حسين عبد الصمد العاملي، تحقيق: السيّد عبد اللطيف الكوهكمرى، مجمع الذخائر الإسلاميّة، مطبعة الخيام، قم، ١٤٠١هـ: ص ٩٣؛ الرواشح السماويّة في شرح الأحاديث الإمامية، المير السيّد محمّد باقر الداماد، طهران، ١٣١١هـ: ص ٨٨؛ جامع المقال فيما يتعلّق بأحوال الحديث والرجال، الشيخ فخر الدين الطريحي، تحقيق: كاظم الطريحي، مكتبة الجعفرى، طهران: ص ٣؛ توضيح المقال في علم الرجال، المولى علي الكني، طبع طهران، ١٣٠٢هـ: ص ٢٤٤.

(٤) معجم رجال الحديث، السيّد أبو القاسم الخوئي، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٩٧٨م: ج ١ ص ١٥.

«ثمّ الحسن كالصحيح في الاحتجاج به وإن كان دونه في القوّة، ولهذا أدرجه طائفةً في نوع الصحيح، كالحاكم وابن حبان وابن خزيمة»<sup>(١)</sup>.  
وفي المناهج الدراسيّة الجامعيّة في المدينة المنورة: «من المعلوم أنّ المتواتر مقبول قطعاً. أمّا خبر الواحد فيكون صحيحاً، ويكون حسناً؛ وكلاهما مقبول»<sup>(٢)</sup>.

### ثانياً: أن تكون صريحةً من حيث المتن والدلالة

أي: أن تكون دلالتها واضحةً بيّنة، ومفرداتها مفهومة، ومعانيها مطروقة.

وبعضهم اشترط:

١. عدم ركافة اللفظ في المتن؛ ممّا يوجب ردّ الحديث وتركه، وإسقاط الاستدلال به في كلّ أمرٍ من أمور الإسلام، وفي هذا الشأن يقول ابن الجوزي: «أهمّ العلامات المؤشّرة إلى وضع الحديث درايةً: ركافة اللفظ والمعنى... فإذا جاء الحديث مجافياً للفصاحة، ونائياً عن البلاغة، اللتين اتّصف بهما حديث النبيّ صلى الله عليه وآله، كان الحديث موضوعاً»<sup>(٣)</sup>.

٢. عدم مخالفة الحديث لبداهة العقول، وسنن الله في الوجود، والواقع المحسوس فعلياً، وهذه القاعدة من الموازين العامّة في نقد المتن الحديثي، ولا تقلّ أهميّة عن مخالفة الحديث لصريح القرآن والسنة.

٣. عدم مخالفة الحديث للحقائق التاريخيّة ومقتضيات الدين الحقّ في المعتقدات والتكاليف الشرعيّة<sup>(٤)</sup>.

---

(١) تدريب الراوي، جلال الدين السيوطي، تحقيق: أبو قتيبة الفارابي، دار طيبة: ص ١٧١.

(٢) مذكرة أصول الفقه، مجموعة أساتذة بالجامعة الإسلاميّة، الجامعة الإسلاميّة بالمدينة النبوية: ص ٤٢.

(٣) لمحات من تاريخ السنّة وعلوم الحديث، عبد الفتّاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلاميّة، بيروت: ص ٨٨.

(٤) ينظر: الموضوعات، لأبي الفرج الجوزي: ص ١.

ثالثاً: أن تكون مجمعاً عليها، أي: ثابتاً صدورها عند الفريقين

وهذا الشرط مفروغ منه عقلاً؛ لأنَّ الحجَّة التامة في ما اتَّفَق عليه الطرفان، وإلا فخصوص ما صحَّ عند طرفٍ هو حجَّة عليه، ولا يمكن إلزام الآخر به. إنَّ ما اتَّفَق على صدوره من النبيِّ الخاتم صلَّى الله عليه وآله سواء بالمتواتر أو بالآحاد بشقيِّه (الصحيح والحسن لذاته) هو حجَّة على الطرفين. ودليله: عصمة الأُمَّة من الضلالة.

### روايات الإجماع في مدرسة الصحابة

قال الكتّاني: (عصمة الأُمَّة وأنها لا تجتمع على ضلالة وخطأ: ذكر ابن الهمام في التحرير وغير واحد أنّها متواترة معنى، ونصَّ ابن الهمام: ومن الأدلّة السمعيّة، أي على أن الإجماع حجّة قطعيّة، آحاد تواتر منها مشترك «لا تجتمع أمّتي على الخطأ» ونحوه كثير. انتهى. ومن ألفاظه: «إنَّ الله لا يجمع أمّتي على ضلالة» الحديث أخرجه الترمذي<sup>(١)</sup> وغيره عن ابن عمر بإسنادٍ رجاله ثقات لكن فيه اضطراب، و«سألت ربي أن لا يجمع أمّتي على ضلالة فأعطانيها» أخرجه أحمد<sup>(٢)</sup> وغيره عن أبي بصرة الغفاري، و«أنَّ الله أجاركم من ثلاث خلال» وذكر منها: «وأن لا تجتمعوا على ضلالة» أخرجه أبو داود<sup>(٣)</sup> وغيره عن أبي مالك الأشعري، و«أنَّ أمّتي لا تجتمع على ضلالة» أخرجه ابن ماجة<sup>(٤)</sup> وغيره عن أنس، و«لا يجمع الله هذه الأُمَّة على ضلالة»

(١) الجامع الصحيح، للترمذي، حقه: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٨٣ م: ج ٢ ص ٥٥٩ ح ٢١٦٧.

(٢) مسند الإمام أحمد، مصدر سابق: ج ٦ ص ٣٩٦.

(٣) سنن أبي داود، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، سوريا: ج ٢ ص ٧٠٨.

(٤) سنن ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، بشرح الإمام السندي، تحقيق: الشيخ خليل المأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت: ج ٢ ص ١٣٠٣ رقم ٣٩٥٠.

و«يد الله مع الجماعة» أخرجه الحاكم في المستدرک<sup>(١)</sup> عن ابن عباس وأورده في المقاصد<sup>(٢)</sup> في حرف لام الألف وقال بعد كلام: وبالجمله فهو حديث مشهور المتن ذو أسانيد كثيرة وشواهد متعدده في المرفوع وغيره<sup>(٣)</sup>.

### النصوص الواردة في مدرسة أهل البيت حول عصمة الأمة

في (أصول الكافي) عن الإمام الرضا عليه السلام: «فَإِذَا رَأَتْهُ الْأَبْصَارُ فَقَدْ أَحَاطَتْ بِهِ الْعِلْمَ وَوَقَعَتْ الْمَعْرِفَةَ. فَقَالَ أَبُو قُرَّةَ: فَتَكْذِبُ بِالرَّوَايَاتِ. فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِذَا كَانَتْ الرِّوَايَاتُ مُخَالِفَةً لِلْقُرْآنِ كَذَّبْتُهَا، وَمَا أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَيْهِ: أَنَّهُ لَا يُحَاطُ بِهِ عِلْمًا، وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ، وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»<sup>(٤)</sup>. الرواية صححها العلامة المجلسي في (مرآة العقول)<sup>(٥)</sup>.

وفي (الاحتجاج) للطبرسي: «ومما أجاب به أبو الحسن علي بن محمد العسكري عليه السلام في رسالته إلى أهل الأهواز حين سأله عن الجبر والتفويض أن قال: اجتمعت الأمة قاطبة لا اختلاف بينهم في ذلك: أن القرآن حق لا ريب فيه عند جميع فرقها. فهم في حالة الإجماع عليه مصيبون، وعلى تصديق ما

(١) المستدرک على الصحيحين، مصدر سابق: ج ١ ص ١١٥.

(٢) المقاصد الحسنة فيما اشتهر على الألسنة، للسخاوي، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت: ص ١٥٢.

(٣) نظم المتناثر من الحديث المتواتر، محمد جعفر الكتاني، دار الكتب السلفية للطباعة والنشر، مصر: ص ١٦٢.

(٤) أصول الكافي، للكليبي، صححه وعلّق عليه: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨ هـ: ج ١ ص ٩٦.

(٥) مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول صلّى الله عليه وآله، العلامة المجلسي، تصحيح: السيد محسن الحسيني الأميني، مطبعة خورشيد، دار الكتب الإسلامية، ١٤٠٥ هـ: ج ١ ص ٣٢٨.

أنزل الله مهتدون، ولقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: لا تجتمع أمتي على ضلالة... فإذا شهد الكتاب بتصديق خبر وتحقيقه، فأنكرته طائفة من الأمة وعارضته بمحدث من هذه الأحاديث المزورة، فصارت بإنكارها ودفعها الكتاب كقراراً ضلالاً.

والنكتة: أن هذا الكلام من الإمام عليه السلام وإن كان قاعدة عامة، لكنّه ورد بخصوص حديث الثقلين؛ لأنّه أردفه بقوله عليه السلام: وأصحّ خبر ما عُرِفَ تحقيقه من الكتاب مثل الخبر المجمع عليه من رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ حيث قال: إني مستخلف فيكم خليفتين: كتاب الله وعترتي، ما إن تمسكتن بهما لن تضلوا بعدي، وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض<sup>(١)</sup>.

في النصّ أعلاه يرى الإمام العسكري (الهادي) عليه السلام أن في حديث الثقلين خصوصيتين:

الأولى: أنّه حديثٌ مجمع عليه.

الثانية: أنّه لا يتنافى مع القرآن؛ إذ يقول: اعرضوا الحديث على كتاب الله، فإذا وافقه فهو الحجّة، فلا يمكن أن يعارض بحديثٍ آخر فإنّه مزور؛ وذلك لأنّه مخالف لكتاب الله.

### العرض عند مدرسة الصحابة

إنّ النصوص الواردة عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ التي تقول: «اعرضوا حديثي على كتاب الله»<sup>(٢)</sup> هذه النصوص عند علماء مدرسة الصحابة هي إمّا

(١) الاحتجاج، الطبرسي، تحقيق: السيد محمد باقر الخراسان، دار النعمان للطباعة والنشر، النجف الأشرف، ١٣٨٦هـ: ج ٢ ص ٢٥١-٢٥٢.

(٢) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي المصري، منشورات محمد علي بيضون: ج ١ ص ١٧٠؛ المعجم الكبير للطبراني، حققه: حمدي عبد المجيد السفي، الطبعة الثانية: ج ٢ ص ٩٧؛ الجامع الصغير، للسيوطي، تحقيق: حمدي الدمرداش محمد، دار الفكر للطباعة

ضعيفة السند، أو مجهولة السند، أو موضوعة السند، وإليك الدليل في موارد:  
المورد الأوّل: الإمام الشافعي؛ قال: «فإنّه بلغني أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: (ما جاءكم عني فاعرضوه على القرآن، فإن وافقه فأنا قلته، وإن خالفه فلم أقله). فقلت له: فهذا غير معروف عندنا عن رسول الله صلّى الله عليه وآله والمعروف عن رسول الله صلّى الله عليه وآله عندنا خلاف هذا»<sup>(١)</sup>.

المورد الثاني: الشافعي أيضاً: «أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله قال: (ما جاءكم عني فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فأنا قلته، وما خالفه فلم أقله). فقلت له: ما روى هذا أحد يثبت حديثه في شيءٍ صغراً ولا كبيراً»<sup>(٢)</sup>.

المورد الثالث: الإمام ابن عبد البر: «وقد أمر الله جلّ وعزّ بطاعته وأتباعه أمراً مطلقاً مجملاً لم يقيد بشيء، كما أمرنا باتّباع كتاب الله، ولم يقل: (وافق كتاب الله) كما قال بعض أهل الزيغ. قال عبد الرحمن بن مهدي: الزنادقة والخوارج<sup>(٣)</sup> وضعوا ذلك الحديث، يعني ما روي عنه صلّى الله عليه وآله أنّه قال: (ما أتاكم

والنشر والتوزيع، بيروت: ج ١ ص ١٧٤؛ كنز العمال، للهندي، تحقيق: الشيخ بكري حيّاني والشيخ صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩هـ: ج ١ ص ١٧٩.  
(١) كتاب الأم، الإمام الشافعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ: ج ٧ ص ١٦.

(٢) الرسالة، الإمام الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، المكتبة العلميّة، بيروت: ص ٢٢٥.  
(٣) «لا ندري متى عقد الخوارج والزنادقة اجتماعهم الذي قرّروا فيه وضع هذا الحديث واختلاقه!! كما أنّنا لا ندري أين تمّ هذا الاجتماع!! وبرئاسة من من الناس؟ ومن الذي أخبر هؤلاء بما دار في ذلك الاجتماع، وما تمخّض عنه!! كما أنّنا لم نستطع معرفة مبررات اتّخاذهم قراراً كهذا، وهل عرض الحديث على القرآن يفيد الزنادقة والخوارج؟ وكيف؟! وهل عدم عرضه يضرّهم؟! وكيف؟!» الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم، السيّد جعفر مرتضى العاملي، دار الحديث للطباعة والنشر، قم، ١٤٢٦هـ: ج ١ ص ٢٩٧.



عني فاعرضوه على كتاب الله فإن وافق كتاب الله فأنا قلته، وإن خالف كتاب الله فلم أقل، وإنما أنا موافق كتاب الله وبه هداني الله). وهذه الألفاظ لا تصح عنه صلى الله عليه وآله عند أهل العلم بصحيح النقل من سقيمه»<sup>(١)</sup>.

المورد الرابع: الإمام البيهقي: «والحديث الذي روي في عرض الحديث على القرآن باطل لا يصح، وهو ينعكس على نفسه بالبطلان، فليس في القرآن دلالة على عرض الحديث على القرآن»<sup>(٢)</sup>.

المورد الخامس: الإمام الشاطبي: «وربما ذكروا حديثاً يعطي: أن الحديث لا يلتفت إليه إلا إذا وافق كتاب الله تعالى، وذلك ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: (ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافق كتاب الله فأنا قلته، وإن خالف كتاب الله فلم أقله أنا، وكيف أخالف كتاب الله وبه هداني الله). قال عبد الرحمن بن مهدي: الزنادقة والخوارج وضعوا ذلك الحديث؛ قالوا: وهذه الألفاظ لا تصح عنه صلى الله عليه وآله عند أهل العلم بصحيح النقل من سقيمه»<sup>(٣)</sup>.

المورد السادس: العلامة الألباني: «سيأتيكم عني أحاديث مختلفة، فما جاءكم موافقاً لكتاب الله ولستني فهو مني، وما جاءكم مخالفاً لكتاب الله ولستني فليس مني) ضعيف جداً»<sup>(٤)</sup>.

(١) جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٣٩٨هـ: ج ٢ ص ١٩.

(٢) دلائل النبوة، البيهقي، علّق عليه: د. عبد المعطي قلنجي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٠٥هـ: ج ١ ص ٢٧.

(٣) الموافقات، للشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن القيم ودار ابن عثان، السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤٣٠هـ: ج ٤ ص ٣٢٩.

(٤) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، محمد ناصر الدين الألباني، دار المعارف،

المورد السابع: العلامة الألباني أيضاً: «سيفشو عني أحاديث، فما أتاكم من حديثي فاقروا كتاب الله، واعتبروه، فما وافق كتاب الله فأنا قلته، وما لم يوافق كتاب الله فلم أقله» ضعيف<sup>(١)</sup>.

المورد الثامن: الألباني أيضاً: «ستبلغكم عني أحاديث، فاعرضوها على القرآن، فما وافق القرآن فالزموه، وما خالف القرآن فارفضوه» ضعيف جداً<sup>(٢)</sup>.

إذن: علماء مدرسة الصحابة في النصوص السابقة ضعفوا كل الأحاديث التي وردت بهذا المعنى، فهذه الأحاديث في أسانيدنا إما ضعيف وإما مجهول وإما موضوع وإما متروك، إذن هي ساقطة عن الاعتبار<sup>(٣)</sup>.

وقد ذكر ابن عبد البرّ وجهاً من ردّهم لهذه الأحاديث غير الإسناد، فقال: «قد عارض هذا الحديث قومٌ من أهل العلم وقالوا: نحن نعرض هذا الحديث على كتاب الله قبل كل شيء ونعتمد على ذلك، قالوا: فلما عرضناه على كتاب الله وجدناه مخالفاً لكتاب الله لأننا لم نجد في كتاب الله أن لا يُقبل من حديث رسول الله صلى الله عليه وآله إلا ما وافق كتاب الله، بل وجدنا كتاب الله يطلق التأسّي به والأمر بطاعته، ويحذّر المخالفة عن أمره جملةً على كل حال»<sup>(٤)</sup>.

والغريب أنّ هؤلاء الجهابذة من العلماء والفقهاء والمحدثين ينتهون إلى هذه التعليقات والتخريجات التي لا تمتّ إلى العمق والدقّة بأيّ صلة، ولو بقوا على ضعف الإسناد لكان أحجى لهم وأقوى حجّة.

---

الرياض - السعودية، ١٤١٢هـ: ج ٣ ص ١٨٢ ح ١٠٦٩.

(١) المصدر نفسه: ج ٣ ص ٢١٠ ح ١٠٨٨.

(٢) المصدر نفسه: ج ٣ ص ٢١٠ ح ١٠٨٩.

(٣) وهؤلاء نسوا أنّ عندنا ميزان آخر وهو الإجماع، والروايات بهذا المضمون يوجد إجماع فيها، سنقرّها عن أئمة أهل البيت عليهم السلام إذ عندهم مستفيضة أو متواترة.

(٤) جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البرّ، مصدر سابق: ج ٢ ص ١٩١.

### ورده في مجموعة نقاط

١. لم نقل إن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ: اعرضوا كلامي الذي قلتُه على كتاب الله؟! بل الذي قاله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: اعرضوا الكلام الذي رُعم أنني قلتُه، على كتاب الله، وعبارته «سيفشو» واضحة وصريحة، أي: إنَّ هناك من سيفشي أنني قلت، بمعنى: أنَّ وجوب قبول الخبر إنَّما يثبت فيما تحقَّق أنَّه صدر من رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بالسَّماع منه، أو بالتواتر.

أمَّا وجوب عرض الحديث على القرآن فإنَّما هو في الحديث الذي يوجد ثمة شكٌّ وترددٌ في ثبوته عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، إذ هو المراد من قوله: «إذا روي لكم عني حديث». والفرق واضح وصريح بين العرضين، فالأوَّل باطل ولا يحتمل صدوره من الذي لا ينطق عن الهوى ومن أمرنا بأن لا نتخير بعد خيرته، والثاني حقٌّ ومنطقيٌّ، فسهلٌ جدًّا أن أدعي أنا وغيري، فنقول: قال رسول الله، وهو لم يقل، فجعل لنا النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ضابطةً محكمةً بأن نعرض هذه المقولة على المحكم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فيكون قَبانًا نزن به الأمور، وهذا هو المتوقع من حكمة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، إذ ليس من المعقول إرجاع النصوص إلى الرجال فقط وقد وقعت الفتن والأكاذيب منهم، وسفكت الدماء بينهم، وكذَّب بعضهم بعضاً<sup>(١)</sup>، وإنَّما يمكن

(١) ومن الشواهد على هذا المدعى الأقوال التالية:

حفص بن سليمان: ثبتاً في القراءة واهياً في الحديث. (سير أعلام النبلاء، الذهبي، إشراف: شعيب الأرنؤوط، تحقيق: إبراهيم الزبيق، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة، ١٤١٣هـ: ج ٥ ص ٢٦٠).

سألت يحيى بن معين عن أبي حنيفة، فقال: لا يُكتب حديثه. (الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدِّي الجرجاني، تحقيق: د. سهيل زكار، دار الفكر والطباعة والنشر، بيروت: ج ٨ ص ٢٣٦).

إرجاعه إلى مقياس لا يخطئ ولا يتغير وهو القرآن الكريم.

٢. نسخ الكتاب بخبر الواحد، فهو لا يقع إجماعاً<sup>(١)</sup>، إذن فما معنى أن تكون

السنة قاضية على الكتاب وليس الكتاب بقاضٍ على السنة؟!!!

ما معنى قول رسول الله صلى الله عليه وآله في الحديث المتفق عليه: «من

كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»؟<sup>(٢)</sup> أليس ضد هؤلاء الذين سيتعمدون

---

سألت - المديني - عن أبي حنيفة صاحب الرأي، فضعفه جداً، وقال: «لو كان بين يدي ما سألته عن شيء» وروى خمسين حديثاً أخطأ فيها (تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٢٢هـ: ج ١٣ ص ٤٥٠).

قال البخاري: كان مرجئاً، سكتوا عن رأيه وعن حديثه. (التاريخ الكبير، البخاري، المكتبة الإسلامية، ديار بكر، تركيا: ج ٨ ص ٨١).

سفيان الثوري يقول: قيل: استتيب أبو حنيفة من الكفر مرتين. (العلل للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: د. وصي الله بن محمود عباس، مطبعة المكتب الإسلامي - بيروت، نشر: دار الخاني - الرياض، ١٤٠٨هـ: ج ٢ ص ٥٤٥).

روى الخطيب عن أحمد بن حنبل أنه سُئل عن مالك، فقال: حديثٌ صحيحٌ ورأيتُ ضعيف (تاريخ بغداد، مصدر سابق: ج ١٣ ص ٤٤٥).

قيل ليحيى بن معين: والشافعي كان يكذب. قال: ما أحب حديثه ولا ذكره. (جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، دار الكتب العلمية، لبنان، ١٣٩٨هـ: ج ٢ ص ١٤٩).

قال ابن أبي خيثمة: قيل لابن معين: إن أحمد يقول: إن علي بن عاصم ليس بكذاب. فقال: لا والله، ما كان علي عنده قط ثقة، ولا حدث عنه بشيء، فكيف صار اليوم عنده ثقة؟ (تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٠٤هـ: ج ٧ ص ٣٠٤).

(١) انظر: الموافقات، مصدر سابق: ج ٣ ص ١٠٦ ح ٣٨؛ البيان في تفسير القرآن، الخوئي، دار الزهراء: ص ١٠٦.

(٢) (صحيح) متواتر (حم ق ت نه) ١٤٦؛ صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)،

الكذب على رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَمَا أَكْثَرَهُمْ! وَمَا مَعْنَى أَنَّهُ سَيُكْذَبُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ؟ أَلَيْسَ مَعْنَاهُ أَنَّ هُنَاكَ مَنْ سَيَدَّعِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ أَوْ فَعَلَ وَالْحَقُّ أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَمْ يَقُلْ تِلْكَ الْقَوْلَةَ وَلَمْ يَفْعَلْ تِلْكَ الْفِعْلَةَ؟

قال أحمد بن حنبل: «إِنَّ هَذَا الْكِتَابَ قَدْ جَمَعْتُهُ وَانْتَقَيْتُهُ مِنْ أَكْثَرِ مَنْ سَبَعَمَائَةَ وَخَمْسِينَ أَلْفًا، فَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ الْمُسْلِمُونَ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَارْجِعُوا إِلَيْهِ، فَإِنْ كَانَ فِيهِ وَإِلَّا لَيْسَ بِحُجَّةٍ»<sup>(١)</sup>؛ يقول العلامة الألباني: «أسنده الحافظ المديني في الخصائص، وابن الجوزي في مناقب الإمام أحمد من طريقين عن حنبل، فهو ثابتٌ صحيحٌ ولذلك جزم به الحافظ الذهبي في سير أعلام النبلاء»<sup>(٢)</sup>.  
ما نفهمه من عبارة ابن حنبل أعلاه: أَنَّ الْأَحَادِيثَ الْمَوْضُوعَةَ هِيَ الْأَكْثَرُ وَبِعَشْرَاتِ الْمَرَّاتِ.

والغريب أَنَّ الكذب على النبيِّ الأعظم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَعَلَى الثَّقَاتِ مِنَ الصَّحَابَةِ الْأَوَّلِينَ وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ، لَا يَنَافِي عِنْدَ بَعْضِ الْقَوْمِ الزُّهْدَ وَالْوَرَعَ وَاتِّصَافَ الرَّجُلَ بِالتَّقْوَى، بَلْ هُوَ شِعَارُ الصَّالِحِينَ وَيَتَقَرَّبُونَ بِهِ إِلَى الْمَوْلَى سُبْحَانَهُ، وَمِنْ هُنَا قَالَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدِ الْقَطَّانِ: «مَا رَأَيْتُ الصَّالِحِينَ فِي شَيْءٍ أَكْذَبَ مِنْهُمْ فِي الْحَدِيثِ»<sup>(٣)</sup>. وعنه: «لَمْ نَرِ أَهْلَ الْخَيْرِ فِي شَيْءٍ أَكْذَبَ مِنْهُمْ فِي الْحَدِيثِ»<sup>(١)</sup>. وعنه:

---

محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة المجددة والمزيدة والمنقحة، المكتب الإسلامي،  
١٤٠٨هـ: ج ٢ ص ١١١١.

(١) طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، تحقيق: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي: ج ٢ ص ٣١.  
(٢) الذبُّ الأحمَد عن مسند الإمام أحمد، الألباني، نشر: دار الصديق، توزيع: مؤسسة الريان: ص ١٢.

(٣) تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م: ج ١ ص ٢٥١.

١٠٢ ..... قراءات في المنظومة المعرفية للسيّد كمال الحيدري - ج ٣

«ما رأيت الكذب في أحد أكثر منه فيمن ينسب إلى الخير»<sup>(٢)</sup>. وقال القرطبي: «ومنهم جماعة وضعوا الحديث حسبةً كما زعموا، يدعون الناس إلى فضائل الأعمال، كما رُوي عن أبي عصمة نوح بن أبي مريم المروزي، ومحمد بن عكاشة الكرمانى، وأحمد بن عبد الله الجويباري، وغيرهم. قيل لأبي عصمة: من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضل سور القرآن سورة سورة؟ فقال: إنّي رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقّه أبي حنيفة ومغازي محمد بن إسحاق، فوضعت هذا الحديث حسبة»<sup>(٣)</sup>.

٣. مع ملاحظة أنّ من يتجرأ الكذب على رسول الله صلّى الله عليه وآله يتجرأ في وضع السند والرجال.

وتحقيق القول: أنّه كثر الوضع والكذب على رسول الله صلّى الله عليه وآله فالأحاديث الضعيفة والمكذوبة والموضوعة كُتبت فيها العشرات من المصنّفات لتمييزها عن المقبولة، فهذا إن دلّ على شيءٍ فإنّه يدلّ على أنّ حركة الوضع كانت حركةً واسعة النطاق في ذلك الزمان، وهذه واحدة من أهمّ نتائج منع تدوين الحديث<sup>(٤)</sup> بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله، لأنّه فعلياً مُنعت كتابة الحديث

---

(١) تاريخ بغداد، مصدر سابق: ج ٢ ص ٩٨.

(٢) العلل، لابن حنبل، مصدر سابق: ج ٢ ص ٤٤٨.

(٣) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، تصحيح: أحمد عبد العليم البردوني، دار إحياء التراث العربي، بيروت: ج ١ ص ٧٨.

(٤) عن القاسم بن محمد: أنّ عمر بن الخطّاب بلغه أنّ في أيدي الناس كتباً، فاستنكرها وكرهها، وقال: «أيّها الناس إنّه قد بلغني أنّه قد ظهرت في أيديكم كتب، فأحبّها إلى الله أعدلها وأقومها، فلا يقيّن أحدٌ عنده كتابٌ إلّا أتاني به فأرى فيه رأيي». قال: فظنّوا أنّه يريد ينظر فيها ويقومها على أمر لا يكون فيه اختلاف، فأتوه بكتبهم، فأحرقها بالنار، ثمّ قال: «أمنية كأمّنية أهل الكتاب». (تقييد العلم، للخطيب البغدادي، تحقيق: يوسف

بأيادٍ أمينةٍ كالصحابة والتابعين ممّا أدّى إلى مرور فترةٍ زمنيّةٍ بعد صدور الأوامر النبويّة ما يقارب القرن، كلّ هذه الأمور فسحت المجال للتزوير والكذب على رسول الله صلّى الله عليه وآله، فكانت الخسارة وكثرة الوضّاعين، وندرة الحديث الصحيح، حتّى روي: أنّ أبا حنيفة لم يصحّ لديه سوى ١٧ حديثاً<sup>(١)</sup>.

وبنو أميّة<sup>(٢)</sup> هم أكثر من شجّع على هذا المنع لئلاّ تُنقل تلك السيرة الصحيحة الناصعة للمسلمين، حتّى لا يفتضح خلاف وحقّام بني أميّة، لأنّ هؤلاء لو نقلوا سيرة الرسول صلّى الله عليه وآله وطريقة حكمه في الأمّة، وكيف كان يتعامل؟ وما أخلاقه؟ وما معيشته؟ إذا نقلت كلّ هذه الأمور بدقّةٍ وصدقٍ ووعي، كانت ستكوّن ثقافة، وتشكّل وعياً بين المسلمين، فيقيسونها إلى ما به حقّام بني أميّة، فيجدون أين الثرى من الثريا، وأين السماء من الأرض.

### الصحابة يعرضون الحديث على القرآن

١. روى الإمام مسلم في صحيحه: «أنّ فاطمة بنت قيس جاءت إلى عمر

---

العش، دار إحياء السنّة النبويّة، الطبعة الثانية، ١٩٧٤ م: ص ٥٢).

قال قرظة بن كعب الأنصاري: «أردنا الكوفة فشيّعنا عمر إلى صرار، فتوضّأ فغسل مرّتين وقال: تدرّون لم شيّعتمكم؟ فقلنا: نعم، نحن أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وآله، فقال: إنكم تأتون أهل قرية لهم دويّ بالقرآن كدويّ النحل، فلا تصدّوهم بالأحاديث فتشغلوهم، جرّدوا القرآن، وأقلّوا الرواية عن رسول الله، وامضوا وأنا شريككم». (طبقات ابن سعد، دار صادر، بيروت: ج ٦ ص ٧؛ المستدرک للحاكم، مصدر سابق: ج ١ ص ١٠٢).

(١) تاريخ ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الرابعة: ص ٤٤٤.

(٢) خطّب معاوية فقال: «يا ناس أقلّوا الرواية عن رسول الله، وإن كنتم تتحدّثون فتحدّثوا بما كان يتحدّث به في عهد عمر» (كنز العمال، مصدر سابق: ج ١٠ ص ٢٩١ ح ٢٩٤٧٣؛ مسند الشاميين، سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الطبراني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السفي، مؤسسة الرسالة: ج ٣ ص ٢٥١).

تروي أنّ زوجها كان قد طلقها على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فبتّ طلاقها، فلم يجعل لها رسول الله صلى الله عليه وآله نفقةً ولا سكنى، وقال لها: اعتدي في بيت ابن أمّ مكتوم فإنّه رجل أعمى، فلم يقبل عمر ذلك منها وقال: لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أم نسيت. قال الله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ (الطلاق: ١)، وثبت في مسلم أيضاً إنكار أمّ المؤمنين عائشة لذلك، مثل عمر<sup>(١)</sup>.

فانظر هنا كيف لم يقبل عمر خبر فاطمة بنت قيس مع كونها صحابيّة موثوقة؛ لمعارضة خبرها للآية، ومنه يتبيّن أنّ خبر الواحد يحتمل الخطأ ويُرَدُّ إذا عارض ما هو ثابتٌ ومقطوع به.

٢. ردّت عائشة عمر في حديث (تعذيب الميّت ببكاء أهله عليه). روى البخاري<sup>(٢)</sup> ومسلم<sup>(٣)</sup> أنّ عمر وابنه عبد الله رويّا عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «إنّ الميّت يعذب ببكاء أهله عليه» فردّت ذلك عائشة كما في صحيح مسلم: «عن عمرة أمّها سمعت السيّدة عائشة وذكر لها أنّ عبد الله بن عمر يقول: إنّ الميّت ليعذب ببكاء الحيّ. فقالت عائشة: يغفر الله لأبي عبد الرحمن. أما إنّّه لم يكذب ولكنّه نسي أو أخطأ. إنّما مرّ رسول الله صلى الله عليه وآله على يهوديّة يُبكي عليها فقال: إنّهم ليبكون عليها، وإنّها لتعذب في قبرها».

قال الإمام الحافظ النووي: «وهذه الروايات من رواية عمر بن الخطّاب وابنه عبد الله، وأنكرت عائشة، ونسبتها إلى النسيان والاشتباه عليهما، وأنكرت أنّ يكون النبيّ صلى الله عليه وآله قال ذلك واحتجّت بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ

(١) صحيح مسلم، القشيري النيسابوري، دار الفكر، بيروت: ج ٤ ص ١٩٨.

(٢) فتح الباري، شهاب الدين ابن حجر العسقلاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية: ج ٣ ص ١٢٢.

(٣) صحيح مسلم، مصدر سابق: ج ٣ ص ٤٥.



وَأَزْرَةً وِزْرَةً أُخْرَى ﴿ (الأنعام: ١٦٤، الإسراء: ١٥، الزمر: ٧، النجم: ٣٨)، قالت: وإنما قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي يَهُودِيَّةٍ: إِنَّهَا تَعَذَّبَ وَهَمٌ يَبْكُونُ عَلَيْهَا، يعني: تعذَّبَ بكفرها في حال بكاء أهلها لا بسبب البكاء»<sup>(١)</sup>.

٣. رَدَّتْ عَائِشَةُ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ وَغَيْرِهِ فِي أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ رَأَى رَبَّهُ، فِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «رَأَاهُ بِقَلْبِهِ»<sup>(٢)</sup> وَقَالَ: «رَأَاهُ بِفُؤَادِهِ مَرَّتَيْنِ»<sup>(٣)</sup>. وَقَدْ قَالَ الْحَافِظُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ: «رَأَيْتَ رَبِّي»، وَذَكَرَ قَبْلَ ذَلِكَ بِتِسْعَةِ أَسْطُرٍ أَنَّ ابْنَ خَزِيمَةَ رَوَى بِإِسْنَادٍ قَوِيٍّ عَنْ أَنَسٍ أَنَّهُ قَالَ: «رَأَى مُحَمَّدٌ رَبَّهُ»<sup>(٤)</sup>. فَرَدَّتْ عَائِشَةُ جَمِيعَ ذَلِكَ كَمَا فِي الْبُخَارِيِّ<sup>(٥)</sup> وَمُسْلِمٍ<sup>(٦)</sup> عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ: «قُلْتُ لِعَائِشَةَ: يَا أُمَّتَاهُ، هَلْ رَأَى مُحَمَّدٌ رَبَّهُ؟ فَقَالَتْ: لَقَدْ فَفَّ شِعْرِي مِمَّا قُلْتَ، أَيْنَ أَنْتِ مِنْ ثَلَاثٍ مَنْ حَدَّثَكُنَّ فَقَدْ كَذَبَ: مَنْ حَدَّثَكَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَأَى رَبَّهُ فَقَدْ كَذَبَ، ثُمَّ قَرَأَتْ: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (الأنعام: ١٠٣) و﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ (الشورى: ٥١)».

### الفقهاء يعرضون الحديث على القرآن

١. رَدَّ الْإِمَامُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ حَدِيثَ «رُفِعَ عَنِ أُمَّتِي النَّسِيَانُ وَالْخَطَأُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ» فَقَالَ كَمَا نَقَلَ الْحَافِظُ ابْنُ حَجْرٍ: «وَنَقَلَ الْخَلَالُ عَنْ أَحْمَدَ قَالَ: مَنْ زَعَمَ أَنَّ الْخَطَأَ وَالنَّسِيَانَ مَرْفُوعٌ فَقَدْ خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ»

(١) شرح صحيح مسلم، للنووي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٧م: ج ٦ ص ٢٢٨.

(٢) صحيح مسلم، مصدر سابق: ج ١ ص ١٠٩.

(٣) المصدر نفسه: ج ١ ص ١١٠.

(٤) فتح الباري، مصدر سابق: ج ٨ ص ٤٦٨.

(٥) صحيح البخاري، مصدر سابق: ج ٦ ص ٥٠.

(٦) صحيح مسلم، مصدر سابق: ج ١ ص ١٥٩ ح ٢٨٧.

١٠٦ ..... قراءات في المنظومة المعرفية للسيّد كمال الحيدري - ج ٣

الله عليه وآله فإن الله أوجب في قتل النفس الخطأ الكفارة»<sup>(١)</sup>، وقد فهم الإمام أحمد منه أنه مخالف للقرآن فردّه.

٢. ردّ أهل العلم كابن المديني والبخاري وابن كثير لحديث مسلم «خلق الله التربة يوم السبت»<sup>(٢)</sup> وذكر الخلق في سبعة أيّام!! وهذا يعارض القرآن الذي فيه أنّ خلق السماوات والأرض في ستّة أيّام؛ قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ (الأعراف: ٥٤)، ما نصّه: «فأمّا الحديث الذي رواه الإمام أحمد في مسنده (خلق الله التربة يوم السبت) فقد رواه مسلم في صحيحه، والنسائي من غير وجه، وفيه استيعاب الأيام السبعة، والله تعالى قد قال في ستّة أيّام، ولهذا تكلم البخاري وغير واحدٍ من الحفاظ في هذا الحديث، وجعلوه من رواية أبي هريرة عن كعب الأحبار وليس مرفوعاً»<sup>(٣)</sup>.

### نصوص أئمة أهل العلم المثبتة لهذه القاعدة

• قال الإمام الحاكم في (معرفة علوم الحديث)، في النوع السابع والعشرين: «وإنّما يعلّل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل، فإنّ حديث المجروح ساقطٌ واهٍ، وعلّة الحديث تكثّر في أحاديث الثقات أن يحدثوا بحديث له علّة فيخفى عليهم علمه فيصير الحديث معلولاً، والحجّة عندنا الحفظ والفهم والمعرفة لا غير...»<sup>(٤)</sup>.

(١) التلخيص الحبير في تخريج الرافي الكبير، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الفكر: ج ١ ص ٢٨٢.

(٢) صحيح مسلم، مصدر سابق: ج ٨ ص ١٢٧.

(٣) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، قدّم له: د. يوسف المرعشلي، دار المعرفة، بيروت: ج ٢ ص ٢٣٠.

(٤) معرفة علوم الحديث، الحاكم النيسابوري، تصحيح وتعليق: د. السيد معظم حسين، أم

• وقال الإمام النووي: «ومتى خالف خبر الأحاد نصّ القرآن أو إجماعاً، وجب ترك ظاهره»<sup>(١)</sup>.

• وقال الخطيب البغدادي: «باب القول فيما يردّ به خبر الواحد:... وإذا روى الثقة المأمون خبراً متّصل الإسناد رُدّ بأمور: أن يخالف نصّ الكتاب أو السنّة المتواترة، فيعلم أنّه لا أصل له أو منسوخ»<sup>(٢)</sup>.

### العرض في مدرسة أهل البيت

المورد الأوّل: الشيخ الأنصاري: «فمن القسم الأوّل: الكتاب والسنّة، والترجيح بموافقتها ممّا تواتر به الأخبار»<sup>(٣)</sup>.

المورد الثاني: السيّد الخوئي: «الروايات المتواترة التي أمرت بعرض الأخبار على الكتاب وأنّ ما خالف منها الكتاب يضرب على الجدار أو أنّه باطل أو أنّه زخرف أو أنّ الأئمّة لم تقله»<sup>(٤)</sup>.

المورد الثالث: السيّد الطباطبائي: «على أنّ الأخبار المتواترة عنه صلّى الله عليه وآله المتضمّنة لوصيّته بالتمسك بالقرآن والأخذ به وعرض الروايات

---

- أي، دي فيل (أكسن)، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة،

منشورات دار الآفاق الحديث، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٠هـ: ص ١١٢.

(١) المجموع شرح المهذب، أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي، دار الفكر: ج ٤ ص ٣٤٢.

(٢) الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، تحقيق: إسماعيل الأنصاري، دار ابن الجوزي، دار إحياء السنّة، الرياض: ج ١ ص ١٣٣.

(٣) فرائد الأصول، الشيخ مرتضى الأنصاري، إعداد: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم: ج ٤ ص ١٤٦.

(٤) البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ص ٢٦٥.

المنقولة منه صلّى الله عليه وآله على كتاب الله»<sup>(١)</sup>.

وقال: «إنّ الحديث يحتاج إلى التأييد القرآني، وعلى هذا يجب عرض الحديث على القرآن كما ورد في أحاديث عن الرسول وأهل بيته عليهم السلام»<sup>(٢)</sup>.  
المورد الرابع: السيّد محمّد باقر الصدر: «ونقصد بأخبار الطرح: الروايات المستفيضة التي تأمر بعرض الحديث على الكتاب، والأخذ بها وافقه، وطرح ما خالفه»<sup>(٣)</sup>.

### المعطيات التي تترتب على قبول روايات العرض

الأول: أنّها ضابط لمعرفة صحّة متن حديث من الأحاديث الواردة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام.

الثاني: أنّ هذه الروايات التي قبلها علماء مدرسة أهل البيت عليهم السلام - وهو الاتجاه العامّ عندهم قبول روايات ونصوص العرض - هي بالضدّ من نظريّة تحريف القرآن، بمعنى: إذا كان القرآن الذي بأيدينا قرآناً محرّفاً، فكيف نعرض كلام النبيّ صلّى الله عليه وآله على قرآنٍ محرّف؟

وهذه النكتة أكّدها كبار علماء مدرسة أهل البيت عليهم السلام؛ قال الفيض الكاشاني: «أقول: ويرد على هذا كلّ إشكال وهو أنّه على هذا التقدير لم يبق لنا اعتماد على شيء من القرآن؛ إذ على هذا يحتمل كلّ آية منه أن يكون محرّفاً

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، العلامة محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرّسين، قم: ج ٣ ص ٥٨.

(٢) القرآن في الإسلام، محمد حسين الطباطبائي، تعريب: السيّد أحمد الحسيني: ص ١٢٦.

(٣) بحوث في علم الأصول، بحث السيّد محمد باقر الصدر، تقرير السيّد محمود الشاهرودي، مطبعة: محمد، مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ: ص ٣١٥.

ومغيراً ويكون على خلاف ما أنزل الله، فلم يبق لنا في القرآن حجة أصلاً، فنتنفي فائدته وفائدة الأمر باتّباعه والوصية بالتمسك به إلى غير ذلك، وأيضاً قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ (فصلت: ٤١)، وقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩)، فكيف يتطرق إليه التحريف والتغيير، وأيضاً قد استفاض عن النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام حديث عرض الخبر المرويّ على كتاب الله ليُعلم صحّته بموافقته له، وفساده بمخالفته. فإذا كان القرآن الذي بأيدينا محرّفاً فما فائدة العرض مع أنّ خبر التحريف مخالفٌ لكتاب الله مكذّب له، فيجب ردّه والحكم بفساده أو تأويله<sup>(١)</sup>. هذا إشارة إلى حديث الثقلين، لأنّه قال: (ما إن تمسّكتم بهما) فلو كان القرآن محرّفاً كيف نتمسّك به؟

وأخيراً ينتهي سماحة السيّد الحيدري إلى أنّ الحلّ للوصول إلى درجة الاطمئنان أنّ هذا الكلام صادر من النبيّ الخاتم صلى الله عليه وآله يتمثّل في طريقتين:

أولاً: ننظر إلى السند، لكن هذا غير كافٍ، حتّى لو كان السند صحيحاً. ثانياً: نعرض ذلك الحديث على كتاب الله سبحانه وتعالى وعلى السنّة القطعيّة من رسول الله صلى الله عليه وآله، فإن كان موافقاً وإلاّ ضربنا به عرض الجدار فهو زخرف لم يقله.

### منهجية جمع القرائن (الاستقراء)

أولاً: يقف سماحة السيّد على كلّ مفردة على حدة، لغةً واصطلاحاً إن وجد، وما فيها من معانٍ ومدلولات، باستقلاليّة عن الجملة والوضع الموجودة فيه.

(١) التفسير الصافي، الفيض الكاشاني، تصحيح وتعليق: الشيخ حسين الأعلمي، مكتبة الصدر، طهران، الطبعة الثانية: ج ١ ص ٥١.

ثانياً: ثمّ يجمع هذه المفردات بعضها ببعض في التركيب المراد بحثه أو تفسيره سواء أكان نصّاً قرانياً أم حديثاً للمعصوم.

كذلك هنا قام بالمنهج نفسه وهو أنّه وقف عند المفردات مفردة مفردة ثمّ بعد ذلك من خلال ضمّ مجموع المفردات إلى بعضها يحاول الحصول على المعنى العامّ للنصّ.

بمعنى آخر: إنّهُ لا يُسقط المعنى العامّ على المفردات، وإنّما يشكّل المعنى العامّ من خلال الأجزاء والمفردات. وهذا بالاصطلاح المنطقي يقال له: الاستقراء<sup>(١)</sup>.

### منهج سماحة السيّد الحيدري الرجالي

رغم أنّ التدقيق السنديّ مطلوب بشكل من الأشكال، إلّا إنّ إجراءه بمعزل عن ملاحظة المضمون يوجب إسقاط الكثير من النصوص الروائيّة، وعلى هذا الأساس زواج سماحة السيّد دام ظلّه بين المنهجين، ورأى بأنّ المضمون إذا كان متواتراً أو عليه قرائن أخرى من خلال نصوص صحيحة فلا حاجة للدقّة السنديّة<sup>(٢)</sup>، وبذلك نُفلح في تصحيح الكثير من الروايات التي أسقطها المنهج السندي.

وهو بهذا الاتجاه يشابه كثيراً ما يذهب إليه المحقّق الألباني الذي يقول في مقدّمته على صحيح ابن ماجه: «لقد قويّت أحاديث كثيرة أسانيدھا في هذا الكتاب ضعيفة؛ وذلك لطرق أخرى أو شواهد فيه أو في غيره من كتب الحديث،

---

(١) الاستقراء: أن يدرس الذهن عدّة جزئيات فيستنبط منها حكماً عاماً. (المنطق، للمظفر،

مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة: ص ٢٣٤).

(٢) كما العلّامة الألباني عند ردّه على من ضعّف حديث الثقلين بحجّة ضعف بعض طرقه كما سنلاحظ في: ص ١١٠ من الكتاب.

فهي من النوع الذي يعبر عنه أهل الحديث بأنه صحيح لغيره أو حسن لغيره<sup>(١)</sup>. كما أنه دام ظلّه أعاد النظر في كثير من التضعيفات الرجاليّة المبنية على أساس المعتقد؛ إذ رأى بأنّ الكثير من مرتكزات هذه التضعيفات خالية من الموضوعيّة، ومبنية في الدرجة الأساس على الجوّ الفكري الذي كان سائداً في تلك الحقبة الزمانيّة واشتراطاتها، كما هو الحال في التضعيفات التي قرّرتها مدرسة قم تجاه الكثير من الرواة على أساس الغلوّ وما شابهه، مع أنّ الغلوّ في اصطلاحهم كان يطلق على الكثير من بدهيّات المذهب في الوقت الحالي.

ومّا تقدّم يترشح بطلان أصل آخر أثارته بعض البحوث والدراسات؛ حيث وصفت هذه البحوث خطأ الرواة الذين تحمّلوا نقل أحاديث الحلال والحرام بأنّهم يمثّلون الاتجاه الرسمي لأهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام، ونعتت غيرهم ممّن نقل روايات العقيدة وما شابهها بأنّهم يمثّلون الاتجاه الباطني، ومن ثمّ أسقطت الكثير من رواياتهم عن الاعتبار.

وفي جواب ذلك يقرّر سماحته دام ظلّه: بأنّ وصف هؤلاء الرواة بوصف الرسميّة وأنّ غيرهم لا يمتلكون ذلك، كلام لم ينطلق من رؤية أشمل، بل اختزل علوم أهل البيت عليهم السلام في دائرة الحلال والحرام، مع أنّهم عليهم أفضل التحيّات والسلام كانوا يتحدّثون في المعارف الدينيّة جميعها، ويكلّمون كلّ شخص من أصحابهم وفقاً لأفقه واهتماماته، وهذا المطلب واضح جدّاً من خلال قراءة النصوص وتفحصها، وتفصيل الحديث في ذلك موكول إلى محله.

### منهج سماحة السيّد الحيدري الكلامي

يمكن تقسيم المنهج الكلامي لسماحته دام ظلّه إلى قسمين: منهج داخليّ، ومنهج خارجيّ.

(١) صحيح سنن ابن ماجه، الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ١٩٩٧م: ج ١ ص ٦.

أما المنهج الداخلي فهو يحدّد طرق البحث وآليات التعامل مع المعتقدات الداخلية في داخل المذهب، وكيفية بنائها على مركز عقلائي بشكل سليم، وآلية استنتاجها من النصوص الدينية وفقاً لذلك البناء العقلائي، وأخيراً المهنيّة في طريقة تظهيرها وعرضها.

أما المنهج الخارجي فهو يلحظ خصوصيّة معرفيّة مهمّة تناستها أغلب المناهج التي تعاطت مع الآخر، خصوصيّة مفادها: أنّ إلزام الآخر لا يكون إلّا من خلال ما ألزم الآخر به نفسه، وهذا يستلزم الدخول التفصيلي لسبر أغوار تراث الآخر، ومعرفة القيمة المعرفيّة لكلّ ما يُراد الاستشهاد به، ومن خلال تطبيقه لهذه الخصوصيّة، بل التزامه بعرض المعلومة في إطارها المكتوب والمصوّر دون الاكتفاء بالإحالة إلى مكان ذكرها، أضفى على بحوثه مقبوليّة عامّة وجاهيريّة كبيرة، لا على المستوى التقليدي فقط، بل وعلى مستوى النخب والكفاءات، جاء ذلك في إطار دعم التأثير على كلّ المستويات، وأسرع في التصديق بالنتائج.

وفي هذا الضوء جاءت برامج (مطارحات في العقيدة) و(الأطروحة المهدويّة) لتؤسس فتحاً جديداً وبكراً في منهج الحوار مع الآخر، نكتفي بهذا المقدار من المناهج، لمسيس حاجتنا إليه في هذه الدراسة.

**منهجية السيد الحيدري التربويّة في الطرح العقدي والحوار مع المخالف**  
مما لفت انتباهي وحثني لاختيار هذا العنوان (حديث الثقلين سنداً ودلالة على مباني سماحة السيد الحيدري): الأسلوب الذي سحرني به من خلال طرح المسائل العقديّة، وهي بالتأكيد مسائل خلافيّة، وصلت بالأمة إلى درجة الاحتراب فيما بينها، ومع ذلك فإنّ سماحة السيد استطاع من خلال هذا البرنامج أن ينقل صوراً مشرقة لأخلاقيّة الاختلاف مع الآخر، لا كما يحمله



النصان الآتيان من سباب وشتائم وقلة أدب مع الآخر:  
 يقول ابن تيمية: «وليس في شيوخ الرافضة إمام في شيء من علوم الإسلام،  
 لا علم الحديث ولا الفقه ولا التفسير ولا القرآن، بل شيوخ الرافضة: إمّا جاهل  
 أو زنديق، كشيوخ أهل الكتاب»<sup>(١)</sup>.  
 وحكى الصابوني: «أنّ أهل السنة اتفقوا على القول بقهر أهل البدع  
 وإذلالهم وإخزائهم وإبعادهم وإقصائهم والتباعد منهم وعن صحبتهم وعن  
 مجادلتهم، والتقرب إلى الله ببغضهم ومهاجرتهم»<sup>(٢)</sup>.  
 ولا أدخل ولن أدخل في مناقشات<sup>(٣)</sup> مع هذه المقولات بل سأترك سماحة  
 السيد الحيدري يتحدث لنا عن المنهج القرآني في الحوار مع الآخر ليكفيينا مؤونة  
 الرد على دعاوى كهذه، فيقول سماحته:

- 
- (١) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية الحرّاني، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، السعودية، ١٤٠٦هـ: ج ٧ ص ٢٨٧.
- (٢) عقيدة السلف وأصحاب الحديث، إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني، تحقيق: الجديع (رسالة دكتوراه)، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٩هـ: ص ١٣٤.
- (٣) رده تلميذه ابن القيم «إنّ فقهاء الإمامية من أولهم إلى آخرهم ينقلون عن أهل البيت... وهب أنّ مكابراً كذبهم كلّهم، وقال قد تواطؤوا على الكذب عن أهل البيت، ففي القوم فقهاء وأصحاب علم ونظر في اجتهاد، وإن كانوا مخطئين مبتدعين في أمر الصحابة فلا يوجب ذلك الحكم عليهم كلّهم بالكذب والجهل، وقد روى أصحاب الصحيح عن جماعة من الشيعة وحملوا حديثهم واحتجّ به المسلمون، ولم يزل الفقهاء ينقلون خلافهم ويبحثون معهم، والقوم وإن أخطأوا في بعض المواضع لم يلزم من ذلك أن يكون جميع ما قالوه خطأً حتّى يردّ عليهم. هذا لو انفردوا بذلك عن الأمة، فكيف وقد وافقوا في قولهم من قد حكينا قولهم وغيره ممن لم تقف على قوله». (الصواعق المرسلّة على الجهميّة والمعطلّة، ابن القيم الجوزية، تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م: ج ٢ ص ٦١٦).

يبدو أنّ من المناسب - ونحن نتحدّث عن سلبيّات الحوارات المباشرة كما نشاهدها اليوم - أن نقول جملة مختصرة عن منهج القرآن الكريم في الحوار، والآداب التي حصّ المسلمون على اتّباعها. فما هي المعايير والأسس التي يرسّيها القرآن الكريم للحوار بين الأطراف المتخاصمة في مسألة ما؟ وما هو الفهم الذي يريد القرآن الكريم إشاعته في وعي الفرد المسلم وهو يشتغل بالدعوة إلى قيم ومبادئ الإسلام؟

في هذه الفقرة نريد أن نتطرّق سريعاً إلى هذه القضية الحساسة؛ لأننا نجد أنّ كثيرين منا، وفي أحيان ربّما مستدامة، من تجاوز هذه المعايير وهذا الفهم الحواري، وحينها تضيع الحكمة القرآنيّة التي ينبغي في ضوئها أن تؤسّس حواراتنا ومناظراتنا. ومن مجمل الآيات القرآنيّة الكثيرة التي ترسي دعائم الحوار المثمر، يمكن أن نقف عند الآيتين الكريمتين التاليتين:

• الآية الأولى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (النحل: ١٢٥).

• الآية الثانية: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (سبأ: ٢٤).

من المؤكّد أنّ الدخول في تفاصيل هاتين الآيتين يحتاج إلى فرصة أوسع من مجرد هذه الإشارة المقتضبة، ولكن هذا لا يعفينا عن تناول بعض النقاط المهمّة التي تدعو لهما هاتان الآيتان الشريفتان، وأنا أضع تلك النقاط بالنحو التالي:

**النقطة الأولى:** أنّ الآية الأولى عدّت مسألة الدعوة ليست مجرد أمر مباح فقط وإنّما أمرت به وجعلته واجباً على الإنسان المسلم، أي: إنّ قضية الحوار في سبيل قضايا الإسلام ليست مجرد حقّ للمسلم إن شاء قام به وإن شاء تركه، وإنّما هو واجبٌ، عليه أن يضطلع به ويتحمّل أعباء القيام به، كما أنّها ترشدنا إلى مسألة أخرى وهي أنّ الدعوة السلميّة تشكّل الخيار الأوّل للإنسان المسلم،

وليس العنف أو استخدام وسائل التهيب والإكراه وحمل السلاح والاقتيال،  
وليس كذلك الموقف الانعزالي الذي لا يكثرث للآخرين.

ولا شك أنّ «سبيل الربّ» الذي يُفترض بالمسلم الدعوة إليه ليس سبيلاً  
واحداً يتفق عليه المسلمون جميعاً دون خلاف بل هو متعدّد بحسب كلّ فرقة أو  
مذهب إسلامي يرى في نفسه أنّه سائر على هذا السبيل، وهو ما نعتقده نحن  
أيضاً في أنّ سبيل الربّ إنّما هو سبيل أهل البيت عليهم السلام وما دعوا إليه أو  
تكفّلوا إيضاحه من مبادئ الإسلام وقيمه ومفاهيمه وتشريعاته.

**النقطة الثانية:** أنّ الدعوة تخضع لثلاثة أساليب هي: الدعوة بـ(الحكمة)  
و(الموعظة الحسنة) و(الجدل بالأحسن). ونحن وإن كنا لا نريد تفصيل الحديث  
في معنى الحكمة بالمفهوم القرآني، إلاّ أنّه يمكننا القول:

• إنّ الحكمة التي على المحاور الالتزام بها في الدعوة إنّما هي الاستدلال  
الرصين القائم على بديهيات الوعي البشري وما فُطر عليه الإنسان في عقله  
وسلوكة ممّا لا تختلف عليه النفوس والأذهان.

• أمّا الموعظة الحسنة، فإنّ المواعظ ليست جميعها خيرة، وهناك الكثير من  
المواعظ السيئة والقييحة، والقرآن الكريم يحثّ على الحسنة منها فقط.

• وأن يكون أداء هذه المواعظ بالنحو الأحسن، فالقرآن الكريم لا يريد لنا  
جدالاً كيفما اتفق ولو كان بهتك حرمة الآخرين وسبهم والاستخفاف بهم  
والنيل منهم، بل وليس بالجدال الحسن الذي يبتعد عن تلك السليبيات وإن لم  
يتمتع بالتعاطف والرفق واللين، إنّما يريد لنا جدالاً بالتي هي «أحسن» في كلّ  
شيء، والالتزام بجميع هذه الأمور معاً دون إغفال أيّ واحدٍ منها.

**النقطة الثالثة:** أنّ من الأسلوب الأحسن الذي دعت له الآية الأولى: أنّ  
اعتقاد المرء بكونه على الحقّ لا يمنع من إنصافه لخصمه، وتمجيده - ولو بنحو  
مؤقت - لاعتقاده هذا، من أجل أن يستقيم أمر المناظرة والحوار؛ فالرسول

الأعظم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِالرَّغْمِ مِنْ عِلْمِهِ الْيَقِينِيِّ بِكَوْنِهِ عَلَى حَقِّ وَآنِهِ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ، كَمَا أَمَرَهُ اللهُ أَنْ يَقُولَ ذَلِكَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي﴾ (الأنعام: ٥٧)، واصفاً سبحانه رسالة نبيه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِكَوْنِهَا بَيِّنَةً كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (الأنعام: ١٥٧)، وبالرغم من أمره صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي آيَاتٍ أُخْرَى بِالِدَعْوَةِ مَعَ اسْتِحْضَارِ كَوْنِهِ عَلَى الْحَقِّ فِي دَعْوَتِهِ تِلْكَ وَالِاكْتِفَاءِ بِإِخْبَارِهِمْ أَنَّ اللهُ نَاطِرٌ لَهُمْ مَحِيطٌ بِأَعْمَالِهِمْ عَالِمٌ بِهَا، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَادْعُ إِلَى رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَى هُدًى مُسْتَقِيمٍ وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلْ اللهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (الحج: ٦٧)، إِلَّا أَنَّ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ عَادَ فِي هَذِهِ الْمَرَّةِ وَمَعَهُ اسْتِرَاطِيَّةٌ أَكْثَرَ انْفِتَاحاً وَأَوْسَعَ مَرُونَةً حِينَ قَالَ: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ \* قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (سبأ: ٢٤-٢٥).

إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَانَ يَخَاطِبُ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الْعَرَبِ فِي قَوْلِهِ هَذَا؛ وَذَلِكَ بِقَرِينَةِ الْآيَاتِ السَّابِقَةِ عَلَى هَاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ: ﴿قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ رَزَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهَا مِنْ شِرْكٍَ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ \* وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّى إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ (سبأ: ٢٢-٢٣)، وَهَذَا يُوَضِّحُ لَنَا أَنَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَمْ يَكُنْ لِيَتَخَلَّى عَنِ الْإِلْتِمَازِ بِأَدَابِ الْحَوَارِ - وَهُوَ صَاحِبُ الْخَلْقِ الْعَظِيمِ بِنَصِّ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ - الْقَاضِي بِبَدْءِ الطَّرْفَيْنِ بِالتَّسْلِيمِ سَلْفًا بِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى خَطَأٍ.

يَعْلَقُ السَّيِّدُ مُحَمَّدُ حَسِينُ الطَّبَّاطِبَائِيِّ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ وَهُوَ يَفْسِّرُ هَذِهِ الْآيَةَ الْكَرِيمَةَ قَائِلًا: «إِنَّمَا جَاءَتْ تَتَمَّةٌ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ [الذي ورد في الآيتين السابقتين] وهذا القول بعد إلقاء الحجّة القاطعة ووضوح الحقّ في مسألة الألوهية مبني على سلوك طريق الإنصاف، ومفاده: أن كلّ قول إمّا هدى أو

ضلال، لا ثالث لهما نفيًا أو إثباتًا، ونحن وأنتم على قولين مختلفين لا يجتمعان، فإما أن نكون على هدى وأنتم في ضلال، وإما أن تكونوا أنتم على هدى ونحن في ضلال، فانظروا بعين الإنصاف إلى ما ألقى إليكم وميزوا المهدي من الضالّ، والمحقّ من المبطل»<sup>(١)</sup>.

الجدير بالذكر: أنّ الآية محلّ البحث استخدمت أسلوب اللّف والنشر المرتّب، فربطت كلمة «لعلّ هدى» بكلمة «إنّا» وكلمة «في ضلال مبین» بكلمة «إياكم» ولكن بأسلوب غاية في التهذيب والأدب وفي منتهى الدقّة والبلاغة. وهذا الأدب بما يحمل من رقة في التعامل مع الآخرين واحترامهم هو أدب قرآني رفيع، في مقابل الأدب الفرعوني الذي تحدّث عنه بعض الآيات حين قالت: ﴿فَحَشَرَ فَنَادَى \* فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ (النازعات: ٢٣-٢٤)، في حين أنّ الأدب القرآني ينصّ على معاملته بمنطق ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ (طه: ٤٤)، وهو نفسه منطق رسول الله صلّى الله عليه وآله الذي وصفته الآية الكريمة: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ (آل عمران: ١٥٩)، المنطق الذي لا يوظف الهجاء والبذاءة والتسقيط في تعاطيه مع الآخر؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الأنعام: ١٠٨).

هذا المنطق الحريص على الحدّ من الظلم والتعدّي على الآخرين واعتماد منطق اللين والرفق والكلمة الطيبة كما هو منطق أهل الجنة ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١٦ ص ٣٧٤.

وَلَا تَأْتِيماً \* إِلَّا قِيلاً سَلَاماً سَلَاماً ﴿ (الواقعة: ٢٥-٢٦)، على عكس منطق أهل النار الذين ينقل القرآن الكريم خطاب بعضهم لبعض بالقول: ﴿كَلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا﴾ (الأعراف: ٣٨).

وهذا المنطق الأخير هو ما تروّج له بعض قنوات الإعلام، حيث يكون الأسلوب المفضّل لديها هو الكلمة البديئة، والمنطق الفظّ، والعدائيّة المفرطة التي لا تعرف حدوداً للذمّ والتشهير والانتقاص من الآخرين المخالفين لها. والغريب أنّ ذلك يقدّم باسم العلم وباسم الدفاع عن الفضيلة ومبادئ الإسلام! وهم بفعلهم هذا يسوّقون أنفسهم للآخرين كخير مثال لقول أمير المؤمنين عليه السلام: «وآخر قد تسمّى عالماً وليس به، فاقتبس جهائل من جهال، وأضاليل من ضلال، ونصب للناس أشراكاً من حبال غرورٍ وقولٍ زورٍ. قد حمل الكتاب على آرائه، وعطف الحقّ على أهوائه، يؤمّن الناس من العظام، ويهون كبير الجرائم، يقول: أقف عند الشبهات، وفيها وقع! ويقول: أعتزل البدع، وبينها اضطجع! فالصورة صورة إنسان، والقلب قلب حيوان؛ لا يعرف باب الهدى فيتبعه، ولا باب العمى فيصدّ عنه؛ وذلك ميّت الأحياء»<sup>(١)</sup>.

---

(١) نهج البلاغة، خطب الإمام علي عليه السلام، شرح: الشيخ محمّد عبده، دار الذخائر، قم، ١٤١٢هـ: ج ١ ص ١٥٣.

**قراءة في كتاب**  
**السلطة وصناعة الوضع والتأويل**  
**(دراسة تحليلية وتطبيقية في حياة**  
**معاوية بن أبي سفيان)**

بقلم  
علي المدن  
- العراق -





## المقدمة

تحفل المكتبة الإسلامية بالعديد من الدراسات المعنيّة بتحليل عصر الدولة الأمويّة من تاريخ الإسلام وطبيعة هذه الدولة ورجالها وأجندتها وأهدافها وما خلّفته من تأثيرات على صعيد المجتمع والفكر الإسلاميّين. ولقد تنوّعت مناهج الدارسين وأهدافهم، وبطبيعة الحال نتائجهم أيضاً، تبعاً للمسلّمات التي يصدرون عنها والمعايير التي يخضعون لها.

وما هذه الدراسة التي نضعها بين يدي القراء الكرام إلاّ واحدة من تلك الدراسات، إلاّ أنّها تختلف عن سابقتها في بعض الجوانب، من أهمّها أنّها دراسة «عقدية» أي أنّها تنطلق من المعايير الإسلاميّة للاعتقاد السليم والصحيح وتتحاكم له وتقيّم الأمور على ضوئه. ثمّ إنّها أيضاً دراسة «تاريخية» تحاول الكشف عن الواقع كما عاشه المسلمون: من استفاد منه، ومن اكتوى بناره وعانى منه.

لقد جاءت هذه الدراسة في السياق نفسه الذي وُلد فيه كتاب «معالم الإسلام الأموي» لتستكمل إيضاح جانب آخر من معالم هذا التيّار الذي خلّفته رجالات البيت الأموي وكرّسته كتابات فريق من علماء المسلمين انضمّوا إليه ودافعوا عنه، وهذا الجانب هو محاولات هذا التيّار لشرعنة تسنّم الأمويّين لمقاليد الحكم الإسلاميّ وتسويغ الآليّات التي اعتمدها في تحقيق هدفه هذا.

وكما اختار الكتاب الأوّل (=المعالم) أن يضع الإمام عليّاً عليه السلام محوراً في دراسته، جاءت هذه الدراسة لتضع العنصر الموضوعي المقابل والعميد الحقيقي للتيار الأموي في الإسلام وهو: معاوية بن أبي سفيان، مركزاً لاهتمامها. فسعت لبيان بعض جوانب حياته على ضوء معايير الإسلام وطبيعة الدور الذي

مارسه وجميع من أتبعه - ممن سار على دربه - في تشويه الإسلام عقيدةً ودولةً. وحيث إنَّ أعظم هدفٍ كان يسعى له الاتجاه الأموي هو الظفر بالحكم والإمارة السياسيَّة فإنَّ هذه الدراسة أولت هذه النقطة تركيزها الأكبر موضحةً أساليب الاتجاه الأموي في الاستحواذ على الحكم ودوره في شرعنة هذا الواقع، ومن هنا وُلد عنوان «السلطة وصناعة الوضع والتأويل».

فالدراسة التي بين يديك عزيزي القارئ تتحفَّظ على وصف «الحكم الأموي» بـ«الدولة» لخلو هذا الحكم من مقومات «الدولة» بمفهومها الحديث الذي يعني الإدارة المدنيَّة المؤسَّساتيَّة للمجتمع بنحوٍ يعبر عن حقيقة هويَّة الأمة ومصالحها وتطلَّعاتها. فعلى العكس كان الحكم الأموي لا يعدو أكثر من كونه تسنُّماً لمقاليد النفوذ والاستحواذ والسيطرة، وهذا ما يتناسب مع مفهوم «السلطة» المجرَّدة بمعزل عن الدولة بالمعنى الحقيقي. إنَّ الحكم الأموي ما هو إلَّا مجرَّد اختزال للصلاحيات في «شخص» الحاكم، لا يكثرث لغير توسيع نطاق تلك الصلاحيات وزيادتها هيمنةً وقمعاً وشموليَّة. ولذا فإنَّ الدراسة الحاليَّة أكملت مشوارها في وصف آليات ذلك الحكم في ترسيخ نفسه وتثبيت دعائمه وأركانها. وقد كشفت عن آليتين مهمَّتين اعتمدهما هذا الحكم في تحقيق هدفه المذكور، فحيث إنَّ المجتمع الذي يستهدفه هؤلاء الحكَّام هو مجتمع مسلم يخضع للمرجعيَّات الإسلاميَّة في تشكيل الوعي الفكري، فإنَّهم سعوا لتحقيق مآربهم من خلال منفذين:

الأوَّل: اختلاق الفضائل والمناقب لهؤلاء الحكَّام وإسباغ نوع من القداسة عليهم ومنحهم عناوين وألقاباً تحوّل لهم الحكم باسم الإسلام، وهذه الآليَّة هي ما أسمتها هذه الدراسة «صناعة الوضع»، فكان وضع الحديث واختلاقه واصطناع المواقف وتضخيم الأدوار هو المدخل الأوَّل لتسويغ اعتلاء هؤلاء الرجال - ولاسيما معاوية - لمنصب الخلافة عن رسول الإسلام صلَّى الله عليه وآله.

الثاني: تأويل الأحاديث والمواقف القادحة في معاوية وغيره، ومحاولة رفع الطعون عنهم بأيّ نحوٍ كان ولو بالتفسيرات الاعتبارية والآراء الشاذة بل وحتى لو اقتضى الأمر بالكذب أيضاً.

إن هذين المدخلين لم يعملوا على منح الشرعية للحكم الأموي فقط بل أسهبا أيضاً في خلق ثقافة إسلامية تشرعن الاستبداد وتوسع من صلاحيات الحكّام، وهو ما أفضى إلى تدهور الحكم الإسلامي لاحقاً حتى انهياره في نهاية المطاف.

### موضوع البحث ومبرراته

انتهينا في دراسة لنا سابقة إلى إثبات جملة من الحقائق، أخصّ للقارئ بعضاً منها ممّا له علاقة ببحثنا هذا:

الحقيقة الأولى: أنّ من أحبّ أمير المؤمنين الإمام عليّاً عليه السلام فقد أحبّ رسول الله صلّى الله عليه وآله، ومن أحبّ رسول الله صلّى الله عليه وآله فقد أحبّ الله تعالى؛ والنتيجة: أنّ من أحبّ عليّاً فقد أحبّ الله جلّ وعلا.

الحقيقة الثانية: أنّ من سبّ الإمام عليّاً عليه السلام أو آذاه فقد سبّ رسول الله وآذاه، وأنّ من سبّ رسول الله وآذاه فقد سبّ الله تعالى وآذاه.

الحقيقة الثالثة: أنّ حُبّ الإمام عليّ عليه السلام معيار عمليّ أرساه رسول الله صلّى الله عليه وآله في حياة المسلمين، من كان منهم معاصراً لرسول الله صلّى الله عليه وآله أو من سيولد بعد رحيله صلّى الله عليه وآله، لتمييز المؤمن عن المنافق بينهم؛ ففي الحديث الشريف؛ قال عليّ: (والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، إنّه لعهد النبيّ صلّى الله عليه وآله] وسلّم إليّ، أن لا يحبني إلا مؤمن ولا يبغضني إلا منافق)<sup>(١)</sup>.

(١) الجامع الصحيح للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، طبعة مصحّحة ومقابلة على عدّة مخطوطات، دار الفكر، بيروت: ج ١ ص ٦١.

كما قد أوضحت تلك الأبحاث أيضاً أمرين مهمين بشأن هذه الحقائق:  
 الأمر الأول: أنّها من مناقب وفضائل أمير المؤمنين عليه السلام التي يتفق  
 جميع علماء المسلمين على ثبوتها له عليه السلام حصراً.  
 الأمر الثاني: أنّ معاوية بن أبي سفيان من أبرز وأهمّ مصاديق من أبغض  
 الإمام عليّاً عليه السلام وسبّه وآذاه.

لقد تساءل البعض عن سرّ اهتمامنا بمعاوية وموقفه من الإمام عليّ عليه  
 السلام والفائدة التي تعود علينا من الاشتغال بهذا البحث، لاسيّما وأنّ معاوية  
 ليس الصحابيّ الوحيد الذي أبغض عليّاً عليه السلام وناصبه العداة وإنّما شاركه  
 في ذلك جملة من الصحابة الآخرين؟

الواقع أنّ اهتمامنا بمعاوية ليس «سراً» غامضاً، ولم يكن ناتجاً عن مجرد رصد  
 تاريخي لأولئك الأشخاص، الذين ناوآوا الإمام عليّاً عليه السلام وعادوه، بل  
 ولم يكن همّنا أن نقف عند «شخص» معاوية وفضح شخصيته ومواقفه من أمير  
 المؤمنين عليه السلام كأحد الأفراد الذين ينطبق عليهم - وبأجلى المعاني وأوضح  
 الصور - مفهوم «النصب»، وإنّما يهّمنا «النهج» الذي أسسه معاوية، وأرسى  
 دعائمه ومعاله طيفاً واسعاً من علماء هذا النهج السائرين على طريقه،  
 المتمسكين بمفاهيمه ومقولاته، وهو النهج الذي أسميناه بـ«النهج الأموي» في  
 فهم الإسلام، وسعينا في دراسة سابقة إلى إيضاح بعض معالمه وأبعاده.

لقد كانت مهمّة تلك الدراسة المشار إليها إيضاح بعض أسس ومعالم هذا  
 الاتجاه. أمّا هذه الدراسة التي بين يديك عزيزي القارئ، فهي وإن كانت  
 استمراراً للسياق العامّ الذي ولدت فيه تلك الأبحاث، إلّا أنّ مهمّتها أكثر  
 تحديداً، وتغطي جانباً جديداً من جوانب هذا النهج الفكري والعقائدي؛ وذلك  
 أنّها تركز على شخص مؤسس هذه الاتجاه، وتحاول أن تستجلي منزلته الحقيقية

داخل المنظومة الإسلاميّة، وطبيعة الدور الذي لعبه في تشويه هذه المنظومة وحرّفها عن صراطها المستقيم في حياة المسلمين، منطلقين في توثيق هذا الانحراف ممّا ورد على لسان نبيّ الإسلام العظيم صلّى الله عليه وآله في أصحّ كتب الحديث عند أهل السنّة والجماعة وهو يتحدّث عن معاوية، وما نقلته كتب التاريخ من أخبار واضحة بأسانيد صحيحة.

وحيث إنّ أبحاث هذه السلسلة (مطارحات في العقيدة) موجهة إلى عموم المسلمين، وتضع في طليعة أولوياتها الإشكاليّات المتداولة على الساحة العقائديّة، والأفكار والنظريّات المعاصرة التي تروّج لها بعض الاتجاهات، فإنّنا لاحظنا في الآونة الأخيرة توجّهاً خطيراً تمثله كتابات فريق من الباحثين يسعى جاهداً لتحسين صورة ملوك بني أميّة وتلميع صورتهم في الفكر والتاريخ الإسلاميّين، واعتبارهم خلفاء صالحين للمسلمين يتّسم دورهم بالخير والعدل والسؤدد والرخاء لهم، ومن هنا - هكذا يستنتج هؤلاء - فالواجب تولّيهم واحترامهم وتجنّب الطعن عليهم ونقدهم، وإذا كان هذا الواجب ملزماً للمسلمين في تعاطيهم مع مجمل ملوك بني أميّة، فإنّه أشدّ إلزاماً مع عميد هؤلاء الملوك وسيدهم بلا منازع: معاوية بن أبي سفيان.

ما ستحاوله هذه الدراسة هو الوقوف عند تلك المحاولات - لاسيّما المتأخّرة والمعاصرة منها - الرامية للدفاع عن خصوص معاوية، وتلميع شخصيته وتضخيمها، وتأويل ما صدر فيه عن نبيّ الإسلام صلّى الله عليه وآله من مطاعن، أو تكذيب ما ثبت تاريخياً عنه من مساوئ أو هنات.

ولكي يطّلع القارئ بنحو عامّ على ما نعنيه، قبل أن يقف على ذلك مفصّلاً في ثنايا هذه الدراسة، نشير هنا إلى أربعة محاولات دُوّنت لهذا الغرض، الأولى منهنّ قديمة، والأخرى معاصرات، ليعرف القارئ أنّ هذه المحاولات

الأخيرة تستمد أفكارها من أجيالٍ سابقةٍ تمثل لها «سلفاً» في كلِّ ما تقول.

المحاولة الأولى: ابن العربي (ت: ٥٤٣ هـ) في: (العواصم من القواصم).

قال: «وعجباً لاستكبار الناس ولاية بني أمية، وأول من عقد لهم الولاية رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنه ولَّى يوم الفتح عتاب بن أسيد بن أبي العاص بن أمية مكة - حرم الله وخير بلاده - وهو فتى السنِّ قد أبقل أو لم يبقل. واستكتب معاوية بن أبي سفيان أميناً على وحيه، ثم ولَّى أبو بكر يزيد بن أبي سفيان - أخاه - الشام. وما زالوا بعد ذلك يتوقلون في سبيل المجد، ويزرقون في درج العزِّ، حتَّى أنهت بهم الأيام إلى منازل الكرام.

وقد روى الناس أحاديث فيهم لا أصل لها، منها حديث رؤية النبي صلى الله عليه وسلم بني أمية ينزون على منبره كالقردة، فعزَّ عليه، فأعطي ليلة القدر خيراً من ألف شهر يملكها بنو أمية. ولو كان هذا صحيحاً ما استفتح الحال بولايتهم، ولا مكَّن لهم في الأرض بأفضل بقاعها وهي مكة. [...]

فإن قيل: أحدث معاوية في الإسلام الحكم بالباطل، والقضاء بما لا يحلُّ من استلحاق زياد.

قلنا: قد بيَّنا في غير موضعٍ أنّ استلحاق زيادٍ إنّما كان لأشياءٍ صحيحة، وعمل مستقيم نيَّته»<sup>(١)</sup>.

فيما يتعلّق بالجزء الخاصّ من كلام ابن العربي بعموم بني أمية وادّعائه أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله «أول من عقد لهم الولاية» فهو خارجٌ عن محلِّ بحثنا

(١) العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، ابن العربي، القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري الأشبيلي المالكي، قدّم له وعلّق عليه: محبّ الدين الخطيب، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤١٩ هـ: ص ٢٢٣-٢٢٤.

المكرّس لمعاوية حصراً، ومع هذا فسيُتضح للقارئ من خلال متابعتة لثنايا هذا البحث زيفَ هذا الادّعاء؛ لاسيّما مع الأخذ بنظر الاعتبار مفهوم «المؤلّفة قلوبهم» (وهي الشريحة القرشيّة التي كان النبيّ صلّى الله عليه وآله مهتمّاً باستمالتها للإسلام) في واقع الدعوة الإسلاميّة وخصوصاً بعد فتح مكّة.

أمّا فيما يتعلّق بالجزء الخاصّ بمعاوية من كلامه وجوابه عن قصّة استلحاق معاوية لزياد ابن أبيه التي تمثّل ردّاً صريحاً ومباشراً لقضاء رسول الله صلّى الله عليه وآله المتواتر أنّ «الولد للفراش وللعاهر الحجر»<sup>(١)</sup>؛ فسوف نعرف قيمته العلميّة حين نتحدّث في فصل لاحق عن مخالفات معاوية لحديث رسول الله صلّى الله عليه وآله (التي منها قضية الاستلحاق هذه) ونتطرّق إلى محاولات الاتجاه الأموي في الدفاع عن معاوية وتبرير فعله هذا.

المحاولة الثانية: المنجد (ت: ٢٠١٠م) في تحقيقه لكتاب ابن تيميّة: (سؤال في

معاوية بن أبي سفيان).

قال: «كان معاوية بن أبي سفيان من أعظم رجالات الإسلام سؤدداً وسياسة وحلماً. صحب النبيّ صلّى الله عليه وآله وروى عنه أحاديث كثيرة، واستكتبه الرسول منذ أسلم، فكان كاتب الوحي، وشهد حيناً وأعطاه رسول الله صلّى الله عليه وآله مئة من الإبل وأربعين أوقية، وزنها له بلال، ودعا له عليه السلام فقال: اللّهُمَّ علّمه الكتاب والحساب وقه العذاب، وبشّره بالملك فقال: إذا ملكت فاسجح»<sup>(٢)</sup>.

(١) الكافي، للكليني، تصحيح: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطبعة

الثالثة، ١٣٦٧ش: ج ٥، ص ٤٩١.

(٢) سؤال في معاوية بن أبي سفيان، ابن تيميّة، أبو العباس أحمد بن عبد الحلّيم، تحقيق: صلاح

الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط ١، ١٩٧٩م: ص ٥ (مقدّمة المحقّق).

التعليق هنا على كلّ ما احتواه هذا النصّ من مغالطات، يُخرُج بنا عن الغرض؛ إذ غرضنا من هذه الإشارات السريعة أن يقف القارئ على مدى سعة محاولات البعض في الدفاع عن معاوية وإعادة الاعتبار إليه لدى المسلمين، وهو ما يعدّ مبرراً لنا لعقد مثل هذه الأبحاث. أمّا الردّ على تلك المغالطات فهذا ما يشكّل صلب الكتاب وسداه. إلا أن على القارئ مع ذلك أن يفتن إلى ما يلي:

الحديث عن «السودد» لا قيمة له في منزلة المرء عند الله تعالى، والعظيمُ بحقّ في عرف الإسلام هو المؤمن الصادق، القائم بالأعمال الصالحة، المواظب عليها، بل إنّ القرآن الكريم كثيراً ما يعدّ السلطة والمال والنفوذ ممّا يفتتن الله تعالى به الإنسان ويختبره.. وقليل هم الفائزون في هذا الامتحان. وقصّة فرعون في سورة «الشعراء» وقارون في سورة «القصص» خير برهان على ما نقول؛ قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ﴾ (الأنعام: ٦).

أثبت التاريخ أنّ أحد أكبر عوامل سقوط دولة الأمويين هو فشل سياستها في إدارتهم بلاد المسلمين، وعدم استيعابهم للتنوّع الإثني والثقافي... لتلك البلاد الواسعة، وفسادهم في توزيع الفيء بالعدل، وجورهم وقسوتهم على فئات المجتمع المسلم، وتمزيقهم لوحده ونسيجه الاجتماعي من خلال العصبية والاستئثار... فعن أيّ ساسةٍ «عظماء» يتحدّث هؤلاء المدافعون؟!

وأما كتابة معاوية للوحي فقد رآها البعض فضيلةً له، وهي ليست كذلك؛ فالرجل واحد من عديدين جدّاً، وفيهم من كان شاكاً بالإسلام وقد ارتدّ عليه ولم يُسلم إلا مكرهاً في يوم الفتح كما هو الحال مع عبد الله بن سعد بن أبي سرح. على أنّ البعض - كما هو الحال مع العلامة الحافظ أبي الحسن المدائني - يذهب إلى أنّ معاوية لم يكتب الوحي لرسول الله صلّى الله عليه وآله بل «كان زيد بن ثابت



يكتب الوحي ومعاوية يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم فيما بينه وبين العرب»<sup>(١)</sup>.

أمّا الدعاء النبويّ له، فهو في الأصل لابن عباس ثمّ أضيف لمعاوية. والحديث ضعيف وفق معايير الجرح والتعديل عند أكابر الحفاظ والمحققين<sup>(٢)</sup>.

ومثله حديث (إذا ملكت فاسجح) الذي لم يرو في أيّ من كتب الصحاح والسنن البتّة، بل إنّها أجمعت على رواية لفظ آخر بحق سلمة بن الأكوع، وقصّته: أن قوماً من قبيلتي غطفان وفرارة حملهم العطش على أخذ إبل كانت لرسول الله صلى الله عليه وآله ليشربوا من حليها، فأغار عليهم ابن الأكوع واستردّها منهم قبل أن يشربوا منها، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: «يا ابن الأكوع: ملكت فاسجح، إنّ القوم يُقرّون في قومهم» أي: غلبتهم فافرق بهم واصفح عنهم فإنّهم ضيوفنا. وأين هذا من معاوية؟!

هذا مع أنا لو سلّمنا جدلاً بأنّ الحديث وارد في حقّ معاوية، سواء باللفظ المتقدّم أو بالنحو الذي نقله المنجد، بالرغم من الفرق الكبير بين صيغة الماضي

---

(١) نقل ذلك عنه محمّد بن عبد الباقي بن يوسف المصري المالكي الزرقاني في شرحه لـ«المواهب اللدنيّة بالمنح المحمّدية» للقسطلاني، عند قول الأخير عن معاوية إنّهُ «مشهور بكتابة الوحي». انظر: شرح المواهب اللدنيّة بالمنح المحمّدية، الزرقاني، أبو عبد الله محمّد بن عبد الباقي بن يوسف المصري المالكي، طبعه وصحّحه: محمّد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م: ج ٤ ص ٥٥٣.

(٢) لاحظ مثلاً ما قاله العلامة شعيب الأرنؤوط في تعليقه على هذا الحديث في تحقيقه مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمّد الشيباني، تحقيق وتخريج وتعليق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسّسة الرسالة، ط أولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م: ج ٢٨ (حقّق هذا الجزء: شعيب الأرنؤوط ومحمّد نعيم العرقسوسي وإبراهيم الزبيق وعادل مرشد): ص ٣٨٣.

الدالة على التحقق والوقوع وصيغة الشرط الدالة على التعليق، فإنه لا يعدّ فضلية له إطلاقاً؛ إذ هو مجرد حثّ على الإحسان وأمر بالرفق لمن يملك، أي يغلب على خصمه وينتصر عليه (وليس المُلْك والسلطان)، وحتى مع القول بهذا المعنى الأخير والغريب الذي وضعناه بين قوسين في تفسير كلمة «ملكّت» فليس في هذا فضيلة، بل الفضيلة لمن قال الله تعالى فيهم: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ (الحجّ: ٤١).

لنكتفي بهذا المقدار من تذكير القارئ ببعض النقاط الهامة التي تبين تهافت هذه المحاولة الأموية في الدفاع عن معاوية؛ فإنّ القادم من أبحاث هذا الكتاب سيثبت ذلك بنحو أكثر عمقاً وأوسع بياناً إن شاء الله تعالى.

المحاولة الثالثة: الغضبان في: (معاوية بن أبي سفيان صحابيٌّ كبيرٌ وملكٌ مجاهد).

قال: «ما أعتقد أنّ شخصية في تاريخنا الإسلامي، ومن الرعيّل الأوّل من الصحابة الذين تربّوا على يدي رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وعاشوا وحي السماء، قد نالها من التشويه والدسّ والافتراء ما نال معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما. لقد أصبح كثيرٌ من المعلومات ثابتةً في أذان الناس لا تقبل الشكّ ولا تقبل الجدل، لا تتناسب أبداً والمستوى اللائق بصحابة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم. وصورة معاوية في أذهان الناس أنّه طالب سلطة، وسياسيّ بارع، ونهّاز للفرص، لا يرعوي عن شيء في سبيل الوصول إلى الحكم. صارع من أجل السلطة وسعى إلى قتل عشرات الألوّف من الناس لكي يصل إلى الخلافة. وهذه الصورة تتنافى مع حسّ المسلم وفطرته، لكنّه لا يجد بديلاً، فكتب التاريخ تذكّر ذلك.

وعندما جاء المؤرّخون المحدثون وكتبوا عن معاوية، زادوا الطين بلة،

وكرّسوا هذه المفاهيم في أذهان الناس وزادوهم قناعةً بها. فكان لابدّ من الكتابة عن معاوية بن أبي سفيان»<sup>(١)</sup>.

من الغريب أن يعترف المؤلّف أن صورة معاوية العالقة في أذهان الناس هي ما تذكره له كتب التاريخ وأنّ الإنسان المسلم لا يجد لها بديلاً، ومع ذلك يقول إن صورته نالها التشويه والدسّ والافتراء! لا شيءٍ إلاّ لكون تلك الصورة «لا تتناسب أبداً والمستوى اللائق بصحابة الرسول صلّى الله عليه وآله» وكأنّ التاريخ قابلٌ للتغيير بمجرد أنّه لا يتوافق مع افتراضاتنا ومسلّماتنا المسبقة. فبدلاً من أن يكون التاريخ أساساً لتلك الصورة ومنطلقاً لتشكيل آرائنا، تغدو الأخيرة هي المعيار في ليّ عنق التاريخ وطرح أخباره ووقائعه.

والأغرب من ذلك أن يتحوّل معاوية إلى صفّ الرعيل الأوّل من الصحابة الذين تربّوا على يدي رسول الله صلّى الله عليه وآله وعاشوا مع الوحي، وهو التحوّل الذي سعى جاهداً أعلام النهج الأموي أن ينشروه بمعزل عن حقائق التاريخ وسيرة المسلمين الأوائل التي تجمع على كون معاوية من صعاليك الطلقاء.

المحاولة الرابعة: المشعل في: (فضل الخلفاء الراشدين والصحابة).

قال ابن المؤلّف (عبد الباري محمّد علي المشعل) في مقدّمته على كتاب أبيه، موضعاً أهداف هذا الكتاب والدور المنتظر له وما قدّمه والده من أجل تحقيقه، ما يلي: «وكان للوالد دورٌ في تصحيح كتب التاريخ في المعاهد العلميّة التابعة لجامعة الإمام محمّد بن عبد العزيز الإسلاميّة فيما يتعلّق بهذه الأحداث أثناء عمله أستاذاً في جامعة الإمام في المدينة المنورة».

---

(١) معاوية بن أبي سفيان صحابيّ كبير وملك مجاهد، منير محمّد الغضبان، دار العلم، دمشق، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م: ص ٥.

ثم قال: «وقد أراد الوالد من هذا الكتاب أن يكون دليلاً للدعاة والناشئة من شباب وشابات الأمة، يغرّس في نفوسهم حبّ الصحابة وفضائلهم، ويأخذ بأيديهم إلى جادة الصواب في الأحداث التي جرت بينهم، وكان حريصاً على نشره وتوزيعه وتبليغه للأمة»<sup>(١)</sup>.

هذا كله من كلام الابن في شرح رسالة أبيه وغرضه من هذا الكتاب، ولكن ماذا يقول الأب نفسه في تحقيق أهدافه تلك؟ وكيف يُثَقَّف «الناشئة من شباب وشابات الأمة» على حدّ زعم ابنه؟

لقد عقد المؤلف عنواناً باسم (خصال معاوية واستخلافه لابنه يزيد) نقل فيه شيئاً من أقوال ودعاوى بعض أعلام النهج الأموي كابن العربي وابن تيمية وغيرهما ممّا تناولناه في أكثر من مناسبة في هذا الكتاب وغيره، فكان ممّا نقله وارتضاه - وفي كثير من الأحيان دون توثيقٍ لمضامين تلك الدعاوى - ممّا يوضح رأيه العبارات التالية<sup>(٢)</sup> التي انتقيناها للقارئ ليتعرّف من خلالها عقيدة هذا الرجل في معاوية وابنه يزيد وما يطمح له في مشروعه؛ قال:

• (قال سعد بن أبي وقاص: ما رأيت أحداً بعد عثمان أفضى بالحق من معاوية. وقال ابن عباس: ما رأيت رجلاً أخلق بالملك من معاوية).

• (وقال ابن تيمية: وكان سيرة معاوية مع رعيته من خيار سيرة الولاة، وكان رعيته يحبّونه. وقد ثبت في الصحيحين: خيار أئمتكم: الذين تحبّونهم ويحبّونكم ويصلّون عليكم وتصلّون عليهم، وشرار أئمتكم: الذين تبغضونهم

---

(١) فضل الخلفاء الراشدين والصحابة رضي الله عنهم وبحث في تمحيص أحداث الفتنة وتبرئة الصحابة عامّة، محمّد علي المشعل، اعتنى به: عبد الباري بن محمّد علي مشعل، نشر: غراس - الكويت، ط ١، ١٤٢٨ هـ: ص ٤.

(٢) راجع كتابه بحسب الترتب أعلاه: ص ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٣، ١٨٢-١٨٣.

ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم<sup>(١)</sup>.

• (وقال قتادة: لو أصبحتم في مثل عمل معاوية لقال أكثركم: هذا المهديّ. وعند مجاهد: لو أدركتم معاوية لقلتم: المهديّ<sup>(٢)</sup>، وقد ذكر عند الأعمش عمر بن عبد العزيز وعدله، فقال الأعمش: فكيف لو أدركتم معاوية، قالوا: في حلمه، قال: لا والله بل في عدله).

• (وقد بلغ من استقامته على جادة الإسلام أن قال فيه أمثال قتادة ومجاهد وأبي إسحاق السبيعي - وكلّهم من الأئمة الأعلام -: كان معاوية هو المهديّ<sup>(٣)</sup>. ومن يتتبع سيرة معاوية في حكمه يرى أن حكومته في الشام كانت حكومة مثاليّة في العدل والتراحم والتأسي، لم يخير بين الطيب والأطيب إلا اختار الأطيب على الطيب).

• (وروى الإمام أحمد في كتاب «الزهد» عمّن قال: رأيت معاوية على المنبر بدمشق يخطب الناس وعليه ثوب مرقوع<sup>(٤)</sup>).

---

(١) لم ينقل المؤلف عبارة ابن تيميّة بدقّة وأمانة! قال: (سيرة الولاية) وفي الأصل: (سير الولاية)، وقال: (كان رعيّته) وفي الأصل: (كانت رعيّته)، وقال: (وقد ثبت في الصحيحين) وفي الأصل: (وقد ثبت) في الصحيح عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: (...). علماً أن الحديث لم يرد إلا في «صحيح مسلم» وليس في «الصحيحين» كما نقل - أو بالأحرى كما قال - المؤلف. راجع عبارة ابن تيميّة في: منهاج السنّة النبويّة، تحقيق: محمّد رشاد سالم، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، ط ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م: ج ٦ ص ٢٤٦.

(٢) في منهاج السنّة النبويّة: ج ٦ ص ٢٣٣: (لقلتم: هذا المهدي).

(٣) المصدر نفسه: (لقلتم: كان المهدي).

(٤) ليلاحظ كيف يُنسب لمعاوية زوراً ما اشتهر من سيرة أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام.

• (وفي منهاج السنة ٣: ١٨٥، والمنتقى منه ص ٣٨٩ قول الصحابي الجليل أبي الدرداء لأهل الشام: ما رأيت أحداً أشبه صلاةً بصلاة رسول الله من إمامكم هذا، يعني معاوية).

• (ولما قُتل الحسين ووصل الخبر إلى دمشق، بكاه القريب والبعيد، وبكاه بنو أمية رجالاً ونساءً وأطفالاً، ولم يوقد في بيوتهم نار طوال أسبوع، وبكى يزيد بكاءً عظيماً، وأنزل بنو أمية آل البيت ومن معهم في أحسن مكان في دمشق، ثم خرج أربعون امرأة من نساء بني أمية يشيعن بنات عمهن حتى وصلن إلى المدينة المنورة)<sup>(١)</sup>.

ليس من هدفنا أن نأتي على ذكر كلمات المدافعين عن معاوية من الكتاب الجدد، فهي كثيرة ومتنوعة، وستأتي الأبحاث القادمة على ذكر جملة منها، وهي كلمات تستقي في معظمها من تراث العلماء السابقين لهذا الاتجاه، وقد اعترف بأسماء مجموعة منهم منير الغضبان في كتابه المشار إليه آنفاً، فذكر من جملتهم: البخاري، ومسلم، والنووي، وابن تيمية، والذهبي، وابن كثير، وابن حجر وغيرهم.

---

(١) لا أدري من أين يستقي هذا الرجل دعاواه هذه؟! وأين هي مصادره التي تثبت ذلك؟! واللطيف أنه أستعار قصة النساء الأربعين اللاتي أمرهن أمير المؤمنين بمرافقة عائشة بعد حرب الجمل حتى أوصلنها المدينة، ونسبها ليزيد. راجع مثلاً: البداية والنهاية، ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري الدمشقي؛ تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وبالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م: ج ١٠ ص ٤٧٢؛ الجمل، للشيخ المفيد، أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي، نشرة المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣هـ: ص ٤١٥.

قراءة في كتاب  
المعاد رؤية قرآنية  
(١ - ٢)

بقلم  
الشيخ خليل رزق\*  
- لبنان -





للقوف على أهمية مبحث المعاد ومكانته وموقعيته في منظومة المعارف الدينية عموماً، ثم بيان أهمية مسألة المعاد في القرآن الكريم لابد من الإشارة إلى مقدمة تمهيدية تحدد لنا الفائدة والأهمية من هذا البحث، وهذه المقدمة نتناول فيها منظومة المعارف الدينية وأقسامها.

### أقسام المعارف الدينية

يمكن تقسيم مجموعة المعارف الدينية إلى قسمين:

القسم الأول: المعارف التي يُطلب فيها مجرد الإيمان. أي: إن الله سبحانه وتعالى ليس له غاية من وراء هذه المعارف سوى أن يؤمن بها الإنسان. القسم الثاني: المعارف التي شُرعت وبُيئت من قبل الله سبحانه وتعالى لكي يتم العمل من خلالها.

المعارف الدينية إذن تنقسم إلى معارف مرتبطة بالإيمان والعقيدة، وأخرى مرتبطة بالعمل.

والقسم الأول هو من قبيل الإيمان بالله تعالى، والإيمان بالنبوات، والإيمان بنبوة النبي الأكرم محمد صلى الله عليه وآله، والإيمان بالمعاد، والإيمان بصفات الله تعالى، والإيمان بالغيب ونحو ذلك من القضايا.

وهذه كلها تدخل في منظومة الأمور العقديّة والإيمانيّة التي يُطلب من الإنسان الإيمان بها. ومن هنا لا نجد مورداً في القرآن الكريم يُذكر فيه العمل الصالح إلا ويقرنه بالإيمان ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ (العصر: ٣).

أما القسم الثاني فهو من قبيل الصلاة، والصوم، والحج... وهذه كلها أمور تدخل في دائرة وموقعيّة العمل، والممارسة التي تصدر من الإنسان.

وفي الواقع يمكن أن نختصر الفارق والمائز بين هذين القسمين من المعارف بجملة واحدة، وهي: إنّ الأمور العقديّة تعدُّ أصلاً للأمور العمليّة؛ بمعنى أنّ الأمور العمليّة إنّما تكون ذات قيمة في الحساب الإلهي إذا كانت مسبوقه بهذه الأمور العقديّة، فإذا كان الإيمان صحيحاً فإنّ العمل يكون له حينئذ قيمة، أمّا إذا كان الإيمان باطلاً وفسداً فإنّ العمل لا يكون له أيّة قيمة في الحساب والميزان الإلهي، بل إنّ الإيمان هو أفضل الأعمال ولا يمكن قبول العمل إلّا به.

عن أبي عمرو الزبيري، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: أيها العالم أخبرني أيّ الأعمال أفضل عند الله تعالى؟ قال: ما لا يقبل الله تعالى شيئاً إلّا به، قلت: وما هو؟ قال: الإيمان بالله الذي لا إله إلّا هو، أعلى درجة وأشرفها منزلة وأسناها حظاً».

وقال: «قلت: ألا تخبرني عن الإيمان، أقول هو وعمل أم قول بلا عمل؟ قال: الإيمان عمل كلّ، والقول بعض ذلك العمل، إلى أن قال: الإيمان حالات ودرجات وطبقات ومنازل. فمنه التام المنتهي تمامه، ومنه الناقص البين نقصانه، ومنه الراجح الزائد رجحانه. قلت: إنّ الإيمان ليتم وينقص ويزيد؟ قال: نعم. قلت: كيف ذاك؟ قال: لأنّ الله فرض الإيمان على جوارح ابن آدم وقسمه عليها وفرّقه فيها، فليس في جوارحه جارحة إلّا وقد وكلت من الإيمان بغير ما وكلت به أختها»<sup>(١)</sup>.

والعمل بما له من الظاهر ليس هو المقياس، بل المقياس هو مدار صحّة الإيمان، وإذا ما كانت تلك الاعتقادات سليمة وصحيحة فلا شكّ عند ذلك

(١) الأصول من الكافي، محمّد بن يعقوب الكليني، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلاميّة، قم، ١٩٨٦م: ج ٢ ص ٣٣-٣٤، الحديث ١؛ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، دار التعارف، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م: ج ٦ ص ٢٣-٢٤، الحديث ٦.

بقبول العمل، أما إذا كان الإيمان والاعتقاد فاسداً وباطلاً فإن العمل لا يكون مقبولاً، بل لا يكون ذا قيمة.

## تطبيق قرآني

مثال ذلك واضح في التطبيق القرآني لهذه النظرية، فالشرك - في القرآن - يؤدي إلى حبط كل شيء: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ...﴾ (النساء: ١١٦). وهذا بخلاف ما لو لم يكن هناك شرك من الإنسان بالله تعالى، وكان الإيمان صحيحاً ولكن من حيث العمل وقع من الإنسان اشتباه أو ما شاكل ذلك، فهنا يمكن القبول من الله تعالى، ويمكن أن تكون له النجاة من النار، أو يرجى له ذلك؛ قال تعالى: ﴿وَأَخْرَجُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنْ اللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (التوبة: ١٠٢).

وعن تأثير الإيمان في العمل وكون الدين مبنياً على الإيمان والاعتقاد، يقول الطباطبائي في تفسير مطلع سورة «المؤمنون»: «وليس مجرد الاعتقاد بشيء إيماناً به حتى مع عدم الالتزام بلوازمه وآثاره.. والإيمان وإن جاز أن يجتمع مع العصيان عن بعض لوازمه في الجملة لصارف من الصوارف النفسانية يصرف عنه، لكنه لا يختلف عن لوازمه بالجملة.. الدين السنّة الاجتماعية التي يسير بها الإنسان في حياته الدنيوية الاجتماعية، والسنن الاجتماعية متعلّقة بالعمل مبنياً على أساس الاعتقاد في حقيقة الكون والإنسان الذي هو جزء من أجزائه، ومن هنا نرى أنّ السنن الاجتماعية تختلف باختلاف الاعتقادات كما ذكر...

فالدين سنّة عملية مبنية على الاعتقاد في أمر الكون والإنسان بما أنّه جزء من أجزائه، وليس هذا الاعتقاد هو العلم النظري المتعلّق بالكون والإنسان، فإنّ العلم النظري لا يستتبع بنفسه عملاً وإن توقّف عليه العمل، بل هو العلم بوجوب الجري على ما يقتضيه هذا النظر، وإن شئت فقل: الحكم بوجوب اتباع

١٤٠ ..... قراءات في المنظومة المعرفية للسيد كمال الحيدري - ج ٣

المعلوم النظري والالتزام به، وهو العلم العملي كقولنا: يجب أن يعبد الإنسان الإله تعالى ويراعي في أعماله ما يسعد به في الدنيا والآخرة معاً.

ومعلوم أن الدعوة الدينية متعلقة بالدين الذي هو السنة العملية المبنية على الاعتقاد، فالإيمان الذي يتعلّق به الدعوة هو الالتزام بما يقتضيه الاعتقاد الحق في الله سبحانه ورسوله واليوم الآخر وما جاءت به رسله وهو علم عملي...<sup>(١)</sup>.

أما عن تسمية الأمور العملية بالفروع والأمور العقدية بالأصول فهو لأنّ الأصول هي الأسس التي يُبنى عليها العمل بالفروع.

والحاصل: أنّ المعارف الدينية عموماً تنقسم إلى:

أولاً: معارف مرتبطة بالإيمان.

ثانياً: معارف مرتبطة بالعمل.

وبعبارة أخرى: معارف مرتبطة بالأصول، ومعارف مرتبطة بالفروع.

وبالعودة إلى القرآن الكريم فإننا لا نجد فقط أنّ العمل إنّما يكون قبوله على أساس صحّة الإيمان والاعتقاد، بل نرى أساساً أنّ قيمة العمل إنّما تكون على أساس الاعتقاد، وهذا معنى التفاوت في درجات الثواب على الحسنه في القرآن الكريم، حيث نجده:

• مرّة يقول: ﴿...لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ...﴾

(الزمر: ١٠)، ﴿...لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ...﴾

(النحل: ٣٠).

• ومرّة ثانية يقول: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا...﴾ (الأنعام: ١٦٠).

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي (ت: ١٤١٢هـ)، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية، قم، مصوّر عن طبعة مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٧٣م:

- وثالثة يقول: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ﴾ (النمل: ٨٩)، ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ (الحديد: ١١)، ﴿إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ...﴾ (التغابن: ١٧).

فالثواب على الحسنة بحسب هذه الآيات له درجات مختلفة، فمرة تكون الحسنة بمثلها، وأخرى بعشر أمثالها، وثالثة يضاعفها الله تعالى بما لا يُعدّ ولا يحصى، فما هو السبب في ذلك؟

الجواب: إنّ العمل بما هو عمل، تكون له درجات مختلفة؛ لأنّ اختلاف درجات العمل إنّما يكون منشؤه الاعتقاد، فكلّما كان الاعتقاد أكثر دقّة وأكثر صحّة وأكثر سلامة، كان العمل أكثر قيمة عند الله سبحانه وتعالى، ومن هنا تفاوتت نسبة الأجر عليه وإعطاء الثواب له.

فإذا أردت أن تعطي العمل درجة عالية فالطريق إلى ذلك هو أن تجعل الاعتقاد صحيحاً، وأن ترفع درجة الاعتقاد، وأن ترفع درجة الإيمان بالله سبحانه وتعالى، وكذلك باقي الأصول العقديّة.

### تطبيق قرآني آخر

يقول الله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٦١)، فهذه الآية أعطت للعمل عدّة درجات:

أولاً: قالت إنّ العمل قد يكون بسبعائة ضعف ﴿سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ﴾، إذن الواحد بسبعائة.

وثانياً: ثمّ تقول الآية ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ أي: وقد تُضاعف السبعائة. وثالثاً: ثمّ يضيف الله تعالى إلى ذلك بقوله: ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ بمعنى: أنّه

تعالى قد يعطي للبعض على سعة رحمته التي لا نهاية لها.

### الإيمان بالولاية وأثرها في قبول الأعمال

من الأصول الأساسية في مدرسة أهل البيت عليهم السلام أنها تعتقد بأن الإيمان بالولاية والإمامة ليس من الفروع العملية في المعارف الدينية، وإنما هو من الأصول العقديّة والإيمانيّة فيها.

وبناءً على ما تقدّم من اعتبار المعارف العقديّة أساساً لقبول الأعمال ودرجة قيمتها عند الله تعالى، يمكن القول بأن الإيمان بالولاية يعدّ أساساً لقبول الأعمال أيضاً، كما هو الحال في تأثير الإيمان بالتوحيد والنبوّة والمعاد. فإذا قبلنا بأن الإيمان بالله والنبوّة والمعاد والإمامة الخاصّة التي نعتقدها لأئمّة أهل البيت عليهم السلام تعدّ من الأمور العقديّة والإيمانيّة، فبطبيعة الحال سوف يكون لهذه المسائل العقديّة تأثير مباشر أولاً في أصل قبول العمل، وثانياً في إعطاء قيمة أفضل للعمل.

والنصوص الروائيّة الدالّة على هذه الحقيقة كثيرة متظافرة؛ منها:

• في «أصول الكافي» بإسناده عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «ذروة الأمر وسنامه ومفتاحه وباب الأشياء ورضى الرحمن: الطاعة للإمام بعد معرفته، إنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ (النساء: ٨٠). أما لو أنّ رجلاً قام ليله وصام نهاره وتصدّق بجميع ماله وحبّ جميع دهره، ولم يعرف ولاية وليّ الله، فيواليه ويكون جميع أعماله بدلالته إليه، ما كان له على الله عزّ وجلّ حقّ في ثوابه، ولا كان من أهل الإيمان...»<sup>(١)</sup>.

لذا قال بعض الأعلام المعاصرين: «إنّ ولاية أهل البيت ومعرفتهم شرط في

---

(١) أصول الكافي: كتاب الكفر والإيمان، باب دعائم الإسلام، الحديث ٥: ج ٢ ص ١٩.

قبول الأعمال، بل هي من ضروريات مذهب التشيع المقدس، والأخبار في هذا الموضوع أكبر من طاقة مثل هذه الكتب المختصرة على استيعابها، وأكثر من حجم التواتر<sup>(١)</sup>.

إلا أنه لا بد من الالتفات إلى أن من الحقائق التي ستتوفر عليها لاحقاً في مباحث هذا الكتاب: أن قبول الأعمال وإن كان متوقفاً على الإيمان بالإمامة والولاية لأئمة أهل البيت عليهم السلام، إلا أن النجاة من النار والدخول إلى الجنة ليس منحصرأ بهذا الطريق، بل يمكن أن يتحقق لمن لم يكن في قلبه بغض ولا نصب العداة لهم، وإن لم يعرف إمامة أئمة أهل البيت عليهم السلام، إذا كان ذلك عن قصور وضعف واستضعاف، لا تقصير بعد قيام الحجّة والبيّنة.

والنصوص الدينيّة التي تحدّثت عن هذه الحقيقة كثيرة؛ منها ما ورد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا \* إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا \* فَأُولَٰئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ (النساء: ٩٧-٩٩)، حيث يستفاد منها: أن الجهل بمعارف الدين - كلاً أو بعضاً - إذا كان عن قصور وضعف ولم يكن فيه صنع للإنسان الجاهل، كان عذراً عند الله سبحانه. وهذا هو الضابط الكلّي الذي يمكن من خلاله تشخيص مورد العذر وتمييزه من غيره، وهو أن لا يستند الضلال إلى اكتساب الإنسان، ولا يكون له في امتناع الأمر الذي امتنع عليه صنع.

وعلى هذا «فالجاهل بالدين - جملة أو بشيء من معارفه الحقّة - إذا استند

(١) الأربعة حديثاً، الإمام الخميني، تعريب: السيّد محمد الغروي، مؤسّسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني قدّس سرّه، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ: ص ٥٩١.

جهله إلى ما قصر فيه وأساء الاختيار استند إليه الترك وكان معصية، وإذا كان جهله غير مستند إلى تقصيره فيه أو في شيء من مقدماته، بل إلى عوامل خارجة عن اختياره أوجبت له الجهل أو الغفلة أو ترك العمل، لم يستند الترك إلى اختياره، ولم يعدّ فاعلاً للمعصية، متعمداً في المخالفة، مستكبراً عن الحقّ جاحداً له، فله ما كسب وعليه ما اكتسب، وإذا لم يكسب فلا له ولا عليه. ومثله يكون أمره إلى ربّه - كما هو ظاهر قوله تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُو عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ وقوله تعالى: ﴿وآخَرُونَ مُرْجُونَ لَأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (البراءة: ١٠٦) ورحمته سبقت غضبه»<sup>(١)</sup>.

من هنا جاءت نصوص روائية متعدّدة في ذيل هذه الآية تؤكّد الحقيقة المتقدّمة؛ منها:

• في تفسير العياشي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام في الآية قال: «لا يستطيعون حيلةً إلى سبيل أهل الحقّ فيدخلون فيه، ولا يستطيعون حيلة أهل النصب فينصبون». ثمّ قال: «هؤلاء يدخلون الجنة بأعمال حسنة وباجتناب المحارم التي نهى الله عنها، ولا ينالون منازل الأبرار»<sup>(٢)</sup>.

• وفي تفسير القمّي عن ضريس الكناسي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «قلت له: جعلت فداك ما حال الموحّدين المقرّين بنبوّة محمّد صلّى الله عليه وآله من المذنبين، يموتون وليس لهم إمام، ولا يعرفون ولا يتكلم؟ فقال: أما هؤلاء فإنّهم في حفرهم لا يخرجون منها. فمن كان له عمل صالح، ولم يظهر منه عداوة، فإنّه يحدّ له خدّاً إلى الجنة التي خلقها الله... فيدخل عليه الروح في حفرته إلى

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ٥ ص ٥٢.

(٢) تفسير العياشي، للشيخ أبي النضر محمّد بن مسعود العياشي، المتوفى سنة ٣٢٠هـ، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة، مؤسّسة البعثة، قم، ط ١، ١٤٢١هـ: ج ١ ص ٤٣٢.



يوم القيامة، حتى يلتقي الله فيحاسبه بحسناته وسيئاته، فإما إلى الجنة وإما إلى النار، فهؤلاء الموقوفون لأمر الله»<sup>(١)</sup>.

• وفي الخصال عن الصادق عن أبيه عن جدّه عن عليّ عليهم السلام، قال: «إنّ للجنة ثمانية أبواب، باب يدخل منه النبيون والصدّيقون، وباب يدخل منه الشهداء والصالحون، وخمسة أبواب يدخل منها شيعتنا ومحّبونا... وباب يدخل منه سائر المسلمين ممّن يشهد أن لا اله إلاّ الله ولم يكن في قلبه مثقال ذرّة من بغضنا أهل البيت»<sup>(٢)</sup>.

### موقع المعاد وأهميته في منظومة المعارف الدينية

يركز القرآن الكريم على الأصول العقديّة الثلاثة، وهي:  
أولاً: الإيـان بالله سبحانه وتعالى.

ثانياً: الإيـان بالمعاد.

ثالثاً: الإيـان بالنبوّة.

هذه المسائل الثلاث، أو الأصول والأركان الثلاثة يؤكّدها القرآن الكريم تأكيداً بالغاً، ويعطيها الأهميّة القصوى والسبب في ذلك: أنّنا عندما نقف عند هذه الأركان الثلاثة نجد أنّ الركن الأوّل وهو «التوحيد» يشير إلى «المبدأ»، والركن الثاني وهو «المعاد» يشير إلى «الغاية»، والركن الثالث وهو «النبوّة» العامّة أو الخاصّة يشير إلى الطريق الذي يربط المبدأ بالمعاد.

---

(١) تفسير القمّي، أبو الحسن عليّ بن إبراهيم (من أعلام القرنين ٣ و٤هـ)، منشورات مكتبة الهدى، النجف الأشرف، ١٣٨٧هـ: ج ٢ ص ٢٦٠.

(٢) الخصال، للشيخ الجليل الأقدم الصدوق، المتوفى: ٣٨١هـ، صحّحه وعلّق عليه: علي أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّقة، الطبعة الرابعة، ١٤١٤هـ: ج ٢ ص ٤٠٧ باب الثانية، الحديث ٦.

وأما بالنسبة إلى الإمامة وكذلك العدل فهما وإن كانا من الأصول العقديّة، ولكنه لم يفردهما باعتبار أنّ العدل الإلهي هو متمّمات التوحيد بحيث إنّ التوحيد إذا لم يتضمّن العدل فهو توحيد ناقص، فيه إشكالٌ وخلل. وكذلك الإمامة فهي من متمّمات النبوة، وفي اعتقادنا أنّ النبوة الصحيحة لن تتحقّق إلّا من خلال الاعتقاد بالإمامة.

وسيتّضح لنا أيضاً بأنّ الإيمان بالتوحيد من غير الإيمان بالمعاد لا يمكن أن يكون إيماناً صحيحاً، وكذلك الإيمان بالنبوة من غير الإيمان بالمعاد أيضاً لا يمكن أن يكون إيماناً صحيحاً.

فكأنّ هذه الأركان والمنظومة العقديّة سلسلة مترابطة فيما بينها، بنحو لو فرض انقطاع واحدة منها تكون كلّها غير ذات قيمة، وغير صحيحة، ولا يبقى لها أيّ أساس صحيح.

فهي منظومة واحدة، من قبيل إيمان الإنسان بالنبوة، فما لم يكن مؤمناً بجميع الأنبياء لا يكون إيمانه صحيحاً، أمّا إذا آمن ببعض دون بعض، فحاله يشبه حال من لم يؤمن بالأنبياء جميعاً.

إذن الإيمان بالله سبحانه وتعالى، والإيمان بالمعاد، والإيمان بالنبوة، والإيمان بالصفات الإلهية وبالخصوص العدل الإلهي، والإيمان بالإمامة والولاية والخلافة الخاصّة.. هذه كلّها تشكّل منظومة مترابطة ومترابطة لا يمكن أن نفكّك مفرداتها؛ لأنّه لو جرى التفكيك بين مفرداتها لا يبقى لها أساس ولا تبقى لها صحّة.

والروايات الصادرة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام أشارت إلى ذلك بصراحة واضحة. ويمكن تقريب هذه الحقيقة من خلال الروايات التي ذكرت أنّ الصلاة عمود الدين وأتمّها: «إن قُبلت قُبل ما

سواها، وإن ردت ردّ ما سواها»<sup>(١)</sup>.

فهذه الروايات تشير إلى أنّ المنظومة العباديّة من الصلاة والصوم والحجّ والزكاة والخمس والعبادات جميعاً كلّها مترابطة بعضها مع بعض، بحيث إنّ الإنسان إذا أتى ببعضها ولم يأت ببعضها الآخر فكأنّه لم يأت بأية واحدة منها. فلو فرضنا أنّ الإنسان أدّى ما عليه من الخمس، والزكاة، وحجّ الله تعالى، وجاء بسائر العبادات...، ولكنّه لم يأت بالصلاة، فإنّ كلّ أعماله لا قيمة لها؛ وفقاً للنصوص الروائيّة التي بيّنت حقيقة الصلاة وضرورة أدائها. والمنظومة العقديّة أيضاً كذلك لا يمكن تجزئتها أو تبعضها بحيث نقبل بعضها ونرفض بعضها الآخر.

مثلاً في أصل المعاد حين تقول الآية الكريمة: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ (المؤمنون: ١١٥)؛ فمفاد هذه الآية هو أنّ عدم الإيمان بالمعاد من قبل الإنسان يعني أنّه يعتبر أمر الخلق من الله تعالى أمراً عبثياً، وإذا كان الخلق عبثاً فهذا يعني أنّ الفاعل والموجد والخالق يكون عبثاً. وهذا كلّه ينعكس على قضية التوحيد؛ لأنّ التوحيد لا ينسجم أبداً مع كون الخلق عبثياً.

إذن فمن أنكر المعاد أو لم يؤمن به، فقد أنكر التوحيد وإن كان يتظاهر بالإيمان بالله تعالى.

إنّ من لوازم الإيمان بالله الإيمان باليوم الآخر، وإلا فإنّ عدم الإيمان بالمعاد يؤدّي إلى عدم الإيمان بالله سبحانه وتعالى.

وكذلك الحال في قضية النبوة، إذ يقول تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، طبعة مؤسسة الوفاء، بيروت: ج ١٠ ص ٣٩٤.

قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا  
وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلَّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا  
آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾ (الأنعام: ٩١). فالآية تريد الإشارة  
إلى أن القول بأن الله لم يبعث نبياً ورسولاً، هو على حدّ عدم المعرفة بالله تعالى.

وهذا يعني عدم الانسجام بين الإيذان بالله تعالى، وإنكار النبوة.  
ولبيان حقيقة المعاد وضرورة الإيذان به وأهميته في القرآن الكريم نشير إلى أن  
بعض المتتبعين للآيات القرآنية ذكروا بأن هناك حوالى ألف وأربعمائة آية في  
القرآن الكريم ترتبط بالمعاد. وهذا معناه أن ربع الآيات القرآنية تقريباً تحدث  
فيها الباري عزّ وجلّ بشكل مباشر أو غير مباشر عن المعاد واليوم الآخر وعن  
الإيذان به والآثار المترتبة عليه.

بهذه المقدمة استطعنا الوقوف على دور أو موقع المعاد في خريطة ومنظومة  
المعارف الدينية والتي جعلناها على قسمين: أحدهما مرتبط بالإيذان، والآخر  
مرتبط بالعمل.

وهاهنا مسألة نضيفها إلى هذا التقسيم وهي: أن المعارف المرتبطة بالإيذان  
تنقسم أيضاً إلى قسمين:

الأول: الأصول العقائدية الأولية.

الثاني: الأصول العقائدية الثانوية.

فالإيذان بالمعاد ركن وأصل من الأصول العقائدية الأولية، ولكننا عندما  
نبحث في مسأله نجد مسائل متعددة، منها ما يتعلق بالحشر الأكبر، ومنها ما  
يتعلق بحقيقة الصراط في يوم القيامة، والميزان يوم القيامة، والأعراف...

فهذه المسائل المتفرعة عن أصل المعاد هي مسائل عقديّة وإيمانيّة، ولكنها لا  
تعدّ من المسائل الأصليّة في العقيدة وفي الإيذان، وإنما هي من المسائل الثانوية في

المسائل العقائدية الأوليّة. أمّا نفس أصل الإيمان بالمعاد فهو من المسائل الأساسية والأوليّة.

### أسباب أهمية المعاد في القرآن

بعد أن تبينّ لدينا موقع المعاد والإيمان باليوم الآخر في منظومة المعارف الدينيّة، وأنّه يمثل موقفاً أساسياً، ويمثّل ركناً هاماً من أركان المعارف الدينيّة عموماً، بقي لنا أن نطرح هذا التساؤل، وهو: لم يمثّل المعاد هذا الموقع؟ وما هو الدليل على ذلك؟

والجواب: إنّ الدليل عليه هو القرآن الكريم وآياته التي تتجلّى فيها الأبعاد المختلفة والمتعدّدة للمعاد، والتي منها نتبيّن أهمّيته وضرورة الإيمان به، ومن هذه الأبعاد التي يمكن الوقوف عليها: أنّ القرآن الكريم يبيّن لنا أنّ من ينكر المعاد فإنّه يؤدّي به إلى أن لا يؤمن بأيّ دين أو وحي أو نبوة أو شريعة.

بعبارة أخرى: من أنكر المعاد لا بدّ له أن ينكر قبل ذلك النبوة، وإلا لا معنى لقبول بالنبوة والوحي، ولا بالأمر والنهي والتشريع لمن لا يؤمن بوجود يوم آخر.

إذن إنكار المعاد مرجعه إلى إنكار النبوة، وإنكار النبوة يؤدّي بالضرورة إلى إنكار دور الله سبحانه وتعالى في هذه الحياة؛ وذلك لأنّ القول بأنّ الله تعالى لم يبعث نبياً وأنّه لا يوجد هناك وحي، ولا أمرٌ ونهي ولا غير ذلك، يعني أنّ الله تعالى ليس له أيّ دور في حياتنا، ويعني قطع الارتباط بين حياة الإنسان ووجود الله تعالى. وذلك يعني إنكاراً لتوحيد الربويّة، وإنكاراً لتوحيد التدبير، مع أنّ صريح القرآن الكريم أنّ الله تعالى مدبّر كلّ شيء.

ومن هنا كان الاعتقاد بالمعاد واليوم الآخر جزءاً أساسياً في دعوة الأنبياء والمرسلين، فلم تخلُ شريعة سبأويّة عن ذكره، حتّى يمكن القول بأنّه العمود

الفقرى لها.

لقد صرّح العهد العتيق بوجود الحياة الأخروية كثيراً، وأكثر الوعود الواردة فيه على امتثال فرائض الربّ عائدة إلى رجوعهم إلى الأرض المقدّسة، وأنّ فيها من النعم والبركات ما لا يحصى، وهناك جملٌ صرّحت بحشر الإنسان بعد الدُّنيا وإن كانت قليلة.

وعلى الرغم من قلّة التصريح بالحياة الأخروية في العهد العتيق، نجد التصريح بها بكلّ وضوح في العهد الجديد.

وبالإضافة إلى الديانات السماوية نرى أيضاً أنّ المعتقدات البشرية على اختلاف ألوانها ومشاربها آمنت بالمعاد وإن كان ذلك بطريقة مختلفة عمّا جاءت به الديانات السماوية، فالمصريّون أصحاب الحضارة القديمة كانوا يعتقدون أنّ الروح بعد خروجها من البدن، لها علاقة به، وسوف ترجع إليه، ولذلك كانوا يتركون في القبور منافذ ليسهل دخول الروح إليها، ويضعون بعض الطعام والشراب إلى جنب الميت.

واحتلّ التناسخ في الديانة البراهمية التي اعتقدت بالتثليث (أي بوجود آلهة ثلاثة وهم: براهما - فيشنو - سيفا) مكان الاعتقاد بالمعاد، ويُراد منه رجوع الروح بعد انحلال جسدها إلى العالم الأرضي متلبّسةً بجسد جديد، إنسانيّ أو حيوانيّ. ولم يخلُ المسلك البوذي عن الحديث عن عود الأرواح إلى الأبدان تناسخاً. وأمّا المجوس فقد اعتقدوا ببقاء الروح بعد الموت وبمجازاة الإنسان حسب أعماله، واعتبر ذلك من الأصول الهامة في ديانتهم.

كلّ ذلك يكشف عن كون المعاد واليوم الآخر أخذ مكانه ودوره في اهتمامات البشر على اختلاف معتقداتهم<sup>(١)</sup>.

---

(١) انظر: دائرة معارف القرن العشرين، فريد وجدي، دار الفكر، بيروت: ج ٢ ص ١٥٠.

## الآثار الاجتماعية للإيمان بالمعاد

إنّ المسائل والمعارف الدينيّة وإن جرى تقسيمها إلى مسائل اعتقاديّة ومسائل عمليّة، لكنّ ذلك لا يعني أنّ المسائل الاعتقاديّة ليس لها تأثيرات عمليّة في حياة الإنسان.

فالإيمان بالمعاد واليوم الآخر الذي هو من أهمّ المسائل والأركان الإيمانيّة والعقائديّة في القرآن وفي الروايات، له تأثيرات مباشرة في حياة الإنسان، سواء على المستوى الفردي أو الاجتماعي.

ومن هنا نطرح هذا التساؤل: هل المعاد له تأثير في تنظيم حياة الإنسان؟ وهل له أثر في تنظيم العلاقات القائمة بين أفراد البشر في المجتمع الإنساني عموماً، أو في المجتمع الإسلامي خصوصاً؟

للإجابة على هذا التساؤل لابدّ من الإشارة إلى هذه المقدّمة:

الإنسان بحسب فطرته وذاته يحبّ ذاته، ويحبّ كمالات ذاته، فالله سبحانه وتعالى خلق الإنسان بنحو لا يريد شيئاً إلّا إذا كان كمالاً لنفسه، ولا يهرب من شيء إلّا إذا كان سبباً في فقدانه لكمال من كمالته، ولذّة من لذّاته، وهذا الكمال قد يكون كمالاً حقيقيّاً، وقد يكون في الواقع كمالاً وهمياً لكنّه كمال في الظاهر. وعلى أيّ الأحوال فإنّ القاعدة الأساسيّة والأمر الفطري في وجود الإنسان أنّه لا يُقدّم على عمل ولا يهرب من عمل إلّا إذا كان في مصلحته، وفيه كمال لذاته.

نعم، قد يحصل في بعض الأحيان اشتباه في المصداق، بحيث لا يستطيع الإنسان أن يشخّص مصلحته ممّا هو في غير مصلحته، من قبيل المريض المصاب بداء السكرّي الذي يتصوّر أنّ أكل السكر لا يضرّه، وإن كان في الواقع يضرّه، ولكنّ هذا مطلب آخر.

وما ذكرناه هو حقيقة قرآنية ووجدانية، والتجربة الإنسانية خير شاهد عليها، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا...﴾ (الإسراء: ٧). فالقرآن يقول للناس: إنَّ أيَّ شيءٍ أمركم أن تقوموا به فإنَّما هو لأجل أنفسكم، وأيَّ عبادة من العبادات تقومون بها بنيت القربة إلى الله تعالى، فإنَّها ترتقي بالنفس وتجعلها أكمل، وكلَّما ارتقت النفس بالعبادة صعدت في سُلَّم التكامل، وهكذا العكس.

وعلى أساس هذه المقدّمة نقول: الإنسان عندما يريد تنظيم علاقاته مع الله سبحانه وتعالى، أو مع الطبيعة، أو مع الأفراد الآخرين (أي المجتمع) فإنَّه سوف ينظّمها على أساس مصالحه الفردية، وهذا أمرٌ فطريٌّ في داخل الإنسان، وهو ممّا لا يختلف عليه اثنان.

فإذا كان هذا الأصل أصلاً فطرياً مغروزاً في حقيقة الإنسان، وهو داخل في غريزته، فهذه مقدّمة ثانية.

قبل الإجابة، وبناءً على هاتين المقدّمتين، لابدّ من الإشارة إلى أنّ قولنا بأنَّ «الإنسان يريد تنظيم علاقاته مع الآخرين» مفاده أنّ الإنسان مضطّر إلى أن يعيش ويتعايش مع الآخرين، وذلك باعتبار أنّه لا يستطيع أن يلبي كلّ حاجات نفسه بمفرده، لأنَّه لو تُرك وحده لا يستطيع أن يلبي كلّ ما يحتاج إليه، فاحتاج إلى أن يوجد علاقة مع الآخرين.

ومن هنا جاءت النظرية الاجتماعية التي تقول بأنَّ «الإنسان مدنيّ بالطبع». في الواقع: الإنسان ليس مدنيّاً بالطبع الأوّلي، بل هو مدنيّ بالطبع الثانوي، وإلّا فإنَّه بنفسه يحبّ ذاته أولاً، وحبّه لذاته يجعله ويضطرّه لأن يُنشئ علاقات اجتماعية مع الآخرين، وهذه العلاقات الاجتماعية اضطرّته الحاجة إليها. وهذه العلاقات إمّا مع الله، وإمّا مع الطبيعة، وإمّا مع الآخرين من أبناء



جنسه. والأصل الذي يحكم هذه العلاقات جميعاً هو أن تصبّ في مصالحه الذاتية والفردية وتبعده عما يؤلمه ويضرّه.

هذا كله فيما إذا كانت هذه المصالح تعود بالنفع على الإنسان بذاته، وتصبّ في مصلحة الفرد مباشرة.

أمّا السؤال المهمّ فهو أنّ المصالح لو كانت اجتماعية لا فردية، بمعنى أنّ فيها مصلحة للمجتمع، كالنظم الموجودة في الحياة الاجتماعية التي هي أمر ضروريّ للمجتمعات؛ إذ لولاها لفسدت المجتمعات، هذه المصالح لو فرض أنّها لا تصبّ في مصلحته الفردية - والقضية تتعمّق أكثر وتكون خطراً أكثر عندما تصادم المصالح الاجتماعية مع المصالح الفردية - فهنا كيف ننظّم هذه العلاقات؟ وكيف نستطيع أن نقنع الإنسان وجدانياً ونفسياً وعقائدياً بأن يتنازل عن مصالحه الفردية لأجل المصالح الاجتماعية؟ خصوصاً أنّ المصالح الفردية أمور فطرية وغريزية في الإنسان وليست أموراً عرضية فيمكن إزالتها، بل هي ثابتة في وجود الإنسان باعتبارها أموراً فطرية في وجوده.

إنّ التعارض بين المصالح الفردية والاجتماعية هي القضية الأساسية التي تتولّد منها كلّ المشكلات الاجتماعية في حياة البشر.

فالمشكلة الكبرى التي تعاني منها المجتمعات البشرية - سواء كانت مجتمعات متحضّرة أو متخلّفة - هي أنّ الفرد يريد أن يحقّق مصالحه الفردية على حساب الجماعة.

ولذا حاول القانون البشري بما يملك من قوى أن يوجد قوانين تستطيع أن تقف في مواجهة المصالح الفردية للإنسان حتّى تصبّ في مصلحته الاجتماعية، وإن كُنّا في نظرة عامة إلى المجتمع الإنساني - ورغم أنّ الإنسان بلغ ما بلغ في التقدّم في وضع القوانين وتشريعها من الناحية العلمية والتكنولوجية - نجد

المعاناة تزداد يوماً بعد يوم، وكذلك المفاصد والمخاطر التي تطال المجتمع.  
وبالعودة إلى أساس البحث يأتي التساؤل: هل الإسلام حاول أن يحل هذه  
المشكلة، وكيف حاول أن يوجد التصالح وعدم التعارض بين المصالح الفرديّة  
والمصالح الاجتماعيّة للإنسان؟

### الإيمان بالمعاد ودوره في حلّ المشكلة الاجتماعيّة للإنسان

الجواب وبناءً على ما تقدّم: إنّ الإيمان بالمعاد واليوم الآخر هو الحلّ الحقيقي  
لهذه المشكلة في نظر الإسلام، لأنّ الله سبحانه وتعالى وعد الإنسان بأنّه إن تنازل  
عن مصالحه الفرديّة لأجل المصالح الاجتماعيّة، أو ضحّى بنفسه من أجل  
المصالح الاجتماعيّة بثمن أو من دون ثمن فسوف يحصل مقابل ذلك على الرحمة  
الإلهية الواسعة وهي الجنّة ولقاء الله سبحانه وتعالى.

فالإسلام استطاع أن يبذل المصداق وأبقى الفطرة على حالها، وهو لم يطلب  
من الإنسان أن يتنازل عن فطرته الأصليّة وعن حبه لذاته وكلماته ولذاته،  
ولكنّه استبدلها وحوّلها من مصالح ضيقة في هذه الحياة الدُّنيا إلى نتائج وإلى  
ثواب عظيم لا يعلمه إلاّ الله سبحانه وتعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ خَالِدِينَ كَانَ  
عَلَىٰ رَبِّكَ وَعْدًا مَّسْئُولًا﴾ (الفرقان: ١٦)، ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾  
(ق: ٣٥).

فالإنسان من وجهة النظر الإسلاميّة إذا جاهد في الحياة الدُّنيا، وأنفق،  
وعمل صالحاً، وتنازل عن بعض أموره الفرديّة ومصالحه الشخصيّة، فإنّ ذلك  
لن يذهب سُدىً، ولن يكون هباءً منثوراً، والله تعالى قال في محكم كتابه: ﴿وَأَنْ  
لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ \* وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ \* ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَىٰ﴾  
(النجم: ٣٩-٤١)، ثمّ أثبت هذه الحقيقة بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ  
حَيْرًا يَرَهُ \* وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (الزلزلة: ٧-٨)، فمنطق القرآن مع

الإنسان الذي يتنازل عن ذاته ومصالحه في مقابل خير البشريّة ومصالح المجتمع هو التعويض له عن ذلك بما لا نهاية له في الدار الآخرة.

فإذا استطاع الإنسان أن يربّي في وجوده هذا الأمر الإيماني، وأن يؤمن بهذه الحقيقة، عند ذلك تجده بكلّ بساطة ووضوح بل وبكلّ سرور، ومن خلال هذا الإيمان، يضحّي بمصالحه الفرديّة لأجل المصالح الاجتماعيّة.

وهذا ما نجده واضحاً وجليّاً في قضية الشهادة في سبيل الله تعالى، فإنّ الإنسان المجاهد عندما يُقدّم على الشهادة في سبيل الله - أو لأجل الوطن، أو لحفظ المجتمع الإسلامي، وهما أيضاً من مصاديق سبيل الله - فإنّه يفقد حياته ولكنّ فقدانه لهذه الحياة إنّما هو لمُدّة قصيرة، لأنّه في المقابل يحصل على الحياة الأبدية، تلك الحياة التي يحياها في جوار الله تعالى.

فالمشكلة الاجتماعيّة الناتجة عن التضارب والتضادّ بين المصالح الفرديّة والمصالح الاجتماعيّة لا يمكن حلّها من خلال القوانين فقط، نعم، القوانين ضروريّة ولذا نجد أنّ الإسلام له أيضاً كثير من الأحكام المرتبطة بالحدود والقصاص والديات وتنظيم الحياة الاجتماعيّة، ولكن هذا بنفسه - أعني: القانون بمفرده - لا يستطيع أن يحلّ المشكلة الاجتماعيّة من جذورها.

والشاهد على ذلك: أنّ الإنسان إذا لم يكن عنده إيمان بهذه القوانين، فهي قد تكبح جماحه بنسبة خمسة بالمئة أو عشرة أو خمسين بالمئة، ولكنّه عندما يجد الفرصة أو يرى ثغرة فإنّه سيحاول الخروج عن نطاق القانون، وأن يتجاوز حدوده.

أمّا الإنسان المؤمن بالله فسواء كان هناك رقيب أو قانون خارجيّ أو لم يكن، فالرقيب الداخلي وهو الإيمان بالمعاد واليوم الآخر سوف يقف أمامه حائلاً، وسدّاً منيعاً، ويوجّه مصالحه.

إنّ الإيمان بالمعاد يوجّه مصالح الإنسان إلى أفق أوسع بعد أن كانت هذه

المصالح الفردية للإنسان مُحاطة بسور الدنيا وبحدودها، وهذه الآفاق لم تكن لتحصل لولا الإيمان بالمعاد الذي يملك القدرة على حل المشكلة من جذورها وبما ينسجم مع فطرة الإنسان، ومع باطنه وحقيقته وفطرته وغريزته، ولا يكون ذلك ظاهرياً فحسب.

وهذا ما أكدته عشرات الآيات القرآنية، فضلاً عن الروايات والأحاديث التي تعرّضت لبيان الثواب الذي يحصل عليه الإنسان من الأعمال الصالحة، والتي يتنازل من خلالها عن مصالحه الفردية لأجل المصلحة العامة الاجتماعية. فالمصالح في هذه الدنيا محدودة بالزمان والمكان، وضيقة ومنتهية، ومصابة بألف مرض وعاهة ومانع، والله تعالى يريد أن يُخرج الإنسان من هذا الأفق الضيق المتناهي الذي فيه فساد وتمانع وتضاد، إلى عالم أوسع وأفق أرحب، والذي هو رحمته التي وسعت كل شيء.

فالمجتمع الذي يعيش حالة الإيمان باليوم الآخر ينعم بالرخاء والصفاء. وهذه الحالة هي التي نجدتها في صدر الإسلام في حياة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، فالناس بلغوا القمّة في التسامي، والقمّة في الإيثار، والقمّة في الجهاد، والعطاء والإنفاق؛ وذلك بسبب الإيمان الذي زرعه فيهم رسول الله صلى الله عليه وآله، وهو الإيمان باليوم الآخر.

ولو نظرنا نظرة عابرة إلى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله في حروبه، أو أصحاب الإمام الحسين عليه السلام الذين كانوا يتسابقون إلى التضحية والفداء، لفهمنا حقيقة الأمر الذي دفع بهؤلاء لمثل هذه الأعمال.

أمّا على الطرف الآخر، فلو حوّلنا أنظارنا إلى الآثار المترتبة على إنكار المعاد، فماذا سنجد؟

المجتمعات الإنسانية التي تنكر المعاد نجد فيها التقاتل بين أفراد المجتمع الواحد، وبين الدول التي تريد التسلّط والسيطرة، ونجد الفساد الذي يحكم

الأرض. وكلّ ذلك منشأه حقيقة واحدة وهي أنّ هؤلاء نسوا الله سبحانه وتعالى، وبحسب التعبير القرآني: ﴿...نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (التوبة: ٦٧)، ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ...﴾ (الحشر: ١٩). فهؤلاء عندما نسوا الله تعالى نسوا ما هي كرامة الإنسان، وما هي حقيقته، وما هي غايته، وما هو هدفه.

والإيمان باليوم الآخر الذي هو مورد بحثنا هنا، ليس هو مجرد العلم فقط، لأنّ العلم قد يوجد في داخل الإنسان ولكن مع ذلك لا يوجد الإيمان. ومن هنا يقول القرآن الكريم: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا...﴾ (النمل: ١٤). وهذا تصريح منه بعدم الملازمة بين العلم والإيمان، حتّى العلم بمرتبته اليقينيّة، وأعلى مراتب العلم حتّى الجزم والقطع منه. فما لم يكن هناك إيمان مع العلم فلن يؤثّر.

فالكثير من الناس يعلمون بالآثار السيئة والمضار المترتبة على السجائر مثلاً، ومع ذلك نراهم يدخنون، وهذا معناه: أنّ عندهم العلم ولكن هذا العلم لا يتجسّد في سلوكهم ولا في عملهم، وبهذا يتّضح أنّ العلم غير الإيمان. والشخص حتّى لو اعتبر نفسه مؤمناً بالمعاد وبالثواب والعقاب ولكن سلوكه لم يكن منسجماً مع إيمانه، فهذا الشخص يعلم بالمعاد ولكنّه لا يؤمن به. ودرجة الإيمان تظهر في السلوك والعمل. فالإيمان بالمعاد مثل الإيمان بالله تعالى، له مراتب ودرجات. والشاهد على ذلك: أنّ الإنسان لو قيل له إنّ هذا الإناء فيه سمٌّ، فحتماً لن يشربه بأيّ شكل من الأشكال. أمّا لو قيل له بأنّ أكل مال اليتيم هو في حقيقته نار ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا...﴾ (النساء: ١٠) فلن يتأثّر وسيأكل أموال اليتامى مع ذلك. وهذا معناه أنّه على الرغم من علمه بأنّ أكل مال اليتيم هو في حقيقته نار جهنّم، أقدم على الفعل لأنّ ذلك كان منه على مستوى العلم فقط دون الإيمان.

وفي قوله تعالى: ﴿...وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ \* يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنْزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ (التوبة: ٣٤-٣٥)، مع أنّ الكنز للذهب والفضة عاقبته أن تكوى بها جباههم وجنوبهم، لكنهم يكنزونها لأنهم وإن علموا بهذه النتيجة ولكنهم لم يؤمنوا بها.

والحاصل: أنّ الإيمان بالشيء ليس مجرد العلم الحاصل به، كما يستفاد من آيات متعددة، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ...﴾ (محمد: ٢٥) ومنها: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ...﴾ (محمد: ٣٢) ومنها: ﴿...وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ...﴾ (الجنّة: ٢٣) ومنها: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ...﴾ (النمل: ١٤).

فهذه الآيات - كما ترى - تثبت الارتداد والكفر والجحود والضلال مع العلم؛ إذن فالعلم لا يلازم الهدى، ولا الضلال يلازم الجهل، بل الذي يلازم الهدى هو العلم مع التزام العالم بمقتضى علمه، فيتعقبه الاهتداء. وأمّا إذا لم يلتزم العالم بمقتضى علمه - لاتباعه الهوى - فلا موجب لاهتدائه، بل هو الضلال وإن كان معه علم.

قال الطباطبائي: «فمجرد العلم بالشيء والجزم بكونه حقاً، لا يكفي في حصول الإيمان وأتصاف من حصل له به، بل لابدّ من الالتزام بمقتضاه وعقد القلب على مؤداه بحيث يترتب عليه آثاره العمليّة - ولو في الجملة - . فالذي حصل له العلم بأنّ الله تعالى إله لا إله غيره، فالتزم بمقتضاه - وهو عبوديته وعبادته وحده - كان مؤمناً، ولو علم به ولم يلتزم بشيء من الأعمال المظهرة للعبودية كان عالماً وليس بمؤمن.

وإذ كان الإيمان هو العلم بالشيء مع الالتزام به بحيث يترتب عليه آثاره العملية - وكل من العلم والالتزام مما يزداد وينقص ويشد ويضعف - كان الإيمان المؤلّف منها قابلاً للزيادة والنقيصة والشدة والضعف. فاختلاف المراتب وتفاوت الدرجات من الضروريات التي لا يُشكّ فيها قطّ<sup>(١)</sup>.

ولعلّ في قوله تعالى: ﴿...فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا...﴾ (الكهف: ١١٠) إشارة واضحة إلى أنّ العمل الصالح - سواء كان فردياً أو إجتماعياً - إنّما هو متفرّع على الإيمان بلقاء الله والرجوع إليه. فالدنيا في النظرة الإسلامية هي دار الكسب والعمل، والمعبّر إلى دار القرار ومحلّ الأبرار.

هذه النظرة بيّنها صدر المتألّهين وعلّل أسبابها بقوله: «إنّ هذا العالم دار الكسب والعمل لا دار الجزاء والوصل، لأنّ الموجودات التي فيه من حيث إنّها من باب الحركة والاستحالة مشوبة بالقوّة والعدم، ممتّنة بالظلمة والشرّ والنقص، فليس هذا العالم دار الوطن والمستقرّ، ومنزل الخير والتمام والكمال، ومعدن العدل والقسط والنور والسرور، فإنّنا نرى الحقوق غير واصله فيه إلى مستحقّيتها، بل إلى غير أهلها، أو لا ترى أكثر أرباب الدُّنيا الدنيّة من أصحاب البطالة والجهالة، وقد أثروا لجهلهم وخسرانهم زخارفها وحطامها»<sup>(٢)</sup>.

ثمّ بيّن معنى كون الدُّنيا دار الانتقال الفطري إلى محلّ القرار، وأنّ المؤمن والكافر يستويان في ذلك، فقال: «إنّ الدُّنيا دار الانتقال ومنزل الارتحال ومعبّر إلى دار القرار ومحلّ الأبرار، ومنها قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ﴾

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١٨ ص ٢٥٩.

(٢) مفاتيح الغيب، صدر الدّين الشيرازي، تصحيح وتقديم: أحمد خواجوي، مؤسّسة مطالعات وتحقيقات فرهنگي (الدراسات والبحوث الثقافية)، إيران: ص ٤٤١.

١٦٠ ..... قراءات في المنظومة المعرفية للسيد كمال الحيدري - ج ٣

(الأعراف: ١٢٥)، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ (الإنشقاق: ٦) إشارة إلى الانتقال الفطري للجوهر الطبيعي إلى الله، ويستوي في هذا التوجّه الذاتي والحركة المعنوية المؤمن والكافر والمطيع والعاصي، إذ كلّها مأمور بهذا الإتيان والسفر إلى الله والدار الآخرة<sup>(١)</sup>.

### الآثار السلبية لإنكار المعاد

في القرآن الكريم وآياته المباركة إشارات عديدة للآثار السلبية المترتبة على عدم الإيمان باليوم الآخر وإنكار حقيقة المعاد، ونحن سنحاول الإطالة عليها من خلال الوقوف على بعض هذه الآيات:

الأثر الأوّل: - وهو ما أشار إليه القرآن الكريم في عدد من آياته - وهو الخلود إلى الأرض، والركون فيها، فالله تعالى خلق الإنسان ليصعد إليه: ﴿...إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ...﴾ (فاطر: ١٠) و﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ (الإنشقاق: ٦).

فمن أنكر المعاد فسوف يخلد إلى الأرض ولن يحصل على درجة اللقاء بالله يوم القيامة. وهذا أيضاً ما عبّر عنه القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتَأْقِلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ (التوبة: ٣٨).

وفي آية أخرى بيّن الله تعالى الأثر المترتب على عدم لقاء الله تعالى أو عاقبة أولئك الذين رضوا بالحياة الدنيا وأنها ستكون دخول النار: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ \* أُولَٰئِكَ

(١) أسرار الآيات، صدر الدّين الشيرازي، تقديم وتصحيح: محمّد خواجوي، نشر: الجمعية الإسلامية للحكمة والفلسفة في إيران - طهران، ١٤٠٢ هـ: ص ٨٧.



مَأْوَاهُمْ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٨٧﴾ (يونس: ٨٧).

وإذا خلد الإنسان إلى الأرض وركن فيها فسوف يرى أن غايته وهدفه يكمن في هذه الأرض وفي هذه الدنيا، وسوف يبحث عن مصالحه فيها وليس وراءها في ذلك العالم الآخر. ونتيجة ذلك أن يتكالب عليها، ويضحى بمجتمع كامل لأجل مصالحه الفردية.

والحاصل أن من آثار إنكار البعث والمعاد «انعطاف هم الإنسان على الحياة الدنيا، فإن الإنسان وكذا كل موجود ذي حياة، له هم فطري ضروري في بقائه وطلب سعادة تلك الحياة. فإن كان مؤمناً بحياة رائعة تسع الحياة الدنيوية والأخروية معاً فهو، وإن لم يدع إلا بهذه الحياة المحدودة الدنيوية علقت همته الفطرية بها، ورضي بها وسكن بسببها عن طلب الآخرة، وهو المراد بقوله: ﴿وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا﴾<sup>(١)</sup>.

والآية قريبة المضمون من قوله تعالى: ﴿فَأَعْرَضَ عَمَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا \* ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ...﴾ (النجم: ٢٩-٣٠) حيث دل على أن الإعراض عن ذكر الله وهو الغفلة عن آياته يوجب قصر علم الإنسان في الحياة الدنيا وشؤونها فلا يريد إلا الحياة الدنيا، وهو الضلال عن سبيل الله، وقد عرف هذا الضلال بنسيان يوم الحساب في قوله: ﴿...إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ (ص: ٢٦).

فقد تبين أن إنكار اللقاء ونسيان يوم الحساب يوجب رضى الإنسان بالحياة الدنيا والاطمئنان إليها من الآخرة وقصر العلم عليها وانحصار الطلب فيها، وإذا كان المدار على حقيقة الذكر والطلب لم يكن فرق بين إنكاره والرضى بالحياة

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١٠ ص ١٤-١٥.

الدُّنيا قولاً وفعلاً أو فعلاً مع القول الخالي به.

وتبيّن أيضاً: أنّ الاعتقاد بالمعاد أحد الأصول التي يتقوّم بها الدّين؛ إذ بسقوطه يسقط الأمر والنهي والوعد والوعيد والنبوة والوحي، وهو بطلان الدّين الإلهي من رأس<sup>(١)</sup>.

الأثر الثاني: هو ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الأعراف: ١٤٧). فمن لم يؤمن بالله سبحانه وتعالى فسوف يؤدّي به ذلك إلى تكذيب آيات الله سبحانه وتعالى؛ لأنّ الأنبياء عندما بُعثوا إلى الناس وقالوا لهم افعلوا هذا واجتنبوا عن ذلك، كانت الغاية في ذلك الثواب والعقاب في النشأة الآخرة، وإذا أنكر الإنسان الثواب والعقاب والنشأة الآخرة فحيث لا يكون قد أطاع الأنبياء ولا صدّقهم، بل إنّهم قد كذبهم، وتكذيبهم هو تكذيب الله تعالى. ومن جملة ما أخبر به الأنبياء عليهم السلام الإيمان باليوم الآخر.

الأثر الثالث: هو ما أشار إليه القرآن الكريم من أنّ إنكار اليوم الآخر يؤدّي إلى عمى البصيرة، وإن كان صاحبه يرى في الظاهر، إلّا أنّ بصيرته لن تستطيع أن تميّز بين الحقّ والباطل، ولا أن تفرّق بينهما؛ قال تعالى: ﴿...فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ (الحجّ: ٤٦).

والمقصود بالعمى وفقاً لهذه الآية ليس هو العمى الظاهري بل عمى البصيرة. أمّا كيف نستفيد ترتّب هذا الأثر على إنكار المعاد من القرآن الكريم فهو أنّ نضمّ إلى هذه الآية قوله تعالى في سورة النمل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ﴾ (النمل: ٤)، ومعنى «يعمّهون»: يعمون عن الرّشد أو يتحيّرون، فإذا صار الإنسان أعمى البصيرة في هذه النشأة

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١٠ ص ١٥.

فستكون عاقبته العمى في الآخرة أيضاً: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ (الإسراء: ٧٢). وهذه الفئة هي المقصودة بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ (الأعراف: ١٧٩).

الأثر الرابع: إن إنكار المعاد إنكاراً للربوبية؛ قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَجَّبَ فَعَجَبْ قَوْلُهُمْ إِذَا كُنَّا تُرَابًا أَلْنَا لَنِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (الرعد: ٥).

فالقرآن الكريم هنا في معرض الردّ على ما كان يتفوّه به المشركون في الردّ على الدعوة والرسالة حيث أنكروا إمكانية بعث الإنسان بعد موته وصورته تراباً فقالوا: ﴿إِذَا كُنَّا تُرَابًا أَلْنَا لَنِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾، وأنّ الإنسان إذا مات صار تراباً بطلت الإنسانية فيه وانعدمت شخصيته، وأنّ الإنسان عبارة عن الصورة المادية القائمة بهذا الهيكل البدني العائش بحياة مادية من غير أن تكون له حياة أخرى خالدة بعد الموت يبقى فيها بقاء الربّ تعالى، وبعبارة أخرى تكون حياته محدودة بهذه الحياة الدنيا المادية.

ومن الواضح أنّ مثل هذا الاعتقاد هو - في الحقيقة - إنكاراً للربوبية الحقّ تعالى؛ إذ لا معنى لربّ لا معاد له.

وإنّ لازم ذلك أن يقصر الإنسان همّه على المقاصد الدنيوية والغايات المادية - من غير أن يرتقي فهمه إلى ما عند الله من النعيم المقيم والمُلك العظيم فيسعى لقربه تعالى ويعمل في يومه لغده - كالمغلول الذي لا يستطيع حراكاً ولا يقدر على السعي لواجب أمره.

فقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ﴾ (الرعد: ٥) إشارة إلى اللازم

الأول وهو إعراض منكري المعاد عن العالم الربوبي والحياة الباقية والستر على ما عند الله من النعيم المقيم والكفر به.

وقوله: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ﴾ (الرعد: ٥) إشارة إلى اللازم الثاني، وهو الإخلاد إلى الأرض والركون إلى الهوى والتقيّد بقيود الجهل وأغلال الجحد والإنكار<sup>(١)</sup>.

الأثر الخامس: إنّ إنكار المعاد هو مصدر كلّ عمل سيّء، كما في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (النحل: ٦٠)، فالمثل هو الصفة.

فالتبع الإنساني لا رادع له عن اقتراف العمل السيّء إلا أليم المؤاخذة وشديد العقاب وإذعانه بإيقاعه وإنجازه. والإيمان بالآخرة والإذعان بالحساب والجزاء هو الأصل الوحيد الذي يضمن حفظ الإنسان عن اقتراف الأعمال السيّئة ويجيره من لحوق أيّ ذمّ وخزي وهو المنشأ الذي يقوم أعمال الإنسان تقويماً يحمّله على ملازمة طريق السعادة، ولا يؤثر أثره أيّ شيء آخر من المعارف الأصلية حتّى التوحيد الذي ينتهي إليه كلّ أصل.

فعدم الإيمان بالآخرة والاستخفاف بأمر الحساب والجزاء هو مصدر كلّ عمل سيّء ومورده، وبالمقابلة: الإيمان بالآخرة هو منشأ كلّ حسنة ومنبع كلّ خير وبركة<sup>(٢)</sup>.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١١ ص ٢٩٨-٣٠٠.

(٢) المصدر نفسه: ج ١٢ ص ٢٧٧-٢٧٨.

# قراءة في كتاب العصمة (العصمة مفهوماً ومضموناً)

بقلم  
محمد القاضي\*  
- العراق -



## معنى العصمة

العصمة في اللغة: المنع والوقاية، قال في (القاموس): «عَصَمَ، يَعِصِمُ: اكتسب، ومنع، ووقى... والعصمة بالكسر: المنع...»<sup>(١)</sup>.  
وإذا كانت عصمة الأنبياء والأئمة عليهم السلام تعني المنع من ارتكاب المعصية، والوقاية من كل رجس، فيقع البحث في أسباب هذا المنع، وموجبات هذه الوقاية. والاحتمالات المتصورة في ذلك ثلاثة:

### ١. العصمة الجبرية

وذلك بأن يكون الله تعالى هو الذي منع المعصومين من ارتكاب المحرمات، بجبرهم على عدم المعصية، وسلب قدرتهم واختيارهم على ذلك، فهم لا يتمكنون من المعصية حتى لو أرادوها، وهكذا الخطأ والنسيان وأشباههما، فالإنسان المعصوم لا يفعل المحرمات؛ لعدم قدرته عليها، وليس لإرادته واختياره دخل في ذلك.

وهذا المعنى هو الذي احتمله بعض المعاصرين، حيث قال في معرض الحديث عن العصمة: «ونلاحظ أنّ الشيخ المفيد لم يشرح كيفية بقاء الاختيار مع وجوب العصمة، من خلال ما يفعله الله بعد من عبيده، فتكون النتيجة أنّه لا يؤثّر معه معصية له؛ لأنّ هذا الأمر الثابت في تكوين الإنسان، إمّا أنّ يكون مؤثراً في ذات الإنسان، بحيث يعصمه عن الخطأ في الفكر والعمل، فلا يكون الخطأ مقدوراً له. وإمّا أن يكون مؤثراً فيه بحيث تبقى القدرة على الخطأ، فيكون الخطأ جائزاً له في ذاته، وتكون العصمة خاضعة للعوامل الأخرى بالإضافة إليه

---

(١) القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٢هـ: ج ٤ ص ٢١٢، مادة: (عصم).

من سلب وإيجاب.

إنّ هذا الأسلوب في الحديث عن اختيارية العصمة، مع الالتزام بأنّها ناشئة من فعل الله التكويني بنبيّه أو وليّه، لا يمثل إلاّ مفهوماً ينطلق من الجمع بين وجوب العصمة ولزوم الاختيار لا من دراسة دقيقة لنوعية الصورة الواقعية للجمع بين الأمرين.

إنّا نتساءل: ما المانع من اختيار الله بعض عباده ليكونوا معصومين، باعتبار حاجة الناس إلى ذلك، وما هي المشكلة في ذلك انطلاقاً من مصلحة عباده. وإذا كان هناك إشكال من ناحية استحقاقهم الثواب على أعمالهم إذا لم تكن اختيارية لهم، فإنّ الجواب عليه: هو أنّ الثواب إذا كان بالتفضّل في جعل الحقّ للإنسان على الطاعة لا بالاستحقاق الذاتي، فلماذا لا يكون هذا التفضّل بشكل مباشر، إذ لا قبح في الثواب على ما لا يكون بالاختيار بل القبح في العقاب على غير المقدور<sup>(١)</sup>.

وهذا الاحتمال بهذا التصوير يتضمّن أمرين:

الأوّل: أنّ المشكلة في قضية اختيارية العصمة ناشئة من مانع عقليّ، وهو استحالة الجمع بين الاختيار من جهة، وكون العصمة ضرورية واجبة من جهة أخرى. فمن الواضح أنّ الاختيار يعني إمكان وقوع الطرف المعاكس، والضرورة تعني استحالة وقوعه، وهذا جمع بين التقيضين.

الثاني: حيث يمتنع الجمع بين الضرورة والاختيار، فلا بدّ من الالتزام بالجبر وعدم قدرة المعصوم على المعصية، ولا مشكلة في هذا المبنى سوى مسألة استحقاق الثواب، فإذا كان الثواب تفضّلاً من الله تعالى على كلّ حال، وليس هناك استحقاق ذاتيّ، فلا مشكلة في الجبر على الطاعة وعدم القدرة على المعصية.

(١) مجلّة الفكر الجديد، العدد التاسع، صفر/ ١٤١٥هـ: ص ٦١.



## مناقشة العصمة الجبرية

أما الأمر الأوّل، وهو المانع العقلي في استحالة الجمع بين الضرورة والاختيار، فإننا نسجّل عليه بعض التحفظات - نقضاً وحالاً -:  
 أولاً: ليس كلّما وجب فعل وامتنع آخر، يكون صاحبه مجبراً على فعل ذلك الشيء وترك الآخر. فلا تنافي بين الاختيار وكون الفعل واجباً على صاحبه وضده ممتنعاً عليه، وإلا لزم أن يكون الله تعالى مجبراً على ترك الظلم وفعل العدل، مع أنّ اختياره مطلق، لا سبيل لأحد عليه، وهو لا يترك عدلاً ولا يفعل ظلماً إلا من محض اختياره وإرادته، وهو ما لا يرتاب فيه كلّ مؤمن بالله واليوم الآخر.

ثانياً: الامتناع والوجوب يُطلقان ويُراد بهما:

تارة: الوجوب والامتناع الذاتي، ونعني به ضرورة الثبوت أو ضرورة الامتناع، كما في ضرورة ثبوت الزوجية للأربعة، وضرورة امتناع الجمع بين النقيضين. وهذه بديهيات لا يعقل التخلف فيها في أيّ مكان أو زمان. فزوجية الأربعة لا تتخلف عنها أبداً، والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان.  
 وأخرى: يراد بهما الوجوب والامتناع الوقوعي، بمعنى: أنّه ممكن في ذاته وبحسب نفسه، لكنّه ضروريّ الوقوع أو الامتناع بحسب الخارج. وهذا مثل الظلم بالنسبة إلى الله تعالى، فمع كونه تعالى متمكناً من الظلم بحسب ذاته لأنّه مطلق القدرة والاختيار والإرادة، لكنّ الظلم ممتنع عليه بحسب الوقوع الخارجي، فهو لا يظلم مع قدرته على الظلم، ولا يترك عدلاً مع قدرته واختياره على تركه.

بعبارة أخرى: إنّ الفعل تارة لا يمكن أن يصدر بحسب نفسه وذاته، وأخرى لا يصدر مع إمكان صدوره. وفرق واضح بين عدم الوقوع وعدم

إمكان الوقوع. فالنقيضان بلحاظ ذاتهما لا يمكن لهما أن يجتمعا أو يرتفعا في حال من الأحوال، والأربعة لا يمكن لها أن لا تكون زوجاً مهما كان الأمر، وهذا بخلاف الظلم بالنسبة إلى الله تعالى، ففي حال أنه ممكن عليه، لكنّه لا يقع منه ولا يصدر منه خارجاً، لا بلحاظ ذات الظلم، بل باعتبار أنه قبيح، والله تعالى منزّه عن كل قبيح.

وهكذا بالنسبة إلى وجوب العدل عليه تعالى. فهو الذي كتب على نفسه حقاً لعباده، وذلك من خلال وعدهم، وهو لا يخلف الوعد، مع قدرته التامة عليه. فوعد المؤمنين بجزيل المثوبة. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدَا عَلَيْهِمْ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ...﴾ (التوبة: ١١١). وقال: ﴿جَنَاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾ (مريم: ٦١). وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِعَادَ﴾ (الرعد: ٣١).

قال الفخر الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً﴾ (الإسراء: ٧٩): اتفق المفسرون أن كلمة: (عسى) من الله واجب. قال أهل المعاني: لأنّ لفظة: (عسى) تفيد الإطماع. ومن أطمع إنساناً في شيء ثمّ حرّمه كان عاراً، والله تعالى أكرم من أن يُطمع أحداً في شيء ثمّ لا يعطيه ذلك<sup>(١)</sup>.

وهكذا يتّضح أنّ وجوب شيء أو امتناعه وقوعاً لا يتنافى مع القدرة عليه وإمكان وقوعه الخارجي، لأنّ هذا الوجوب أو الامتناع إنّما هو بلحاظ الوقوع لا بلحاظ ذات الشيء، وإذا كان كذلك فلتكن العصمة من هذا القبيل، أعني: من الممتنع وقوعاً لا من الممتنع ذاتاً. فالمعصوم مع قدرته على المعصية وتمكّنه

(١) تفسير الفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة: ج ٢١ ص ٣١.

منها، لكنّها ممتنعة الصدور منه وقوعاً.

وأما القول بأنّ الله تعالى مستثنى من هذه القواعد، فجوابه: امتناع التخصيص في أحكام العقل وقواعده، كما هو واضح.  
نعم، يقع التساؤل هنا عن الوسائل التي تمنع المعصوم من ارتكاب المعصية، على نحو الضرورة الوقوعية؟

وهذا ما سيأتي تفصيله في الأبحاث الآتية إن شاء الله تعالى، فثمّ يتّضح أنّ هذا النوع من الامتناع الوقوعي موجود عند كلّ واحد منّا بالنسبة إلى بعض الأعمال. فالعالم بنتائج السّم مثلاً، لا يندح في نفسه استعماله للشرب مادام طالباً للحياة والسلامة.

هذا بالنسبة إلى الأمر الأوّل الذي تضمّنه المقال، وهو المانع العقلي من اختيارية العصمة.

أما الأمر الثاني، وهو الالتزام بكونهم - عليهم السلام - مجبرين على الطاعة، غير متمكّنين من المعصية، وأنّه لا مشكلة فيه سوى مسألة الثواب، وحيث إنّه تفضلي على كلّ حال، فلا مشكلة في الجبر...

فإنّ هذه النظرية تواجهها مشاكل أخرى، عدا مسألة الثواب والعقاب.  
الأولى: الدليل على صحّتها، فإنّ مجرد الاحتمال وعدم المانع لا يثبت النظرية، بل لا بدّ في إثباتها من الدليل القطعي من القرآن الكريم، أو السنّة القطعية، أو الدليل العقلي، وإلاّ فقديماً قيل: «الإمكان أعمّ من الوقوع».

الثانية: من الواضح أنّ الفكرة - أيّ فكرة - لا يكفي في تحقيق نفسها أن تشرّع وتعيش على صعيد الورق والكلام، بل لا بدّ في ضمان نجاحها من تجسيدها في الواقع العملي، ولا يُكتفى بمجرد تشريعها ما لم يضمّنه التطبيق الذي يتمشّى مع الأهداف الأساسية للفكرة.

ومن الواضح أنّ الرسائل السماوية لم تأت في حياة الناس لتعطي

النظريّات أو تطلق الشعارات فقط، بل جاءت لتجسّد نظريّاتها في الواقع، وتضفي عليها قلباً من التحقّق في الواقع الخارجي وفي الحياة العمليّة، وذلك من خلال أشخاص يكونون المشاعل الوضّاءة في حياة الناس. وبعكس ذلك تواجهها عدّة محاذير:

١. الوقوع في الخطأ في فهم النظرية عند تطبيقها الخارجي، لأنّ النظرية لو لم تكن متجسّدة في أشخاص معيّنين لكان احتمال الخطأ في تفسيرها وتطبيقها وارداً. فإنّ الرسالة السماوية ليست بالحالة الزمنية الطارئة في حياة الأمة، بل هي ذات امتداد واسع بامتداد الزمن وإلى آخر الدنيا، وما أشدّ اختلاف الناس في فهمهم وإدراكهم!

٢. اتّهام الرسالة بالمثاليّة في نظريّاتها، وعدم قابليّتها للتطبيق في الواقع العملي للناس، لو لم تتجسّد في ذوات من أبناء ذلك المجتمع. وبالعكس ما لو خرجت النظرية إلى التطبيق والحياة العمليّة، فلا مجال حينئذ لاتّهام الدين بالمثاليّة في نظريّاته وعدم إمكان تطبيقها على أرض الواقع.

٣. عدم التمكن من إعطاء القدوة الصالحة والأسوة الحسنة بين الناس. فالرسالة حينما تدعو الناس إلى التمسك بها لا بدّ لها من أشخاص هم من صميم الأمة يمثلون المشاعل المضيئة في طريق الناس، ليقتدي بهم كلّ ملبّب لنداء الرسالة ودعوتها، فهم القدوة الصالحة للناس، والأسوة الحسنة لهم.

وعلى هذا فلا بدّ للدين من أن يشفع نظريّاته بالتطبيق والتجسيد في الواقع العملي، ولا يكتفي بإعطاء المواقف الشرعيّة من الناحية النظرية فحسب، وذلك ليمنع الخطأ في فهم النظرية، وليبيّن قابليّة تطبيق تلك المواقف الشرعيّة، وليوجد القدوة الصالحة، ويصنع الأسوة الحسنة لها: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (الأحزاب: ٢١).

ومن أوليّات ما يقتضيه ضمان التطبيق أن يكون القائم على تطبيق النظريّات

الدينية والمواقف الشرعية شخصاً تتجسد فيه مبادئ فكرته تجسداً مستوعباً لمختلف المجالات، خلياً عن الأفكار المعاكسة لها.

ومن هنا كان الأنبياء والأئمة عليهم السلام هم المثل الأعلى لجميع الناس، والقدوة الصالحة لجميع الأمم، وهو ما يؤكده القرآن الكريم كثيراً؛ قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ﴾ (الأنعام: ٩٠). وقال سبحانه: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ \* صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ (الفاتحة: ٦-٧).

فالطريق والصراط الذي ينبغي للإنسان اتّباعه، ويطلب من الله تعالى الهداية إليه هو صراط الذين أنعم عليهم، وهؤلاء هم الذين قال سبحانه عنهم: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ (النساء: ٦٩).

فهؤلاء الذين أنعم عليهم هم القدوة الصالحة للناس، وطريقهم هو الطريق المؤدّي إلى الله تعالى، والخالي عن غضبه سبحانه، وعن كلّ ضلال.

وعليه فإذا كان هؤلاء غير مختارين، ولم يتركوا المحرّمات الإلهية باختيارهم وإرادتهم، ولم يكن امتناعهم عن المعاصي إلا بسلب قدرتهم واختيارهم، فسيؤكّد حينئذ اتّهام الدين بالمثالية في نظرياته، كما تتأكّد عدم قابلية النظرية للتطبيق في الواقع الخارجي، ولم يكن ذلك مجرد اتّهام، بل لكان هو الحقيقة بعينها، لأنّه إذا لم يكن بمقدور الرسل والأنبياء الذين يبلغون رسالات الله تعالى ويدعون الناس إلى الدين، الامتناع عن المحرّمات الإلهية إلا بجبرهم وسلب اختيارهم، فكيف بباقي الناس؟! وهذه عين المثالية المتّهم بها الدين.

وهل من المعقول أن يدعو الدين إلى الاقتداء بذوات لم تتمكّن من كفّ نفسها عن المعاصي والرذائل، وليس باستطاعتها امثال الأوامر الإلهية وغيرها من القيم والأخلاق التي يتضمّننها الدين. فليس بمقدورها كلّ ذلك إلا بالجبر

والاضطرار، ثم هو ينادي: ﴿فِيهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ﴾ (الأنعام: ٩٠)؟!

إذن فالمشكلة ليست باعتبار الثواب والعقاب، حتى يجاب عنها بقضية التفضّل وعدم الاستحقاق الذاتي، بل المشكلة في تجسّد النظريات الدينية في الواقع الخارجي لصنع القدوة والأسوة الحسنة، ولا يمكن أن يكون القدوة للأمة من لا قدرة له على أفعاله، وهو مسلوب الاختيار فيها.

الثالثة: إنّ مسألة الثواب والعقاب كما تصوّرها هذه النظرية، تعني عدم التلازم بين الطاعة والثواب، وإنّما تجعل التلازم بين المعصية والعقاب. وهذا يتجافى مع جميع النظريات المطروحة في مسألة الثواب والعقاب؛ إذ الاتّجاهات في هذه المسألة ثلاثة:

الاتّجاه الأوّل: وهو المنسوب إلى الأشاعرة، في النظرية المعروفة بـ«نظرية الإرادة الجزائية»، وهو ما استفادوه من قوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ (الأنبياء: ٢٣).

وهذه النظرية تفرض عدم التلازم بين الأسباب والمسببات وبين العلة والمعلولات جميعاً. فالنار ليست هي المحرقة، بل إرادة الله تعالى هي المحرقة، والماء لا يروي من العطش، بل إرادة الله تعالى هي التي تروي منه. فلا تلازم عندهم بين الأشياء أبداً، ومنه عدم التلازم بين المعصية والعقاب، وبين الطاعة والثواب، فإنّ الله تعالى أن يُدخل أنبياءه ورسله النار، ويُدخل الجاحدين به والمشرّكين الجنّة، لأنّه لا ملازمة ولا سببية ولا ارتباط بين الطاعة والثواب، ولا بين المعصية والعقاب، كما يحاولون فهم ذلك من قوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾.

هذه هي نظرية «الإرادة الجزائية» المنسوبة إلى الأشاعرة.

أمّا قبول هذا الرأي وعدم قبوله فله بحث آخر لسنا بصددّه، لكننا بمقدار ما يرتبط بالاحتمال المطروح في المقال المتقدّم نجد هذه النظرية غير متّسقة معه، فهي

كما تدّعي عدم الملازمة بين الطاعة والثواب، كذلك ترى عدم التلازم بين المعصية والعقاب، وعليه فلا استحقاق ذاتي لا للمطيع ولا للعاصي، فكما لا يقبح الثواب على ما لا يكون بالاختيار، كذلك لا يقبح العقاب على غير المقدور، وهو ما لا يلتزم به صاحب المقال نفسه.

الاتجاه الثاني: وهو المنسوب إلى المعتزلة، في نظريتهم المعروفة بـ«نظريّة الحسن والقبح العقليّين». فالعقل عندهم هو الذي يحكم على ما ينبغي أن يقع، وما لا ينبغي أن يقع، ومنه الثواب والطاعة، والعقاب والمعصية. فالعقل يحكم بأنّ المطيع ينبغي أن يثاب، والعاصي ينبغي أن يعاقب، فلو لم يثب الله تعالى المطيعين أو عقبهم فهو ظالم لهم، والظلم قبيح عليه تعالى.

وهذا الرأي بغضّ النظر عن قبوله أو رفضه يثبت الاستحقاق لكلّ من المطيع والعاصي. فكما أنّ العقاب على غير المقدور قبيح في نظر المعتزلة فكذلك الثواب على ما لا يكون بالاختيار قبيح. فلا فرق بين الثواب والعقاب في استحقاقه لأهله، ولا يثبت أيّ واحد منهما لأحد إلاّ بالاستحقاق، وهو العمل المؤدّي إلى ذلك.

الاتجاه الثالث: وهذا الاتجاه مع إيمانه بأنّ إيجاد الموجودات بأجمعها - وكذا آثارها المنبعثة منها، سواء كانت دنيويّة أم أخرويّة - كله بالتفضّل الإلهي، يفترض - بالرغم من كلّ ذلك - أنّ هذا التفضّل لم يكن جزافاً ومن دون قانون، بل هو ضمن قانون وسنة إلهيّة، لا تختلف ولا تتخلف: ﴿فَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ (فاطر: ٤٣).

وذلك لأنّ الله تعالى خلق الموجودات ولها استعدادات وقابليات، يتوصّل من خلالها إلى القرب الإلهي والراقيّ في مدارج الكمال. وفي الوقت ذاته لم تكن تلك القابليات والاستعدادات كلّها بمرتبة واحدة، ولا بدرجة واحدة، بل إنّ من شؤون النظام الأحسن الذي اختاره الله تعالى

لعباده هو اختلاف وتفاوت تلك الدرجات والاستعدادات سعة وضيقاً، وشدة وضعفاً.

وعندما بدأ الإنسان حياته ومسيرته التكاملية اختار هو لنفسه المرتبة التي يريدتها في الصعود إلى الله سبحانه، واختار الدرجة التي يريدتها من الاستعداد في الرقي في المدارج المعنوية.

ومن هنا اختلفت مراتب الناس واستعداداتهم باختلاف ما وقع عليه اختيارهم من المراتب المتفاوتة، كما قال تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا﴾ (الرعد: ١٧).

قال الفخر الرازي عند تفسيره لهذه الآية المباركة: «أنزل من سماء الكبرياء والجلالة والإحسان ماءً وهو القرآن. والأودية قلوب العباد. وشبه القلوب بالأودية، لأن القلوب تستقر فيها أنوار علوم القرآن، كما أن الأودية تستقر فيها المياه النازلة من السماء، وكما أن كل واحد إنما يحصل فيه من مياه الأمطار ما يليق بسعته أو ضيقه، فكذا هنا كل قلب إنما يحصل فيه من أنوار علوم القرآن ما يليق بذلك القلب من طهارته وخبثه، وقوة فهمه وقصور فهمه...»<sup>(١)</sup>.

وقال الطباطبائي: «إن الوجود النازل من عنده تعالى على الموجودات الذي هو بمنزلة الرحمة السماوية، والمطر النازل من السحاب على ساحة الأرض، خال في نفسه عن الصور والأقذار، وإنما يتقدّر من ناحية الأشياء أنفسها، كما أن المطر الذي يجتمل من القدر والصورة ما يطراً عليه من ناحية قوالب الأودية المختلفة في الأقذار والصور، فإنها تنال الأشياء من العطية الإلهية بقدر قابليتها واستعداداتها، وتختلف باختلاف الاستعدادات والظروف والأوعية»<sup>(٢)</sup>.

(١) تفسير الفخر الرازي، مصدر سابق: ج ١٩ ص ٣٥.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة ومطبعة



ومن هنا يتجلى أنّ القانون الإلهي والسنة الإلهية، هي أنّه سبحانه وتعالى لما خلق الاستعدادات، واختار الناس منها ما يريدون، كتب على نفسه أن يعطي كلّ ذي استعداد بمقدار استعداده؛ قال تعالى: ﴿كَلَّا نُمِدُّ هُوْلَاءِ وَهُوْلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ (الإسراء: ٢٠).

فهو سبحانه يجيب - بمقتضى وعده - كلّاً بما يليق به وبما هو مستعدّ له. وهذا هو الوعد الإلهي الذي كتبه على نفسه ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ (الأنعام: ١٢)، ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأعراف: ١٥٦). ومن البديهي أنّ وعده تعالى لا خلف فيه؛ قال تعالى: ﴿لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ﴾ (الزمر: ٢٠).

ونتيجة لما كتبه الله تعالى على نفسه من استجابة كلّ مستعدّ بمقدار استعداده، فقد أثبت لعباده حقاً عليه، وكان ذلك بمقتضى وعده وما كتبه هو على نفسه أنّه تعالى ﴿لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ (آل عمران: ٩).

فهو تعالى قد أوجد هذا العالم بتفضّله، وأوجد جميع الكمالات ومدارج الوصول إليه، والثواب والعقاب بتفضّله أيضاً، لكنّه لم يكن ليعطي هذه الكمالات وهذا التفضّل جزافاً ومن دون قانون ولا ضوابط، بل يعطيها ضمن السنة التي سنّها هو في هذا الكون، وهي إعطاء كلّ مستعدّ بما يتناسب واستعداده وقابليّته، والله تعالى يقول: ﴿فَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ (فاطر: ٤٣).

وهكذا يتجلى لنا أنّ الثواب وإن كان تفضّلاً منه تعالى، لكنّه تفضّل ضمن القانون والسنة الإلهية، فهو لا يعطي جزافاً ولكلّ أحد، بل هو مرتبط بالاستعداد والاستحقاق.

وعليه فكما يقبح العقاب على غير المقدور، كذلك يقبح الثواب على ما ليس

بالاختيار، إذ هو خلاف الوعد الإلهي وما كتبه هو على نفسه من ملاحظة الاستعدادات القائمة في الإنسان. ومن الواضح أنّ غير المختار لا استعداد له لتلقّي الثواب الإلهي، وإثابته خروج عن السنّة الإلهية.

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: «فالحقّ أوسع الأشياء في التواصف، وأضيقها في التناصف، لا يجري لأحد إلاّ جرى عليه، ولا يجري عليه إلاّ جرى له، ولو كان لأحد أن يجري له ولا يجري عليه لكان ذلك خالصاً لله سبحانه دون خلقه، لقدرتة على عباده، ولعدله في كلّ ما جرت عليه صروف قضائه، ولكنّه سبحانه جعل حقّه على العباد أن يطيعوه، وجعل جزاءهم عليه مضاعفة الثواب، تفضلاً منه وتوسّعاً بما هو من المزيد أهله»<sup>(١)</sup>.

قال الطباطبائي في الميزان: «وقد بيّن القرآن الشريف على ما يفهم من ظواهره قوانين عامّة كثيرة في المبدأ والمعاد، وما ربّه الله تعالى من أمر السعادة والشقاوة، ثمّ خاطب النبيّ صلّى الله عليه وآله بقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل: ٨٩). لكنّها جميعاً قوانين كلية ضرورية، لا في أنفسها، ولا باقتضاء من ذواتها، بل بما أفاده الله سبحانه عليها من الضرورة واللزوم. وإذا كانت هذه الحكومة العقلية القطعية من جهته تعالى وبأمره، فمن اليقيني أنّ فعله تعالى لا يجبره تعالى على مؤدّى نفسه، ولا يغلبه في ذاته. فهو سبحانه القاهر الغالب، فكيف يغلبه ما ينتهي إليه تعالى من كلّ جهة، ويفتقر إليه في عينه وأثره؟! فافهم ذلك. فمن المحال أن يكون العقل الذي يحكم بما يحكم بإفاضة الله ذلك عليه، أو تكون الحقائق التي إنّها وجدت أحكامها وآثارها به تعالى،

(١) نهج البلاغة، شرح: الشيخ محمد عبده، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١١هـ: ص ٤٧٦؛ شرح نهج البلاغة، عزّ الدين عبد الحميد بن أبي الحديد المدائني المعتزلي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر، ط ٢ ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م: ج ١١ ص ٨٨.

حاكمة عليه تعالى، مقتضية فيه بالحكم والاقضاء اللذين هو المبقي لهما، القاهر الغالب عليهما.

بعبارة أخرى: ما في الأشياء من اقتضاء وحكم إنّما هو أثر التمليك الذي ملّكه الله إيّاها، ولا معنى لأن يملك شيء بالملك الذي ملكه الله بعينه منه تعالى شيئاً، فهو تعالى مالك على الإطلاق، غير مملوك بوجه من الوجوه أصلاً.

فلو أتاب الله المجرم، أو عاقب المثيب، أو فعل أيّ فعل أراد، لم يكن عليه ضرر، ولا منعه مانع من عقل أو خارج، إلاّ أنّه تعالى وعدنا وأوعدنا، بالسعادة والشقاء، وحسن الجزاء وسوء الجزاء، وأخبرنا أنّه لا يُخلف الميعاد، وأخبرنا من طريق الوحي أو العقل بأمور، ثمّ ذكر أنّه لا يقول إلاّ الحقّ، فسكنت نفوسنا به، واطمأنت قلوبنا إليه، بما لا طريق للريب إليه؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ (آل عمران: ٩؛ الرعد: ٣١)، وقال تعالى: ﴿وَالْحَقُّ أَقْوَلُ﴾ (ص: ٨٤)، وفي معناهما الضرورة العقلية في أحكامها<sup>(١)</sup>.

رابعاً: النصوص الكثيرة من القرآن الكريم والسنة الشريفة التي وردت بلغة الأمر، أو التهديد، أو التحذير للأنبياء والمرسلين والأئمة عليهم السلام، ومن الواضح أنّه في فرض عدم تمكّنهم من ارتكاب المعاصي، وعدم قدرتهم على ذلك، وكونهم لا اختيار ولا إرادة لهم في جميع أفعالهم، لم يكن لهذا التحذير أو التهديد أيّ معنى، بل يكون عبثاً ولغواً.

ومن هنا فلا بدّ من كون هؤلاء الأصفياء متمكّنين من كلّ فعل، الطاعة والمعصية، وإنّما تركوا المعاصي باختيارهم وإرادتهم، حتّى يصحّ نهيهم عنها. أمّا النصوص فهي كما يلي:

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ٦ ص ٢٥٤، وقد آثرت نقل كلامه على طوله لما يتضمّنه من فوائد جليّة.

## أ) القرآن الكريم

• قال تعالى: ﴿قُلْ أَعْيَرَ اللَّهُ أَخْتِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ \* قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (الأنعام: ١٤-١٥).

وصريح هذه الآية المباركة أنّ الرسول نفسه يخاف من معصية الله سبحانه، لأنها تؤدّي إلى العذاب في ذلك اليوم العظيم، فلو لم يكن قادراً عليها فكيف يخاف منها؟!!

• وقال تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (يونس: ١٠٦).

ومن لا اختيار له في أفعاله هل يصحّ أن يقال له: ﴿فَإِنْ فَعَلْتَ﴾؟!!

• وقال سبحانه: ﴿قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ، إِلَيْهِ أَدْعُو وَإِلَيْهِ مَآبٍ﴾ (الرعد: ٣٦).

ومن الواضح أنّ مسلوب الاختيار ومن لا إرادة له لا يصحّ أن يؤمر بشيء.

• وقال تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ...﴾ (الحج: ٢٦).

وهذه الآية المباركة على غرار الآيات السابقة، يتوجّه فيها النهي أولاً لإبراهيم عليه السلام عن الشرك بالله تعالى، ثم تأتيه الأوامر الإلهية بتطهير البيت وإعلان الحج للناس ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ (الحج: ٢٧) وغير ذلك. ومن البديهي أن يكون إبراهيم عليه السلام حينئذ مختاراً، قادراً على كل ما يريد أن يفعله، حتّى يصحّ أمره ونهيه.

• وقال عزّ اسمه: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (الزمر: ٦٥).

• وهكذا نجد الكثير من الآيات القرآنية المباركة تحذّر الأنبياء من الشرك ومن معصية الله، أو الكذب عليه سبحانه، ولا أدلّ على ذلك من قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ \* لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ \* ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ \* فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ (الحاقة: ٤٤-٤٧).

• وقال تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ (الإسراء: ٧٩).

وصريح هذه الآية المباركة أنّ المقام المحمود لا يمكن أن يناله الرسول الكريم صلّى الله عليه وآله إلا بالعمل وهو التهجّد، وإذا كان مجبراً عليه فلا معنى لمثل هذا الترتّب.

وقد يذهب بعض إلى إمكان التصرّف بظهور هذه الآيات، خصوصاً المحذّرة للأنبياء من الشرك، مثل قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (الزمر: ٦٥) بحملها على الفرض وإن كان ممتنع التحقيق، وأنها للتدليل على أنّ الله يعاقب كلّ العاصين والمشرّكين حتّى لو فرض أنّهم أنبياء.

الجواب: إنّ التصرّف بظاهر الآيات الكريمة إنّما يصار إليه إذا لم يمكن حملها على ظاهرها للمانع العقلي أو النقلي، وأمّا مع عدم اصطدام الظاهر بأيّ محذور عقليّ أو نقليّ فلا مسوّغ لهذا التصرّف بالظهور اللفظي، وقد تقدّم فيما سبق إمكان الجمع بين اختياريّة العصمة وكونها ضروريّة على مستوى الوقوع.

#### ب) السنّة الشريفة

وقد تضافرت - بل تواترت - رواياتها أيضاً على أنّ جميع ما ناله المعصومون إنّما هو بالطاعة لا غير.

١. الصحيح عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «إنّ بعض قریش قال

لرسول الله صلّى الله عليه وآله: بأيّ شيء سبقت الأنبياء، وأنت بعثت آخرهم وخاتمهم؟ فقال: «إني كنت أول من آمن بربي، وأول من أجاب حيث أخذ الله ميثاق النبيين وأشهدهم على أنفسهم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾، فكنت أنا أول نبي قال ﴿بلى﴾، فسبقتهم بالإقرار بالله عزّ وجلّ»<sup>(١)</sup>.

٢. صحيح جابر عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «يا جابر أيكثري من ينتحل التشيع أن يقول بحبنا أهل البيت؟ فوالله ما شيعتنا إلا من اتقى الله وأطاعه...».

إلى أن يقول: «يا جابر والله ما يتقرب إلى الله تبارك وتعالى إلا بالطاعة، وما معناه براءة من النار، ولا على الله لأحد من حجة، من كان لله مطيعاً فهو لنا ولي، ومن كان لله عاصياً فهو لنا عدو، وما تُنال ولا يتنا إلا بالعمل والورع»<sup>(٢)</sup>.

وصريح هذا الحديث أن تقرب جميع العباد ومنهم الأئمة إلى الله تعالى لا يكون إلا بالطاعة، وأنهم عليهم السلام لا براءة لهم من النار، والبراءة إنما هي من خلال العمل والطاعة والورع عن محارم الله.

وإذا كانت ولايتهم عليهم السلام لا تُنال إلا بالعمل والورع، فهل من المعقول أن يكونوا هم أنفسهم لا يحتاجون إلى الجِدِّ والعمل، وأن ثوابهم لا باستحقاق، بل يصلون إلى القرب الإلهي جزافاً ومن دون عمل وطاعة، وأن جميع ما يُقدّمونه من الطاعات ليس باختيارهم، ولا بإرادتهم؟!

٣. الصحيح عن أبي كهمس<sup>(٣)</sup>، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: عبد

---

(١) الكافي، للكليني، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨هـ: ج ٢ ص ١٠.

(٢) الكافي، مصدر سابق: ج ٢ ص ٧٤.

(٣) يرد هذا التعبير كثيراً على لسان الفقهاء، وهو (الصحيح عن...) ويقصد به - غالباً - صحة جميع أفراد السند عدا الشخص المذكور، فهو ممن لم تثبت وثاقته.

الله بن أبي يعفور يقرئك السلام، قال: عليك وعليه السلام، إذا أتيت عبد الله فاقراه السلام، وقل له: إن جعفر بن محمد يقول لك: انظر ما بلغ به علي عليه السلام عند رسول الله صلى الله عليه وآله فالزمه، فإن علياً عليه السلام إنما بلغ ما بلغ عند رسول الله صلى الله عليه وآله بصدق الحديث وأداء الأمانة»<sup>(١)</sup>.

٤. صحيح هشام بن سالم، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، قال: «جاء جبرئيل عليه السلام إلى النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا محمد، عش ما شئت فإنك ميّت، وأحب من شئت فإنك مفارقة، واعمل ما شئت فإنك لاقية»<sup>(٢)</sup>.

٥. صحيح حفص بن البختري، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، قال: «اجتهدت في العبادة وأنا شاب، فقال لي أبي: يا بني دون ما أراك تصنع، فإن الله عزّوجلّ إذا أحبّ عبداً رضي منه اليسير»<sup>(٣)</sup>.

وفي رواية أخرى عنه عليه السلام قال: «مرّ بي أبي وأنا بالطواف، وأنا حدث، وقد اجتهدت في العبادة فرآني وأنا أتصاب عرقاً، فقال لي: يا جعفر، يا بني، إن الله إذا أحبّ عبداً أدخله الجنة، ورضي منه باليسير»<sup>(٤)</sup>.

ومن الواضح أنّه لو كان مجبراً على ذلك، ولم يكن اجتهاده عن اختياره لم يكن موضع لحديث أبيه الباقر عليه السلام معه، إذ هو والحالة هذه يصنع ما يصنع من دون اختيار ولا إرادة!!

٦. الصحيح عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «كان عليّ بن الحسين عليهما السلام إذا أخذ كتاب عليّ عليه السلام فنظر إليه قال: من يطيق

(١) الكافي، مصدر سابق: ج ٢ ص ١٠٤.

(٢) وسائل الشيعة، محمد بن الحسن الحرّ العاملي، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام

لإحياء التراث، مطبعة مهر، قم، إيران، ط ١، ١٤١٢هـ: ج ١ ص ٨٥.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه: ج ١ ص ١٠٨.

هذا؟! من يطيق ذا؟! قال: ثم يعمل به، وكان إذا قام إلى الصلاة تغير لونه حتى يُعرف ذلك في وجهه، وما أطاق أحد عمل علي عليه السلام من ولده بعده إلا علي بن الحسين عليهما السلام»<sup>(١)</sup>.

نقول: لو كان عمل علي عليه السلام غير اختياري له، وكذا عمل زين العابدين عليه السلام غير مقدور له، وإنهما كانوا - وبحكم الجبر - بمنزلة الآلات الصناعيّة، فما معنى قوله: «من يطيق هذا»؟! ولم يكن من المعقول اقتداء زين العابدين بجده علي عليهما السلام في أفعاله وعبادته.

وهكذا تضافرت السنّة، بل تواترت بهذه المضامين التي تؤكد أنّ الثواب ودرجات الكمال العالية التي نالها أئمة أهل البيت عليهم السلام، ومن قبلهم رسول الله صلّى الله عليه وآله والأنبياء والمرسلون إنّما كانت نتيجة لأعمالهم وعباداتهم وتقواهم وورعهم وغيرها من المكارم والفضائل.

كما تواترت الأحاديث في وصف الجهد الذي كانوا يقدّمونه في عباداتهم وأورادهم وتهجدهم، ومن ذلك بكاؤهم من خشية الله تعالى وتضرّعهم إليه، وخوفهم من أليم عقابه، كما في عبادة رسول الله صلّى الله عليه وآله، وعبادة علي أمير المؤمنين وأولاده عليهم السلام.

وفي كلّ ذلك دلالة على أنّهم عليهم السلام غير مجبرين على الطاعة وترك المعصية، بل إنّ جميع أفعالهم كانت تصدر عن اختيارهم وإرادتهم.

وبهذا يتّضح لنا أنّ الاحتمال القائل (بأنّ المعصومين لا قدرة لهم على ارتكاب المعصية، ولا اختيار لهم في أفعالهم ولا إرادة، وأنّهم مجبورون على ترك المعصية، مضطّرون إلى فعل الطاعة)، ممّا لا سبيل لنا إلى الالتزام به، ولا يمكننا قبوله بعد أن كان مخالفاً للقرآن الكريم والسنّة المتواترة، وكذلك للدليل العقلي،

(١) المصدر نفسه: ج ١ ص ٨٥.



كما هو محقق في محله.

قد يقال: إنَّ الجبر من طرف المعصية فقط، لا من طرف الطاعة، فالإنسان النبيّ مختار على الطاعة، مجبر على ترك المعصية، وإنَّ الطاعة تصدر من المعصوم بإرادته وقصده لها، ولكنَّ الله يمنعه عن المعصية بلطفه الخفيّ، وأنَّ المعصوم ليس منهياً عن المعصية بالمعنى المطابقي كما يُنهى عنها المكلف العادي.

وهذا غير معقول في نفسه، لأنَّ المعصوم إذا كان مختاراً في الطاعة، فهذا يعني قدرته على تركها، وهو معنى الاختيار، وإذا كان قادراً على ترك الطاعة من الواجبات، فهو قادر على المعصية، لأنَّ ترك الواجب معصية، كما هو واضح، أو يقال بعدم قدرته على ترك الطاعة، فيعود الجبر المطلق.

## ٢. المعصوم ليس بشراً!

وهذا الاحتمال يصوّر المعصومين بأنهم سنخ وجود لا يصدر منهم إلاّ الطاعة فهم ليسوا ببشر وليست لهم أحكام البشرية من الشهوة والغضب وغيرهما، بل هم موجودات أخرى بصورة البشر، وهم في ذلك أشبه ما يكونون بالملائكة ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ (التحریم: ٦)، فلم تصدر منهم المعصية لعدم وجود دواعيها في نفوسهم من الشهوة والغضب وأمثالهما، بغض النظر عن قدرتهم على ذلك، أو عدمه.

وهذا هو المنسوب إلى بعض المتكلمين، وربّما كانوا من الأشاعرة، قال ابن أبي الحديد: «اختلف الناس في المعصوم ما هو؟ فقال قوم: المعصوم هو الذي لا يمكنه الإتيان بالمعاصي، وهؤلاء هم الأقلّون من أهل النظر. واختلفوا في عدم التمكّن كيف هو؟ فقال قوم منهم: المعصوم هو المختصّ في نفسه وبدنه، أو فيهما بخاصيّة تقتضي امتناع إقدامه على المعاصي»<sup>(١)</sup>.

(١) شرح نهج البلاغة، مصدر سابق: ج ٧ ص ٧.

## المناقشة

هذا الاحتمال تواجهه مجموعة إشكالات:

الأول: مسألة القدوة في حياة الناس، فإنه لا بدّ للدين - كما تقدّم - من تجسيد النظرية في الواقع العملي، من أجل صنع القدوة الصالحة والأسوة الحسنة، ليتأسى به جميع الناس في حياتهم العملية. ومن البديهي أنّ القدوة ينبغي له أن يكون مثل الناس، ويحمل بين جوانحه عين ما يحمله الناس من الغرائز والدوافع النفسية، ومن ثمّ يكون بإمكانهم الاقتداء به في كبح جماح النفس، وتوظيف الغرائز توظيفاً سليماً، ومقاومة كلّ شرّ تبعثه النفس الأمّارة.

أمّا لو لم تكن عنده غرائز البشر، ولا الدوافع الشهوية التي عندهم، فبأيّ فعل من أفعاله يقتدون، وهو لم يدافع أيّ شيء من شرور نفسه، ولم يوجّه شهوة ولا غريزة بالاتّجاه الصحيح، بعد أن كانت مفقودة لديه كلّها.

ولهذا نلاحظ أنّ القرآن الكريم لم يجعل الملائكة قدوة للناس، ولادعا الناس للاقتداء بهم، بل كانت كلّ دعوته الاقتداء والتأسي بالأنبياء والصالحين من الناس؛ قال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ (الأنعام: ٨٤).... إلى قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ...﴾ (الأنعام: ٩٠).

ولقد كان بالإمكان عدّ بعض الملائكة من جملة الذين هداهم الله، لكن حيث كانوا من جنس آخر يختلف عن البشر بغرائزه وقواه النفسية، لم تصحّ دعوة الناس للاقتداء بهم في سمتهم وهداهم.

جاء في صحيح عبد الله بن سنان، قال: «سألت أبا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليها السلام: الملائكة أفضل أم بنو آدم؟ فقال: قال أمير المؤمنين عليه

السلام: إِنَّ اللَّهَ رَكَّبَ فِي الْمَلَائِكَةِ عَقْلاً بِلَا شَهْوَةٍ، وَرَكَّبَ فِي الْبَهَائِمِ شَهْوَةً بِلَا عَقْلِ، وَرَكَّبَ فِي بَنِي آدَمَ كِلْتَيْهِمَا. فَمَنْ غَلَبَ عَقْلَهُ شَهْوَتُهُ فَهُوَ خَيْرٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ، وَمَنْ غَلَبَ شَهْوَتَهُ عَقْلَهُ فَهُوَ شَرٌّ مِنَ الْبَهَائِمِ»<sup>(١)</sup>.

الثاني: مخالفته لصريح القرآن الكريم والسنة الشريفة، حيث يؤكدان بصراحة أنّ هؤلاء القادة الأبرار إنّما هم بشرٌ كبقية الناس، كما توجد عندهم جميع آثار البشريّة وأحكامها، من الغرائز والعواطف النفسية وغيرها، فهم لا يمتازون بشيء عن بقية أفراد مجتمعاتهم.

نعم، هم - وبغض النظر عن الرسالة التي جاءوا بها - يتفوقون على الناس بما تحلوا به من فضائل ومكارم وكمالات نفسية هي بمتناول الكل، وتحت اختيار الجميع، يتمكنون من نيلها والتحلي بها.

قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٣).

وقال سبحانه: ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ (إبراهيم: ١١).

وقال عز اسمه: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ﴾ (الكهف: ١١٠).

وقال جلّ في علاه: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا...﴾ (الشورى:

٥١).

فهذه الآيات المباركة ونظائرها كثيرة في القرآن الكريم، وكلها تؤكد هذه الحقيقة، وهي أنّ هؤلاء الصفوة بشرٌ كغيرهم، غير أنّهم مُرسَلون لإنذار البشر أنفسهم، كما قال تعالى: ﴿نَذِيرًا لِلْبَشَرِ﴾ (المدثر: ٣٦).

أضف إلى ذلك ما نلاحظه من القرآن الكريم حيث يركّز على إنسانية هذه الصفوة من طريق الآثار المترتبة عليها، من الموت والأكل وأمثالهما. قال تعالى:

(١) علل الشرائع، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القميّ (الشيخ الصدوق)، المكتبة الحيدرية ومطبعتها، النجف الأشرف، ١٣٨٦ هـ: ص ٤.

﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ﴾ (الأنبياء: ٣٤).  
 وقال عز اسمه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الدِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ \* وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ﴾  
 (الأنبياء: ٧-٨).

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً...﴾  
 (الرعد: ٣٨).

فقد جاءت هذه الآيات الكريمة لتكون بمنزلة الدليل على بشرية الرسول الكريم صلى الله عليه وآله والرسول الذين قبله عليهم الصلاة والسلام، وذلك بأكلهم الطعام، وعدم خلودهم في الدنيا، وكونهم لهم أزواج وذرية، وهذه كلها من آثار بشريتهم.

قال سبحانه حكاية عن المشركين، حين عجبوا من رسول الله صلى الله عليه وآله، كيف يتصل بالغيب ويدعي الرسالة وهو بشر مثلهم: ﴿وَقَالُوا مَا هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ﴾ (الفرقان: ٧).

فكان جوابهم بما جاء في قوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ﴾ (الفرقان: ٢٠).

فهذا ليس بأول رسول يجري على العادة البشرية من أكل الطعام والمشى في الأسواق، بل إن جميع المرسلين الذين قبله بشر، وإن لهم جميع أحكام البشرية وخواصها.

أما السنة الشريفة ففيها الكثير المتواتر على ذلك، ومنه ما تقدم من النصوص التي تؤكد تضرعهم لله تعالى وخضوعهم له، وخوفهم من أليم عقابه، وحذرهم الشديد من معصيته سبحانه وتعالى.

ومن ذلك ما أجاب به الإمام الصادق عليه السلام لما قال له السائل: فمن أين أثبت أنبياء ورسلاً؟ قال أبو عبد الله عليه السلام: «إِنَّا لَمَّا أَثْبِتْنَا أَنَّ لَنَا خَالِقًا،

صانعاً، متعالياً عنّا وعن جميع ما خلق، وكان ذلك الصانع حكيماً، لم يجز أن يشاهده خلقه، ولا يلامسهم ولا يلامسوه، ولا يباشروهم ولا يباشروه، ولا يحاجهم ولا يحاجوه، فثبت أنّ له سفراء في خلقه وعباده يدلونهم على مصالحهم ومنافعهم، وما به بقاؤهم، وفي تركه فناؤهم، فثبت الأمر والنهي عن الحكيم العليم في خلقه، وثبت عند ذلك أنّ له معبرين وهم الأنبياء وصفوته من خلقه، حكماء مؤدبين بالحكمة مبعوثين بها، غير مشاركين للناس في أحوالهم، على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب، مؤيدين من عند الله الحكيم العليم بالحكمة والدلائل والبراهين والشواهد، من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص. فلا تخلو أرض الله من حجة، يكون معه علم يدلّ على صدق مقال الرسول ووجوب عدالته»<sup>(١)</sup>.

أضف إلى ذلك كلّ ما يحدثنا به التاريخ عنهم، حيث إنهم يُصابون بما يُصاب به باقي الناس من الفرح، والحزن، والجوع، والألم، والنوم، واليقظة، وغيرها، فقد حزن رسول الله صلّى الله عليه وآله على ولده إبراهيم، ودمعت عيناه، وقال: «تدمع العين، ويحزن القلب، ولا نقول ما يسخط الربّ، وإنّا بك يا إبراهيم لمحزونون»<sup>(٢)</sup>.

وبهذا يتضح بطلان هذا الاحتمال الذي يفترض أنّ المعصوم جنس آخر من الموجودات لكنّه بصورة البشر، فهو مخالف للقرآن الكريم والسنة الشريفة.

### ٣. العصمة بالاختيار

وهذا الاحتمال يعتمد في أساسه على الحرّية والاختيار والإرادة عند المعصوم في جميع أفعاله وحالاته.

(١) التوحيد، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القميّ (الشيخ الصدوق)، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة، قم، إيران: ص ٢٤٩.

(٢) الكافي، مصدر سابق: ج ٣ ص ٢٦٢.

فالمعصوم هو الموجّه لنفسه نحو الطاعة، والمانع لها من كلّ معصية، ويبيده زمام نفسه يوجّهها حيث الخير والفضيلة، وهو القائم على تطبيق كلّ ما جاءت به الشريعة العرّاء من قيم ومبادئ من جهة، كما أنّها قد تغلّغت في نفسه كمبدأ يستحقّ من صاحبه كلّ تضحية وفداء من جهة أخرى. كلّ ذلك بمحض إرادته، وكامل اختياره.

فلم يكن ليد السماء التدخّل في توجيه المعصوم نحو الطاعة، وحذف قدرته على المعصية بنحو يفقده الاختيار، كما أنّها لم تجبره على فعل من الأفعال، بل بحكم ما زوّد به من إمكانيات علميّة، وما كان لديه من قدرات فائقة على إعمال إرادته وفق المنهج الإلهي، صار بحيث استحال عليه صدور المعصية منه وقوعاً، مع كمال قدرته عليها وتمكّنه منها.

وهذا المعنى هو الذي صرّح به كثير من علماء المدارس الكلاميّة، وأكّده مدرسة أهل البيت بالخصوص، انطلاقاً من منهجها المعروف في مسألة الجبر والاختيار، الذي ورثته من أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

قال الشيخ المفيد: «العصمة من الله تعالى لحججه هي التوفيق واللفظ، والاعتصام من الحجج بها عن الذنوب والغلط في دين الله تعالى. والعصمة تفضّل من الله تعالى على من علم أنّه يتمسّك بعصمته، والاعتصام فعل المعتصم. وليست العصمة مانعة من القدرة على القبيح، ولا مضطرّة للمعصوم إلى الحسن، ولا ملجئة له إليه...»<sup>(١)</sup>.

وقال السيّد المرتضى: «اعلم أنّ العصمة هي اللطف الذي يفعله تعالى فيختار العبد عنده الامتناع من فعل القبيح»<sup>(٢)</sup>.

(١) تصحيح الاعتقاد، أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (الشيخ المفيد)، المؤتمر العالمي لألفيّة الشيخ المفيد، مطبعة مهر، إيران، ط ١، ١٤١٣ هـ: ص ١٢٨.

(٢) رسائل الشريف المرتضى، أبي القاسم علي بن الحسين الموسوي، دار القرآن الكريم،

وقال الشيخ الطوسي: «العصمة: المنع من الآفة، والمعصوم في الدين: الممنوع باللطف من فعل القبيح، لا على وجه الحيلولة»<sup>(١)</sup>.  
وقال أيضاً: «أو يكون عبارة عن أنه أذهب عنهم الرجس بأن فعل لهم لطفاً اختاروا عنده الامتناع من القبائح... وذلك يدل على عصمتهم»<sup>(٢)</sup>.  
وقال السيّد علي خان في «رياض السالكين»: «وهي في الاصطلاح لطف يفعل الله بالمكلف بحيث لا يكون معه داع إلى فعل المعصية، مع قدرته عليها»<sup>(٣)</sup>.  
وقال ابن أبي الحديد المعتزلي: «وقال الأكثرون من أهل النظر: بل المعصوم يختار متمكّن من المعصية والطاعة»....  
إلى أن يقول: «وقال أصحابنا - يعني المعتزلة -: العصمة لطف يمتنع المكلف عند فعله من القبيح اختياراً»<sup>(٤)</sup>.  
وبالرغم من تركيز المدارس الكلامية عموماً على هذه الحقيقة، (وهي أنّ العصمة لا تنافي الاختيار، وأنّ المعصوم هو الممتنع بكامل إرادته واختياره عن كلّ قبيح)، يبقى معنى «العصمة» محاطاً بنوع من الغموض لم توضّحه المدرسة الكلامية القديمة، كما أنّها لم تبسط القول في أسباب ومناشئ هذا اللطف، ولا في الإفصاح عن معنى هذا اللطف الإلهي الموجب للعصمة.

---

مطبعة سيّد الشهداء، إيران، قم، ١٤٠٥هـ: ج ٣ ص ٣٢٥.

(١) التبيان في تفسير القرآن، للشيخ الطوسي، تحقيق: أحمد حبيب قصير العامل، دار إحياء التراث العربي، بيروت: ج ٥ ص ٤٩٠.

(٢) التبيان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ٨ ص ٣٤٠.

(٣) رياض السالكين، السيّد علي خان الحسيني الحسيني المدني الشيرازي المعروف بابن معصوم، مؤسسة النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرّسين في الحوزة العلمية، قم، ١٤١٢هـ: ج ٥ ص ٥٣١.

(٤) شرح نهج البلاغة، مصدر سابق: ج ٧ ص ٨٧.

وحاول العلامة الطباطبائي في تفسيره النفيس (الميزان) رفع هذا الغموض، وتوضيح الصورة أكبر قدر ممكن، فقال: «ونعني بالعصمة وجود أمر في الإنسان المعصوم يصونه عن الوقوع في ما لا يجوز من الخطأ والمعصية»<sup>(١)</sup>.

ويبدو أنّ قوله: (وجود أمر في الإنسان...) إنّها هو تعبير آخر عن المصطلح الذي تقدّم من المدرسة الكلامية القديمة، وهو «اللفظ» الذي يصنعه الله تعالى، أمّا حقيقة هذا الأمر فهو ما بيّنه بقوله: «الأمر الذي تتحقّق به العصمة نوع من العلم يمنع صاحبه عن التلبّس بالمعصية والخطأ، وبعبارة أخرى: علم مانع من الضلال»<sup>(٢)</sup>.

وقال في موضع آخر: «فالعصمة من الله سبحانه سبب في الإنسان النبيّ، تصدر عنه أفعاله الاختيارية صواباً وطاعة، وهو نوع من العلم الراسخ»<sup>(٣)</sup>. وقال أيضاً: «إنّ قوّة العصمة لا توجب بطلان الاختيار، وسقوط التكاليف المبنية عليه، فإنّها من سنخ الملكات العلمية، والعلوم والإدراكات لا تُخرج القوى العاملة والمحركة في الأعضاء والأعضاء الحاملة لها عن استواء نسبة الفعل والترك إليها»<sup>(٤)</sup>.

وهكذا نجد العلامة الطباطبائي يركّز على نقطتين رئيسيتين:

١. العصمة لا تنافي الاختيار.

٢. سبب العصمة هو (العلم).

ومنه تنشأ هذه التساؤلات:

أولاً: كيف يكون العلم منشأً وسبباً للعصمة؟

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ٢ ص ١٣٤.

(٢) المصدر نفسه: ج ٥ ص ٧٨.

(٣) المصدر نفسه: ج ٢ ص ١٣٩.

(٤) المصدر نفسه: ج ٥ ص ٣٥٤.



ثانياً: ما نوعيّة هذا العلم؟

ثالثاً: ما الدليل على ذلك؟

### العلم منشأ العصمة

إنّ أفعال الإنسان الإراديّة والاختياريّة بأجمعها تنشأ عن صور علميّة كامنة في قراره، يرتسم فيها ما يؤدّي إليه ذلك العمل من أغراض وما يحقّقه من أهداف. ولولا هذا العلم وهذه الصور العلميّة، لما صدر من الإنسان - بل من كلّ فاعل مختار - أيّ فعل من الأفعال، سواء منها فعل الخير أم الشرّ، ما يفعله لنفسه وما يفعله لغيره، كما أنّ تركه لكثير من الممارسات ناشئ من ذلك أيضاً. ويكمن السرّ في ذلك: أنّ الإنسان إذا شاء أن يفعل فعلاً أيّ فعل فلا بدّ أن تكون قد تكوّنت لديه صورة كافية لذلك الفعل، وحصل له العلم بأنّ ما يريد فعله يؤدّي له غرضه ويحقّق له أهدافه، من السعادة أو نقيضها، له أو لغيره. ومن دون ذلك لا يتمكّن من ممارسة أيّ عمل، حيث لا علم له بما يؤدّي إليه الفعل من عواقب ونتائج.

ولنأخذ بعض ممارسات الإنسان اليوميّة لسدّ حاجاته وإشباع غرائزه مثلاً لذلك. فالفرد منّا لا يأكل إذا لم يكن يعلم بأنّ هذا الأكل سبب لسدّ حاجاته من الجوع واللذّة، ولا يشرب إذا لم يكن يعلم بأنّه سبب لسدّ حاجته من العطش مثلاً، وهكذا كلّ ما يمارسه الإنسان يومياً من أعمال لإدارة شؤون حياته وأسرته، فلو لم يكن يعلم بأنّها مؤدّية إلى سعادته أو سعادة أسرته أو مجتمعه لما مارس منها شيئاً، فهي كلّها قائمة على علمه بتأديتها لأغراضه وحاجاته النفسيّة أو البدنيّة، من جلب منفعة، عاجلة كانت أم آجلة، أو دفع مفسدة كذلك.

وهذه الحقيقة بديهيّة وجدانيّة، يجدها كلّ فرد منّا في نفسه، وعليها تبني جميع أعماله وممارساته وسلوكه، فتراه يعرّض نفسه لأخطر المهالك حين يعلم أنّ

ذلك سبب سعادته الدنيوية أو الآخروية، وذلك على اختلاف أهداف الناس واتجاهاتهم.

ولهذا نجد أنّ طالب الشيء - أي شيء - يتعد عن كلّ ما يتنافى وغايته، ويزيل كلّ عقبة أمام أهدافه وما يطلبه، فطالب الحياة والبقاء والسلامة يتعد عن كلّ ما يتنافى وصحته وسلامته. فهو لا يعرض نفسه للبرد مثلاً لعلمه بما يسببه له من مرض، ولا يلقي بنفسه من شاهق حيث يعلم بما يؤدّي إليه الفعل من الموت، أو تلف بعض الأعضاء، وفي الوقت ذاته يستسلم لأقسى علاج من مرض ألمّ به، بعد علمه بأنّه الوسيلة إلى عافيته وصحته وسلامته المنشودة.

ورحم الله المتنبّي إذ يقول:

أرى كلنا يبغي الحياة لنفسه حريصاً عليها مستهماً بها صباً  
فحبّ الجبان النفس أورده البقا وحبّ الشجاع النفس أورده الحربا  
ومنه يتّضح أنّ هذا العلم الذي يدفع الإنسان إلى المخاطر تارة، ويجبّه الهلكات أخرى، ليس له أيّ تأثير على طبيعة الإرادة الإنسانية، فهو لم يترك ماترك إلا بمحض إرادته، ولم يفعل مايفعله إلا بعزمه واختياره.  
فالعلم اليقيني بكون «السّم» قاتلاً، هو الذي أوجب امتناع الإنسان عن تناوله بمحض إرادته وكامل اختياره، وكان تناوله مستحيلاً وقوعاً بالنسبة إلى هذا الإنسان العالم به.

ومن هذا نعرف أنّ لا تنافي بين الحتمية والاختيار. فعدم صدور الفعل من الإنسان مع أنّه حتمي لا يتخلف، لا ينافي كونه مختاراً فيه. فالعالم بأنّ السّم قاتل يستحيل عليه وقوعاً تناوله حال علمه وعدم غفلته وطلبه للحياة والبقاء، مع أنّه مختار في تناوله.

وبعبارة أخرى: إنّ عدم تناول السّم بالنسبة إلى مثل هذا الشخص حتمي،

مع أنّه مختار لا قوّة تمنعه عنه إلاّ قوّة إرادته، إذاً فالحتميّة لا تنافي الاختيار. ويتّضح ذلك أيضاً بالتأمّل في قدرة الله تعالى واختياره المطلق، حيث إنّهُ سبحانه قادر على الظلم وعلى فعل القبيح، وقادر على خلف الوعد، وكلّ ذلك مستحيل وقوعه منه عزّ وجلّ. وهذه الاستحالة الوقوعيّة لا تنافي اختياره المطلق، ولا يمكننا تصوّر الجبر في ذاته المقدّسة.

كما أنّنا قد نجد فعلاً واحداً يمارسه شخص ولا يفعله آخر، وما ذلك إلاّ لاختلاف علمهما في الفعل، أو فقل: اختلاف الصورة العلميّة لكلّ واحد منهما، إذ هي المنشأ في الفعل والترك. ومن البديهي أن يكون فاعل الفعل قد وجده مطابقاً لمتطلّباته النفسيّة، بخلاف الآخر حيث لا يجده كذلك. ومنه نعرف أسباب تفاوت الناس في الطاعة والمعصية، بل قد يتفاوت الإنسان الواحد، فيجمع بين الطاعات والمعاصي، وما ذلك إلاّ من اختلاف العلم الذي هو المنشأ لصدور الأفعال، كما قال العلامة الطباطبائي: «فاختلاف أفعالنا طاعة ومعصية لاختلاف علمنا الذي يصدر عنه الفعل. ولو دام أحد العلمين، أعني الحكم بوجوب الجري على العبوديّة وامتنال الأمر الإلهي لما صدر إلاّ الطاعة، ولو دام العلم الآخر الصادر عنه المعصية والعياذ بالله لم يتحقّق إلاّ المعصية»<sup>(١)</sup>.

أضف إلى ذلك الممارسات العباديّة نفسها فقد تختلف أيضاً باختلاف الصورة العلميّة المسبّبة والدافعة نحو العمل لدى مؤدّيها، إذ قد تكون خوفاً من العذاب وتجنّباً لما أعدّه الله تعالى للعاصين من النعمة والعقاب تارة، وطمعاً في الثواب، وعلوّ الدرجات في النعيم المقيم الذي لا زوال له ولا اضمحلال تارة أخرى، وعرفاناً بمقام الربوبيّة والألوهيّة ومقام العبوديّة والفقر تارة ثالثة.

فمن اختلاف هذه الصورة، واختلاف العلم الذي هو المنشأ للعمل تختلف

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ٢ ص ١٣٩.

دوافع العمل العبادي، وهذا ما نلاحظه في كثير من الناس حين تأديته للواجبات العبادية حيث تكون في الأغلب على النحو الأول - أعني الخوف من العذاب والعقاب - لكنّه في الوقت ذاته يتصدّق على الفقراء مثلاً، أو يمارس عملاً مندوباً آخر طلباً لمزيد الثواب ورجاءً لعلّوا المنزلة عند الله تعالى، وهو ما يشاهده كلّ منّا في نفسه أيضاً ومن خلال أعماله.

وإلى مراتب العبادة هذه يشير قول الله تعالى: ﴿وَفِي الآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الغُرُورِ﴾ (الحديد: ٢٠).  
ومنّه أيضاً قول أمير المؤمنين عليه السلام: «لم أعبده خوفاً ولا طمعاً، لكنني وجدته أهلاً للعبادة فعبدته»<sup>(١)</sup>.

مما تقدّم يتّضح معنى أنّ العصمة سببها «علم مانع من الضلال»، فهو: «العلم القطعي بالعواقب الأخروية للمعاصي ورتائل الأفعال، علماً لا يداخله ريب ولا يعتره شكّ، علماً تسقط دونه الحجب فيرى صاحبه رأي العين، ويلمس لمس الحسّ تبعات المعاصي ولوازمها وآثارها في النشأة الأخرى. ذلك العلم الذي قال تعالى فيه: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ اليَقِينِ \* لَتَرَوُنَّ الجَحِيمَ﴾ (التكاثر: ٥-٦).

فمثل هذا العلم يخلق من صاحبه إنساناً مثاليّاً، لا يخالف قول ربّه قيد أنملة، ولا يتعدّى الحدود التي رسمها له في حياته قدر شعرة، ولن تنتفي المعصية في حياته فحسب، بل إنّ مجرّد التفكير فيها لن يجد له سبيله إليه»<sup>(٢)</sup>.  
هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ استشعار عظمة الخالق، والتفاني في

(١) شرح نهج البلاغة، مصدر سابق: ج ١٠ ص ١٥.

(٢) الإلهيات، الشيخ جعفر السبحاني، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الثانية،

١٤١١هـ: ج ٢ ص ١٠٥.

معرفة، والعلم اليقيني بمقام الربوبية والألوهية المتعالية، وبمقام العبد والعبودية المحضة الخالصة لله تعالى، كل ذلك مانع من ارتكاب كل قبيح، ودافع أكيد نحو الطاعة الخالصة والعبادة التي لا يشوبها خوف ولا رجاء، بل كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «وجدتكم أهلاً للعبادة فعبدتكم»<sup>(١)</sup>.

وقد تقدّم الكلام في «اليقين» وخصائصه وآثاره في سلوك الإنسان، وما يخلفه من عصمة من الذنوب والمعاصي، بل ومن الخطأ والنسيان، وتقدّم أنّ هذا اليقين هو الحاصل من حضور الحقائق بنفسها عند المتيقن، وليس هو نتيجة للمقدّمات العقلية والبراهين المنطقية، وسيأتي مزيد توضيح لهذا العلم العاصم من الذنوب.

بهذا اتّضح لنا أنّ السبب أو المنشأ الرئيسي للعصمة هو العلم، فكما أنّ الفرد ممّا قد عصمه علمه عن تناول السمّ، وعن المشي عارياً بين الناس، وعن إلقاء نفسه من شاهق وغير ذلك، فكذلك النبيّ والإمام قد عصمه علمه عن كلّ باطل وضلال في القول أو الفعل أو السلوك، وكما أنّ هذه الأمور لا سبيل لها في تفكير أيّ واحد ممّا، كذلك المعاصي بالنسبة إلى المعصومين.

وفي الحقيقة يمكننا تقسيم العصمة إلى قسمين:

١. عصمة نسبية، وهي الموجودة عند جميع الناس.

٢. عصمة مطلقة، وهي التي عند الأنبياء والأوصياء وحجج الله على خلقه وأمنائه في بلاده وعباده، عليهم أفضل الصلاة والسلام.

وتبيّن ممّا تقدّم عدم منافاة العصمة للاختيار، إذ العصمة المطلقة لا تختلف عن العصمة النسبية في مفادها ومضمونها. نعم، تختلف في سعة الدائرة وضيقها.

---

(١) بحار الأنوار، للعلامة المجلسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة،

## أقسام العلم

لا يسعنا في هذه العجالة استيفاء بحث العلم وأقسامه، إذ هو موكول إلى دراسات متخصصة في الفلسفة ونظريّة المعرفة، لكننا نحاول من خلال المرور السريع ببعض أقسامه تسليط قدر من الضوء عليه، وما يرتبط منه بطبيعة بحث العصمة، ومن الله التوفيق.

إنّ العلم والمعرفة وإدراك موجود ما، ينحصر بأحد طريقتين لا ثالث لهما: الأول: حضور المعلوم بنفسه لدى العالم به، فيتّم له إدراكه والعلم به من خلال الحقيقة المعلومة ذاتها، ومن دون توسّط أيّ شيء، وهذا هو المصطلح عليه بالعلم الحضورى.

الثاني: حضور المعلوم عند العالم به من خلال صورته، فهو لا يدركه من خلال ذاته، بل عبر صورته الحاكية والكاشفة عنه، وهذا يعني وجود وسيط بين العالم والمعلوم، فهو لا يحضر بنفسه لدى العالم ولا يشهده بل يشاهد صورته الحاكية عنه، وهذا هو المصطلح عليه بالعلم الحسولي.

وهذه الوساطة أو الوسائط كثيرة ومختلفة، تختلف من موجود إلى آخر، فالمنظر المرئية لا يحصل العلم بها إلّا من خلال جهاز البصر، حيث يلتقط لها صورة ويبعثها إلى النفس فتدركها، ويحصل العلم بها وبخصوصياتها المرئية فقط، مثل الأبعاد الثلاثة واللون وما إلى ذلك.

وهكذا بالنسبة إلى المسموعات فلا يحصل العلم بها إلّا بواسطة جهاز السمع، ومثلها بقية الأمور التي تدركها النفس من طريق الحواسّ الظاهرة. ولا يقف هذا النوع من العلم عند المحسوسات بالحواسّ الظاهرة، بل حتّى المفاهيم العلميّة، فإنّ العلم بها لا يتحقّق إلّا بواسطة البراهين والمقدّمات المنطقيّة، وهذه جميعاً علوم حصوليّة.

فالعلم الحسولي هو الذي يحصل عليه الإنسان عبر وسيط بين المعلوم والنفس الإنسانية، من الحواس الظاهرة، أو المفاهيم العقلية، أو غيرهما، كما أنّ المعلوم في حقيقة الأمر ليس هو نفس الموجود، بل صورة أو مفهوم منه. وهذا بخلاف النوع الأوّل من العلم، وهو العلم الحسوري، فإنّ العلم فيه بالموجود من خلال نفس الحقيقة التي هي عند العالم بها، وشهود النفس لذلك المعلوم مباشرة، ومن دون توسّط حاسّة أو خيال، أو مقدّمات وبراهين. هذا، وقد يضيق التعبير عن توضيح هذا النوع من العلم. فمن المفيد إسعافه بالأمثلة الحيّة التي يجدها كلّ فرد منّا في نفسه.

فمن تلك الأمثلة المدركات الوجدانية للإنسان كالجوع والعطش والألم والحزن والفرح، والحبّ والبغض والخوف والأمن وما إلى ذلك من مدركات الإنسان الوجدانية، فهي كلّها من سنخ العلم الحسوري، ومن الواضح أنّ العلم بها وإدراكها لا يحتاج فيه إلى واسطة حاكية وكاشفة عنها، بل بمجرد وجود أحدها في النفس يحصل العلم به مباشرة، ويدفع بالإنسان نحو آثاره وما يتطلبه ذلك الشعور.

«فعندما يستولي علينا الخوف ندرك هذه الحالة النفسية مباشرة ومن دون واسطة، لا أنّنا نتعرّف عليها بوساطة الصور أو المفاهيم الذهنية، أو عندما ينبثق الحبّ في أنفسنا لأحد أو لشيء فإنّنا ندرك في أعماقنا هذا الجذب والانجذاب الباطني، أو عندما نقرّر عمل شيء فإنّنا عالمون بإرادتنا وتصميمنا بلا واسطة. لا يمكن أبداً أن يحبّ أحدٌ شيئاً، أو يخاف من شيء، أو يتخذ قراراً للقيام بعمل، ولكنّه لا علم له بحبّه، أو خوفه، أو إرادته»<sup>(١)</sup>.

(١) المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، الأستاذ محمّد تقي مصباح اليزدي، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين في الحوزة العلمية، قم، ١٤٠٩هـ: ج ١ ص ١٧٣.

وأوضح من ذلك هو: «علم النفس بقواها المدركة والمحركة. فعلم النفس بما لديها من قوة التفكير أو التخيل، وتلك القوة التي تستخدم أعضاء البدن وجوارحه إنما هو علم حضوريّ ومباشر، لا أتمها تتعرّف على هذه القوى عن طريق الصور أو المفاهيم الذهنية. ومن هنا فإنّ النفس لا تخطئ في استخدامها أبداً، لا تستعمل قوة الإدراك مكان قوة التحريك، ولا تقوم بحركات جسميّة بالنسبة إلى شيء تريد التفكير فيه»<sup>(١)</sup>.

### فوارق مهمّة بين العلمين

من خلال هذا التقسيم للعلم تنشأ عدّة فوارق بينهما، من أهمّها:

#### ١. العلم الحضوري غير قابل للخطأ

سبق أن عرفنا العلم الحسولي بأنّه الناشئ من خلال وسيط بين النفس والمعلوم المدرك، وعلى هذا فأبى خلل يعتري هذه الوسطة يؤثّر تبعاً على النتائج، وهي «العلم»، ويكفي في الخلل عدم الدقة في التطابق بين الصورة التي يبثها الوسيط إلى الذهن، والواقع الخارجي لها. وهذا ما نلمسه في جملة من النظريّات العلميّة التي ثبت عدم تطابقها مع الواقع الخارجي، بسبب وجود مؤثّرات معيّنة أدّت إلى التصرّف الخاطئ عند صاحب النظرية.

والمحسوسات هي الأخرى لا تسلم من الخطأ أحياناً، ولا أدلّ وأوضح من الحالات التي تسمّى بـ«خداع البصر» كروية السراب ماءً، مشاهدة العمود منكسراً في الماء... وغير ذلك ممّا نلاحظه في حياتنا اليوميّة، وكلّه ناشئ من عدم دقة الوسيط في رسم الصورة ونقلها إلى النفس.

وهذا بخلاف العلوم الحضوريّة، حيث يكون المعلوم حاضراً بوجوده

---

(١) المصدر نفسه.



العيني لدى النفس، فلا يعقل حينئذ خطأ النفس فيه، كيف! وهو حاضر عندها، قد أصبح من شؤون وجودها، متّحداً معها، مرتبطاً بها.

فمتى ما حصل الخوف مثلاً حصل العلم به مباشرة، فهو ليس شيئاً مستقلاً عن العلم به ولا شيئاً خارجاً عن النفس، بل هو من صميمها، متّحداً متضامناً معها. فالنفس العالمة والمدركة للخوف إذا تسلّط عليها صار شأناً من شؤون وجودها، لحضوره عندها بوجوده العيني لا من خلال مفهومها التصوري، ومن البديهي حينئذ عدم تصوّر الخطأ والاشتباه، فلا يعقل تسلّط الخوف على النفس وتخيّل هي أنّه حبٌّ مثلاً أو جوع وما إلى ذلك.

## ٢. العلم الحضورى تشترك فيه جميع القوى

يتمّ إدراك المعلومات بالعلم الحسولي بواسطة قوّة واحدة من القوى لا تشترك معها غيرها، فإدراك المرئيات يتمّ بواسطة قوّة البصر لا غير، والمسموعات بقوة السمع دون غيرها، كما أنّ إدراك المفاهيم العقلية يتمّ بواسطة القوّة العقلية وهكذا جميع المعلومات الحسولية.

أمّا الإدراكات الحضورية، فحيث كان حضورها عند النفس بوجوداتها العينية، لا بواسطة قوّة من القوى، فلا يعقل اختصاصها بجانب دون آخر، ولا يمكن أن يدركها جانب واحد من النفس دون آخر، فالنفس بأجمعها وتام قواها تدرك المعلوم والمدرك الحضورى.

أضف إلى ذلك تجرّد النفس، وعدم قابليتها للانقسام، كما ثبت في بحوث الفلسفة الإسلامية فهي ليست مادية، ولا جسماً، كما أنّها عديمة الأبعاد الثلاثة من الطول والعرض والعمق، وحينئذ تتضح كيف يهجم المعلوم - وهو مجرد أيضاً - على جميع كيان النفس، ولا يختصّ به جانب دون آخر، فتدركه النفس بتام قواها، ويصبح شأناً من شؤون وجودها.

يشبه ذلك ما لو وضعنا مصباحاً مضيئاً أمام مصباح مضيء آخر، فإنّ الضوء المنبعث من أحد المصباحين يمتزج ويتخلّل جميع أجزاء الضوء في المصباح الآخر. وأيضاً لو وجّهنا زجاجة أمام نور الشمس، فإننا نلاحظ أنّ النور قد تخلّل الزجاج، ونفذ من جميع جوانبها على السواء.

### ٣. حتمية الأثر في العلم الحضوري

أوضحنا فيما سبق أنّ المنشأ المهمّ لصدور الأفعال من أيّ فاعل مختار هو «العلم»، ولولاه لما أمكن صدور أيّ فعل منه. لكن هذا لا يعني التلازم المطلق بين العلم والعمل، أي إنّ القضيّة لا تنعكس إلى: (كلّ عالم بشيء لا بدّ أن يفعل بما يطابق علمه)، بل غاية التلازم بين الفعل والعلم هو عدم إمكان صدور الفعل من دون علم.

وهذا ما نشهده في أنفسنا وفي غيرنا. فلا أوضح من الموت، الذي لم تختلف البشرية على اختلاف مذاهبها واتّجاهاتها ودياناتها في حتميته ولا بدّيته، وفي الوقت ذاته تراهم يتهاكون ويتهافتون في جمع المال مثلاً مع أنّ الكلّ يعلم بعدم دوام ذلك، ويعلم حتمية الموت والفناء.

كما أنّ المؤمنين بشريعة السماء وبمبادئها وتعاليمها يخالفونها أحياناً إلى ما تملي عليهم شهواتهم، مع كامل إيمانهم بالشرعة وما نطقت به من تحذير ووعيد للخارجين عنها، وما وعدت به من موعد محتوم للجميع؛ ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ (النجم: ٣١).

فما هو السرّ في عدم تطابق العلم والعمل؟

الجواب: إنّ السرّ في ذلك يكمن في العلم أيضاً، لكنّه هنا يرجع إلى نوعيّة العلم الذي عند الإنسان؛ فقد تقدّم أنّ الإدراكات والعلوم الحصوليّة ما هي إلّا صور ومفاهيم عقلية للحقائق، وما أسرع أن تغيب الصورة عن النفس،

وينمحي المفهوم منها، وتغفل النفس عن جميع ذلك، فينتج عدم التوافق بين العلم والعمل، فتراه يخالف فعله جميع معتقداته، وما ذلك إلا من غفلة الضمير، وغياب الصورة العلميّة عن النفس.

وهذا بخلاف ما لو كان العلم شأنًا من شؤون النفس، مرتبطًا بها متضامنًا معها، كما في العلوم الحضورية، فلا يعقل غيابها عنها حالة وجوده فيها، أو غفلتها عنه حينئذ، بل بمجرد وجوده تفرع النفس إلى آثاره، وتسعى نحو ما يتجانس وذلك المعلوم، كما نلمس ذلك في أنفسنا أيضًا. فبمجرد حصول الحبّ مثلاً تظهر آثاره مباشرة، من الانجذاب النفسي ونحوه، ومثله في ذلك الخوف والألم، فلا يوجد أحدهما إلا وتوجد آثاره مباشرة في الإنسان، من الانكماش والقلق النفسيّ وما إلى ذلك.

وبهذا يتّضح الفرق المهمّ بين العلمين الحسولي والحضورى، إذ ربّما تغفل النفس عن الأوّل منهما، ويغيب عنها، فلا يظهر له أيّ أثر في الحياة العمليّة بخلاف الثاني، فلتمكّنه من النفس واتّحاده معها تظهر آثاره العمليّة في لحظة وجوده، ويؤثر أثره المطلوب في النفس.

لكنّ الملاحظة الجديرة بالالتفات هي: أنّ العلوم الحضورية ليست جميعها بدرجة واحدة من الجلاء والوضوح، وليست متساوية من حيث الشدّة والضعف. «وإنّما يتمتّع العلم الحضورى أحياناً بقوة وشدّة كافية تجعله يتمّ بصورة واعية، ولكنّه يحصل أحياناً أخرى بصورة ضعيفة وباهتة، فيظهر بصورة نصف واعية، وحتىّ أنّه يتمّ أحياناً بصورة غير واعية»<sup>(١)</sup>.

ومن ذلك ضعف الالتفات إلى المعلوم فإنّه يوجب ضعف إدراك النفس به. فالذي يعاني من شدّة آلامه، إذا توجه نحو شيء آخر، ووجه إليه التفاتة لا يدرك

---

(١) المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، مصدر سابق: ج ١ ص ١٧٨-١٧٩.

شدة الآلام حينئذ. ومن الواضح أنّ الذي خفّ وضعف هو التفات النفس وتوجّهها، لا الألم نفسه.

«وقد ثبت في محله أنّ للإنسان علماً حضورياً بخالقه، ولكنّه نتيجةً لضعف مرتبته الوجوديّة، ولزيادة التفاتة إلى البدن والأمور الماديّة، فإنّ ذلك العلم ينزوي في اللاوعي. لكنّه بتكامل النفس والحدّ من الالتفات للجسم والأمور الماديّة، وتنمية التوجّهات القليبيّة لله سبحانه وتعالى، فإنّ ذلك العلم يصعد إلى مراتب من الوضوح والوعي بحيث يؤهّل صاحبه أن يقول: أكون لغيرك من الظهور ما ليس لك؟!»<sup>(١)</sup> كما في دعاء الإمام الحسين عليه السلام يوم عرفة.

وإلى هذا المعنى يشير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ (العنكبوت: ٦٥).

قال الفخر الرازي في تفسيره: «إشارة إلى أنّ المانع من التوحيد هو الحياة الدنيا. وبيان ذلك هو أنّهم إذا انقطع رجاءهم عن الدنيا رجعوا إلى الفطرة الشاهدة بالتوحيد ووحدوا وأخلصوا، فإذا أنجاهم وأرجأهم عادوا إلى ما كانوا عليه من حبّ الدنيا وأشركوا»<sup>(٢)</sup>.

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَهُهُ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا﴾ (الإسراء: ٦٧).

قال الطباطبائي في الميزان: «وفي الآية حجة على توحيده تعالى في ربوبيّته، ومحصله: أنّ الانسان إذا انقطع عن جميع الأسباب الظاهريّة وأيس منها لم ينقطع عن التعلّق بالسبب من أصله ولم يبطل منه رجاء النجاة من رأس، بل رجاء النجاة وتعلّق قلبه بسبب ما، يقدر على ما لا تقدر عليه سائر الأسباب. ولا

(١) المصدر نفسه.

(٢) تفسير الفخر الرازي، مصدر سابق: ج ٢٥ ص ٩٢.

معنى لهذا التعلّق الفطري لولا أنّ هناك سبباً فوق الأسباب، إليه يرجع الأمر كلّهُ، وهو الله سبحانه، وليس يصرف الإنسان عنه إلاّ الاشتغال بزخارف الحياة الدنيا والتعلّق بالأسباب الظاهريّة، وأغفله عمّا وراءها»<sup>(١)</sup>.

والحاصل: أنّ العلوم الحضورية ليست كلّها بدرجة واحدة من الوضوح والجلال، بل تختلف وتتفاوت فيما بينها شدةً وضعفاً، وما ذلك إلاّ بسبب ضعف التفات النفس إليها، أو المرتبة الوجودية، أو التكامل النفسي، وما إلى ذلك ممّا تكفّلت الفلسفة الإسلاميّة بيانه وتوضيحه.

والملاحظة الأخرى: هي أنّ العلوم الحضورية أيضاً قد تنطبع في النفس فتتمكّن منها لتصبح جزءاً من وجودها، وشأناً من شؤونها، فتظهر آثارها في الحياة العمليّة، ولا تتخلّف عنها، كما في علمنا نحن بما في «السمّ» من أضرار بالغة، مع أنّه علم حصلنا عليه بواسطة التعليم، لكنّه نتيجة الحثّ والتكرار بلغ مرتبة من الوضوح جعلته متمكّناً من النفس منطبعاً فيها، لا يزول عنها، كما لا تغفل هي الأخرى عنه.

ومنه يتّضح لنا نوع العلم الذي زوّد به المعصوم، فدفعه نحو الطاعة، ومنعه من ركوب المعصية، فهو من العلم الحضورى الذي تشهده النفس عياناً ومن دون أيّ واسطة حسّية أو عقليّة، فيتّحد مع النفس ويصبح شأناً من شؤونها، وقوّة من قواها، لا ينفكّ عنه الأثر، ولا تتطرّق إليه الغفلة ولا النسيان.

فالمعصوم يشهد من خلال هذا العلم الحضورى من جلال ربّه وعظّمته وكبريائه وآلائه ما لا حدّ له من العظمة والكبرياء والكمال والجلال ما يدفع به لأن يقول: من أعماقه: «بك عرفتك، وأنت دللتني عليك ودعوتني إليك...»<sup>(٢)</sup>.

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١٣ ص ١٥٤.

(٢) من دعاء الإمام زين العابدين عليه السلام، انظر: بحار الأنوار: ج ٩٥ ص ٨٢.

أو يقول: «سبحانك ما عبدناك حقّ عبادتك»<sup>(١)</sup>.

أو يوصي ولده فيقول له: «لا تخرجنّ نفسك عن حدّ التقصير في عبادة الله عزّوجلّ وطاعته، فإنّ الله لا يُعبد حقّ عبادته»<sup>(٢)</sup>.

وفي الوقت ذاته يشهد عياناً آثار الأعمال ونتائجها، من الطاعات والمعاصي، فلا تكاد تفارقه الجنّة ونعيمها، كما لم تغب عنه الجحيم وآلامها، هذه وتلك حاضرة لدى المعصوم، لا يغفل عنها، ولا تختفي عن عينيه.

وإلى هذا ونحوه يشير أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته التي يصف فيها المتّقين إذ يقول: «عظّم الخالق في أنفسهم فصعّر ما دونه في أعينهم، فهم والجنّة كمن قد رآها، فهم فيها منعمون، وهم والنار كمن قد رآها، فهم فيها معذبون... قد براهم الخوف بري القداح، ينظر إليهم الناظر فيحسبهم مرضى، وما بالقوم من مرض، ويقول: قد خولطوا. ولقد خالطهم أمر عظيم...»<sup>(٣)</sup>.

وفي الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله صلّى بالناس الصبح، فنظر إلى شابّ في المسجد، وهو يخفق ويهوي برأسه، مصفراً لونه، قد نحف جسمه وغارت عيناه في رأسه. فقال له رسول الله صلّى الله عليه وآله: كيف أصبحت يا فلان؟ قال: أصبحت يا رسول الله موقناً. فعجب رسول الله صلّى الله عليه وآله من قوله، وقال: إنّ لكلّ يقين حقيقة، فما حقيقة يقينك؟! فقال: إنّ يقيني يا رسول الله هو الذي أحزنني، وأسهر ليلي، وأظمأ هواجري، فعزفت نفسي عن الدنيا وما فيها، حتّى كأني أنظر إلى عرش ربّي وقد نصب للحساب، وحشر الخلائق لذلك، وأنا فيهم، وكأني أنظر إلى أهل

(١) بحار الأنوار، مصدر سابق: ج ٦٥ ص ٢١٧.

(٢) الكافي، مصدر سابق: ج ٢ ص ٧٢.

(٣) نهج البلاغة، مصدر سابق: ص ٤٣٩.

الجنة يتنعمون في الجنة، ويتعارفون، وعلى الأرائك متكئون، وكأني أنظر إلى أهل النار وهم فيها معذبون مصطرخون، وكأني الآن أسمع زفير النار يدور في مسامعي. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لأصحابه: هذا عبد نور الله قلبه بالإيمان. ثم قال له: الزم ما أنت عليه...<sup>(١)</sup>.

فإذا كان هذا حال المتقين فما ظنك بالأنبياء وأئمة الهدى عليهم السلام؟! وهم الذين رسموا للموقنين كل ذلك، ووضعوهم على الطريق اللاحب، والمحجة البيضاء.

وقد تقدّم الحديث مفصلاً عن اليقين الحضوري، واختلافه عن اليقين البرهاني، وأنّ الأوّل منهما هو الذي يحصل بحضور الحقيقة لدى النفس، وهو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ (التكاثر: ٦-٥).

وتقدّم أيضاً أنّ السبب الرئيسي للتحلّي بهذا النوع من اليقين هو رؤية الملكوت، هذه الرؤية التي حظي بها الأنبياء والأئمة عليهم السلام، كما تحدّثنا مفصلاً عن الوسائل اللازمة لهذه المشاهدة الملكوتية.

### القرآن الكريم يعدّ العلم منشأً للعصمة

يشير القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة أيضاً، ويرى أنّ السبب المانع من ضلال الأنبياء هو ما أتوا به من علم إلهي، ولولاه لأمكن تسلل الضلال إليهم، ووقوعهم في الخطأ وغيره....

١. قوله تعالى حكاية عن نبيّه يوسف عليه السلام: ﴿وَالْإِلَٰهَ تَصَرَّفَ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ (يوسف: ٣٣).

(١) الكافي، مصدر سابق: ج ٢ ص ٥٣.

فصريح هذه الآية المباركة أنّ الجاهل هو الذي يصبو إلى المعصية، ويقوده هوى النفس إلى ارتكاب ما حرّمه الله تعالى، فمن البديهي أن يكون المانع منها هو العلم.

قال الطباطبائي في (الميزان): «إنّ هذه القوّة القدسيّة - يعني العصمة - من قبيل العلوم والمعارف، ولذا قال عليه السلام: «وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ»، ولم يقل: وأكن من الظالمين، كما قال لامرأة العزيز: ﴿إِنَّهُ لَا يَفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ (يوسف: ٢٣)، أو: أكن من الخائنين، كما قال للملك: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الخَائِنِينَ﴾ (يوسف: ٥٢).

وقد فرّق في نحو الخطاب بينهما وبين ربّه، فخاطبها بظاهر الأمر رعاية لمنزلتها في الفهم، فقال: إنّ ظلم والظالم لا يفلح، وإنّه خيانة والله لا يهدي كيد الخائنين، وخاطب ربّه بحقيقة الأمر وهو أنّ الصبوة إليهنّ من الجهل<sup>(١)</sup>.

٢. قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ (النساء: ١١٣).

وهذه الآية الكريمة واضحة الدلالة على أنّ المنافقين لا يتمكّنون من إضلال النبيّ الأعظم صلّى الله عليه وآله، أو إلحاق أيّ ضرر معنويّ آخر به، أو منعه من تطبيق بعض ما جاءت به شريعته الغراء، أو التأثير عليه تأثيراً يبعده عن حكم الله تعالى، وذلك لما زوّده الله تعالى من إمكانات علميّة خاصّة، جعلته في حصانة تامّة من الضلال.

فالمنشأ الرئيسي لعصمة الأنبياء ومنعهم من ارتكاب المعاصي هو العلم الذي زوّدوا به، وهذا صريح هذه الآيات المباركة وغيرها.

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١١ ص ١٥٤.



وهذا ما يفسر تركيز القرآن الكريم على أهمية العلم الذي يحمله الأنبياء، ذلك العلم الذي يحمل في طياته خصائص عديدة تؤهل الإنسان لأن يكون نبياً مرسلًا من الله تبارك وتعالى.

قال الله حكاية عن يوسف: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ (يوسف:

٢٢).

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا﴾ (النمل: ١٥).

وقال عز اسمه: ﴿وَلَوْطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ (الأنبياء: ٧٤).

وهكذا كثير من الآيات الكريمة التي أشادت بالعلم الذي منحه الله تعالى وعلمه أنبياءه الكرام، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

ولم يشأ القرآن الكريم أن يُفصح عن نوع هذا العلم وحقيقته، بل تركه مبهمًا لدينا، وأشار إلى بعض آثاره، فكان منها العصمة من كل ضلال، كما تقدّم، ومنها أيضًا تمكّن العالم به من التصرفات غير المألوفة في نظام التكوين. ولا أدلّ عليه من حادثة عرش «بلقيس» ملكة سبأ حينما أحضره العالم لدى سليمان بأقل من طرفة عين، وحكى ذلك القرآن الكريم بقوله: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ (النمل: ٤٠).

والآية صريحة بأن هذه القدرة الخارقة مستمدة من العلم، لأن وصف هذا القائل بأنه: ﴿الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ﴾ هو كالتعليل لقدرته الفائقة في إحضار العرش بأقل من طرفة عين.

والملاحظة المهمة في شأن هذا العلم هي: تصريح القرآن الكريم بعدم إمكانية تعلمه من أحد سوى الله تبارك وتعالى.

قال عز من قائل: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ

تَعْلَمُ﴾ (النساء: ١١٣).

٢١٠ ..... قراءات في المنظومة المعرفية للسيّد كمال الحيدري - ج ٣

وقال سبحانه: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (الكهف: ٦٥).

وقال عزّ اسمه - حكاية عن يعقوب -: ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (يوسف: ٨٦).

وقال تعالى: ﴿وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ (المائدة: ١١٠).

وكثير من الآيات المباركة التي تنصّ على أنّ هذا العلم من المواهب الربّانية التي يهبها لمن يشاء من عباده، وأنّه بخلاف بقيّة العلوم التي يكتسبها الإنسان من طرق المعرفة المألوفة، والتي يشير إليها قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (النحل: ٧٨).

هكذا يتّضح ما تقدّم في تعريف العصمة بأنّها: «لطف يصنعه الله تعالى بالعبد...».

وأتمّها حسب تعبير العلامة الطباطبائي: «الموهبة الإلهية».

وقال أيضاً: «فالمراد بقوله: ﴿وَعَلَّمَكُ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾: آتاك نوعاً من العلم لو لم يؤتتك إياه من لدنه لم يكفك في إيتائه الأسباب العادية التي تعلّم الإنسان ما يكتسبه من العلوم»<sup>(١)</sup>.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ٥ ص ٨٠.

## قراءة في كتاب علم الإمام (بحوث في حقيقة ومراتب علم الأئمة المعصومين)

بقلم

الشيخ علي حمود عناد العبادي\*

- العراق -

\* كاتب وباحث من العراق. من طلبة البحث الخارج وأستاذ في الحوزة العلمية في قم المقدّسة، وأحد طلبة الدكتوراه - قسم الكلام. من آثاره العلمية: الغيبة.. رؤية تحليلية؛ عصر الغيبة.. الوظائف والواجبات؛ علم الإمام.. تقريراً لأبحاث العلامة السيّد كمال الحيدري؛ التقريب بين المذاهب.. تقريراً لأبحاث آية الله محمّد السند؛ فلسفة الدين.. تقريراً لأبحاث العلامة السيّد كمال الحيدري؛ الاجوبة الوافية في ردّ شبهات الوهابية (عمل جماعي)؛ كتاب النكاح، تقريراً لأبحاث فقهية للشيخ آية الله محمّد السند؛ الولاية التكوينية لأهل البيت عليهم السلام، تقريراً لأبحاث العلامة الحيدري؛ شرح نهاية الحكمة، قسم الإلهيات بالمعنى الأخصّ، تقريراً لأبحاث العلامة السيّد كمال الحيدري؛ نظرية الاصطفاء في القرآن الكريم.. إضافة إلى عدد من المقالات المنشورة في المجلّات.



## تمهيد

بادئ ذي بدء، نقول إنّ موضوع علم الإمام - بحسب الاصطلاح القرآني - لم يُبحث عنه في كتاب بنحو مستقلّ، يبيّن فيه حيثيّة هذا العلم وآليّاته وأبعاده وحدوده ونحوها من المسائل المتعلّقة بذلك، ما عدا بعض الأبحاث الاستطراذية التي جاءت في ثنايا بعض البحوث التي لم تشتمل على معالجة جميع ما يرتبط بموضوع علم الإمام.

وعلى هذا الأساس بادر العلامة الأستاذ السيّد كمال الحيدري حفظه الله، بإلقاء مجموعة من الدروس ليعطي رؤية واضحة حول مسألة علم الإمام، خصوصاً تلك المرتبة الخاصّة بالنبيّ صلّى الله عليه وآله وأهل بيته الطاهرين عليهم السلام، وهي الدروس التي ألقاها سماحته على جمع من الطلبة في حوزة قم المقدّسة، وقمت - بعون الله تعالى وتوفيقه - بترتيبها وإخراجها على صورة كتاب، ثمّ قمت مرّة أخرى بتلخيصه بهذه الصورة الماثلة أمامك عزيزي القارئ لأجل سهوله الاطلاع عليه.

يتألّف الكتاب من عشرة فصول نتعرّض لها تباعاً بإذن الله تعالى:

### الفصل الأوّل: سعة وحدود علم الإمام

يعدّ حديث الثقلين من أهمّ الأدلّة التي يمكن الاستناد إليها للوقوف على حقيقة سعة علم الإمام وحدوده. ولكي يتّضح ذلك لابدّ من التوفّر على مبحثين:

المبحث الأوّل سند حديث الثقلين. إنّ هذا الحديث متواتر بين الفريقين، ورواه كبار الصحابة والتابعين. وهذا ما حقّقه السيّد حامد اللكهنوي صاحب عبقات

الأنوار، حيث أثبت تواتر هذا الحديث عند الفريقين وفي جميع الطبقات<sup>(١)</sup>.  
قال المحدث البحراني في «غاية المرام»، وصلت أحاديثه من طرق السنّة إلى  
«٣٩» حديثاً، ومن طرق الشيعة إلى «٨٢» حديثاً<sup>(٢)</sup>.

وقال ابن حجر في «الصواعق»: «ثمّ اعلم أنّ لحديث التمسك بذلك طرقاً  
كثيرة وردت عن نيف وعشرين صحابياً، ومّرّ له طرق مبسّطة، وفي بعض تلك  
الطرق أنّه قال ذلك بحجّة الوداع بعرفة، وفي أخرى أنّه قال بالمدينة في مرضه  
وقد امتلأت الحجرة بأصحابه، وفي أخرى أنّه قال ذلك بغدير خمّ، وفي أخرى  
أنّه قال ذلك لما قام خطيباً بعد انصرافه من الطائف»، ثمّ قال: «ولا تنافي إذ لا  
مانع من أنّه كرّر عليهم ذلك في تلك المواطن وغيرها، اهتماماً بشأن الكتاب  
العزیز والعترة الطاهرة»<sup>(٣)</sup>.

المبحث الثاني: متن حديث الثقلين. لقد اختلفت الصياغات التي ورد بها  
حديث الثقلين، فبعضها مطوّل وبعضها متوسّط، وبعضها مختصر، والسبب في  
ذلك يعود إلى طبيعة الواقعة التي صدر فيها، ونقل بعضهم له بالمعنى، لذا قال  
ابن حجر: «ولا تنافي؛ إذ لا مانع من أنّه كرّر عليهم ذلك في تلك المواطن  
وغیرها، اهتماماً بشأن الكتاب العزیز والعترة الطاهرة»<sup>(٤)</sup>.

---

(١) انظر: نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار، للسيّد علي الميلاني، حديث الثقلين  
١٤١٤هـ: ج ١ ص ١٨٥.

(٢) انظر: غاية المرام وحجّة الخصام في تعيين الإمام من طريق الخاصّ والعامّ، السيّد هاشم  
البحراني الموسوي، تحقيق: السيّد علي عاشور: ج ٢ ص ٣٠٤ و ص ٣٢١.

(٣) الصواعق المحرقة في الردّ على أهل الرّفص والضلالة والزندقة، تأليف أبي العباس أحمد  
بن محمّد بن حجر الهيتمي، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله التركي، وكامل محمّد الخراط،  
مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة ١٤٢٠هـ: ج ٢ ص ٤٤٠.

(٤) المصدر نفسه: ج ٢ ص ٤٤٠.

وقد عرضت هذه الصياغات المتعددة لهذا الحديث عدّة نقاط:  
الأولى: عدم الافتراق بين القرآن والعترة، وهذا مشترك بين جميع  
الصياغات.

الثانية: من الألفاظ التي تضمّنتها أغلب النصوص وصف الكتاب أو  
الكتاب والعترة معاً، بأنّهما حبلٌ أو سببٌ أحد طرفيه بيد الله والطرف الآخر  
بأيديكم، أو حبل الله الممدود.

الثالثة: أنّ التمسك بهما يُنجي الإنسان من الضلالة والهلاك.  
الرابعة: أحدهما أعظم من الآخر، فالكتاب هو الأكبر والعترة هي الأصغر.  
وما يهّمنا في المقام هو الوقوف عند النقطة الأولى، وهو عدم الافتراق بين  
القرآن والعترة، حيث سنحاول من خلالها معرفة مقدار علم الإمام.  
من هنا لا بدّ من الكلام في أمرين:

الأوّل: من هم العترة؟

الثاني: ما هي المعارف والعلوم التي يشتمل عليها الكتاب العزيز؟

**الأمر الأوّل: من هم العترة؟**

صرّحت النصوص الواردة في حديث الثقلين - بمختلف صياغاتها - أنّ  
المراد من العترة هم أهل البيت، حيث ورد في بعضها: عترتي أهل بيتي، وفي  
بعضها تصريح بأنّ الثقل الأصغر هم أهل البيت: «أذكركم الله في أهل بيتي»<sup>(١)</sup>.  
وتواترت النصوص الروائيّة الواردة عن جمّ غفير من الصحابة والتابعين  
وتابعي التابعين وغيرهم، في ذيل عدد من الآيات التي ترتبط بأهل البيت، أنّ  
المراد هم: عليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام.

---

(١) الخلاف، للشيخ الطوسي، تحقيق: جماعة من المحقّقين، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة  
لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، ١٤٠٧هـ: ج ١، ص ٢٨.

وهناك عدد وافر من الروايات الواردة عن طرق الفريقين، بيّنت أنّ المراد بأهل البيت في قوله تعالى: ﴿...إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ (الأحزاب: ٣٣) هم: عليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، من قبيل ماورد عن صفية بنت شيبة قالت: «قالت عائشة: خرج النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَغَدَاةٌ وَعَلَيْهِ مِرْطٌ مَرَحَلٌ (إِزَارٌ خَزَفِيهِ عِلْمٌ)»<sup>(١)</sup> من شعر أسود، فجاء الحسن بن عليّ فأدخله، ثمّ جاء الحسين فدخل معه، ثمّ جاءت فاطمة فأدخلها، ثمّ جاء عليّ فأدخله، ثمّ قال: ﴿...إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾<sup>(٢)</sup>.

ولم يكتف الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِذَلِكَ، بل رفض دخول أزواجه تحت الكساء للانضمام لأهل البيت عليهم السلام.

فعن أمّ سلمة قالت: «إِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي بَيْتِي ﴿...إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ قَالَتْ: وَأَنَا جَالِسَةٌ عَلَى بَابِ الْبَيْتِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَسْتُ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ؟ فَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إِنَّكَ إِلَى خَيْرٍ، أَنْتِ مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ»<sup>(٣)</sup>.

ومن هنا نجد أنّ النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - مضافاً إلى ما تقدّم - حرص على عدم مشاركة الغير لهم فيها، وذلك من خلال تلاوة هذه الآية على مرأى ومسمع

(١) الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م: ج ٤ ص ١٧٠٧.

(٢) صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت: ج ٤ ص ١٨٨٣.

(٣) تفسير الطبري المسمّى جامع البيان في تأويل القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، المتوفّى سنة ٣١٠هـ، مركز الكتاب العلمي، القاهرة، الطبعة الثانية: ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م: ج ١٠ ص ٢٩٧، الحديث رقم: ٢٨٤٩٧.



المسلمين كل يوم، بل كل وقت صلاة، أمام بيت علي وفاطمة عليها السلام، لدرء كل المحاولات التي كانت تريد إدخال من ليس منهم فيهم، وقد ورد هذا المعنى متضافراً في روايات كثيرة<sup>(١)</sup>.

وبهذا يتضح اتفاق كلمة أعلام الفريقين - إلا ما شذّ وندر - على أنّ المراد بأهل البيت في قوله تعالى: ﴿...إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ هم: علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام.

قال القرطبي: «وقراءة النبي صلى الله عليه وآله هذه الآية ﴿...إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾، دليل على أنّ أهل البيت المعنيين في الآية هم المغطون بذلك المرط في ذلك الوقت»<sup>(٢)</sup>.

وقال ابن تيمية: «أفضل أهل بيته علي وفاطمة وحسن وحسين الذين أدار عليهم الكساء وخصّهم بالدعاء»<sup>(٣)</sup>.

### عدد أهل البيت

هنالك حشّد وافر من الروايات، قد تصل إلى المئات، تصدّت لبيان عدد أهل البيت عليهم السلام وتشخيصهم بأسمائهم، ومن جملتها حديث الاثني عشر الذي نقله الفريقان في مصادرهم المعتبرة، وهو من الأحاديث المتواترة بين الفريقين،

(١) المستدرك على الصحيحين، للحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ: ج ٣ ص ١٥٨، مسند أحمد، دار صادر، بيروت: ج ٦، ص ٢٩٢؛ سنن الترمذي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ: ج ٥ ص ٣١.

(٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي، الطبعة الثانية، ١٤٢٠، دار ابن كثير، دمشق: ج ٦ ص ٣٠٢.

(٣) الفتاوى الكبرى، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحرّاني، تحقيق: حسين محمد مخلوف، الطبعة الأولى ١٣٨٦: ج ٥ ص ٣٣١.

وأخرجه جملة من المصادر المعتبرة بين الفريقين بصياغات من قبيل ما أخرجه البخاري، عن جابر بن سمرة، قال: «سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول: يكون اثنا عشر أميراً. فقال كلمة لم أسمعها، فقال أبي: إنه قال: كلهم من قريش»<sup>(١)</sup>.

وغير ذلك من الصياغات، وقد حاول علماء المسلمين - من أهل السنة - تقديم وجوه متعددة لتفسير هذه الروايات تفسيراً ينسجم مع الخصوصيات والمواصفات التي ذكرت لهؤلاء الخلفاء، لكنّها - في الأعم الأغلب - لم تستطع أن تعطي التفسير الذي يمكن انطباقه على هذه الروايات، وهذا ما نجده بشكل واضح في جملة من كلمات علماء السنة<sup>(٢)</sup>.

والمتدبر في تلك الكلمات وأمثالها، يحصل له القطع واليقين، أنّ هذه الروايات بعيدة تماماً عن مثل هذه التفسيرات، لأنّها جميعاً لا تنسجم مع المواصفات التي ذكرت في هذه النصوص، وإنّما تقوم على نقطة منهجية واحدة؛ هي توجيه الواقع التاريخي الذي وُجد بعد رسول الله صلى الله عليه وآله.

والواقع أنّ الإنسان لتصبيه الحيرة وهو يقف على مثل هذه الأقوال! أمّن الإنصاف والعدل أن يكون أمثال معاوية ويزيد وعبد الملك بن مروان وأولاده من الخلفاء الاثني عشر الذين بُشّر بهم إسماعيل عليه السلام، وأتّم من العظماء الذين ذُكروا في التوراة، وأنّ صلاح الأمة لا يكون إلّا بهم كما قال صلى الله عليه

---

(١) صحيح البخاري، تصنيف الإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (المتوفى ٢٥٦هـ)، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية: كتاب الأحكام، باب ٥١، ج ٤ ص ٣٧٥، ح ٧٢٢٢-٧٢٢٣، مسند أحمد، مصدر سابق: ج ٥ ص ٨٧ ص ٩٠ و ٩٦، دلائل النبوة، للبيهقي، تخريج وتعليق: د. عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ: ج ٦ ص ٥١٩.

(٢) انظر: فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ابن حجر، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية: ج ١٣ ص ١٨١-١٨٣.

وآله: «لا يزال أمر أمّتي صالحاً حتى يمضي اثنا عشر خليفة»<sup>(١)</sup>، وأنّ الإسلام عزيز بهم، ولا يكون عليّ عليه السلام منهم؟!!

### تفسير مدرسة أهل البيت لأحاديث: الخلفاء اثنا عشر

أمّا التفسير الذي قدّمته مدرسة أهل البيت في هذا المجال، فنجد أنّها لم تحتج إلى مزيد بحث وعناء في تفسير هذه النصوص النبويّة، وأنّ المراد بهم هم أئمة أهل البيت عليهم السلام؛ لتوفّر الدلائل والخصوصيّات التي أشار إليها الرسول صلّى الله عليه وآله في حديث الاثني عشر، من قبيل: أنّهم موجودون إلى قيام الساعة، وأنّ عملهم بالهدى والحقّ، وثباتهم على الحقّ، وأنّهم اثنا عشر خليفة ونحوها من الخصوصيّات التي لم تتوفر في التفسيرات الأخرى هذا فضلاً عن تصريح النبيّ صلّى الله عليه وآله بأسماء الخلفاء الاثني عشر في نصوص روائية متعدّدة<sup>(٢)</sup>، فضلاً عمّا ورد من الأحاديث الكثيرة والمتواترة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله من طرق أهل البيت عليهم السلام التي تصدّت لتعيين المراد من الخلفاء الاثني عشر وأنّهم الأئمة الأطهار عليهم السلام.

### الأمر الثاني: المعارف والعلوم التي يشتمل عليها الكتاب الكريم

من أفضل الطرق وأتقنها للوقوف على المعارف والعلوم التي اشتمل عليها كتاب الله سبحانه، الرجوع إلى نفس القرآن الكريم، ليعرّف لنا نفسه، قال تعالى: ﴿...وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ...﴾ (النحل: ٨٩). وهذه الآية المباركة

(١) الإستبصار، أبي الفتح الكراجكي، نشر: دار الأضواء، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ: ص ٢٥.

(٢) كفاية الأثر في النصّ على الأئمة الاثني عشر، تأليف: أبي القاسم علي بن محمّد بن علي الخزاز القميّ الرازي، من علماء القرن الرابع، حقّقه العَلَم الحجة السيّد عبد اللطيف الحسيني الكوه كمرّي الخوئي، انتشارات بيدار، مطبعة خيام، قم، ١٤٠١هـ: ص ١٦.

٢٢٠ ..... قراءات في المنظومة المعرفية للسيد كمال الحيدري - ج ٣

دالة على أن علم ما كان وما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة، هو في الكتاب، وهذا المعنى هو الذي ركزت عليه الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام:

فعن عبد الأعلى مولى آل سام قال: «سمعت أبا عبد الله الصادق عليه السلام يقول: والله إني لأعلم كتاب الله من أوله إلى آخره، كأنه في كفي، فيه خبر السماء وخبر الأرض، وخبر ما كان، وخبر ما هو كائن، قال الله عز وجل: ﴿...وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ...﴾ (النحل: ٨٩)»<sup>(١)</sup>.

وعن منصور، عن حماد اللحام، قال: «قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام: نحن والله نعلم ما في السماوات وما في الأرض، وما في الجنة وما في النار، وما بين ذلك. قال: فبهت أنظر إليه، فقال: يا حماد إن ذلك في كتاب الله - ثلاث مرات - قال: ثم تلا هذه الآية: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِّلْمُسْلِمِينَ﴾ (النحل: ٨٩)، إنه من كتاب الله، فيه تبيان كل شيء»<sup>(٢)</sup>.

وغيرهما من الروايات مما يشاركها في المضمون ذاته.

ومن الواضح أنه لا يمكن أن يقال إن هذه الروايات تريد أن تقول أن هذه العلوم والمعارف إنما استُفيدت عن طريق الدلالات اللفظية المفادة من خلال ظواهر الآيات القرآنية، وإنما لابد من وجود طريق آخر يمكن الاستناد إليه

---

(١) الأصول من الكافي، كتاب الحجّة، باب أنه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة عليهم السلام: ج ١ ص ٢٢٩، الحديث: ٤.

(٢) تفسير العياشي، تأليف: الشيخ أبي النضر محمد بن مسعود العياشي (المتوفى نحو ٣٢٠هـ)، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة، قم، ١٤٢١هـ: ج ٣ ص ١٨، حديث (٢٤١٦).

لاستكشاف هذه الأسرار والخبايا التي أشير إليها في النصوص المتقدمة.  
والواقع أننا لكي نُجيب عن مثل هذا التساؤل، لا بدّ أن نعرف هل للقرآن  
مراتب وجودية أخرى غير هذه المرتبة التي هي بأيدينا؟

### المراتب الوجودية للقرآن الكريم

لعلّ أوضح نصّ قرآنيّ يدلّ على مراتب وجودية متعدّدة هو قوله تعالى:  
﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ (الحجر: ٢١)، ومعنى  
الـخزائن كما جاء في مجمع البحرين: «خزائن الله: غيوب الله، سُمّيت خزائن  
لـغيوبها واستتارها. وخزّن المال: غيَّبه، يُقال: خزنت المال واخترنته من باب قتل:  
كتمته، وجعلته في المخزن، وكذا خزنت السرّ إذا كتمته»<sup>(١)</sup>.

ومن أهمّ ما يستفاد من هذه الآية التي تعدّ من غرر الآيات القرآنية أمور:  
الأول: ما من شيء في عالمنا المشهود إلّا وله وجود في تلك الخزائن. وهذا  
ظاهر قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ...﴾ حيث يفيد العموم بسبب وقوعه في سياق النفي  
مع تأكيد بـ«من» فيشمل كلّ ما يصدق عليه أنّه شيء، من دون أن يخرج منه إلّا  
ما يخرج نفسه السياق، وهو ما تدلّ عليه لفظة «نا» و«عند» و«خزائن». وما عدا  
ذلك ممّا يرى ولا يرى مشمول لعموم نصّ الآية.

الثاني: إنّ هذه الخزائن متعدّدة؛ لقوله: ﴿إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ حيث ذكرت  
الخزائن بصيغة الجمع، وأقلّ الجمع اثنان. وهذا يفيد أنّ ما من شيء في عالمنا إلّا  
ويعبر عن مرتبة من الوجود، له فوقها خزائن، فيكون للشيء مراتب ثلاث، هي  
مرتبة هذا العالم ومرتبتيّان في تلك الخزائن وفق قاعدة أنّ أقلّ الجمع اثنان. كما

(١) مجمع البحرين، للعالم المحدّث الفقيه الشيخ فخر الدّين الطريحي (المتوفّى: ١٠٨٥هـ)،  
تحقيق: السيّد أحمد الحسيني، منشورات المكتبة المرتضوية، إيران، الطبعة الثانية:  
١٣٩٥هـ: مادّة «خزن»، ج ٦ ص ٢٤٣.

يمكن أن تنتزل إلى مرتبتين هما: مرتبة الوجود الظاهري التي في نشأتنا، والمرتبة التي عبر عنها القرآن «خزائن». هذا على تقدير أن تكون الخزائن جميعاً في مرتبة واحدة، على هذا الاحتمال يكون لكل شيء مرتبتان من الوجود على أقل تقدير. أما عدد تلك الخزائن التي تحوي هذه الوجودات جميعاً، فهو أمرٌ ينأى عن تحديده العقل، ويحتاج القول فيه إلى دليل قطعي من القرآن أو الرواية، يبيّن عدد تلك الخزائن (العوامل).

وأهم خصوصية في هذه الخزائن أنه جعل القدر متأخراً عنها ملازماً للشيء عند نزوله منها: ﴿وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ فالشيء وهو في الخزائن وإن لم يكن مقدراً بهذا القدر الذي يلازم نزوله منها، لكن مع ذلك ذكرت الخزائن بصيغة الجمع، ومن الواضح أن العدد لا يلحق إلا الشيء المحدود، وهذا معناه أن هذه الخزائن لو لم تكن محدودة متميزة بعضها عن بعض، لكانت واحدة لا كثيرة.

من هنا يتبين أن هذه الخزائن بعضها فوق بعض، وكل ما هو عالٍ منها غير محدود بحد ما هو داني، غير مقدر بقدره الذي يلازمه عند نزوله، ومجموعها غير محدود بالحد الذي يلحق الشيء وهو في هذه النشأة. وباللغة الفلسفية: تنتظم تلك المراتب حسب قاعدة العلة والمعلول، بحيث تكون المرتبة الدانية مقيدة بقيد عدمي فاقدة لكمال ما، على حين ليست المرتبة العالية التي علّتها مقيدة بالقيد نفسه، وإلا لما كانت علة والمرتبة الدانية معلولاً.

الثالث: إن تلك الخزائن ليست هي في عالمنا المادّي المشهود، بل هي من عالم آخر فوق عالمنا؛ لقوله: ﴿إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ حيث أضافت الخزائن إلى الله سبحانه بقرينة «عندنا»، وعند العودة إلى القرآن نراه يميّز بين «ما عندكم» وبين «ما عند الله» ويُعطي حكماً للموجودات والأشياء التي تدخل في دائرة «ما عندكم» مختلفاً عن الحكم الذي يعطيه للموجودات التي تدخل في دائرة «ما عند

الله» حيث يقول سبحانه: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ...﴾ (النحل: ٩٦). ويربط هذه الآية مع الآية مورد البحث ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا﴾ يتضح أنّ تلك الخزائن أمور ثابتة غير زائلة ولا متغيّرة لأنّها عند الله، وما عند الله باق، إذن هي فوق عالمنا المشهود، لأنّ الأشياء في هذه النشأة المادّية وفي عالمنا المحسوس متغيّرة فانية لا تتسم بالثبات ولا بالبقاء.

وبهذا يتّضح أنّ الخزائن الإلهية التي تذكرها الآية، هي جميعاً فوق عالمنا المشهود، بحكم انتسابها إلى ما عند الله، وما عند الله باق، ومن ثمّ فهي أمور ثابتة غير زائلة.

### كيفية تنزيل القرآن

صرّحت الآيات الكريمة أنّ للقرآن نحو نزول إلى عالمنا هذا؛ قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف: ٢)، وقال: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ...﴾ (البقرة: ١٨٥)، وقال: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ (القدر: ١)، وقال: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ \* عَلَى قَلْبِكَ...﴾ (الشعراء: ١٩٣-١٩٤). والنزول على نحوين:

**الأول:** النزول على نحو التجافي. هذا النحو من التنزل لا يمكن تصوّره إلا في عالم المادّة، ومن أهمّ خصائصه أنّ الشيء إذا كان في أعلى فهو غير موجود في الأسفل، وبالعكس. وقد استخدم القرآن الكريم هذا اللون من النزول في قوله تعالى: ﴿تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ...﴾ (السجدة: ١٦)، أي ترتفع جنوبهم عن الفراش، بنحو عندما ينهض هؤلاء لا تبقى جنوبهم في المضجع بل تتجافى عنه وتتباعد.

**الثاني:** النزول على نحو التجلّي. هذا النحو من التنزل يتميّز بخصوصيّة، هي أنّ الشيء المتنزّل لا يفقد وجوده في مرتبته السابقة بعد التنزل، على العكس من

النزول بالنحو الأول، فإنّ الشيء إذا نزل من أعلى لم يبق له وجود في المرتبة التي نزل منها.

وبهذا يتّضح معنى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾؛ إنّ المراد من التنزل من الخزائن الإلهية هو ظهور الأشياء في الكون بعد ما لم تكن. وهو الذي يفسّر لنا حقيقة العلم الفعلي للحقّ تعالى، وهو ظهور معلوم الحقّ سبحانه على ما علمه من علمه في مقام الذات. ولازمه أنّ علم الله سبحانه الذاتي لا يتحوّل ويتنزل ليكون علماً فعلياً عينياً في الخارج، لأنّه لو كان كذلك لفقد مرتبته.

هذا كلّه بحسب قوس النزول، كذلك الأمر في قوس الصعود من هذا العالم إلى العوالم الأخرى، يقول سبحانه: ﴿...إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ...﴾ (فاطر: ١٠)، فليس معناه أنّ الإنسان إذا صعد مرتبة وجودية، فقد مرتبته السابقة، بل هو صعود على نحو التجلي، كما أنّ ذلك تنزل على نحو التجلي.

وبهذا يتّضح أنّ نزول القرآن الكريم ليس على نحو التجافي - كما لا يخفى - وإنّما هو على نحو التجلي، وفقاً للقاعدة التي تحدّثت عنها الآية المباركة: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ (الحجر: ٢١).

### الكتاب المبين

قبل الخوض في بيان حقيقة الكتاب المبين الذي يعدّ المرتبة العالية من القرآن الذي بأيدينا، لابدّ من الإشارة إلى قاعدة منهجية في المقام، حاصلها: إنّ المفاهيم التي استعملها القرآن الكريم، كالكتاب والعرش والكرسيّ واللوح والقلم وغيرها، يمكن أن تكون مختلفة المصاديق من حيث التجرد والمادية، بمعنى أنّ المفهوم وإن كان واحداً إلا أنّ المصاديق يمكن أن تتنوع لتشمل - بالإضافة إلى المصداق المتداول في حياتنا الحسية - مصاديق أخرى فوق



العالم المشهود، بنحو يكون الاستعمال فيها جميعاً حقيقياً.

قال الفيض الكاشاني في المقدمة الرابعة من مقدمات تفسيره: «إنَّ لكلَّ معنىٍ من المعاني حقيقةً وروحاً، وله صورة وقالب، وقد تتعدّد الصور والقوالب لحقيقة واحدة وإنّما وضعت الألفاظ للحقائق والأرواح، ولوجودهما في القوالب تستعمل الألفاظ فيها على الحقيقة لا اتحاداً ما بينهما»<sup>(١)</sup>.

في ضوء هذه القاعدة قدّمت هذه النظرية فهمها لكثير من الحقائق القرآنية؛ كاللوح والقلم والكتاب والعرش والكرسي، ممّا يفيد أنّ لهذه المفاهيم جميعاً حقائق واقعية ومصاديق خارجية تتناسب وشأنها، لكن غاية ما هناك أنّ الإدراك الإنساني لم يألّفها، لألّفته بمصاديق عالم المادّة دون ما يقع وراءه. من هنا لا بدّ من الالتفات إلى أنّ لغة بعض الآيات والروايات وإن كانت تتحدّث عن هذه الحقائق بما يشبه المصداق المادّي، إلّا أنّ ذلك من باب المثال ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ (العنكبوت: ٤٣)، باعتبار أنّ الإنسان لا يستطيع أن يستوعب تلك الحقائق إلّا من خلال هذا السبيل.

على أساس هذا المرتكز المنهجيّ الذي تبلور في ما سلف، نحاول الوقوف على بحث «الكتاب المبين» الذي يعدّه القرآن الأصل الذي تنزل منه هذا القرآن العربي المبين.

لقد توفّر القرآن على ذكر الكتاب المبين في عدد من الآيات:

• قال تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (هود: ٦).

(١) تفسير الصافي، تأليف: أستاذ عصره ووحيد دهره المولى محسن الملقب بالفيض الكاشاني، المتوفّي سنة ١٠٩١هـ، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٩٧٩م: ج ١ ص ٢٩.

- وقال: ﴿وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (النمل: ٧٥).
- وقال: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (سبأ: ٣).

والكتاب بحسب ما يتبادر منه إلى أذهاننا هو الصحيفة أو الصحف التي تضبط فيها طائفة من المعاني على طريق التخطيط بالقلم أو طابع أو غيرها، لكن بتطبيق القاعدة المنهجية التي بانّت بما مرّ من البحث، يتّضح أنّ هذا الكتاب ليس من سنخ الألواح والأوراق المادية برغم أنّه يؤدّي وظيفة الكتاب، وبتعبير آخر: إنّ مفهوم الكتاب وإن كان واحداً، إلا أنّ مصداقه يختلف من نشأة لأخرى، ومن ثمّ لا معنى لحملة على الكتاب الذي نألفه في حياتنا. تأسيساً على هذه الحقيقة لابدّ من البحث في عدّة نقاط:

#### ١. خصائص الكتاب المبين

من خلال استعراض الآيات السالفة يتبيّن أنّ خصائص هذا الكتاب هي: الخصوصية الأولى: فيه كلّ شيء، كما نصّ عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (النمل: ٧٥).

الخصوصية الثانية: أنّه ثابت لا يتغيّر، فالكتاب المكنون موجود قبل الوجودات الإمكانية ومعها وبعدها، كما هو الحال في صورة العمارة المرسومة في ذهن المهندس، فهي موجودة قبل البناء ومعه وبعده، بل هي موجودة وإن انهدم البناء في الخارج.

وبذلك يتّضح أنّ الكتاب المبين ليس هو الكتاب التكويني، أي أعيان الأشياء ومادّتها، لأنّ هذه الأعيان متبدّلة متغيّرة تبعاً لقانون الحركة، أمّا ذلك الكتاب فهو نحو كتاب ثابت لا يناله التبدّل والتغيّر.

الخصوصية الثالثة: لا يناله شيء من الخطأ والنسيان. وهذا ما تقتضيه وتؤكده الآيات المتقدمة التي أشارت إلى أنه محفوظ، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾ (طه: ٥٢)، فلا مجال فيه للنسيان أو الضلالة أو الخطأ والسهو.

الخصوصية الرابعة: عجز العقل البشري أن ينال ما في الكتاب المبين. وهذا واضح لأن العقل البشري لا ينال إلا ما كان من قبيل المفاهيم والألفاظ، أمّا إذا كان الأمر وراء ذلك فلا يمكن للعقل أن يلامسه، لأنه خارج عن حدوده ودائرته. وهذا المعنى هو الذي تحدّث عنه القرآن في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ \* فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ \* لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٧-٧٩)، فقد حصرت الآية الكريمة مسّ الكتاب المكنون والوصول إليه بالمطهّرين خاصّة، أمّا من هم المطهّرون؟ فهذا ما ستأتي الإشارة إليه.

والحاصل: ما من شيء ممّا خلقه الله سبحانه إلا وله في خزائن الغيب أصل يستمدّ منه، وما من شيء ممّا خلقه الله إلا والكتاب المبين يحصيه قبل وجوده وعنده وبعده، غير أن الكتاب أنزل درجة من الخزائن.

ومن هنا يتبيّن للمتدبّر الفطن: أن الكتاب المبين - في عين أنّه كتابٌ محضٌ - ليس من قبيل الألواح والأوراق الجسائية، فإنّ الصحيفة الجسائية أيّاً ما فُرِضَتْ وكيفما قُدِّرَتْ لا تحتمل أن يكتب فيها تاريخ نفسه فيما لا يزال، فضلاً عن غيره، فضلاً عن كلّ شيء في مدى الأبد<sup>(١)</sup>.

## ٢. النسبة بين الكتاب المبين والحوادث الخارجية

دلّت الآيات السابقة أنّ الكتاب المبين يحصي كلّ شيء، كما قاله تعالى: ﴿وَكُلَّ

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، للعلامة السيّد محمد حسين الطباطبائي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٩٣هـ: ج ٧ ص ١٢٧.

شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا ﴿ (النبا: ٢٩)، فإذا تعني هذه الحقيقة القرآنية، أن كل شيء في الكتاب المبين؟ هل هي هذه الأشياء من جهة شهادتها وغيبها جميعاً، أم هي من جهة غيبها فقط؟ وبعبارة أخرى: ما الكتاب المبين؟ هل هو هذا الكون المشتمل على أعيان هذه الأشياء لا يغيب عنه شيء منها، وإن غاب بعضها عن بعض، أم هو أمر وراء هذا الكون مكتوبة فيه هذه الأشياء نوعاً من الكتابة، مخزونة فيه نوعاً من الخزن، غائبة عن شهادة الشهداء من أهل العالم؟

يتضح مما تقدم: أنه لا يمكن المصير إلى أن الكتاب المبين هو هذه الأعيان الخارجية الواقعة في متن الكون، وذلك لأن هذه الموجودات والحوادث التي في عالمنا متغيرة متبدلة، تجري عليها قوانين الحركة العامة، وقد تقدم أن الآيات دالة على عدم جواز التغيير والفساد في ما يشتمل عليه هذا الكتاب كما في قوله: ﴿ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴾ وقوله: ﴿ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ ﴾. فهي - كما ترى - واضحة الدلالة على أن هذا الكتاب في عين أنه يشتمل على جميع مشخصات الحوادث وخصوصيات الأشياء المتغيرة المتبدلة - لا يتبدل هو في نفسه، ولا يتسرب إليه أي تغير أو تحوّل.

إذن فهذا الكتاب المبين - الذي يحصي جميع ما وقع في عالم الصنع والإيجاد، مما كان وما يكون وما هو كائن من غير أن يشد عنه شاذ - أمر نسبه إلى الأشياء جميعاً نسبة الكتاب المشتمل على برنامج العمل إلى نفس العمل، ففيه نوع تعيين وتقدير للأشياء، إلا أنه موجود قبل الأشياء ومعها وبعدها، وهو المشتمل على علمه تعالى بالأشياء علماً لا سبيل للضلال والنسيان إليه، قال تعالى: ﴿ قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى ﴾ \* قَالَ عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى ﴿ (طه: ٥١-٥٢).

### ٣. بيان أن النبي وأهل بيته يعلمون ما في الكتاب المبين

في آخر فقرات بحث الكتاب المبين يواجهنا التساؤل التالي: هل لأحد من

أولياء الله من النبيين والأئمة الأوصياء عليهم السلام سبيل لمعرفة محتوى الكتاب المبين، أم يدخل في الغيب المطلق الذي لا سبيل لأحد إليه إلا هو سبحانه؟  
الجواب: إن النبي وأهل بيته يعلمون ما في الكتاب المبين، وإليك الأدلة:

**الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾**

إن قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ \* فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ \* لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٧-٧٩)، يدل دلالة واضحة على أن هناك سبيلاً إلى المس الذي هو العلم، غير أنه يقتصر على المطهّرين، لأن ضمير «يمسه» يرجع بحسب قواعد اللغة إلى أقرب المراجع، إلا إذا دل دليل على خلافه أو منع منه مانع، ومن ثم فهو عائد إلى الكتاب المكنون، وقد بان ممّا مرّ أن الكتاب المكنون هو اسم للكتاب المبين، إذن بمقدور المطهّرين أن يقفوا على ما في الكتاب المبين.

لكن من هم المطهّرون؟ يُجيب القرآن عن ذلك من خلال قوله تعالى: ﴿...إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ (الأحزاب: ٣٣)، فالمطهّرون هم أهل البيت عليهم السلام، وهذا شاهد آخر على أن هذا العنوان لا يمكن أن يمتدّ ليشمل نساء النبي صلى الله عليه وآله وبقية قرابته، لأنّ أحداً من هؤلاء لم يدع أنه من أهل البيت، بل صرحت بعض نساء النبي صلى الله عليه وآله أن الآية مختصة بالنبي وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم صلوات الله أجمعين.

هذا، مضافاً إلى أن هناك دليلاً تاريخياً على هذه الحقيقة، فلو أن أحداً غير هؤلاء كان من أهل البيت لكان من المطهّرين، ولو كان كذلك لكان ممّن يمكنه مسّ الكتاب المكنون وأمّ الكتاب واللوح المحفوظ، وعندئذ كان بمقدوره أن ينطق بحقائق لا سبيل للآخرين إليها، وهذا ما لم نعهده في الحياة العلميّة والفكريّة لأيّ من نساء النبي صلى الله عليه وآله وقرابته.

في ضوء ذلك ينكشف المدلول العظيم لنصّ عليّ أمير المؤمنين عليه السلام حيث قال: «**نُ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ**»، فالقلم قلمٌ من نور، وكتاب من نور في لوح محفوظ، يشهده المقربون، وكفى بالله شهيداً<sup>(١)</sup>.

وقد تضافرت الروايات على أنّ المقرّبين في هذه الأمة هم النبيّ صلّى الله عليه وآله وأهل بيته الطاهرون عليهم السلام<sup>(٢)</sup>.

ولعلّ في قوله تعالى: «**...وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ**» (يس: ١٢) ما يدلّ على هذه الحقيقة القرآنية، فقد تضافرت النصوص الروائية في ظلال هذه الآية أنّ المقصود من ذلك هو الإمام عليّ عليه السلام، ففي معاني الأخبار بإسناده عن أبي الجارود عن أبي جعفر الباقر عن أبيه عن جدّه عليهم السلام قال: «لما نزلت هذه الآية على رسول الله صلّى الله عليه وآله: «**...وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ**» قام رجلان فقالا: يا رسول الله هو التوراة؟ قال: لا. قالوا: هو الإنجيل؟ قال: لا. قالوا: فهو القرآن؟ قال: لا. قال: فأقبل أمير المؤمنين عليه السلام فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله: هو هذا، إنّه الإمام الذي أحصى الله تبارك وتعالى فيه علم كلّ شيء»<sup>(٣)</sup>.

### الدليل الثاني: علمهم بالقرآن المنزل

ثمّ لو تنزّلنا وقلنا إنّ أهل البيت عليهم السلام لا يعلمون ما في الكتاب المبين

(١) الخصال: للشيخ الجليل الصدوق أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القميّ المتوفّى ٣٨١هـ، صحّحه وعلّق عليه: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، الطبعة الرابعة، ١٤١٤هـ: ص ٣٣٢، الحديث (٣٠).

(٢) البرهان في تفسير القرآن، السيد هشام البحراني، حقّقه وعلّق عليه: لجنة من العلماء والمحقّقين الأخصائيين، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤١٩هـ:

ج ٧ ص ٤٠٦: ج ٨ ص ٢٣٥.

(٣) المصدر نفسه: ج ٦ ص ٣٨٦.

مباشرةً، فإنه يمكن أن نثبت علمهم بكل ما في الكتاب المبين الذي لا يغادر صغيرةً ولا كبيرةً إلا أحصاها، من خلال طريق آخر، ألا وهو أن هذا الكتاب الذي جعل بلسان عربي مبين لما كان هو تنزل على نحو التجلي لما في الكتاب المبين واللوح المحفوظ ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف: ٢)، وأن هذا المتنزل متطابق تمام المطابقة مع ما في الكتاب المبين؛ بدليل: أن هذا الذي نقرؤه ونعقله، إما أن يكون مطابقاً لما في أم الكتاب كل المطابقة أو لا؟ والثاني باطل قطعاً، كيف والله تعالى يقول: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ...﴾ ويقول: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ \* فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ و﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ \* فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾، فتعين الأول، ومع مطابقة القرآن لأم الكتاب كل المطابقة، لا معنى أن يكون في الكتاب المبين ما لا وجود له في القرآن الكريم، وإن كل بحسب مرتبته الوجودية.

### الدليل الثالث: حديث الثقلين

وهو قوله صلى الله عليه وآله: «إِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضِ»<sup>(١)</sup>، الذي تقدم البحث في سنده.

وتقريب الاستدلال أن يُقال: لو لم يكن لدى أهل البيت عليهم السلام علم الكتاب كله، للزم أحد احتمالين:

الأول: أن يكون إخباره صلى الله عليه وآله بـ«أَنْهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا» إخباراً مخالفاً للواقع، إما عمداً أو سهواً واشتباهاً.

الثاني: أن يكون القرآن الذي أخبر عن نفسه بأن فيه تبيان كل شيء، مخالفاً للواقع ونفس الأمر.

وكلا الاحتمالين باطل جزماً.

• أما الاحتمال الأول، فهو باطل عقلاً ونقلاً.

(١) الكافي، للكليني: كتاب التوحيد، باب (بدون عنوان): ج ٢، ص ٤١٥، ح ١.

أما عقلاً فلائنه لو لم يكن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مَعْصُوماً - ولو في مجال التبليغ على الأقل - للزم نقض الغرض، ولذا أجمعت كلمة علماء المسلمين على عصمة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ في مقام التبليغ، وحديث الثقلين إنما صدر في مثل هذا السياق كما هو واضح من قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ للمسلمين: «ما إن تمسكنم بهما لن تضلوا بعدي أبداً»<sup>(١)</sup> وهو إيلاغ وإخبار بوجوب الرجوع إلى الكتاب والعترة.

ولقائل أن يقول - كما ذكر بعض علماء السنة -: إنَّ الثابت أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لا يتعمد الكذب في مقام التبليغ، وأما في غير حال التعمد فلا دليل على نفيه. قال الشوكاني: «وهكذا وقع الإجماع على عصمتهم بعد النبوة من تعمد الكذب في الأحكام الشرعية؛ لدلالة المعجزة على صدقهم، وأما الكذب غلطاً، فمنعه الجمهور وجوزه القاضي أبو بكر»<sup>(٢)</sup>.

والجواب: أن هذا الكلام - لو سلّمنا به جدلاً - غير وارد في المقام؛ لأنّ نصوص حديث الثقلين لم تكن في واقعة واحدة حتّى يُقال بإمكان الاشتباه والغفلة فيها، بل كرّر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ذلك في مواطن متعدّدة اهتماماً بشأن الكتاب العزيز والعترة الطاهرة كما قال ابن حجر، ومن الواضح أنّ الغلط والاشتباه لا يتأتّى في مثل ذلك.

وأما بطلانه نقلاً، فلما صرّحت به عدد من الآيات القرآنية كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ \* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم: ٣-٤).

(١) المصدر نفسه.

(٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، الشوكاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٥٦هـ: ص ٣٤، ونقل عنه في الأصول العامّة للفقّه المقارن، السيّد محمد تقي الحكيم، مؤسسة آل البيت للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م: ص ١٦٧.



• وأمّا الاحتمال الثاني، وهو حصول الاشتباه في إخبار القرآن عن نفسه، فأيضاً باطل عقلاً ونقلاً.

أمّا الأوّل فلأنّه يلزم الكذب والاشتباه على الله تعالى، إذ إنّ القرآن هو كلامه الذي أنزله على رسوله صلّى الله عليه وآله، ومن الواضح أنّه تعالى منزّه عن ذلك، كما هو محقّق في محله.

وأمّا الثاني فلأنّ القرآن أخبر عن نفسه أنّه كتابٌ ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ...﴾ (فصلت: ٤٢)، وقال تعالى: ﴿...وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ (النساء: ١٢٢)، وقال تعالى: ﴿...وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ (النساء: ٨٧)، وغيرها من النصوص القرآنيّة التي أثبتت هذه الحقيقة.

وبهذا يتّضح مضمون تلك الروايات التي أشارت إلى أنّهم عليهم السلام يعلمون كتاب الله من أوّله إلى آخره ومن خلاله يعلمون خبر الأرض والسماء، وخبر ما كان وما هو كائن وما يكون إلى يوم القيامة، وخبر الجنّة والنار، وأمر الأوّلين والآخرين، وأنّ ذلك نصب أعينهم، وكأنّه في أكفّهم.

### التأييد الروائي

هناك العشرات بل المئات من النصوص الروائيّة ذات المضامين المختلفة، أكّدت علم أهل البيت عليهم السلام بهذا الكتاب الذي فيه تبيان كلّ شيء. وهي على طوائف نشير لبعضها؛ منها: الروايات التي وردت في ذيل قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ...﴾ (العنكبوت: ٤٩).

- عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «هم الأئمة خاصّة»<sup>(١)</sup>.
- وعن أبي بصير قال: «قال أبو جعفر الباقر عليه السلام في هذه الآية: أما

---

(١) الأصول من الكافي، كتاب الحجّة، باب أنّ الأئمة قد أُوتوا العلم: ج ١ ص ٢١٤، الحديث: ٤.

والله - يا أبا محمد - ما قال بين دفتي المصحف. قلت: مَنْ هم جعلت فداك؟ قال: مَنْ عسى أن يكونوا غيرنا»<sup>(١)</sup>. وغيرها من الروايات بهذا المضمون. ومن جميع هذه الروايات المستفيضة، نلمس التقاءها في تأكيد علمية أهل البيت بالكتاب، مضافاً إلى أنّها حرصت على رسم وبيان حدود علم أهل البيت بشكل واضح، وأنّه علم موازٍ لعلم الكتاب الذي هو تبيان لكل شيء. وهذه نتيجة مهمّة تعضد ما أثبتته حديث الثقلين من أنّهم عليهم السلام عدل القرآن الكريم وأنهم لا يفارقونه ولا يفارقهم.

### الفصل الثاني: النبي وأهل بيته أعلم من جميع الأنبياء والمرسلين

تساق عدّة أدلّة لإثبات علمية النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام، ومن أبرز الأدلّة على ذلك الدليل الذي ينطلق من إثبات أفضلية النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته على جميع الأنبياء، وإذا ثبتت أفضليته صلى الله عليه وآله على جميع الأنبياء يتّضح أنّه صلى الله عليه وآله أعلم الأنبياء؛ لأنّ الأعلمية من أوضح مصاديق الأفضلية.

ينطلق الاستدلال على إثبات أفضلية النبي صلى الله عليه وآله على جميع الأنبياء. وقد استدلل لذلك بعدّة أدلّة؛ منها قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ \* وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (الزمر: ١١-١٢).

وقد انطلق هذا الدليل من معنى الإسلام وهو التسليم لله تعالى بأعلى مراتبه. وقد وصف القرآن الكريم النبي صلى الله عليه وآله بأنه أول المسلمين، كما في الآية المتقدّمة وغيرها من النصوص القرآنية.

والمراد بالأولية التي وُصف بها النبي صلى الله عليه وآله في القرآن الكريم بأنه «أول المسلمين» ليست هي الأوليّة الزمانيّة، وإنّما هي أوليّة رتبيّة، أي إنّ

(١) المصدر نفسه: الحديث ٣.

الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَوْلَ الْأَنْبِيَاءِ رَتَبَةً مِنْ حَيْثُ الطَّاعَةُ وَالْإِنْقِيَادُ وَالْعِبُودِيَّةُ وَالقُرْبُ الْإِلَهِي، وَمِنْ هُنَا نَجِدُ أَنَّ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ لَمْ يَسْتَعْمَلْ لَفْظَ «الْعَبْدِ» بِصُورَةٍ مُطْلَقَةٍ وَمِنْ دُونِ تَقْيِيدِ إِلَّا فِي الرَّسُولِ الْأَكْرَمِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الإسراء: ١)، وَهَذَا بِخِلَافِ اسْتِعْمَالِ لَفْظِ الْعَبْدِ فِي وَصْفِ غَيْرِهِ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ فَإِنَّهُ يَذْكَرُ لَفْظَ الْعَبْدِ مَعَ ذِكْرِ اسْمِ ذَلِكَ النَّبِيِّ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ كُنَّا عِبَادًا لِإِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ (ص: ٤٥)، وَنَحْوَهَا مِنَ الْآيَاتِ، وَهَذَا يَكْشِفُ عَنْ حَيَازَتِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِأَعْلَى مَرَاتِبِ الْعِبُودِيَّةِ لِلَّهِ تَعَالَى. وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَفْضَلِيَّتِهِ عَلَى جَمِيعِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

### الأعلمية أوضح مصاديق الأفضلية

مِنِ الْوَاضِحِ أَنَّ أَفْضَلِيَّةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَلَى جَمِيعِ الْأَنْبِيَاءِ تَدُلُّ عَلَى أَعْلَمِيَّتِهِ عَلَى جَمِيعِ الْأَنْبِيَاءِ السَّابِقِينَ، إِذِ الْأَعْلَمِيَّةُ مِنْ أَوْضَحِ مَصَادِيقِ الْأَفْضَلِيَّةِ، وَلِذَا نَجِدُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَصِفُ الْكِتَابَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى الرَّسُولِ بِأَنَّهُ الْمُهَيْمِنُ عَلَى جَمِيعِ الْكُتُبِ السَّمَاوِيَّةِ السَّابِقَةِ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ...﴾ (المائدة: ٤٨). وَحَيْثُ إِنَّ كِتَابَ كُلِّ نَبِيٍّ يَمَثُلُ الدَّرَجَةَ الْعِلْمِيَّةَ لِذَلِكَ النَّبِيِّ، يَتَّضِحُ أَنَّ نَبِيَّنَا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَعْلَمُ الْأَنْبِيَاءِ جَمِيعًا.

### طرق إثبات أعلمية أئمة أهل البيت عليهم السلام

فِي الْوَاقِعِ هُنَاكَ طَرُقٌ مُتَعَدِّدَةٌ لِلْوَصُولِ إِلَى إِثْبَاتِ هَذِهِ الْحَقِيقَةِ، وَهِيَ أَعْلَمِيَّةُ أئمة أهل البيت عليهم السلام مِنْ جَمِيعِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - عِدَا نَبِيَّنَا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - نَحَاوِلُ الْوُقُوفِ عَلَى بَعْضِهَا:

### الطريق الأول: علمهم بالقرآن

ينطلق هذا الطريق من خلال إثبات أنّ أئمة أهل البيت عليهم السلام يعلمون كلّ ما في الكتاب الكريم، وحيث إنّ قد ثبت أنّ القرآن فيه تبيان كلّ شيء؛ بمقتضى قوله تعالى: ﴿...وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ...﴾ (النحل: ٨٩)، وبه صار مهيمناً على جميع الكتب السماوية السابقة، إذن فمن علم به على ما هو عليه فهو أعلم من جميع أصحاب الكتب السماوية السابقة فضلاً عن غيرهم. ولإثبات أنّ أئمة أهل البيت عليهم السلام يعلمون كلّ صغيرة وكبيرة في هذا الكتاب، يمكن أن نذكر الأدلة التالية:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُؤْتِنُ اللَّهُ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ (فاطر: ٣٢).

«والمراد بالكتاب في الآية - على ما يعطيه السياق - هو القرآن الكريم، كيف وقوله في الآية السابقة: ﴿وَالَّذِي أُوحِيَنا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ...﴾ نصّ فيه، فاللام في الكتاب للعهد دون الجنس، والاصطفاء أخذ صفوة الشيء ويقرب من معنى الاختيار، والفرق أنّ الاختيار أخذ الشيء من بين الأشياء بما أنّه خيرها، والاصطفاء أخذه من بينها بما أنّه صفوتها وخالصها»<sup>(١)</sup>.

والمأثور في روايات كثيرة مستفيضة أنّ المراد بهم ذرية النبي صلى الله عليه وآله من أولاد فاطمة عليها السلام، وهم الداخلون في آل إبراهيم في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ...﴾ (آل عمران: ٣٣)، فعن أبي الحسن الأول عليه السلام أنّه قال: «وقد ورثنا نحن هذا القرآن الذي فيه ما تسيّر به الجبال وتقطع به البلدان وتحبي به الموقى، ثمّ قال: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١٧ ص ٤٦.

عِبَادِنَا... ﴿ فنحن الذين اصطفانا الله عزّ وجلّ وأورثنا هذا الكتاب الذي فيه تبيان كل شيء ﴾<sup>(١)</sup>.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكُمْ إِذَا لَرْتَابَ الْمُبْطُلُونَ \* بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ ﴾ (العنكبوت: ٤٨-٤٩).

استفاضت الروايات الواردة في ذيل هذه الآية أنّ المقصود بالذين أوتوا العلم، هم أئمة أهل البيت خاصّة.

• عن بريد بن معاوية قال: «قلت للإمام الباقر عليه السلام: قول الله: ﴿ بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ... ﴾ قال: إيانا عنى<sup>(٢)</sup>. وغيرهما من الروايات<sup>(٣)</sup>.

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ﴾ (الرعد: ٤٣).

قال العلامة الطباطبائي في ذيل هذه الآية: «إنّ المراد بالكتاب القرآن الكريم، والمعنى أنّ من تحمّل هذا الكتاب وتحقّق بعلمه واختصّ به، فإنّه يشهد على أنّه من عند الله وأني مرسل به، فيعود محتتم السورة إلى مفتتحها من قوله: ﴿...تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ وينعطف آخرها على أولها وعلى ما في أواسطها من قوله: ﴿ أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ (الرعد: ١٩).

(١) الأصول من الكافي: كتاب الحجّة: ج ١ ص ٢٢٦، باب أنّ الأئمة ورثوا علم النبيّ وجميع الأنبياء والأوصياء، الحديث: ٧.

(٢) بحار الأنوار: كتاب الإمامة، باب أنّهم عليهم السلام أهل علم القرآن، الحديث ٣٤ ج ٢٣ ص ٢٠٠.

(٣) انظر: المصدر نفسه.

وهذا في الحقيقة انتصار وتأيد منه تعالى لكتابه قبال ما أزرى به واستهانه الذين كفروا حيث قالوا: ﴿...لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةً مِنْ رَبِّهِ...﴾ مرة بعد مرة و﴿...لَسْتَ مُرْسَلًا...﴾ فلم يعبؤوا بأمره ولم يبالوا به، وأجاب الله عن قولهم مرة بعد مرة، ولم يتعرض لأمر القرآن ولم يذكر أنه أعظم آية للرسالة، وكان من الواجب ذلك، فقوله تعالى: ﴿...قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ استيفاء لهذا الغرض الواجب الذي لا يتم البيان دونه.

وبهذا يتأكد ما ذكره جمعٌ ووردت به الروايات من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام أن الآية نزلت في عليّ عليه السلام. فلو انطبق قوله: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ على أحد ممن آمن بالنبيّ صلى الله عليه وآله لكان هو، فقد كان أعلم الأمة بكتاب الله، وتكاثرت الروايات الصحيحة على ذلك، ولو لم يرد فيه إلا قوله صلى الله عليه وآله في حديث الثقلين المتواتر من طرق الفريقين، لكان فيه كفاية<sup>(١)</sup>.

### الطريق الثاني: علمهم علم رسول الله صلى الله عليه وآله

تعددت النصوص الروائية الصحيحة السند لبيان هذه الحقيقة، وهي أن علمهم عليهم السلام هو علم النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله، من قبيل ماورد عن إبراهيم بن مهزم الأسدي عن أبيه عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إِنَّ أَهْلَ بَيْتِي الْهُدَاةَ بَعْدِي أَعْطَاهُمُ اللَّهُ فَهْمِي وَعِلْمِي، وَخُلِقُوا مِنْ طِينَتِي، فَوَيْلٌ لِلْمُنْكَرِينَ حَقَّهُمْ مِنْ بَعْدِي الْقَاطِعِينَ فِيهِمْ صَلَاتِي، لَا أَنَا لَهُمُ اللَّهُ شَفَاعَتِي»<sup>(٢)</sup>. وغيرها من الروايات التي تشاركها في المضمون ذاته<sup>(٣)</sup>.

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١١ ص ٣٨٦.

(٢) انظر: بصائر الدرجات، محمد بن الحسن بن فروح (الصفار)، تصحيح وتعليق: الحاج ميرزا حسن كوچه باغي، مطبعة الأحمدية، منشورات الأعلمي، طهران، ١٤٠٤ هـ.

(٣) المصدر نفسه: ص ٧٠

في ضوء هذه الحقيقة تكاثرت النصوص الروائية وبصياغات مختلفة وألسنة متعدّدة لتصرّح بأنّ أئمة أهل البيت عليهم السلام هم الأعلم مطلقاً، وأنّهم ورثوا علم الأنبياء السابقين ويوجد عندهم جميع كتبهم وصحفهم، منها ما رواه ضريس الكناسي قال: «كنت عند أبي عبد الله الصادق عليه السلام وعنده أبو بصير فقال: ورث سليمان داود وإنّا ورثنا محمّداً صلّى الله عليه وآله وإنّ عندنا صحف إبراهيم وألواح موسى...»<sup>(١)</sup>، وغيرها<sup>(٢)</sup>.

وعلى هذا الأساس يتّضح أنّ أئمة أهل البيت عليهم السلام هم أعلم من جميع الأنبياء والمرسلين - ما عدا نبينا صلّى الله عليه وآله - بمن فيهم الأنبياء أوّل العزم عليهم السلام.

### الطريق الثالث: حديث الثقلين

وقد تقدّم الكلام عنه في الفصل الأوّل وثبت أنّ أهل البيت عليهم السلام لهم علمٌ بالكتاب بشكل موازٍ لعلم الكتاب الذي هو تبيان كلّ شيء.

### الفصل الثالث: حقيقة وماهية علم الإمام

بيان حقيقة وماهية علم الإمام، لا بدّ من الوقوف على المقدمات التالية:

#### المقدمة الأولى: إنّ للقرآن ظاهراً وباطناً

استفاضت الروايات الواردة من الفريقين الدالّة على أنّ للقرآن ظهراً وبطناً، نذكر فيما يلي شطراً منها:

• عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله

(١) المصدر نفسه: ج ١ ص ٢٢٥، الحديث: ٤.

(٢) انظر: بصائر الدرجات الكبرى: ج ١ ص ٤٤٤، باب في أمير المؤمنين وأولي العزم أيهم أعلم، الحديث: ٨٣٤.

يقول: ليس من القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن، وما من حرف إلا وله تأويل»<sup>(١)</sup>.

• عن السكوني عن أبي عبد الله الصادق عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «... فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن فإنه شافع مشقق وماحل مصدق» إلى أن قال: «وله ظهر وبطن، فظاهرة حكم وباطنه علم، ظاهره أنيق وباطنه عميق...»<sup>(٢)</sup>.

• عن جابر قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن شيء في تفسير القرآن فأجابني، ثم سألته ثانية فأجابني بجواب آخر، فقلت: جعلت فداك، كنت أجبت في هذه المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم؟ فقال عليه السلام لي: يا جابر إنَّ للقرآن بطناً، وللبطن بطن وظهر، وللظهر ظهر...»<sup>(٣)</sup>، وغير ذلك من الروايات<sup>(٤)</sup>.

وتشترك هذه النصوص جميعاً في وصف القرآن بأن له باطناً بل بطوناً متعدّدة، ومن الواضح أن لذلك دلالة قاطعة على عمق القرآن كما ورد في حديث الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله حيث قال: «وله ظهر وبطن، فظاهرة حكم وباطنه علم، ظاهره أنيق وباطنه عميق»<sup>(٥)</sup>.

ولا يخفى أن بطون القرآن الكريم مراتب وجودية من مقولة الغيب، وليست من مقولة المفاهيم والأفكار النظرية، ومادامت البطون من مقولة الغيب

---

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مصدر سابق: ج ٣٣ ص ١٥٥.

(٢) الأصول من الكافي: ج ١ ص ٣٧٤، كتاب الحجّة، باب من ادّعى الإمامة وليس لها بأهل، الحديث: ١٠.

(٣) تفسير العياشي، مصدر سابق: ج ١ ص ٨٧.

(٤) المصدر نفسه: ج ٢ ص ٤٦٠.

(٥) الأصول من الكافي: ج ١، ص ٣٧٤، كتاب الحجّة، باب من ادّعى الإمامة وليس لها بأهل، الحديث: ١٠.



داخلة في المستور الغائب عنا فلا مجال لإدراكها بالجدالات الكلامية ولا حتى بالقياسات الفلسفية والبراهين العقلية.

لكن إذا كان النشاط الذهني والفعالية العقلية قاصرين عن التعاطي مع بطون القرآن بواقعها الوجودي الكامل، فإن ذلك لا يعني انسداد الطريق مطلقاً، بقدر ما يملي على الإنسان الارتقاء من طور في المعرفة التي أداته العقل إلى طور آخر أداته القلب، والوسيلة إليه هي التزكية وفك أو اصر الارتباط المادي.

### المقدمة الثانية: في أقسام العلم

إنّ للعلم أقساماً، وهي العلم الحضورى والحصولي، ومن مراتب العلم الحضورى في القرآن الكريم مرتبة اليقين، الذي يتميز بكونه يقيناً حاصلًا من مشاهدة الملكوت من خلال الرؤية القلبية، وأنه يقين لا مجال فيه للغفلة والشك والريب.

وإنّ الطريق للوصول إلى اليقين القرآني هو مشاهدة الملكوت. وقد أشارت جملة من النصوص القرآنية والروائية على توفر الإنسان على أدوات لرؤية الملكوت.

### المقدمة الثالثة: في شرائط وموانع رؤية الملكوت

هناك عدّة من الشرائط والموانع لرؤية الملكوت، ومن تلك الشرائط الطهارة بأعلى مراتبها التي هي الطهارة القلبية، ولعلّ أوضح النصوص القرآنية التي تتضمن الدلالة على شرطية الطهارة في الرؤية والمشاهدة القلبية هو قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ \* فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ \* لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٧-٧٩).

توضيحه: تقدّم أنّ المراد من «المكنون» هو المحفوظ والمصون عن التغيير والتبديل، وهذا الكتاب هو باطن وملكوت القرآن الكريم الذي فيه تبيان كلّ

شيء. وأتضح أيضاً أنّ من خصائص هذا الكتاب أنّه لا يمكن أن ينال من خلال العقل والفكر والمفاهيم، وإنّما تنحصر المعرفة به من خلال المشاهدة القلبية.

أمّا قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ﴾ ففيه احتمالان:

الأول: أن يرجع الضمير إلى القرآن في قوله: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾.

الثاني: عود الضمير إلى الكتاب المكنون في قوله: ﴿فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾. ومقتضى قواعد اللغة العربية عود الضمير إلى أقرب المراجع إلّا إذا دلّت قرينة على خلاف ذلك أو وُجد مانع عقليّ يمنع من إرجاع الضمير إلى الأقرب، وحيث إنّ لا قرينة على الخلاف ولا مانع عقليّ لذلك، إذن لا بدّ أن يرجع الضمير إلى الكتاب المكنون.

في ضوء هذه الحقيقة تدلّ الآية على أنّ الكتاب المكنون لا يمسه أحد إلّا المطهّرون؛ أي لا يعلمه علماً حضورياً شهودياً إلّا المطهّرون، ولعلنا لا نجانب الصواب إذا ما قلنا إنّ السبب في تعبير القرآن ﴿لَا يَمَسُّهُ﴾ بدلاً عن التعبير بـ«لا يعلمه» لأجل أن لا ينصرف الذهن إلى العلم المتعارف الذي يمكن تحصيله من خلال العلم الحسولي بالمفاهيم والألفاظ. وقد تقدّم الكلام في بيان حقيقة اليقين القرآني وأنّه لا يحصل إلّا من خلال مسّ ومشاهدة حقائق وملكوت العالم، كالذي يقع في النار ويحترق فيها، فعلمه بالنار من خلال مسّه لحقيقة النار.

من هنا لا يكون مفاد «لا» في قوله ﴿لَا يَمَسُّهُ﴾ النهي عن مسّ الكتاب إلّا عن طهارة؛ لأنّ لازمه أن تكون الطهارة منحصرة بالمادّية فقط، بمعنى أنّ الإنسان إذا لم يكن متطهّراً من الخبث والحدث لا يجوز له مسّ القرآن ولسه. وإنّما تكون «لا» نافية وليست ناهية، ومن ثمّ تكون الآية بصدد الإخبار - معنئ كما هو لفظاً - عن هذه الحقيقة، وهي أنّ الذي يقف ويشاهد الكتاب المكنون هم المطهّرون فقط، الواجدون لجميع مراتب الطهارة بما فيها الطهارة القلبية.

### المقدمة الرابعة: إنّ أهل البيت توفّروا على العلم بالملكوت

وقد استفاضت النصوص الروائية التي صرّحت أنّ أئمة أهل البيت عليهم السلام يعلمون ملكوت السماوات والأرض، فعن عبد الله بن مسكان قال: «قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ قال: كُشِطَ لإِبْرَاهِيمَ السَّمَاوَاتِ السَّبْعَ حَتَّى نَظَرَ إِلَى مَا فَوْقَ الْعَرْشِ، وَكُشِطَ لَهُ الْأَرْضُ حَتَّى رَأَى مَا فِي الْهَوَاءِ، وَفُعِلَ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِثْلَ ذَلِكَ، وَإِنِّي لَأَرَى صَاحِبِكُمْ وَالْأئِمَّةَ مِنْ بَعْدِهِ قَدْ فُعِلَ بِهِمْ مِثْلَ ذَلِكَ»<sup>(١)</sup>. وغيرهما من النصوص المتضاربة التي تصرّ على أنّ أهل البيت عليهم السلام لديهم علم بالملكوت.

النتيجة: إنّ حقيقة وماهية علم أهل البيت عليهم السلام هي أنّ علمهم عليهم السلام علمٌ حضوريّ شهوديّ وليس من سنخ العلوم الحسوليّة التي تحصل من خلال الألفاظ والمفاهيم، ومّا يشهد لذلك أنّهم عليهم السلام يعلمون ما في الأرض وما في السماء وأنّهم يعلمون كلّ شيء، ونحوها من الأوصاف التي لا تنسجم مع العلم الحسولي.

### الفصل الرابع: في وسائل تحقّق علم الإمام

بعد أن وقفنا في الفصل السابق على حقيقة علم الإمام، وتبيّن أنّه علمٌ حضوريّ لا يحصل إلّا من طريق المشاهدة القلبية لملكوت وباطن الأشياء، نحاول في هذا الفصل أن نُجيب عن هذا التساؤل، وهو: ما هي وسائل وآليات حصول هذا النحو من العلم للإمام؟

الواقع هناك عدد وافر من النصوص الروائية حاولت أن تُجيب على هذا

(١) بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمّد: ج ١ ص ٢٢٥، باب: ٢١، في أنّ الأئمة عرض عليهم ملكوت السماوات والأرض، الحديث: ٤٢٠.

التساؤل من خلال تعبيرات مختلفة وألسن متنوّعة، إلّا أنّ الملفت في هذه النصوص أنّها تحدّثت عن تلك الوسائل والآليات بلغة الرمز والإشارة والتمثيل، دون إعطاء تفصيل واضح عن حقيقتها.

ولعلّ السبب وراء ذلك بات واضحاً، بعد أن ثبت أنّ ماهيّة وحقيقة علم الإمام وأنّه علمٌ حضوريّ يحصل من رؤية الملكوت، وهو من الأمور الغيبية الباطنية التي لا يمكن أن تكون في متناول كلّ أحد، وغير قابل للكسب والتعليم بالطرق المتعارفة، وإنّما هو علم لدني لا يحصل إلّا بتعليم إلهي.

ولكي تتضح حقيقة الوسائل والآليات التي من خلالها يحصل هذا النحو من العلم، لابدّ من مقدّمة لبيان كيفية حصول العلوم عند الإنسان.

إنّ العلوم الحاصلة لدى الإنسان، إنّما تحصل بأحد طريقتين:

الطريق الأوّل: التعلّم الإنساني. وهو الطريق المتعارف لدى الإنسان، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَاللّٰهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (النحل: ٧٨). وهذا هو العلم الحاصل للإنسان بتوسّط الأسباب المتعارفة كالحسّ والفكر، وهو العلم الاكتسابي.

الطريق الثاني: التعلّم الربّاني، وهو ما يطلق عليه بالعلم اللدني. وقد أشار النصّ القرآني إلى الطريق الثاني من خلال قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (الكهف: ٦٥). وهذا العلم اللدني هو الذي يصطلح عليه في النصوص القرآنية والروائية بالعلم الإرثي والوراثي أيضاً.

### أقسام العلم اللدني

العلم اللدني تارة يحصل من غير واسطة وإنّما يكون من الله مباشرة، وأخرى مع الواسطة، وهذا ما أشير إليه في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْتُمَ اللَّهُ إِلًّا وَخِيًّا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ...﴾ (الشورى: ٥١)،

حيث بيّنت أنّ الارتباط بينه تعالى وبين عباده المصطفين يكون على أنحاء ثلاثة: إمّا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً.

فتحصّل: أنّ القسم الثالث ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ وحي بتوسط الرسول الذي هو ملك الوحي، فيوحي ذلك الملك بإذن الله ما يشاء الله سبحانه؛ قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ \* عَلَى قَلْبِكَ...﴾ (الشعراء: ١٩٣-١٩٤)، وقال: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ...﴾ (البقرة: ٩٧)، والموحي مع ذلك هو الله سبحانه كما قال: ﴿...بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ...﴾ (يوسف: ٣).

وأنّ القسم الثاني ﴿أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ وحي مع الوساطة هو الحجاب، غير أنّ الوساطة لا يوحي كما في القسم الثالث، وإنّما يبتدئ الوحي ممّا وراءه؛ لمكان «من» وليس «وراء» بمعنى خلف وإنّما هو الخارج عن الشيء المحيط به كما في قوله: ﴿وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾ (البروج: ٢٠)، وهذا كتكليم موسى عليه السلام في الطور؛ قال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ...﴾ (القصص: ٣٠)، ومن هذا الباب ما أوحى إلى الأنبياء في مناماتهم. وأنّ القسم الأوّل تكليم إلهي للنبيّ من غير واسطة بينه وبين ربّه من رسول أو أيّ حجاب مفروض.

ولمّا كان للوحي في جميع هذه الأقسام نسبة إليه تعالى على اختلافها، صحّ إسناد مطلق الوحي إليه بأيّ قسم من الأقسام تحقّق، وبهذه العناية أسند جميع الوحي إليه في كلامه كما قال: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالتَّيِّبِينَ مِنْ بَعْدِهِ...﴾ (النساء: ١٦٣)، وقال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ...﴾ (النحل: ٤٣)<sup>(١)</sup>.

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١٨ ص ٧٣.

من هنا تطرح تساؤلات في هذا المجال:

الأول: حصول العلم عند أئمة أهل البيت عليهم السلام من النحو الأول أم

الثاني؟

الثاني: وإذا كان علم الأئمة عليهم السلام من الثاني - أي العلم اللدني - فهل

هو مع الواسطة؟

الثالث: إذا كان مع الواسطة، فما هي تلك الواسطة التي من خلالها تفاض

هذه العلوم والمعارف على قلوبهم عليهم السلام؟

وقد أجابت الروايات عن هذه التساؤلات بشكل واضح وصريح.

### علم أهل البيت عليهم السلام علم لدني

عند التأمل في الروايات الواردة عنهم عليهم السلام نجد أنها تجيب وبشكل

واضح وصريح على أنّ علم أهل البيت عليهم السلام علم لدني، يتحقق

بواسطة، وهي روح القدس، ومن هذه الروايات:

• عن أبي حمزة الثمالي قال: «سألت أبا عبد الله الصادق عليه السلام عن

العلم، أهو علم يتعلّمه العالم من أفواه الرجال، أم في الكتاب عندكم تقرؤونه

فتعلمون منه؟ قال: الأمر أعظم من ذلك وأوجب، أمّا سمعت قول الله عزّ وجلّ:

﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ...﴾

(الشورى: ٥٢). ثمّ قال: أيّ شيء يقول أصحابكم في هذه الآية؟ أيقرون أنّه كان

في حال ما يدري ما الكتاب ولا الإيمان؟ فقلت: لا أدري جعلت فداك ما يقولون.

فقال لي: بلى قد كان في حال لا يدري ما الكتاب ولا الإيمان، حتّى بعث الله

تعالى الروح التي ذكر في الكتاب، فلما أوحاها إليه علم بها العلم والفهم، وهي الروح

التي يعطيها الله تعالى من شاء، فإذا أعطاهها عبداً علّمه الفهم»<sup>(١)</sup>.

(١) أصول الكافي: ج ١ ص ٢٧٣، كتاب الحجّة، باب الروح التي يسدّد الله بها الأئمة، ح ٥.

• عن إبراهيم بن عمر قال: «قلت لأبي عبد الله الصادق عليه السلام: أخبرني عن العلم الذي تعلمونه، أهو شيءٌ تعلمونه من أفواه الرجال بعضكم من بعض، أو شيءٌ مكتوب عندكم من رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قال: فقال: الأمر أعظم من ذلك، أما سمعت قول الله عز وجل في كتابه: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ...﴾؟

قال: قلت: بلى. قال: فلما أعطاه الله تلك الروح علم بها، وكذلك هي إذا انتهت إلى عبد علم بها العلم والفهم. يعرض بنفسه عليه السلام»<sup>(١)</sup>.

• عن عبد الله بن طلحة قال: «قلت لأبي عبد الله الصادق عليه السلام: أخبرني يابن رسول الله عن العلم الذي تحدّثونا به، أمن صحف عندكم أو من رواية يرويها بعضكم عن بعض أو كيف حال العلم عندكم؟

قال أبو عبد الله عليه السلام: الأمر أعظم من ذلك وأجل، أما تقرأ كتاب الله؟ قال: قلت: بلى. قال: أما تقرأ: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ...﴾ أفترون أنه كان في حال لا يدري ما الكتاب ولا الإيمان؟ قال: قلت: هكذا نقرؤها.

قال: نعم، قد كان في حال لا يدري ما الكتاب ولا الإيمان، حتى بعث الله تلك الروح فعلمه بها العلم والفهم»<sup>(٢)</sup>.

أمّا ما هي تلك الحقيقة التي بها يمتاز حجة الله في أرضه عن الناس، فهذا ما أشار إليه الشعراني بقوله: «لم يعهد من علماء سائر فرق المسلمين في عصر الأئمة عليهم السلام البحث عن القوى النفسانية التي يتفاضل الناس فيها فضلاً عن

(١) بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد، باب ما يُسأل العالم عن العلم الذي يحدث به، الحديث: ١٦٢٣: ج ٢ ص ٣٧٠.

(٢) المصدر نفسه: ج ٢ ص ٣٧٠، الحديث: ١٦٢٢.

القوّة القدسيّة وروح الولاية المختصّة بأولياء الله تعالى، وكان علماء العامّة يظنّون أفراد الإنسان سواء النبيّ صلّى الله عليه وآله والأوصياء وسائر الناس في طبقة واحدة، لا يعلمون شيئاً إلاّ بالسماع والنقل والحفظ والقراءة في الكتب، ولم يكونوا يتعلّقون إفاضة روح ومبدأ قوّة من الله تعالى على أوليائه، بها يعرفون ما يجب من غير سماع تفاصيل الأمور واحداً بعد واحد كما تعقله الحكماء وبيّنوه في كتبهم في علم النفس.

فمراد الإمام عليه السلام من «أصحابكم» في قوله: «أيّ شيء يقول أصحابكم» هو عامّة الناس من مجالسيه ومخالطيه، سواء كانوا من المخالفين أو من عوامّ الشيعة غير العارفين بأحاديث الأئمّة عليهم السلام. وللعاقل المنصف أن يجعل نفس هذه الأحاديث دليلاً على إمامة الأئمّة عليهم السلام وكونهم مؤيدين بروح القدس الذي ذكره في هذه الأحاديث، ولولا ذلك كانوا يعتقدون اعتقاد سائر علماء العامّة ولم يعرفوا أسرار النفوس ودرجاتها في الفضائل ومراتب ارتقائها إلى قُرب ربّ العالمين، كما لم يكن يعرف ذلك سائر متحلي العلم»<sup>(١)</sup>.

### حقيقة الروح التي هي مع أئمّة أهل البيت

استفاضت النصوص الروائيّة في الحديث عن الروح، مبيّنة حقيقتها ودورها ومراتبها، لذا سنحاول الوقوف على أهمّ الروايات الواردة في هذا المجال.

• عن ابن مسكان عن أبي بصير قال: «سألت أبا عبد الله الصادق عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي...﴾»

(١) حاشية الشعراي على شرح أصول الكافي، للهازندراني، من منشورات المكتبة الإسلاميّة بطهران، ١٣٨٥ هـ، عني بتصحيحه وتخريجه: علي أكبر الغفاري: ج ٦ هامش ص ٦٨.



(الإسراء: ٨٥). قال: خلق أعظم من جبرئيل وميكائيل... وهو من الملكوت»<sup>(١)</sup>.

وهذه النصوص وعشرات مثلها<sup>(٢)</sup> تشتمل على الحقائق التالية:

١. إنّ الأنبياء والأوصياء جعل فيهم خمسة أرواح.
٢. إنّ الأنبياء والأوصياء جميعاً مؤيّدون مسدّدون بروح القدس.
٣. إنّ روح القدس خلق من خلق الله تعالى أعظم من جبرئيل وميكائيل.
٤. إنّ هذه الروح من عالم الملكوت.
٥. إنّ سبب علمهم بكلّ شيء ومنه ملكوت السماوات والأرض.
٦. إنّ كان مع رسول الله صلّى الله عليه وآله خاصّة، وهو مع الأئمة عليهم السلام من بعده.

### وسائل وآليات إفاضة العلم على قلوب الأنبياء والأوصياء

بعد أن اتّضح أنّ روح القدس الذي هو أعظم من جبرئيل وميكائيل، هو واسطة الفيض لإيصال المعارف والعلوم إلى قلوب الأنبياء والأوصياء، نتساءل ما هي الآليات التي من خلالها يحصل ذلك؟

### الطريق الأوّل: أمّهم محدّثون

عن محمّد بن إسماعيل قال: «سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: الأئمة علماء صادقون مفهّمون محدّثون»<sup>(٣)</sup>، وغيرها من الروايات التي تدلّ على أن أهل

(١) أصول الكافي: ج ١ ص ٢٧٣، كتاب الحجّة، باب الروح التي يسدّد الله بها الأئمة، ح ٣.

(٢) نكتفي بهذا القدر من النصوص الروائيّة التي تحدّثت عن حقيقة الروح والدور الذي يقوم به بالنسبة إلى الأنبياء والأوصياء، وهناك العشرات من النصوص في هذا المجال، يمكن الوقوف عليها في المجامع الحديثيّة. ينظر: بصائر الدرجات الكبرى، مصدر سابق: ج ٢ ص ٣٧٨-٣٥٠.

(٣) أصول الكافي: كتاب الحجّة، باب أنّ الأئمة محدّثون مفهّمون: ج ١ ص ٢٧١ الحديث (٣).

البيت عليهم السلام محدّثون.

وهناك روايات أخرى تبين الفرق بين معنى المحدث وما يمتاز به عن النبي والرسول، وهي كثيرة جداً؛ منها ما رواه الحسن بن محبوب عن الأحول قال: «سألت أبا جعفر الباقر عليه السلام عن الرسول والنبي والمحدث، قال: الرسول: الذي يأتيه جبرئيل قُبلاً (بضمّتين كضُرد أي عياناً ومقابلة) فيراه ويكلّمه، فهذا الرسول. وأمّا النبي: فهو الذي يرى في منامه نحو رؤيا إبراهيم ونحو ما كان رسول الله صلى الله عليه وآله من أسباب النبوة قبل الوحي، حتى أتاه جبرئيل عليه السلام من عند الله بالرسالة، وكان محمّد صلى الله عليه وآله حين جمع له النبوة وجاءته الرسالة من عند الله يجيئه بها جبرئيل ويكلّمه بها قُبلاً، ومن الأنبياء من جمع له النبوة ويرى في منامه ويأتيه الروح ويكلّمه ويحدّثه من غير أن يكون يرى ما في اليقظة. وأمّا المحدث: فهو الذي يحدّث فيسمع ولا يعاين ولا يرى في منامه»<sup>(١)</sup>.

الطريق الثاني: أمّهم ملهّمون

استفاضت النصوص الروائية لبيان أنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام ملهّمون، فعن عبد العزيز بن مسلم عن علي بن موسى الرضا عليه السلام في حديث طويل قال فيه: «وإنّ العبد إذا اختاره الله عزّ وجلّ لأمر عباده، شرح صدره لذلك وأودع قلبه ينابيع الحكمة، وألهمه العلم إلهاماً، فلم يعي بعده بجواب، ولا يحير فيه عن الصواب...»<sup>(٢)</sup>، وغيرها من الروايات<sup>(٣)</sup>.

من هنا يظهر أنّ المراد بالإنزال والتعليم في قوله: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ

(١) المصدر نفسه: باب الفرق بين الرسول والنبي والمحدث، الحديث: ٣ ج ١ ص ١٧٦.

(٢) المصدر نفسه: ج ١ ص ٢٠٢، كتاب الحجّة، باب نادر جامع في فضل الإمام وصفاته، الحديث: ١.

(٣) انظر: بصائر الدرجات: ج ١ ص ٢٦٨، باب ما يزداد الأئمّة في ليلة الجمعة، حديث: ٥٠٤.

وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ ﴿١﴾ نوعان اثنان من العلم؛ أحدهما: التعليم بالوحي ونزول الروح الأمين على النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، والآخر: التعليم بنوع من الإلقاء في القلب والإلهام الخفي الإلهي من غير إنزال الملك، وهذا هو الذي تؤيده الروايات في علم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ»<sup>(١)</sup>.

### الطريق الثالث: أنّ علمهم بواسطة القذف والنقر في القلوب والأسماع

• عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله الصادق عليه السلام: «الذي يُسأل الإمام عنه وليس عنده فيه شيء، من أين يعلمه؟ قال: يُنكت في القلب نكتاً أو يُنقر في الأذن نقرًا»<sup>(٢)</sup>، وغيرها مما يشاركها في المضمون ذاته<sup>(٣)</sup>.

### الفصل الخامس علم أئمة أهل البيت بالغيب

من الواضح أنّ معنى الغيب والشهادة في الاصطلاح القرآني والروائي لا يختلف عما هو في المفاهيم اللغوية.

ولا فرق بين أن يكون الغائب عن المشاعر والحواس ماضياً أو في الحال أو الاستقبال، ويدلّ على الأوّل قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ...﴾ (آل عمران: ٤٤)، الوارد في قصّة زكريا ومريم عليه السلام، وعلى الثاني قوله تعالى: ﴿...لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبِ...﴾ (سبأ: ١٤) وقوله حكاية عن إخوة يوسف: ﴿...وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ﴾ (يوسف: ٨١). وأمّا الثالث فهو المتيقّن من الغيب. وأمّا الشهادة فهو الحضور؛ قال الراغب: «الشهادة هي الحضور مقترناً

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ٥ ص ٧٩.

(٢) بصائر الدرجات الكبرى: ج ٢ ص ١٠٣، باب ما يفعل بالإمام من النكت والقذف والنقر في قلوبهم وأذنه، الحديث: ١١٢٦.

(٣) المصدر نفسه: ج ٢ ص ١٠٤، الحديث: ١١٢٧.

بالمشاهدة، سواء بالعين الظاهرة أو بعين البصيرة<sup>(١)</sup>.

### الغيب والشهادة أمران إضافيان

إنَّ الغيب والشهادة من المعاني الإضافية، فإنَّ الشيء الواحد قد يكون غيباً بالنسبة إلى شيءٍ لأنَّه خارج عن دائرة رؤيته ومعرفته، ويكون نفس ذلك الشيء شهادةً لآخر لأنَّه مشهودٌ له، ومردُّ ذلك إلى كون الأشياء لها حدود لا تنفك عنها، فما كان خارجاً عن حدِّ الشيء لا يكون مشهوداً له فيكون غيباً بالنسبة إليه، وما كان داخلياً في حدِّ الشيء فهو شهادة بالنسبة إليه ومشهودٌ له.

### الجمع بين الآيات النافية لعلم الغيب لغير الله والآيات المثبتة

دلَّت مجموعة من الآيات على انحصار علم الغيب بالله تعالى؛ منها قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ...﴾ (النمل: ٦٥)، وقوله: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ...﴾ (الأنعام: ٥٩) وغيرها، الظاهرة في أنَّ علم الغيب منحصر به تعالى.

وفي مقابل هذه النصوص هناك نصوص قرآنية أخرى أثبتت أنَّ بعض عباده مستثنى من ذلك، كما في قوله تعالى ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ...﴾ (آل عمران: ١٧٩)، وهي واضحة الدلالة على أنَّ بعض عباده يطلعهم الله على الغيب، وفي التعبير بالاجتباء إشارة إلى أنَّ الوقوف على أسرار الغيب منصبٌ جليل تتقاصر عنه الهمم ولا يؤتبه الله إلا لمن اصطفاه من عباده.

وقد ذكرت في كلمات الأعلام معالجتان لذلك:

---

(١) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت: ص ٢٦٧، مادة: شهد.

### المعالجة الأولى: بالذات وبالغير

أن يقال إن الآيات الدالة على انحصار علم الغيب بالله تعالى غايتها الدلالة على أن علم الغيب منحصر به تعالى بنحو الاستقلال وبالذات، بمعنى أنه ليس محتاجاً فيه إلى غيره أبداً، وذلك لأن الله تعالى واجب الوجود بالذات وغنيٌّ عما سواه، وعليه فهو مصدر ومنبع كلِّ الكمالات ومنها علمه تعالى بكلِّ شيء، وهذا المعنى لا يشاركه فيه أحد؛ لوحدة واجب الوجود بالذات. ومن الواضح أن هذا لا يتنافى ولا يتقاطع مع تلك النصوص القرآنية التي أثبتت علم الغيب لغيره سبحانه ممن اجتباهم وارتضاهم من عباده الصالحين. فقوله تعالى: ﴿... لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب...﴾ (الأنعام: ٥٠)، يكشف عن الفقر الذاتي للنبي صلى الله عليه وآله إذ لا يملك من نفسه أي شيء، إلا أن ذلك لا ينافي أن مصلحة وحكمة تقتضي ذلك، لكن على نحو التبعية والتعليم والإفاضة منه سبحانه، لذا قال تعالى حكايةً عن النبي صلى الله عليه وآله: يفيض الله تعالى عليه من نعمه ومنها العلم بالغيب، لذا جاء في ذيل الآية: ﴿... إن أتبع إلا ما يوحى إلي...﴾ (الأنعام: ٥٠)، وكذلك في قوله تعالى: ﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والتبيين من بعده...﴾ (النساء: ١٦٣).

### المعالجة الثانية: الموجبة الكلية والموجبة الجزئية

إن الآيات الدالة على انحصار العلم بالغيب بالله تعالى، إنما ترمي الإشارة إلى أمر بالغ الأهمية على صعيد المعارف التوحيدية، وهو استحالة اطلاع غير الله تعالى من المخلوقات على علم الغيب بشكل مطلق وشامل لكلِّ موارد، إذ لا يمكن لأيٍّ من الموجودات الإمكانية مهما بلغت درجة وسعة كمالها الوجودي - ولو كان الصادر الأول - أن يطلع على العلم الإلهي في مقام الذات الذي لا حد ولا نهاية له<sup>(١)</sup>

(١) ينظر التوحيد، بحوث في مراتبه ومعطياته، تقريراً لدروس السيد كمال الحيدري، بقلم:

لعدم قابلية إحاطة المتناهي باللامتناهي.

وعلى هذا الاساس فالآيات القرآنية الدالة على انحصار علم الغيب بالله تعالى تشير إلى هذه الحقيقة، وهي أن علم الغيب بنحو مطلق وشامل لكل موارد علم الغيب - بما فيها العلم بالذات الإلهية - منحصر به سبحانه، ولا يمكن لأي موجود آخر الاطلاع على كل موارد العلم بالغيب، وهذا لا ينافي إفاضته تعالى بعض علومه الغيبية لعباده الصالحين لمصلحة وحكمة تقتضيها.

وبلغة الاصطلاح المنطقي: إن الآيات التي تثبت انحصار علم الغيب بالله تعالى إنما تثبت ذلك بنحو الموجبة الكلية، وأنه لا أحد له علمٌ بذلك، وهذا الحصر لا ينتقض بما ذكره القرآن لبعض عباده لأنه علم بنحو الموجبة الجزئية. إذن: الآيات تنفي علم الغيب المطلق لا مطلق الغيب، وبذلك يظهر أنه لا تنافي بين الأدلة الدالة على انحصار علم الغيب به تعالى وبين غيرها من الأدلة التي تثبت علم الغيب للأنبياء والأوصياء.

### الأدلة على علم أئمة أهل البيت بالغيب

هناك عدد من الأدلة على علم أئمة أهل البيت عليهم السلام بالغيب، منها:

#### الدليل الأول: علم أهل البيت بالكتاب المبين

تبيّن في ما سبق أنّ الكتاب المبين هو المرتبة الغيبية والملكوّية للقرآن الكريم، وأنّ هذه المرتبة من الكتاب فيها تبيان كلّ شيء كما في قوله تعالى: ﴿...وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (الأنعام: ٥٩)، وتبيّن أيضاً أنّ أئمة أهل البيت عليهم السلام يعلمون كلّ ما في الكتاب المبين بالمشاهدة القلبية؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾

(الواقعة: ٧٩)، فيثبت أنهم عليهم السلام لديهم علم الغيب بكل ما يضمه الكتاب المبين من علوم غيبية.

ويمكن صياغة هذا الدليل بشكل منطقي بما يلي:

- إن مرتبة الكتاب المبين هي مرتبة ملكوتية باطنية غيبية للقرآن الكريم.
- إن هذه المرتبة فيها تبيان كل شيء.
- إن أئمة أهل البيت عليهم السلام وقفوا وعلموا بكل ما يتضمن الكتاب المبين من حقائق.

والنتيجة: أنهم عليهم السلام لديهم علم بكل ما يضم الكتاب المبين من علوم غيبية، وهذا ما أيده النصوص الروائية الواردة في ذيل هذه الآية.

### الدليل الثاني: أئمة أهل البيت ورثة علم رسول الله

تضافرت النصوص الروائية على أن أئمة أهل البيت عليهم السلام وعلى رأسهم إمام المتقين عليّ أمير المؤمنين عليه السلام هم ورثة علم رسول الله صلى الله عليه وآله، ولما كان صلى الله عليه وآله واجداً لأعلى وأكمل مراتب علم الغيب، لكونه أعلم من جميع الأنبياء والمرسلين كما تقدّم، فهم عليهم السلام أيضاً كذلك، فعن الإمام الرضا عليه السلام في جواب عمرو بن هذّاب حينما نفى عن الأئمة عليهم السلام علم الغيب متذرعاً: بأنّ الغيب لا يعلمه إلا الله تعالى، قال عليه السلام: «أوليس الله يقول: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا \* إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ...﴾ فرسول الله عند الله مرتضى، ونحن ورثة ذلك الرسول الذي أطلعه الله على ما شاء من غيبه، فعلمنا ما كان وما يكون إلى يوم القيامة»<sup>(١)</sup>، وغيرها من النصوص المتضافرة في هذا المعنى.

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار: ج ٤٩ ص ٧٥، تاريخ الإمام أبي

### الدليل الثالث: نصوص روائية متفرقة

عند الانتقال إلى النصوص الروائية نجد توفر المجاميع الحديثية على رصد عشرات الأحاديث الدالة على علم أهل البيت عليهم السلام بالغيب، فعن جابر بن يزيد عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «ما من أرض مخصبة ولا مجدبة ولا فئة تضلّ مائة وتهدى مائة إلا أنا أعلمها، وقد علمتها أهل بيتي، يعلم كبيرهم صغيرهم إلى أن تقوم الساعة»<sup>(١)</sup> وغيرها.

### مناقشة الأدلة الدالة على عدم علم الغيب لغير الله تعالى

استدلّ النافون ببعض الآيات القرآنية والنصوص الروائية، لنفي أن غيره تعالى يعلم الغيب.

أما الآيات فقد استندوا إلى قوله تعالى حكايةً عن الرسول صلى الله عليه وآله: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ...﴾ (الأنعام: ٥٠)، وقال: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَأَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ...﴾ (الأعراف: ١٨٨)، وقال على لسان نوح عليه السلام: ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ...﴾ (هود: ٣١).

والجواب على ذلك الآيات الدالة على نفي علم الغيب للأنبياء بصدد نفي اقتضاء الحيثية البشرية والرسالية للنبي والرسول للعلم بالغيب، إذ العلم بالغيب ليس من لوازم هاتين الحيثيتين للنبي أو الرسول، إلا أن هذا لا ينافي أن

الحسن الرضا، باب وروده البصرة والكوفة، الحديث: ١.

(١) بصائر الدرجات الكبرى: ج ٢ ص ٦٥، باب في الأئمة أتهم يعلمون كل أرض مخصبة وكل أرض مجدبة، وكل فئة تهدي وتضلّ إلى يوم القيامة، الحديث: ١٠٥٥.



يفيض الله تعالى على عباده الذين ارتضاهم واجتباهم بعض العلوم الغيبية بإذنه وإرادته.

فتحصّل أنّ الآيات الدالّة على نفي علم الغيب لغير الله تعالى تشير إلى هذه الحقيقة، وهي أنّ غير الله تعالى لا تقتضي طبيعته الأولية أن يكون عالماً بالغيب، وليست بصدد القول إنّ غير الله تعالى من أنبياء وأولياء لا يعلمون الغيب ولو بإفاضة من الله تعالى، وهذا ما تقدّم التصريح به في مواضع من كلامه سبحانه كقوله: ﴿...فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا \* إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ...﴾.

أمّا النصوص الروائية فهناك عدد من الروايات التي استدلت بها لنفي علم أهل البيت بالغيب:

• عن ابن أبي عمير عن ابن المغيرة قال: «كنت عند أبي الحسن عليه السلام أنا ويحيى بن عبد الله بن الحسن فقال يحيى: جعلت فداك إثمهم يزعمون أنّك تعلم الغيب؟ فقال: سبحان الله! ضع يدك على رأسي، فوالله ما بقيت في جسدي شعرة ولا في رأسي إلا قامت. ثم قال: لا والله ما هي إلا رواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله»<sup>(١)</sup>.

في مقام الجواب عن هذه الروايات ونظائرها، تساق عدّة مناقشات: المناقشة الأولى: إنّ هذه الروايات قليلة لا تتجاوز أصابع اليد الواحدة. وعليه فمقتضى ما تقرّره قواعد التعارض بين الأدلّة، هو سقوطها عن الاعتبار لعدم مقاومتها للأدلّة القطعية من النصوص القرآنية والروايات المتواترة مضموناً المؤيّدّة بموافقة الكتاب، ومخالفة النصوص النافية للكتاب.

المناقشة الثانية: لو غضضنا النظر عن المناقشة الأولى نقول: إنّ هذه الروايات النافية لا تعارض ما تقدّم من النصوص المثبتة، لأنّ غاية ما تدلّ عليه هو نفي

(١) بحار الأنوار: ج ٢٥ ص ٢٩٣، كتاب الإمامة، باب نفي الغلو في النبي والأئمة، ح ٥٠.

علم أهل البيت بالغيب بنحو الاستقلال عنه تعالى، وهذا ممّا لا ريب في بطلانه، وعليه فلا تتقاطع مع ما تقدّم من الأدلّة الدالّة على علمهم عليهم السلام بالغيب بإفاضة منه سبحانه.

المناقشة الثالثة: إنّ الروايات النافية لعلم الغيب لغيره تعالى، تنطوي على معنى في غاية الأهميّة على صعيد أدب عبوديّة أهل البيت عليهم السلام لله تعالى، إذ إنّ صفة العلم بالغيب من الصفات التي تتضمّن في أحشائها معنى الاستقلاليّة والربوبيّة، ولذا يرى الذهن البشري أنّها مختصّة بالله تعالى من قبيل الخالقيّة والرازقيّة والإحياء والإماتة، فهذه الصفات وإن أمكن أن يتّصف بها غيره تعالى بإذنه، إلّا أنّ اقتضاء أدب العبوديّة لله تعالى، دعا أهل البيت عليهم السلام إلى رفض تسميتهم بالعالمين بالغيب، ومن هنا لم يطلق القرآن الكريم على الرسول صلّى الله عليه وآله صفة العالم بالغيب، بخلاف إطلاق صفة العبوديّة والرسالة والنبوة.

والحاصل أنّ النصوص الروائيّة فضلاً عن الآيات القرآنيّة التي نفت علم غيره تعالى بالغيب، إنّما هي بصدّد بيان أنّ حقيقة علم الغيب هو علم غير مستفاد كعلم الله تعالى، وأمّا علم غيره من الأنبياء والأوصياء بالغيب فإنّه لما كان علماً مستفاداً منه تعالى لا يكون علماً بالغيب حقيقةً، وإنّما سُمّي بذلك نظراً إلى تعلّقه بالأُمور الغائبة.

وبه يجمع بين الأدلّة التي دلّت على أنّهم عالمون بالغيب والأدلّة التي نفت ذلك؛ لذا روي عن عمّار الساباطي قال: «سألت أبا عبد الله الصادق عليه السلام عن الإمام يعلم الغيب؟ فقال: لا، ولكن إذا أراد أن يعلم الشيء أعلمه الله ذلك»<sup>(١)</sup>.

---

(١) أصول الكافي: ج ١ ص ٢٥٧، كتاب الحجّة، باب نادر فيه ذكر الغيب، الحديث: ٤.

## علم أهل البيت بالغيب وإشكالية الإلقاء بالتهلكة

في ضوء ما تقدّم من أنّ أهل البيت عليهم السلام يعلمون ما كان وما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة، إذن فهم يعلمون مصيرهم ومكان وزمان وكيفية موتهم، وهذا ما أشارت إليه نصوص كثيرة.

عن أبي بصير قال: قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام: «أيّ إمام لا يعلم ما يصيبه وإلى ما يصير، فليس ذلك بحجّة الله على خلقه»<sup>(١)</sup>، وإذا كان الأمر كذلك فقد يقال: إنّ ذلك ينافي ما هو المعروف من سيرتهم الظاهرة في أنّهم عليهم السلام كانوا يعيشون طوال حياتهم عيشة سائر الناس الذين لا يعلمون مصيرهم وما ينتهون إليه، فيقصدون مقاصدهم على أساس الأسباب الظاهرية، فربّما أصابوا في مقاصدهم وربّما أخطأ بهم الطريق فلم يصيبوا، فلو أنّهم كانوا يعلمون الغيب لا معنى لخية سعيهم أبداً، إذ العاقل لا يسلك سبيلاً يعلم يقيناً أنّه يخفق فيه ولا يترك سبيلاً يعلم يقيناً أنّه سوف يُصيب فيه.

والإشكال - كما هو واضح - مأخوذ من قوله تعالى: ﴿...وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمَ الْغَيْبَ لَاسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ...﴾ (الأعراف: ١٨٨)، حيث إنّ العلم بالغيب يهتدي الإنسان إلى كلّ خير ويجتنبه كلّ شرّ، والعادة تأبى أن يعلم أحد الخير والشرّ ويهتدي إلى موقعهما ثمّ لا يستفيد من ذلك لنفسه، فالإنسان إذا لم يستكثر من الخير ولم يوق من الشرّ كيف يعلم الغيب؟

## الجواب الأوّل: علم الغيب لا يؤثّر في تغيّر الحوادث الخارجيّة

هذا الجواب يقوم على أساس أنّ العلوم غير العاديّة كالعلم بالغيب لا أثر له

(١) الأصول من الكافي: ج ١ ص ٢٥٨، كتاب الحجّة، باب أنّ الأئمّة يعلمون متى يموتون، الحديث: ١، وكذلك بصائر الدرجات الكبرى: ج ٢ ص ٤١٣، باب في أنّ الأئمّة يعرفون متى يموتون، الحديث: ١٧٢٦.

في تغيير مجرى الحوادث الخارجية القائمة على أساس نظام الأسباب والمسببات في حياتنا المشهودة. وتوضيح ذلك يتني على بيان عدد من المقدمات:

المقدمة الأولى: الله تعالى عالم بالأشياء قبل إيجادها.

المقدمة الثانية: ترتب الجزاء على تحقق الفعل خارجاً لا على العلم الإلهي.

توضيحه: إنّ الله تعالى وإن كان يعلم منذ الأزل ماذا يختار الإنسان من أفعال الخير والشرّ، إلاّ أنّه تعالى لا يرتّب أثر الثواب والعقاب على أساس علمه تعالى، بل الثواب والعقاب إنّما يترتبان على تحقق الفعل من الإنسان خارجاً، ولعلّ أفضل ما يؤكّد هذه الحقيقة هو ما حفلت به النصوص القرآنية والروائية التي تشير إلى أنّ الدنيا دار امتحان واختبار وابتلاء، ليميز الخبيث من الطيب، كما في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ...﴾ (آل عمران: ١٧٩).

ومن المعلوم أنّ قانون الابتلاء والامتحان لا يستثني أحداً من الناس، سواء كان نبياً أم ولياً؛ قال تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا...﴾ (البقرة: ١٢٤)، وحكى القرآن على لسان سليمان بعدما أعطي ما أعطي: ﴿...قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ...﴾ (النمل: ٤٠)، ونحوها من الآيات الدالّة على هذه الحقيقة القرآنية.

المقدمة الثالثة: حكمة الله تقتضي عدم إخبار الإنسان بنتائج عمله.

لما كان الله تعالى يعلم بمصير الإنسان وما تؤدّي إليه أعماله من نتائج، إلى جوار هذه الحقيقة ينبثق تساؤل يسلط فيه الضوء على أنّ الحكمة الإلهية هل تقتضي إخبار الإنسان بنتائج أعماله وممارسة تكاليفه في دار الدنيا؟ وهل من الحكمة أن يخبر الله تعالى ذلك الإنسان المجاهد مثلاً بأنه سوف يموت في يوم كذا ويصاب بكذا في تلك الواقعة، أم أنّ الحكمة تقتضي عدم إخبار الإنسان

بنتائج عمله؟

من الواضح أنّ الحكمة الإلهية تقتضي عدم إخبار الإنسان بمصيره وبتنتائج أعماله وتكاليفه التي يمارسها، ولعلّ السبب في ذلك بات واضحاً، إذ لو كان الإنسان مطلعاً على نتيجة ما يمثله من تكاليف ويمارسه من أفعال، لأفضى ذلك إلى ترك الإنسان لكثير من الأعمال والأفعال الواجبة التي يعلم أنّها تؤدّي إلى تعرّضه للأذى حين امتثالها، وكذلك الأمر في جانب المحرّمات.

فمن الحكمة في ضوء هذه الحقيقة أن يخفي الله تعالى نتائج وعواقب ما يمارسه الإنسان من تكاليف وأفعال، لكي لا يؤثّر ذلك على سلوكه في امتثاله للتكاليف الإلهية.

المقدمة الرابعة: اطلاع أهل البيت على نتائج عملهم لا يؤثّر في سلوكهم الخارجي.

بناءً على ما تقدّم من أنّ الغرض والغاية من إخفاء الله تعالى نتائج أعمال وتكاليف الإنسان ومصيره، يطرح هذا التساؤل وهو: لو كان بعض الناس يؤدّون تكاليفهم وأعمالهم على وفق ما تمليه الإرادة الإلهية، سواء علموا بنتائج أعمالهم ومصيرهم أم لا، فهل ينتقض الغرض والحكمة في إخفاء الله تعالى لنتائج أعمالهم لو عملوا بما هم صائرون إليه؟

والجواب لعله يبدو واضحاً، وهو أنّ علم هؤلاء بنتائج ما يؤدّونه من تكاليف لا ينقض الغرض والحكمة من الإخفاء، لأنّهم يؤدّون ويمثلون تكاليفهم سواء علموا بنتائجها أم لا، فالإنسان المجاهد الذي يؤدّي ما عليه من تكليف، لا يبالي بالموت.

النتيجة: بناءً على أنّ أهل البيت عليهم السلام وصلوا إلى ما وصلوا إليه من الدرجات العالية من العصمة والقرب الإلهي، فإنّهم يقدمون على امتثال ما

عليهم من تكاليف إلهية وإن علموا أتمها سوف تودي بحياتهم وتعرضهم إلى القتل والأذى وسبي العيال.

### الجواب الثاني: إنَّ أهل البيت يعلمون مصائرهم بنحو قابل للتغيير

وتفصيل هذا الوجه يأتي في البحث اللاحق إن شاء الله تعالى، وحاصله أنَّ أهل البيت عليهم السلام وإن كانوا يعلمون مصيرهم، إلا أنَّ علمهم هذا يحتمل أن يحصل فيه بداء وتغيّر عمّا كانوا يعلمونه، فمبيت أمير المؤمنين عليه السلام مثلاً في فراش النبيّ صلّى الله عليه وآله في ليلة الهجرة، وإن كان يعلم أنّه لا يصيبه شيء، إلا أنَّ هذا العلم يمكن أن يحصل فيه بداء لله تعالى ويتغيّر عمّا هو عليه.

### الفصل السادس: في ازدياد علم أهل البيت عليهم السلام

ينصبّ البحث في هذا الفصل حول مسألة زيادة علم أهل البيت عليهم السلام، ولعلّ عنوان هذا الفصل يبدو غريباً، إذ إنه قد يكون منافياً - بحسب الظاهر - مع ما تقدّم من أنّهم عليهم السلام يعلمون ما كان وما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة، فكيف يزداد في علمهم؟

من هنا عقد هذا الفصل لمعالجة هذه الإشكالية، مضافاً إلى البحث في عدد من المسائل المتعلقة بذلك، من قبيل حقيقة ونوعية هذا العلم الذي يزداد، وهل هو في الحلال والحرام أم سنخ آخر من العلم، ونحوها من المسائل المرتبطة بهذا البحث.

### المبحث الأوّل: النصوص الدالّة على أنّ أهل البيت يزدادون علماً

هناك العشرات من الروايات الصحيحة المتضافرة التي أضاءت هذه المسألة بأحسن وجه وأروع بيان، من قبيل ما رواه المفصّل قال: «قال لي أبو عبد الله الصادق عليه السلام ذات يوم وكان لا يكتنني قبل ذلك: يا أبا عبد الله. قلت:

لبيك. قال: إنّ لنا في كلّ ليلة جمعة سروراً. قلت: وما ذلك؟ قال: إذا كان ليلة الجمعة وافى رسول الله صلى الله عليه وآله العرش، ووافى الأئمة عليهم السلام معه، ووافينا معهم، فلا ترد أرواحنا إلى أبداننا إلاّ بعلم مستفاد، ولولا ذلك لأنفدنا»<sup>(١)</sup>. وغيرها من النصوص الكثير بهذا المضمون.

### المبحث الثاني: حقيقة العلم الذي تقع فيه الزيادة

لكي نتوفّر على نوع حقيقة العلم الذي تقع فيه الزيادة، لا بدّ من الوقوف على أقسام العلوم التي توجد عندهم عليهم السلام، وهذا ما أوضحته نصوص روائية متعدّدة. فقد أشارت جملة من الروايات إلى توفّر أهل البيت عليهم السلام على أقسام متعدّدة من العلوم.

القسم الأوّل: العلم المتعلّق إمّا بالأُمور الماضية أو الذي حصل لهم سابقاً وهو علم ما كان، وهو ما حصل لهم من طريق وراثتهم لرسول الله صلى الله عليه وآله.

القسم الثاني: العلم الغابر. وهو العلم الحاصل لهم عليهم السلام بعد العلم الماضي عن طريق الجفر والجامعة، وقد وصف هذا العلم بالروايات بالعلم الغابر والمزبور.

القسم الثالث: العلم الحادث. وهو العلم المتجدّد لهم، من طريق القذف في القلوب والنقر في الأسماع.

النتيجة: إنّ العلم الذي تقع فيه الزيادة هو العلم الحادث. وهو العلم المتجدّد لهم لا عن سابقة، على سبيل القذف في القلب والنقر في الأسماع وقد أشارت النصوص الروائية إلى ذلك، ولعلّ من أوضح النصوص المعبرة التي

---

(١) الأصول من الكافي: ج ١ ص ٢٥٤، كتاب الحجّة، باب في أنّ الأئمّة يزدادون في ليلة الجمعة، الحديث: ٢.

بيّنت هذه الحقيقة ما ورد عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام حين سأله سائل: «أرأيت قولك في ليلة القدر وتنزل الملائكة والروح فيها إلى الأوصياء، يأتونهم بأمر لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله قد علمه؟ أو يأتونهم بأمر كان رسول الله صلى الله عليه وآله يعلمه؟ وقد علمت أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله مات وليس من علمه شيء إلا وعليّ عليه السلام له واع.

فأجابه عليه السلام: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لما أُسري به لم يهبط حتى أعلمه - عزّ وجلّ ذكره - علم ما قد كان وما سيكون، وكان كثير من علمه جُملاً يأتي تفسيره في ليلة القدر، وكذلك كان عليّ بن أبي طالب عليه السلام قد علم جُملاً العلم ويأتي تفسيره في ليلة القدر كما كان رسول الله صلى الله عليه وآله.

قال السائل: أو كان في الجمل تفسير؟

قال عليه السلام: بلى، ولكنّه إنّما يأتي بالأمر من الله تعالى في ليالي القدر إلى النبيّ وإلى الأوصياء: أفعل كذا وكذا، لأمر قد كانوا قد علموه، أمروا كيف يعملون فيه؟ قلت: فسّر لي هذا.

قال: لم يمت رسول الله صلى الله عليه وآله إلا حافظاً لجملة العلم وتفسيره.

قلت: فالذي كان يأتيه في ليالي القدر علم ما هو؟

قال: الأمر واليسر في ما كان قد علم.

قال السائل: فما يحدث لهم في ليالي القدر علمٌ سوى ما علموا؟

قال: هذا ما أمروا بكتمانه، ولا يعلم تفسير ما سألت عنه إلا الله عزّ وجلّ.

قال السائل: فهل يعلم الأوصياء ما لا يعلم الأنبياء؟

قال: لا، وكيف يعلم وصيّ غير علم ما أوصي إليه.

قال السائل: فهل يسعنا أن نقول: إنّ أحداً من الوصاة يعلم ما لا يعلم

الآخر؟

قال: لا، لم يمت نبيّ إلا وعلمه في جوف وصيّ، وإّما تنزل الملائكة والروح في



ليلة القدر بالحكم الذي يحكم به بين العباد.

قال السائل: وما كانوا علموا ذلك الحكم؟

قال: بلى قد علموه، ولكنهم لا يستطيعون إمضاء شيء حتى يؤمروا في ليالي

القدر كيف يصنعون إلى السنة المقبلة.

قال: يا أبا جعفر لا أستطيع إنكار هذا؟

قال أبو جعفر عليه السلام: من أنكره فليس منّا.

قال السائل: يا أبا جعفر أرأيت النبي صلى الله عليه وآله هل كان يأتيه في

ليالي القدر شيء لم يكن علمه؟

قال: لا يحل لك أن تسأل عن هذا. أمّا علم ما كان وما سيكون، فليس يموت

نبي ولا وصي إلا والوصي الذي بعده يعلمه. أمّا هذا العلم الذي تسأل عنه فإن الله عزّ

وجلّ أبى أن يطلع الأوصياء عليه إلا أنفسهم<sup>(١)</sup>.

والمستفاد من هذا النصّ أنّهم عليهم السلام علموا المحتوم وغير المحتوم

جميعاً، لكن لا يجوز لهم العمل في غير المحتوم إلا بعد العلم الحاصل لهم في ليلة

القدر بأنّه صار محتوماً، وبعد الإذن لهم في العمل.

### المبحث الثالث: بيان الأمور التي تتحقّق فيها زيادة العلم

الأمور التي تقع فيها زيادة العلم تتصوّر على وجهين:

• الوجه الأوّل: الزيادة في العلم تقع في الأمور التي لم يقع فيها قضاء حتميّ،

وهذا الوجه يتوقّف على بيان المراد من البداء وما هي المساحة التي يتحقّق فيها،

فنتقول: إنّ البداء في اللّغة هو الظهور المسبوق بالخفاء أو العلم بعد الجهل، ومن

الواضح أنّ هذا المعنى يستحيل على الله تعالى؛ لأنّه يستلزم الجهل إليه، تعالى عن

(١) الأصول من الكافي: ج ١ ص ٢٥١، كتاب الحجّة، باب في شأن إنّنا أنزلناه في ليلة القدر

وتفسيرها، الحديث: ٨.

ذلك علواً كبيراً، وهذا لا يقول به عاقل، فضلاً عن أهل البيت عليهم السلام الذين هم عدل القرآن، ومن هنا تضافرت النصوص الروائية عنهم عليهم السلام في ردّ نسبة هذا المعنى من البداء إلى الله تعالى.

أمّا البداء بالمعنى الاصطلاحي الذي ينسب إلى الله تعالى، فهو الظهور لغيره تعالى، ومن الواضح أنّ هذا المعنى من البداء لا محذور فيه، لأنّه لا ينسب الخفاء إلى الذات الإلهية المقدّسة.

ولا يخفى أنّ البداء لا يقع في القضاء المحتوم الذي لا يطّلع عليه أحد من مخلوقاته تعالى، ولا في القضاء المحتوم الذي أخبر به تعالى أنبياءه وملائكته بحتمية وقوعه، وإنّما يقع البداء في القضاء غير المحتوم الذي أخبر تعالى ملائكته وأنبياءه بوقوعه في الخارج لا على نحو الحتم والجزم، أي إنّ وقوعه معلّق على شرائط معيّنة، وإذا تبين ذلك نذكر النتائج المترتبة على هذا الوجه القائل بأنّ الزيادة في العلم تقع في الأمور التي لم يقع فيها قضاء حتمي.

ويترتب على هذا الوجه نتائج:

النتيجة الأولى: إنّ علم أهل البيت عليهم السلام بالقضاء غير المحتوم بنحو قابل للتبديل والتغيير، فإذا تغيّرت شرائط وقوع ذلك القضاء يجبرهم تعالى بالتغيير والتبدّل، وهذا هو معنى الزيادة في علومهم عليهم السلام. من هنا يتّضح عدم التعارض بين ما ورد من الروايات الدالّة على أنّ الله استأثر في علمه خمسة أشياء، وهي: علم الساعة، ونزول الغيث، وما في الأرحام، وما تدري نفس ماذا تكسب غداً، وما تدري نفس بأيّ أرض تموت؛ من قبيل ما رواه علي بن إبراهيم في تفسيره في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (لقمان: ٣٤)، قال: قال الصادق عليه السلام: «هذه الخمسة أشياء لم يطلع

عليها ملكٌ مقرب، ولا نبيُّ مرسل، وهي من صفات الله عزَّ وجلَّ<sup>(١)</sup>.

ووجه الجمع بين هذه النصوص وبين ما تقدّم على أنّ الأنبياء والأولياء - خصوصاً النبيّ الأعظم وأهل بيته - يعلمون الغيب بما يشمل هذه الأمور أيضاً، هو أن يقال: إنّ العلم بالقضاء الحتمي في هذه الموارد الخمسة مختصّ بالله تعالى، أمّا غيره فإنّهم وإن كانوا مطّلعين على ذلك بإخباره سبحانه لهم، إلّا أنّه ليس بنحو الجزم، لأنّ الله سبحانه جعل لنفسه البدء فيها.

النتيجة الثانية: بناءً على النتيجة الأولى - وهو أنّ علمهم عليهم السلام بنحو قابل للتغيّر والتبدّل - يتّضح سبب عدم إخبارهم عليهم السلام بالأمور التي هي في معرض البدء بنحو الجزم والحتم، وذلك لاحتمال حصول البدء فيها، كأجال الناس ومصائرهم.

النتيجة الثالثة: بناءً على كونهم عليهم السلام يعلمون بالأمور بالنحو القابل للتبدّل والتغيّر وحصول البدء، يتّضح عدم التنافي بين علمهم بنتائج عملهم وما هم صائرون في حياتهم وبين سلوكهم الخارجي، وذلك لأجل أنّهم عليهم السلام وإن كانوا يعلمون بمصيرهم ونتائج عملهم، إلّا أنّ هذا العلم قد يبدو لله فيه.

• الوجه الثاني: في بيان زيادة علومهم عليهم السلام وأنها الزيادة الحاصلة في معرفة الكمالات الإلهية اللامتناهية التي لا تقف عند حدٍّ معيّن، فإنّ أئمة أهل البيت عليهم السلام وإن بلغوا في معرفة الله تعالى وكمالاته حدّاً لم يبلغه أحدٌ غيرهم، إلّا أنّ هذا لا يعني توقّف معرفتهم وانتهاءها إلى حدٍّ معيّن، وإنّما هي سائرة في طريق الازدياد تبعاً لما تمليه وتقضيه الكمالات الإلهية اللامتناهية، لذا

(١) تفسير القمّي، لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمّي، صحّحه وعلّق عليه: السيد طيّب الموسوي الجزائري، مطبعة النجف، ١٣٨٧هـ: ج ٢ ص ١٦٧.

نجد رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مَعَ بَلُوغِهِ إِلَى مَقَامِ ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ (النجم: ٩)، يَقُولُ - كَمَا يَحْكِيهِ الْقُرْآنُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى -: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (طه: ١١٤).

وَمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ مِثْلَ هَذِهِ الزِّيَادَةِ فِي الْعُلُومِ لَيْسَتْ مُرْتَبِطَةٌ بِالْأَحْكَامِ أَوْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ أَوْ عِلْمِ مَا كَانَ وَمَا هُوَ كَائِنٌ، لِأَنَّهُمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قَدْ وَقَفُوا عَلَى هَذِهِ الْعُلُومِ بِكُلِّ خِصَائِصِهَا وَحُدُودِهَا، كَمَا أَشَارَتْ لِذَلِكَ الرِّوَايَاتُ الْمُسْتَفِيضَةُ. وَمِنَ النَّتَائِجِ الْمُرْتَبَةِ عَلَى الْوَجْهِ الثَّانِي: تَفَاضُلُ الْأَئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فِيمَا بَيْنَهُمْ؛ إِذْ إِنَّ مِنَ الْحَقَائِقِ الثَّابِتَةِ أَنَّ الْأَئِمَّةَ يَتَفَاوَضُونَ فِي مَا بَيْنَهُمْ، كَمَا صَرَّحَتْ بِذَلِكَ نِصُوصٌ كَثِيرَةٌ فِي هَذَا الْمَجَالِ، وَمِنَ أَوْضَحِ مَصَادِقِ ذَلِكَ أَفْضَلِيَّةَ الْإِمَامِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى بَاقِي الْأَئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بَعْدَ الرَّسُولِ الْأَعْظَمِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَكَذَلِكَ أَفْضَلِيَّةَ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ بَاقِي الْأَئِمَّةِ، فَعَنْ بَرِيدِ بْنِ مَعَاوِيَةَ قَالَ: «قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ (الرعد: ٤٣)، قَالَ: إِيَّانَا عَنِّي، وَعَلِيٌّ أَوْلَانَا وَأَفْضَلُنَا وَخَيْرُنَا بَعْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ»<sup>(١)</sup>.

وَعَنْ أَبِي وَهَبِ الْقَصْرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: «اعْلَمْ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَفْضَلُ عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْأَئِمَّةِ كُلِّهِمْ، وَلَهُ ثَوَابُ أَعْمَالِهِمْ، وَعَلَى قَدْرِ أَعْمَالِهِمْ فَضَّلُوا»<sup>(٢)</sup> وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنَ الرِّوَايَاتِ<sup>(٣)</sup>.

وَمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ هَذِهِ الْأَفْضَلِيَّةَ لَيْسَتْ فِي الْعِلْمِ بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَالطَّاعَةِ

(١) أصول الكافي: ج ١ ص ٢٢٩، باب أنه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة، الحديث: ٦.

(٢) كامل الزيارات، تأليف: الشيخ الأقدم أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه القمي، المتوفى سنة ٣٦٨ هـ، تحقيق: نشر الفقاهة، الطبعة الأولى، ١٤١٧: ص ٨٩.

(٣) انظر: بحار الأنوار: ج ٣٩ ص ٩٠، تاريخ أمير المؤمنين، باب فضله عليه السلام على سائر الأئمة.

ونحوها، لأنهم جميعاً سواء في هذه الأمور، كما صرّحت نصوص عديدة بذلك؛ من قبيل ما رواه البيهقي عن الرضا عليه السلام في ما كتب إليه قال أبو جعفر عليه السلام: «لا يستكمل عبد الإيمان حتى يعرف أنه يجري لآخرهم ما يجري لأولهم في الحجّة والطاعة والحلال والحرام سواء، ولمحمد صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام فضلهما»<sup>(١)</sup>.

وعلى هذا فينحصر التفاضل بينهم عليهم السلام في خصوص المعارف الإلهية اللامتناهية.

### الفصل السابع: في علم أهل البيت بالتأويل

من المسائل الأساسية في هذا المجال مسألة شمول دائرة علم الإمام لتأويل القرآن الكريم.

ولا يخفى أنّ التأويل ليس من مقولة المعاني المرادة باللفظ، بل هو من الأمور العينية التي يعتمد عليها الكلام ويرجع إليه، فإن كان الكلام حكماً إنشائياً كالأمر والنهي، فتأويله تحقق المخبر به في الخارج، وإن كان الكلام خبرياً، فإن كان إخباراً عن الحوادث الماضية كان تأويله نفس الحادثة الواقعة في ظرف الماضي كآيات المشتملة على أخبار الأنبياء والأمم الماضية، فتأويلها نفس القضايا الواقعة في الماضي، وإن كان إخباراً عن الحوادث والأمور الحالية والمستقبلية، فهو على قسمين:

• فإما أن يكون المخبر به من الأمور التي تنالها الحواس أو تدركها العقول، فتأويله أيضاً ما هو في الخارج من القضية الواقعة، كقوله تعالى: ﴿عَلِبَتِ الرُّومُ \* فِي آدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ \* فِي بَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (الروم: ٢-٤).

(١) بحار الأنوار: ج ٣٩ ص ٩١، تاريخ أمير المؤمنين، باب فضله على سائر الأئمة، الحديث (٢).

• وإن كان من الأمور المستقبلية الغيبية التي لا تنالها حواسنا الدنيوية ولا يدرك حقيقتها عقولنا، كالأمر المرتبطة بيوم القيامة ووقت الساعة وحشر الأموات والجمع والسؤال والحساب وتطير الكتب، أو كان ممّا هو خارج عن سنخ الزمان وإدراك العقول كحقيقة صفات الله تعالى وأفعاله، فتأويلها أيضاً نفس حقائقها الخارجية.

وما يمكن أن يذكر كدليل لذلك ما تقدّم بيانه في الأبحاث السابقة، من أن جميع الأشياء التي في عالمنا المشهود لها وجود عيني خاص بها في الخزان الإلهية، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ (الحجر: ٢١). ومن الواضح أن قوله: (من شيء) يشمل كل ما يصدق عليه شيء، فيكون القرآن الذي بأيدينا مشمولاً لعموم الآية أيضاً، فيكون له وجود عيني خاص في مرتبة الخزان الإلهية، وهو حقيقته الواقعية العينية التي هي في عالم الغيب والملكوت.

وهذا ما صرّحت به نصوص قرآنية عدّة كقوله: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ﴾ (الزخرف: ٤)، فهذا القرآن الذي بين أيدينا، هو تنزيل لتلك الحقيقة الواقعية المحفوظة في أم الكتاب التي من أهم خصائصها عدم محدوديتها بحدّ معين ولا بقدر معلوم ولا تنالها العقول والأفهام

وقد اقتضت العناية الإلهية بعباده تنزل الحقيقة القرآنية على صورة كتاب مقروء بلباس عربي فصيح لعلهم يعقلون ما لا تناله عقولهم في تلك المرتبة، لأنّها حقيقة خارجة عن عالم اللفظ والمفهوم.

وهذا ما أشار إليه الطباطبائي في ذيل قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾، بقوله: «الضمير للكتاب، و﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ أي مقرّراً باللغة العربية، و﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ غاية الجعل وغرضه، وهذا يشهد بأنّه له مرحلة من الكينونة والوجود لا ينالها عقول الناس، ومن شأن العقل أن ينال كلّ أمر فكريّ وإن بلغ من

اللطافة والدقة ما بلغ.

فمفاد الآية أنّ الكتاب بحسب موطنه الذي له في نفسه أمرٌ وراء الفكر، أجنبيٌّ عن العقول البشريّة، وإنّما جعله الله قرآناً عربياً وألبسه هذا اللباس رجاء أن يستأنس به عقول الناس فيعقلوه»<sup>(١)</sup>.

ومن أهمّ النتائج المترتبة على هذا أنّ التأويل لا يختصّ بالآيات المتشابهة فقط، وإنّما هو شامل لجميع آيات القرآن، محكمها ومتشابهها.

### الأدلة على علم أهل البيت بالتأويل

الدليل الأوّل: قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾

فالآية المباركة ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ (آل عمران: ٧)، عطف «الراسخون» على «الله» تعالى في العلم بالتأويل، ومما يؤيد ذلك ما أشارت إليه الروايات المتضافرة التي صرّحت بأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام يعلمون بتأويل الكتاب مستندين إلى الآية المباركة، كما ورد عن أبي بصير عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «إنّ لله علمين: علمٌ مكنون مخزون لا يعلمه إلا هو، من ذلك يكون البداء، وعلمٌ علّمه ملائكته ورسله وأنبياءه ونحن نعلمه»<sup>(٢)</sup>.

الدليل الثاني: أهل البيت عليهم السلام يعلمون ما في أمّ الكتاب

يمكن صياغة هذا الدليل بالنحو التالي:

المقدمة الأولى: إنّ المطهّرين يعلمون ما في الكتاب المكنون؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ \* فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ \* لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٧-٧٩)،

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١٨ ص ٨٣.

(٢) بصائر الدرجات: ج ١ ص ٢٣٠، باب في الأئمة أنّه صار إليهم جميع العلوم، ح ٤٣٣.

حيث بينت أنّ المطهّرين من عباد الله يمسون القرآن الكريم الذي في الكتاب المكنون والمحفوظ، وليس هذا المسّ - كما تقدّم - إلا نيل الفهم والعلم. ومن المعلوم أنّ الكتاب المكنون هذا هو أمّ الكتاب المدلول عليه بقوله: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ﴾ (الزخرف: ٤).

المقدمة الثانية: إنّ ما في أمّ الكتاب هو تأويل الكتاب الذي هو حقيقة عينية محفوظة، عن كلّ تغيير.

والنتيجة المترتبة على هاتين المقدمتين: أنّ المطهّرين يعلمون تأويل الكتاب. المقدمة الثالثة: إنّ المطهّرين هم أهل البيت عليهم السلام؛ لقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ (الأحزاب: ٣٣)، كما تقدّم. ينتج: أنّ أهل البيت عليهم السلام يعلمون بتأويل الكتاب.

#### الدليل الثالث: الروايات الخاصّة

دلّت جملة من الروايات على توفرّ أهل البيت عليهم السلام على علمهم بتأويل الكتاب، منها:

• عن أبي بصير عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تأويله»<sup>(١)</sup>.

#### الدليل الرابع: حديث الثقلين

تقدّم الكلام عنه مفصّلاً في الفصل الأوّل، فيتبيّن أنّ أهل البيت لديهم علم الكتاب الذي فيه تبيان كلّ شيء، بكلّ مراتبه؛ والتي منها علمهم عليهم السلام بالتأويل؛ لعدم افتراق العترة عن الكتاب؛ بمقتضى قوله صلّى الله عليه وآله: لا يفترقان.

(١) بصائر الدرجات: ج ١ ص ٤٠٢، باب في الأئمة أئهم الراسخون في العلم، ح ٧٥٣.



### الفصل الثامن: علم أهل البيت بالفعل أم بالقوّة؟

من الأبحاث المرتبطة ببحث علم الإمام، مسألة كون علمهم فعلياً أم شأنيّاً؟ بمعنى: أتهم عندما يقولون: «نعلم ما كان وما يكون وما هو كائن» فهل هذا العلم موجود عندهم بالفعل أم أتهم بنحو إذا سُئلوا عن شيء وشاءوا أن يعلموا أعلمهم الله تعالى بذلك، فهم عليهم السلام يعلمون لكن ليس بالفعل وإنّما بالقوّة، أي إذا شاءوا علموا؟

من الجدير بالذّكر: أنّ من أهمّ الآثار المترتبة على هذا البحث، أنّ ما تقدّم من إشكالات وإثارات حيال علم أهل البيت عليهم السلام بمصائرهم وما يجري عليهم، إنّما ترد إذا قلنا إنّ علمهم فعلي لا شأني، إذ لو كان علمهم شأنيّاً وبالقوّة فلا ترد تلك الشبهات، لأنّه إذا لم يتوفّر الإمام بالفعل على علم بمصيره إلّا إذا شاء ذلك، فيمكن القول إنّّه عليه السلام قد لا يشاء أن يعلم بزمان استشاده وما يجري عليه، وحينئذ لا يقع أيّ إشكال من إيقاع النفس بالتهلكة وغيره من الإشكالات المتقدّمة. وقد وقع الكلام في هذا الفصل في عدّة مباحث:

#### المبحث الأوّل: الاستدلال على أنّ علمهم عليهم السلام بالفعل

عند إجراء مسح ميدانيّ للروايات الواردة في علم الإمام، نجد أنّها ظاهرة بشكل واضح أتهم يعلمون كلّ شيء بالفعل لا بالقوّة، فإنّهم عليهم السلام عندما يقولون:

- إنّهم عندهم علم الكتاب كلّّه.
- وإنّهم يعلمون ما كان وما يكون وما هو كائن.
- وإنّهم ورثة علم رسول الله صلّى الله عليه وآله.
- وإنّهم يعلمون علمه صلّى الله عليه وآله.
- وإنّهم خزّان علم الله تعالى، ونحوها من التعبيرات، فإنّما تعبيراتهم هذه

تكشف بشكل صريح أنّ علمهم عليهم السلام بالفعل لا بالقوّة.

### المبحث الثاني: مناقشة الروايات الدالّة على أنّ علمهم بالقوّة

هناك بعض الروايات يمكن أن يستظهر منها أنّ علمهم عليهم السلام ليس بالفعل بل هو بالقوّة، من قبيل ما رواه أبي الربيع الشامي، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «إنّ الإمام إذا شاء أن يعلم علم»<sup>(١)</sup>. ونحوها ممّا يشاركها في المضمون ذاته. والمناقشة في ذلك من خلال النقاط التالية:

أولاً: إنّ جميع هذه النصوص هي ضعيفة السند

ثانياً: لو افترضنا أنّ تلك الروايات القائلة بأنّ علمهم عليهم السلام بالقوّة صحيحة السند، فهي أيضاً غير صالحة لمعارضة الروايات الدالّة على أنّ علمهم فعليّ، وذلك لأنّها روايات آحاد، فلا تقاوم ما يقابلها من روايات متضافرة بل متواترة، مضافاً إلى أنّها أوضح وأصرح وأقوى دلالة.

ثالثاً: لو سلّمنا استحكام التعارض بين الطائفتين نقول: لا منافاة بين النصوص التي دلّت بشكل واضح أنّ الإمام يعلم كلّ شيء بالفعل، وبين الروايات التي قيل إنّها تدلّ على أنّ علمهم بالقوّة، وذلك لأنّ كون علمهم بالفعل بمعنى أنّهم عالمون بالفعل لا ينافي أنّهم إن شاءوا علموا؛ لما بيّناه أنّ هذه العلوم والمعارف جميعاً إنّما هي موجودة فيهم ومعهم، إن شاءوا استحضروا ما يعلمونه وإن لم يشأوا لم يفعلوا، كما هو الحال في قوّة الخيال لدى الإنسان، فإنّ علمه بالشيء المعيّن موجود عنده بالفعل، فإذا أراد أن يستحضر صورة معيّنة من خزائنه فعل وإن لم يرد لم يستحضر.

وعلى هذا الأساس فلا منافاة بين أن يكون الإنسان عالماً بشيء بالفعل، وأن

---

(١) بصائر الدرجات: ج ٢ ص ١٠٢، باب في الإمام أنّه إذا شاء أن يعلم علم، ح ١١٢٢.

لا يتوجّه إليه، ولو شاء أن يحضره من خزائنه فهو قادرٌ على ذلك.  
فإن قيل: هناك بعض الروايات عبّرت «أعلمه الله ذلك» كما في رواية أبي  
عبيدة المدائني عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «إذا أراد الإمام أن يعلم  
شيئاً أعلمه الله ذلك»<sup>(١)</sup>، وهو لا يتلاءم مع دعوى أن علمهم عليهم السلام  
بالفعل وليس بالقوّة.

قلنا: إنّ هذه الصيغة وما يشابهها ليست بصدد بيان أن علم الإمام ليس  
بالفعل، وإنّما هي في مقام بيان أن كلّ ما عند أهل البيت عليهم السلام من علم  
فهو من الله تعالى.

### الفصل التاسع: بيان معنى أن في أحاديث أهل البيت صعباً مستصعباً

من الحقائق التي أولتها الروايات الشريفة عناية فائقة، ما جاء في وصف  
بعض أحاديث أهل البيت عليهم السلام بالصعب المستصعب الذي لا يحتمله  
إلا ملكٌ مقربٌ أو نبيٌّ مرسلٌ أو عبدٌ امتحن الله قلبه للإيمان، بل في بعضها أنّه لا  
يحتمله لا ملكٌ مقربٌ ولا نبيٌّ مرسلٌ ولا مؤمنٌ امتحن الله قلبه للإيمان. وهذه  
حقيقة مهمّة ينبغي تسليط الضوء عليها وبيان المراد منها، لأنّها ارتباطاً وثيقاً  
بمستوى المعارف والحقائق التي يتوفّر عليها أئمة أهل البيت عليهم السلام،  
ومن هنا سوف نعرض لذلك من خلال المباحث التالية:

#### المبحث الأوّل: أقسام المعارف التي يتوفّر عليها أهل البيت

تعرضت نصوص متعدّدة لأقسام المعارف والحقائق التي يتوفّر عليها أئمة  
أهل البيت عليهم السلام، منها:

(١) الكافي: كتاب الحجّة، باب أن الأئمة عليهم السلام يعلمون متى يموتون، ج ١،  
ص ٢٥٨، ح ٣.

### القسم الأوّل: المعارف التي لا يحتملها إلاّ شيعتهم

من قبيل ما رواه ابو بصير حيث قال: «قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام: يا أبا محمّد إنّ عندنا - والله - سرّاً من سرّ الله، وعلماً من علم الله، والله ما يحتمله ملكٌ مقرب ولا نبيٌّ مرسل ولا مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان، والله ما كلّف الله ذلك أحداً غيرنا ولا استعبد بذلك أحداً غيرنا. وإنّ عندنا سرّاً من سرّ الله وعلماً من علم الله، أمرنا الله بتبليغه، فبلّغنا عن الله عزّ وجلّ ما أمرنا بتبليغه، فلم نجد له موضعاً ولا أهلاً ولا حمالةً يحتملونه حتّى خلق الله لذلك أقواماً خلّقوا من طينة خلّق منها محمّد وآله وذريته عليهم السلام، ومن نور خلّق الله منه محمّداً وذريته، وصنعهم بفضل صنع رحمته التي صنع منها محمّداً وذريته. فبلّغنا عن الله ما أمرنا بتبليغه، فقبلوه واحتملوا ذلك، وبلغهم ذكرنا فمالت قلوبهم إلى معرفتنا وحديثنا، فلولا أنّهم خلّقوا من هذا لما كانوا كذلك، لا والله ما احتملوه. ثمّ قال: إنّ الله خلق أقواماً لجهنّم والنار، فأمرنا أن نبليغهم كما بلّغناهم، واشمأزوا من ذلك ونفرت قلوبهم وردّوه علينا ولم يحتملوه وكذبوا به»<sup>(١)</sup>.

### القسم الثاني: الحقائق والمعارف التي لا يحتملها إلاّ خواصّ شيعتهم

منها ما ورد عن أبي الجارود عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «سمعته يقول: إنّ حديث آل محمّد صعبٌ مستصعب، ثقيل، مقنّع، أجرد، ذكوان، لا يحتمله إلاّ ملك مقرب أو نبيّ مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان، أو مدينة حصينة، فإذا قام قائمنا نطق وصدّقه القرآن»<sup>(٢)</sup>.

هذه النصوص واضحة الدلالة في أنّها تتكلّم عن نسخ من المعارف والحقائق

(١) الأصول من الكافي: ج ١ ص ٤٠٢، كتاب الحجّة، باب فيما جاء أنّ حديثهم صعبٌ مستصعب، الحديث: ٥.

(٢) المصدر نفسه: ج ١ ص ٦٣، الحديث: ٨٨.

تختلف عن تلك التي تحدّثت عنها الطائفة الأولى من الروايات، وهي التي لا يمكن أن يحتملها ويتقبّلها إلاّ الخواصّ من شيعة أهل البيت عليهم السلام.

### القسم الثالث: الحقائق والمعارف التي لا يحتملها إلاّ أهل البيت

تبيّن من بعض النصوص السابقة أنّ من معارفهم ومقاماتهم ما لا يحتملها لا ملكٌ مقرب ولا نبيٌّ مرسل ولا مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان، فعن أبي الصامت قال: «سمعت أبا عبد الله الصادق عليه السلام يقول: إنّ من حديثنا ما لا يحتمله ملكٌ مقرب ولا نبيٌّ مرسل ولا عبدٌ مؤمن. قلت: فمن يحتمله؟ قال: نحن نحتمله»<sup>(١)</sup>.

### المبحث الثاني: السبب في اشتغال أحاديثهم على الصعب المستصعب

وتتوقّف معرفة سبب ذلك على بيان مقدّمتين:

#### المقدّمة الأولى: وجود المحكم والمتشابه في أحاديثهم

كما نصّت على ذلك روايات متعدّدة، منها ماورد عن حيّون مولى الرضا عن علي بن موسى الرضا عليه السلام قال: «من ردّ متشابه القرآن إلى محكمه هُدي إلى صراط مستقيم. ثمّ قال عليه السلام: إنّ في أخبارنا متشابهاً كمتشابه القرآن، ومحكماً كمحكم القرآن، فردّوا متشابهها إلى محكمها، ولا تتبّعوا متشابهها دون محكمها فتضلّوا»<sup>(٢)</sup>.

والسبب في وجود المحكم والمتشابه في أحاديثهم هو أنّ في أحاديثهم عليهم السلام ظاهراً وباطناً وسراً وعلناً، وهي لوازم لا تنفكّ عن كلامهم عليهم السلام، كما نصّت على ذلك روايات متضافرة، بمعنى أنّ المعارف التي يلقيها

(١) بصائر الدرجات الكبرى: ج ١ ص ٦٦، باب في أئمة آل محمّد وأنّ حديثهم صعبٌ مستصعب، الحديث: ٩٧.

(٢) بحار الأنوار: ج ٢ ص ١٨٥، كتاب العلم، الباب: ٢٦، الحديث: ٩.

أهل البيت عليهم السلام إلى الناس لها مراتب متعدّدة، بعضها لا تتحمّلها العقول العاديّة. بمعنى أن لها مرتبة من الوجود وراء العقول التي تسير بالبرهان والجدل والخطابة، وفوق مرتبة البيان اللفظي، بحيث لو نزلت إلى هذه المرتبة لدفعتها بعض العقول العاديّة التي لا تتحمّلها، إمّا لكونها خلاف الضرورة عند هؤلاء، أو لكونها منافية للبيان الذي بيّنت لهم به وقبلته عقولهم، وبهذا يظهر أنّ نحو إدراك هذه المعارف بحقائقها التي هي عليها، غير نحو إدراك العقول لها، وهو الإدراك الفكري. وهذا ما يفسّر لنا السبب في أنّ هذه المعارف والحقائق - كما هي عليها - لا تدرك ولا تُحتمل إلا من ملك مقرب أو نبي مرسل أو مؤمن ممتحن - كما تقدّم -.

وهذا هو السبب - كما سيأتي - في أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: «إنّنا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم»<sup>(١)</sup>.

#### المقدّمة الثانية: تفاوت الناس في ادراكهم للمعارف

يتفاوت الناس في استعداداتهم في الفهم والإدراك للمعارف التي يليقها أهل البيت عليهم السلام، كما ورد عن إسحاق قال: «قلت لأبي عبد الله الصادق عليه السلام: الرجل آتية أكلمه ببعض كلامي فيعرف كلّه، ومنهم من آتية فأكلمه بالكلام فيستوفي كلامي كلّه ثمّ يرده عليّ كما كلمته، ومنهم من آتية فأكلمه فيقول: أعد عليّ».

فقال: يا إسحاق أو ما تدري لِمَ هذا؟ قلت: لا.

قال: الذي تكلمه ببعض كلامك فيعرف كلّه، فذاك من عجت نطفته بعقله، وأمّا الذي تكلمه فيستوفي كلامك ثمّ يجيبك على كلامك، فذاك الذي ركّب عقله في بطن أمّه، وأمّا الذي تكلمه بالكلام، فيقول: أعد عليّ، فذاك الذي ركّب فيه بعدما

(١) الأصول من الكافي: ج ١ ص ٢٣، كتاب العقل والجهل، الحديث: ١٥.

كبر، فهو يقول: «أعد عليّ»<sup>(١)</sup>.

النتيجة المترتبة على هاتين المقدمتين: أنّ من أحاديثهم ما هو صعبٌ مستصعب، ثقيل، ونحوها من الأوصاف التي وقفنا عليها سابقاً، إلاّ أنّه لا بدّ من الإشارة إلى أنّ حيثية الصعوبة وعدم الاحتمال في بعض أحاديثهم ينشأ من جهات عدّة:

الجهة الأولى: قد يكون ناشئاً من عدم إدراك الحقائق العقلية، لعدم استعداد البعض لفهمها لدقّتها وعمقها؛ من هنا جاء النهي لهؤلاء عن التعرّض لما لا يفهمون، وكذلك تُهي الخواصّ عن إلقاء مثل هذه المعارف إليهم كما ورد عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام حيث قال ليونس: «يا يونس ارفق بهم، فإنّ كلامك يدقّ عليهم»<sup>(٢)</sup>. فمثلاً يعسر على غير المتدرّبين في العقليّات أن يفرّقوا بين الحدوث الزماني والحدوث الذاتي، والفاعل بالاختيار والعلة التامة، وكذلك يعسر عليهم التفرقة بين المحال العادي والمحال العقلي، وبين النادر الوقوع والمحال العادي وهكذا.

الجهة الثانية: وقد يكون بسبب قوّة الواهمة ومعارضتها لما قام عليه البرهان العقلي؛ قال الشعراني: «وسرّ ذلك: أنّه ما من مسألة من المسائل العقلية والأصولية إلاّ وللوهم فيها معارضة ومكافحة، يجب التمرّن لدفع وسوسته حتّى يؤمن العقل من إبداء الأدلّة ويخضع النفس له، ولا بدّ أن يكون الناظر في الأدلّة متمرّناً في تفكيك مدركات الوهم عن مدركات العقل ويرتاض حتّى يعتاد، ولا يحصل ذلك بسهولة لكلّ أحد، والمثال المعروف أنّ العقل يركّب

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار: ج ١ ص ٩٧، كتاب العقل والجهل، باب: ٢، حقيقة العقل وكيفيته وبدو خلقه، الحديث: ١٠.

(٢) بحار الأنوار: ج ٢ ص ٦٦، كتاب العلم، الباب: ٢٦، الحديث: ٦.

قياساً من مقدمات بيّنة، فيقول: الميّت جماد، والجماد لا يخاف منه، فينتج: الميّت لا يخاف منه، فيعترف العقل بهذه النتيجة ولا يعترف الوهم<sup>(١)</sup>. من هنا جاءت الروايات مبيّنة لهذه الحقيقة، وأنّ الناس ليسوا على درجة واحدة من الفهم والإدراك والتحمّل لمثل هذه الحقائق والمعارف.

الجهة الثالثة: وقد يكون بسبب أنّ هذه المعارف لكي تدرك على ما هي عليها تحتاج إلى نحو آخر من الإدراك يختلف عن الإدراك الفكري والعقليّ. قال الطباطبائي في ذيل قوله صلّى الله عليه وآله: «أمرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم»<sup>(٢)</sup>: «إنّ هذا التعبير إنّما يحسن إذا كان هناك من الأمور ما لا يبلغه فهم السامعين من الناس، وقوله صلّى الله عليه وآله (نكلّم) ولم يقل: نقول أو نبين أو نذكر ونحو ذلك، يدلّ على أنّ المعارف التي بيّنها الأنبياء عليهم السلام إنّما وقع بيانها على قدر عقول أممهم، ميلاً من الصعب إلى السهل، لا أنّه اقتصر بهذا المقدار من المعارف الكثيرة، إرفاقاً بالعقول، اقتصاراً من المجموع بالبعض»<sup>(٣)</sup>.

من هنا جاءت الروايات لتبيّن درجات خواصّ أصحاب النبيّ صلّى الله عليه وآله وتلامذة أئمّة أهل البيت عليهم السلام، كما ورد عن أبي بصير عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه وآله لسلمان: يا سلمان لو عرض علمك على المقداد لكفر»<sup>(٤)</sup>.

(١) شرح أصول الكافي، للمازندراني، تعليقة الشعرائي، مصدر سابق: ج ٧ هامش ص ٢.

(٢) الكافي، للكليّني: كتاب العقل والجهل، ج ١، ص ٢٣، ح ١٥.

(٣) رسالة الولاية، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، تحقيق: الشيخ صباح الربيعي،

الشيخ علي الأسدي، مكتبة فلك، ١٤٢٦هـ: تتمّة الفصل الأوّل، ص ٢٠٨.

(٤) الاختصاص، تأليف: فخر الشيعة محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري البغدادي الملقّب بالشيخ المفيد، صحّحه وعلّق عليه: علي أكبر الغفاري، رتّب فهارسه: السيّد محمود



### المبحث الثالث: التكليف إزاء الأحاديث الصعبة المستصعبة

إنَّ الأصل الأوَّلي الذي أشارت إليه رواياتهم عليهم السلام هو بيان معارفهم ونشرها بين الناس، إلاَّ أنه يجب مراعاة عدد من الضوابط، بعضها خاصَّة بالمتكلِّم من قبيل تكليم الناس على حسب عقولهم، وأخرى خاصَّة بالسامع، ومنها عدم ردِّ الإنسان للأحاديث التي لا يحيط بها علمًا؛ لاحتقال كونها حقًّا.

### الفصل العاشر: علم الإمام والغلوّ

من الأبحاث المهمَّة التي تتعلَّق بمقامات النبي صلَّى الله عليه وآله والأئمَّة عليهم السلام بحث الغلوّ، ومن المعلوم أنَّ هذا البحث غير منحصر ببحث علم الإمام فقط، وإنَّما هو شامل لعموم الفضائل والمقامات التي حاز عليها أهل البيت عليهم السلام، سواء ما يتعلَّق بسعة دائرة علمهم عليهم السلام الشاملة لعلم الغيب، أو ما يتعلَّق بمقاماتهم عليهم السلام ودرجاتهم الرفيعة عند الله تعالى، حيث نشأ عند البعض التباس حيال هذه المقامات والدرجات وأثَّما من الغلوّ. من هنا سوف ينصبَّ البحث في هذا الفصل لدرء ومعالجة هذه الشبهة، ضمن المباحث التالية:

### المبحث الأوَّل: ضابطة الغلوّ

التقت معاجم اللغة والاستعمال القرآني والروائي وكلمات أعلام الفريقين على تحديد ضابطة الغلوّ، حاصلها: أنَّ الغلوّ يعني الخروج عن حدِّ الشيء الذي هو عليه وتجاوز حدود البشريَّة وإضفاء صفة من الصفات الإلهيَّة على المخلوق المغالى فيه.

ويمكن تلخيص ضابطة الغلو والخروج عن الحد بما يلي:

١. رفع البشر إلى درجة الألوهية.
٢. عبادة البشر.
٣. ادعاء النبوة لغير من ثبتت نبوته، كما هو الحال بالقول بنبوة الأئمة عليهم السلام.
٤. القول بتفويض أمر الخلق إلى أحد من البشر سواء كان نبياً أم إماماً بالاستقلال.
٥. القول بتناسخ أرواح الأئمة عليهم السلام.
٦. القول بأزلية أرواح الأئمة عليهم السلام.

### المبحث الثاني: مقامات أهل البيت خارجة عن دائرة الغلو

بعدما تبين أنّ دائرة ونطاق الغلو هو تجاوز حدود البشرية وإضفاء صفة من الصفات الإلهية على المخلوق المغالى فيه، يتضح أنّ ما حظي به أهل البيت عليهم السلام من مقامات رفيعة ومنزلة وكرامة عند الله تعالى، من قبيل عصمتهم وعلمهم بالكتاب وما كان وما يكون وعلمهم بالغيب ونحوها من المقامات التي أفاضها تعالى عليهم، خارجة عن دائرة الغلو؛ لأنّ مثل هذه المقامات ليست تتجاوزاً لحدود البشرية إلى حدود الألوهية؛ لأنّ جميع ما عندهم هو من نعم الله عليهم، فلا يملكون لأنفسهم شيئاً قبالة تعالى - كما تقدّم - فهم لا يعلمون شيئاً إلاّ بإذن الله، ولا يتصرفون في شيء إلاّ بمشيئة الله، فهم عبادٌ مكرمون لا يقدرّون إلاّ ما أقدرهم الله عليه.

نعم، إنّ مثل هذه المقامات الرفيعة لأهل البيت عليهم السلام وأئمّهم وسائط الفيض بين الله وبين خلقه، قد تبدو غريبة لكثير من الناس، لكن هذه الغرابة تزول بعد التوجّه إلى عجز الخلق عن معرفة كنههم وحقيقتهم، لذا قال الإمام

الرضا عليه السلام: «هل يعرفون قدر الإمامة ومحلّها من الأمة فيجوز فيها اختيارهم، إنّ الإمامة أجلّ قدراً وأعظم شأنًا وأعلى مكاناً وأمنع جانباً وأبعد غوراً من أن يبلغها الناس بعقولهم، أو ينالوها بأرائهم أو يقيموا إماماً باختيارهم...»<sup>(١)</sup>.

وعلى هذا الأساس ينبغي للمؤمن أن لا يتعجّل في ردّ ما ورد عنهم من فضائلهم ومقاماتهم ودرجاتهم، إلّا إذا كان ما نسب إليهم واقعاً في نطاق المستحيلات العقلية أو كونه خلاف ضرورة الدين وإنّما عليه التسليم، لذا ورد عن الحسين بن علوان عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «أنّ الله فضّل أولي العزم من الرسل بالعلم على الأنبياء، وورّثنا علمهم، وفضّلنا عليهم في فضلهم، وعلم رسول الله صلّى الله عليه وآله ما لا يعلمون، وعلمنا علم رسول الله صلّى الله عليه وآله، فروينا لشيعتنا، فمن قبله منهم فهو أفضلهم، أيما نكون فشيعتنا معنا»<sup>(٢)</sup>.

---

(١) الأصول من الكافي: ج ١ ص ١٩٩، كتاب الحجّة، باب نادر جامع في فضل الإمام وصفاته، الحديث: ١.

(٢) الخرائج والجرائح، قطب الدين الراوندي، الباب السادس عشر في نوادر المعجزات، الحديث: ٦: ج ٢ ص ٧٩٦.



# قراءة في كتاب الشفاعة\*

بقلم  
الدكتور حميد مجيد هدّو  
- العراق -

---

\* نُقل من كتاب (آية الله المحقق السيد كمال الحيدري: سيرته، منهجه، آثاره) الجزء الثاني،  
تأليف: د. حميد مجيد هدّو، مؤسسة الهدى للطباعة والنشر، لبنان - بيروت.



موضوع الشفاعة من الموضوعات المهمّة في الفكر الإسلامي، فمع كونها من الحقائق القرآنيّة الواضحة والتي وردت بخصوصها الروايات العديدة إلّا أنّها بقيت تعاني من إشكالات وتساؤلات الكثير من الباحثين سواء أكانت في تحديد مفهومها وحقيقتها أو في وقوعها وتحققها خارجاً. وتعدّ الشفاعة من المفاهيم العقائديّة والمسائل الكلاميّة وهي تنطوي على مفهوم عميق ينسجم مع البحث القرآني حول كميّة تأثير الأسباب في مسبباتها في ظلّ النظام الوجودي الذي جعله الله تعالى بين الأشياء<sup>(١)</sup>. فمن المفكرين الإسلاميين من نفى وقوع الشفاعة وألغى دورها كلياً واعتقد بأنّ فكرتها مستوحاة من حالة نعيشها في حياتنا الاجتماعيّة في هذه الدنّيا، وهناك من اعتقد بأنّ حصول الشفاعة يؤدّي إلى تجرؤ الإنسان على المعصية مادام يرى أنّ نتيجة الشفاعة هي أن يتساوى المذنب والعاصي في النهاية، وبذلك ينتفي الغرض من إنزال الأديان وتشريع الشرائع السماويّة، ولا يمكن أن يصدر عن العليم الحكيم عزّ وجلّ ما يؤدّي إلى نقض غرضه. وقسم من مفكّري الإسلام عدّها ضرباً من الشرك، وقسمٌ حصر حصولها من الشفيع - بإذن الله - إذا كان على قيد الحياة، فلو استشفع الإنسان بالنبويّ صلّى الله عليه وآله بعد موته فإنّ هذا من الشرك المنهّي عنه<sup>(٢)</sup>. وقد انتبه سماحة السيّد كمال الحيدري إلى هذه الإشكالات واستطاع أن

---

(١) انظر: الإعجاز بين النظريّة والتطبيق، للسيّد الحيدري، بقلم: محمود نعمة الجياشي، دار

فراقد، قم، الطبعة الرابعة، ١٤٣٥هـ: ص ٤٣.

(٢) مقدّمة كتاب (مفهوم الشفاعة في القرآن) للسيّد الحيدري، بقلم: الزبيدي، مؤسسة

الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٣٤هـ: ص ٦.

يقدم الحلول والتبريرات لمفهوم الشفاعة من خلال كتاب الله العزيز ويتحدث للقارئ في معنى الشفاعة وأقسامها وأهم الإشكالات المثارة عليها، ويختتم كتابه في بحث روائي في الشفاعة<sup>(١)</sup>.

ففي البحث الأول يتحدث السيد الحيدري عن الشفاعة لغةً واصطلاحاً، ففي المعنى الاصطلاحي يبين سماحته أن للشفاعة معنيين: أحدهما: المعنى العرفي لها، وهو المعنى المتعارف والمستخدم في المجتمعات العرفية والعقلانية.

والآخر: هو المعنى الذي ورد في القرآن الكريم وروايات المعصومين عليهم السلام. فالشفاعة العرفية تختص بالأمور التشريعية فقط ولا ترتبط بالأمور التكوينية أصلاً. وقد ضرب أمثلة كثيرة على ذلك<sup>(٢)</sup>؛ أما الشفاعة في القرآن الكريم وروايات المعصومين فقد استعملت في موردين:

فتارة تُطلق الشفاعة قرآنيًا ويُراد منها الشفاعة في نظام التكوين، وهذه هي الشفاعة التكوينية. وأخرى تُطلق الشفاعة ويُراد منها الشفاعة في عالم التشريع أي عالم الأوامر والنواهي والتبعات المترتبة على الامتثال وعدم الامتثال، وهذه هي الشفاعة التشريعية.

فالشفاعة التكوينية، المراد منها توسط العلل والأسباب بينه تعالى وبين المسببات في الواقع الخارجي وتنظيم وجودها حدوثاً وبقاءً.

وبناءً على ذلك فإن الشفاعة التكوينية - كما يعبر عنها السيد الحيدري - هي في حقيقتها منسجمة مع النظرة القرآنية وهي ليست إلا الإذن الإلهي في تصرف السبب وإيجاده لمسببه ومعلوله. وبعبارة أخرى: إن تصرف السبب في نظام

(١) انظر: كتاب الشفاعة لساحة السيد كمال الحيدري، منشورات دار فراق، الطبعة الثالثة،

١٤٣٥ هـ، وهو أوسع دراسة قدمها في هذا الصدد في كتاب يقع في ٤٣٨ صفحة.

(٢) من أراد التوسع فليراجع ص ١٣ من كتابه (الشفاعة)، مصدر سابق.



الوجود لا يكون مؤثراً إلا مشفوعاً بالإذن الإلهي والمشية الربانية. وعلى ذلك اتفق الفلاسفة والمتكلمون - إلا من شدّ من المعتزلة - على أن لا مؤثر مستقل في الوجود إلا الله تعالى وأن غيره مفتقر في الوجود والتأثير إليه سبحانه، ضرورة أنه لو كانت هذه الأسباب والفواعل الطبيعية مستقلة في التأثير، للزم أن تكون مستقلة في الوجود أيضاً، لبداهة أن الاستقلال في العلية فرع الاستقلال في الوجود، ولو سلّمنا الاستقلال في التأثير فلا محالة قد سلّمنا قبله الاستقلال في الذات، وهو يساوق كون الشيء واجباً غنياً في العلة، وقد فرض أنه ليس كذلك، هذا خلف<sup>(١)</sup>.

وقد بادرنا سماحة السيّد الحيدري بالسؤال التالي حول نظرية أهل البيت عليهم السلام في الفواعل الطبيعية وفي حقيقة تأثير الأسباب بمسبباتها، فأجاب قائلاً: نعم، تؤكد نظريتهم عليهم السلام أن هناك طولية في الفاعلية وليس هناك فاعل غير الحقّ تعالى مستقل في فاعليته، لأن الله عزّ وجل لا يمنح القدرة للسبب الطبيعي ثمّ ينزل بل تتسم العلاقة بالدوام؛ لأن السبب قائم به حدوثاً وبقاءً ككل شيء في نظام عالم الوجود الإمكانية، وهذا معنى أنه تعالى «حيّ قيوم».

وقد توسّع السيّد الحيدري في سرد وتوضيح هذا النوع من الشفاعة معزّزاً رأيه بما ورد في القرآن الكريم من آيات تعزّز رأيه هذا.

كما أنه لم يتوقّف عند الآيات التي تؤيد مبدأ الشفاعة بل تعدّها إلى الآيات التي تنفي الشفاعة، بيد أن السيّد الحيدري يقول إنّما جاءت هذه الآيات في سياق نفي الشفاعة في نظام التكوين من دون الله تعالى. هذه الشفاعة التي يحاول أن يثبتها الوثنيون والمشركون لشفعائهم، ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتَنْبِئُونَ

(١) انظر: الإعجاز بين النظرية والتطبيق للسيّد الحيدري، مصدر سابق: ص ٤٤-٤٥.

اللَّهِ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾ (يونس: ١٨). فَإِنَّ الْمُشْرِكِينَ كَانُوا يَعْتَقِدُونَ بِالشَّفَاعَةِ لِأَرْبَابِهِمْ وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا يَعْتَقِدُونَ بِالشَّفَاعَةِ التَّكْوِينِيَّةِ لَهُمْ دُونَ التَّشْرِيعِيَّةِ؛ لِأَنَّ الْمُشْرِكَ لَا يَعْتَقِدُ بِوَحْيٍ.

ويواصل السيد الحيدري إثبات صحّة رأيه بالقول: ومن هنا فإنّهم (الوثنيين) اعتقدوا بأنّ أربابهم شفعاء لهم من دون الله لا في رفع العقاب وإيصال الثواب؛ بل في إيصال الخير ودفع السوء والضرر، فإذا مرضوا طلبوا من أصنامهم الشفاء، وإذا أرادوا خيراً قدّموا لأصنامهم أنواع القرابين لكي يجلبوا لهم وبزعمهم النفع والخير. وعلى هذا الأساس تعرّض القرآن الكريم لهذه الاعتقادات الخاطئة ونفى وجود كلّ شفيع وكلّ شفاعاة تكوينيّة من دون إذن الله تعالى<sup>(١)</sup>.

ثمّ يستطرد السيد الحيدري فيقسّم الوثنيين إلى قسمين: قسم يمكن أن يُطلق عليه مجازاً: اسم العلماء والمحقّقين، وقسم هو قسم الجهّال والعوامّ.

وفي مكان آخر من الكتاب يتحدّث عن الشفاعاة التشريعيّة مدعماً بالآيات القرآنيّة الكريمة والأحاديث الشريفة وآراء بعض العلماء والمحدّثين القدامى منهم والمعاصرين، ويخلص السيد الحيدري إلى أنّ الإنسان وبعد أن خلقه الله تعالى، تلطّف عليه بإنزال الشريعة التي فيها مجموعة القوانين والاعتقادات والملكات التي تقوده نحو الكمال. وما عيناه بالشفاعة في مجال التشريع (الشفاعة التشريعيّة) هو أنّه: وإن أنزلت الشريعة وتّضحّت الأوامر والنواهي وبين الثواب والعقاب إلّا أنّ هناك مجالاً لأن ترفع تبعات العقاب الذي يستحقّه من ارتكب ما نُهي عنه أو امتنع عمّا أُمر به، أو لأن تزداد درجات الثواب المخصّصة لمن أدّى ما عليه وأطاع ما أُمر به، معزّزاً رأيه هذا بآيات من القرآن الكريم تثبت صحّة ما ذهب إليه.

---

(١) مفهوم الشفاعاة في القرآن، مصدر سابق: ص ٢٠.

وفي البحث الثاني من كتابه يتحدّث السيّد الحيدري في حقيقة فعل الشفيح وإلى أصل النظريّات المطروحة في تفسير حقيقة فعل الشفيح ويقدم لها السيّد الحيدري بمقدّمات مهمّة (راجع ص ٣٣ وما بعدها).

### تفسير فعل الشفيح في نظر العلماء المعاصرين

١. العلامة السيّد محمّد حسين الطباطبائي: لخصّ نظريّته في بيان حقيقة فعل الشفيح بقوله: «بل الشفيح بعدما يسلم جميع الجهات الثلاث المذكورة (والتي لا تجعل عمله عملاً جزافاً) إنّها يتمسّك: إمّا بصفات في المولى الحاكم توجب العفو والصفح كسؤدده وكرمه وسخائه وشرافة محتده، وإمّا بصفات في العبد تستدعي الرأفة والحنان وتثير عوامل المغفرة كمدلّته ومسكنته وحقارته وسوء حاله، وإمّا بصفات في نفسه - أعني نفس الشفيح - من قربته إلى الله تعالى وكرامته وعلوّ منزلته عنده...»<sup>(١)</sup>.

من هنا يتبيّن: أنّ تأثير الشفيح - في رأي السيّد الطباطبائي - إنّما يتمّ من خلال أحد أمور أو طرق ثلاث:

الأول: من خلال تمسّك الشفيح بصفات في المولى من قبيل رأفته ورحمته وعفوه. وهنا يضرب السيّد الحيدري الأمثلة العديدة لبيان ذلك. ويعدّ هذا الطريق طريقاً يرتبط بفاعليّة الفاعل.

الثاني: من خلال الاسترحام بصفات في العبد.

الثالث: من خلال تمسّك الشفيح بصفات في نفسه من قبيل قربته من الله تبارك وتعالى وكرمه عليه ومنزلته منه<sup>(٢)</sup>.

(١) الميزان في تفسير القرآن، للطباطبائي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٧٣م: ج ١ ص ١٥٩.

(٢) مفهوم الشفاعة، مصدر سابق: ص ٤٣.

٢. النظرية الثانية للشيخ جواد آملی، وملخصها: أن تأثير الشفيع يتم من خلال طريقين اثنين فقط هما:

الطريق الأول: طريق التمسك بصفات المولى تبارك وتعالى.

الطريق الثاني: طريق التمسك بصفات العبد.

٣. أما النظرية الثالثة ففحواها: أن منشأ الشفاعة العبد نفسه، فهي تؤكد كسابقتيها من أن الشفاعة لا تبطل مولوية المولى ولا عبودية العبد ولا قانون الجزاء والتبعة، بل إن أثرها يقوم على إخراج العبد من كونه موضوعاً لحكم معين إلى حكم آخر.

وبعد أن سهب السيد الحيدري في تفصيل حقيقة فعل الشفيع، ينتقل بالبحث إلى الشفعاء الذين تقع منهم الشفاعة؛ حيث إن لكل قسم من أقسام الشفاعة التكوينية والتشريعية شفعاء يحددهم السيد الحيدري (راجع ص ٥٣). ثم ينتقل إلى شفاعة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله بعد أن أثبت في مبحث سابق شفاعة الأنبياء السابقين؛ ففي هذا المبحث عزز رأيه بالآيات القرآنية الكريمة التي تثبت أن الشفاعة للأنبياء عموماً دالة على شفاعة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله؛ قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ (النساء: ٦٤).

فالآية ظاهرة في شفاعة الرسول صلى الله عليه وآله وأن أثر شفاعته هو وجدان المغفرة وتحقيقها؛ لقوله تعالى: ﴿لَوْجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾.

ثم يصل السيد الحيدري في حديثه إلى التوبة ويحصرها بالدار الدنيا وهي أفضل شفيع للإنسان، ومن هنا ورد: «لا شفيع أنجح من التوبة». فالتوبة شفاعة للإنسان حتى من الشرك والكفر والنفاق.

ثم يتبعها العمل الصالح، والقرآن الكريم، والمؤمنون كلهم شفعاء للمؤمن.

أما شفعا الشفاعة التشريعية في الآخرة فهم: الأنبياء عليهم السلام والملائكة والشهداء، هكذا يحددهم سماحة السيّد الحيدري ويحصر الشفاعة التشريعية بهم. وفي المبحث الرابع يتحدّث السيّد الحيدري في المشفوع لهم؛ حيث إنّ القرآن الكريم لم يعين شخصاً معيناً أو جماعة معينة أو ذنباً معيناً تشمله الشفاعة على نحو التحديد؛ لأنّ لازم مثل هذا التحديد هو نقض الغرض الذي أنزلت من أجله الشرائع وبلغها الأنبياء والرسل إلى الناس، وقد فصل ذلك سماحة السيّد الحيدري محدداً شروط من تشملهم الشفاعة وحصرهم معزّزاً رأيه بآيات من كتاب الله المجيد.

ثمّ يتقل في مباحثه الأخرى وكلّها تتعلّق بالشفاعة فيعقد مبحثاً في آثار ومنافع الشفاعة التكوينية والتشريعية<sup>(١)</sup>.

وفي الفصل الثاني من الكتاب يورد سماحته أهمّ الإشكالات المثارة على الشفاعة، والأسباب التي أدت إلى إثارة تلك الإشكالات والغايات والعوامل التي كانت تكمن وراء تلك الحملة الظالمة ضدّ مبدأ الشفاعة، ويحدّدها ويناقشها مناقشة علمية ويردّ عليها ردّاً محكماً معزّزاً بالأدلة القاطعة مفنداً آراء من لا يؤمن بالشفاعة وينكر حدوثها ووجودها، معزّزاً رأيه هذا بالقرآن الكريم وأحاديث الرسول صلّى الله عليه وآله وأهل بيته وحجج علماء الإسلام الذين قالوا إنّ العقل يدلّ على وقوع الشفاعة والنقل كذلك، عكس ما يدّعيه الفريق الآخر الذي أنكر الشفاعة ولم يؤمن بوقوعها وحدثها. وفي هذا الفصل يورد أحد عشر إشكالاً لمن لا يؤمن بالشفاعة ويناقشها مناقشة علمية هادئة يثبت فيها أنّ الشفاعة قائمة نصّاً عليها القرآن الكريم وأحاديث النبيّ صلّى الله عليه وآله وأئمّة أهل البيت عليهم السلام ومعظم علماء المسلمين.

---

(١) انظر: مفهوم الشفاعة، مصدر سابق: البحث السادس ص ٨٤.

وفي الفصل الثالث من هذا الكتاب يتحدث سماحة السيد الحيدري في بحث روائي في الشفاعة يثبت فيه من خلال الروايات مصاديق الشفاعة وفي من تجري الشفاعة ووقتها. وحتى وقت الشفاعة والروايات في تحديد الوقت لم تفت سماحة السيد الحيدري؛ حيث ذكر وقت حصول الشفاعة. ففي بعض الروايات أنه وقت المرور على الصراط؛ فعن علي عليه السلام في رواية يصف فيها الجنة: «..فلا أزال واقفاً على الصراط أدعو وأقول: ربِّ سلِّم شيعتي ومحبي وأنصاري ومن تولاني في دار الدنيا، فإذا النداء من بطنان العرش: قد أُجيب دعوتك وشُفعت في شيعتك...»<sup>(١)</sup>.

وفي رواية أمّها وقت الأمر بالعبد المذنب إلى النار، كما في مضمون رواية محمد بن مسلم عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام بأن شفاعت فاطمة عليها السلام تنال المذنب حينما يؤمر به إلى النار<sup>(٢)</sup>. ويستمر السيد الحيدري في إيراد الأحاديث والروايات التي تحدّد وقت الشفاعة<sup>(٣)</sup>.

هذا ما استطعت استخلاصه في موضوع مفهوم الشفاعة في القرآن الكريم والتي فصل فيها سماحة السيد الحيدري كلّ ما يتعلّق بهذا الموضوع الفكري الشائك والذي اختلف فيه العلماء من غير أتباع أهل البيت عليهم السلام خاصّة.

(١) انظر: بحار الأنوار، للمجلسي، مؤسسة الوفاء، بيروت: ج ٨ ص ٣٩ ح ١٩. وكتاب مفهوم الشفاعة، مصدر سابق: ص ١٥٢.

(٢) الرواية في كتاب: علل الشرائع، للشيخ الصدوق، تقديم، بحر العلوم، منشورات مكتبة الحيدرية ومطبعتها، النجف الأشرف، ١٣٨٥ هـ: ج ١ ص ١٧٩.

(٣) ومن أراد التوسّع فليراجع ص ١٥٢-١٥٣ من كتاب مفهوم الشفاعة، مصدر سابق.

**قراءة في كتاب  
التوحيد عند الشيخ ابن تيمية**

بقلم  
خليل العاملي\*  
- لبنان -





أشار القرآن الكريم إلى الهدف من خلق الإنسان حيث قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦)، فكمال إنسانية الإنسان لا تتحقق إلا بالعبادة لله سبحانه وتعالى، وما لم يكن الإنسان عابداً لله تعالى، فسيتقى في مرحلة البهيمية. ولن يتمكن من الوصول إلى مقام الإنسانية إلا بأن يحقق مقام العبودية.

وأول وصف نجده في القرآن الكريم للأنبياء عليهم السلام، والمقدم على جميع صفاتهم ومقاماتهم وفضائلهم هو كونهم عباداً لله سبحانه وتعالى، ولهذا قال في الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ (الإسراء: ١)، ولم يقل بـ«رسوله» أو «إمام الأولين والآخرين»، أو «خاتم الأنبياء والمرسلين»، لأنه - صلى الله عليه وآله - إنما وصل إلى كل هذه المقامات والفضائل بالعبودية.

ولذا نحن أيضاً نقول - في تشهد الصلاة -: «وأشهد أن محمداً عبده ورسوله»، فمن العبودية وصل صلى الله عليه وآله إلى مقام الرسالة والخاتمية. إذن فحقيقة الإنسانية لا يصل إليها الإنسان، ولا يستحق أن يكون خليفة الله في أرضه إلا إذا كان قد وصل إلى مقام العبودية.

لكن هذه العبودية لا تُعطي أكلها وثمارها في الدنيا والآخرة إلا بمعرفة الله سبحانه وتعالى، ولو عبد الإنسان إلهاً لا يعرفه فسيكون كما قال الإمام الصادق عليه السلام: «العامل على غير بصيرة كالسائر على غير طريق، لا تزيده سرعة السير إلا بُعداً»<sup>(١)</sup> لأنه يسير على غير هدى، ولن يزيده السير إلا بُعداً وضلالاً.

---

(١) التوحيد، للصدوق، دار المعرفة، بيروت: ج ١ ص ٥.

ولكي تكون العبادة موصلة إلى الله وإلى مقام القرب الإلهي، لا بدّ من معرفة الله سبحانه وتعالى، ولذا قال الإمام عليّ عليه السلام: «أول الدّين معرفته»، فالمعرفة هي المقدّمة الأساسيّة للعبادة، وما لم تتحقّق المعرفة فلا معنى للعبادة. وكلّما ازداد الإنسان معرفةً بالله تعالى كانت عبادته أكثر قيمةً عند الله تعالى.

وكمثال على ذلك ما يقوله القرآن الكريم: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٩١).

ففي هذه الآية إشارة إلى مقامات أربعة:

الأوّل: يشير القرآن في بعض آياته إلى أصل كلّ وهو: أنّ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها. فالله يعطي للبعض في مقابل الحسنة عشر أمثالها.  
الثاني: أنّه في هذه الآية لا يعطي مقابل الحسنة عشر أمثالها، بل يضاعفها إلى سبعمائة ضعف.

الثالث: هو مقام ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾، فالله تعالى يضاعف السبعمائة، ولكن ليس للكُلِّ، بل لأولئك الذين يستحقّون ذلك.  
والسبب: أنّ فعل الله تعالى قائم على أساس الحكمة لا على الجراف والعبثيّة، فهو يضاعف لمن يستحقّ، والمستحقّ هو من عرف الله حقّ معرفته، وقدّر الله حقّ قدره.

الرابع: مقام ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾؛ فإنّه تعالى يعطي البعض على قدر سعة رحمته، والآية لم تقل: والله واسعٌ حكيم، أو واسعٌ عزيز، أو غفور، بل قالت «واسعٌ عليم» وسبب مجيء لفظة «عليم» هو الإشارة إلى أنّ البعض يستحقّ العشرة، أو السبعمائة، أو مضاعفة السبعمائة، أو يستحقّ بغير حساب، ومرجع ذلك كلّ إلى قدر المعرفة بالله سبحانه وتعالى.

فمن أراد أن يرفع عمله وعبادته، لا يرفعه من خلال البُعد الكميّ، بل من

خلال البعد الكيفي، ويتحصّل ذلك برفع درجة المعرفة بالله سبحانه وتعالى.

ومن هذه المقدّمة يتّضح لنا أصلاً:

الأصل الأوّل: أنّ الهدف من خلق الإنسان هو العبادة.

الأصل الثاني: أنّ هذه العبادة لا يمكن أن توصل إلى الله وإلى مقام القرب

إلا إذا كانت ناتجة عن معرفة الله تعالى.

وبناءً على ذلك، انبثق اتّجاهان أساسيان في معرفة الله سبحانه وتعالى:

الاتّجاه الأوّل: هو الاتّجاه الذي اعتقد به غالبية علماء المسلمين، من علماء

أهل السنّة، ومن الأشاعرة، ومن المعتزلة والإمامية والصوفيّة، ومن الفلاسفة

والمتكلمين، وهم الغالبية العظمى من جمهور المسلمين وعلمائهم.

الاتّجاه الثاني: وهو الذي ذهب إليه أقلية من العلماء - والتعبير عنهم بالعلماء

من باب المسامحة في التعبير - وبعض المتكلمين، وهؤلاء لا يتجاوزون عدد

أصابع اليد، وإذا ما أردنا احتسابهم فلن يصلوا إلى الثلاثين.

ونقاشنا هنا ليس مع أصحاب الاتّجاه الأوّل بل مع أصحاب الاتّجاه الثاني.

فما الذي يقوله أصحاب هذا الاتّجاه في معرفة الله تعالى؟

يعتقد أصحاب الاتّجاه الثاني بأنّ جميع الصفات الواردة في القرآن الكريم لله

تعالى، وكذلك الصفات الإلهية التي وردت في الأحاديث المنسوبة إلى النبيّ صلّى

الله عليه وآله، والتي بظاهرها تُوحى بالتشبيه أو بالتجسيم، ينبغي حملها على

ظاهرها، ونتج عن ذلك: الاعتقاد بأنّ الله سبحانه وتعالى له جسم، وله مكان، وله

حيّز، وله جهة، ويشار إليه بالإشارة الحسيّة، وأنّه سبحانه وتعالى قاعد أو جالس

في مكان ويُشار إليه، وأنّ له حركة ونزولاً، كما يتحرّك الإنسان، وأنّ من لوازم

ذلك أنّه تعالى له ساق وله صورة وله وجه وعينان وأصابع، وأنّه يضع رجله على

الأخرى، وأنّ الثوب الذي يلبسه إلى نصف قدميه، وأنّ حذاءه من ذهب.

وعندما وصلوا إلى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١) اضطرّوا إلى القول بأنّه جسمٌ لا كالأجسام، ويده لا كالأيدي، وحركته لا كالحركات....

### أقوال المجسّمة

ما ذكرناه من معتقدات لأصحاب نظرية الاتجاه الثاني القائمة على أساس التجسيم ليس افتراءً أو ادّعاءً بلا مستندٍ أو دليل. بل إنّ التأمّل في كلماتهم وما ذكروه في كتبهم يفيد أو يفضي إلى هذه النتيجة، ولهذا ستركّز بحثنا على نقل كلمات هؤلاء، ليقف القارئ الكريم على حقيقة معتقداتهم المنافية لأصول القرآن الكريم والقواعد والأسس التي من أجلها كانت رسالة الإسلام.

### الأوّل: ابن تيميّة

في معرض مناقشته لأصحاب الاتجاه الأوّل القائلين بأنّ الله ليس بجسم، وليس له جهة، ولا يشار إليه... يقول: «وأما في النفي، فنفتيم عن الله تعالى أشياء لم ينطق بها كتابٌ ولا سنّة، ولا إمام من أئمة المسلمين، بل والعقل لا يقضي بذلك عند التحقيق، وقلتم إنّ العقل نفاها فخالفتم الشريعة بالبدعة... وخالفتم العقول الصريحة، وقلتم ليس هو بجسم ولا جوهر ولا متحيّز ولا في جهة...»<sup>(١)</sup>.

فمن وجهة نظر ابن تيميّة الصريحة أنّ القول بأنّه سبحانه وتعالى ليس بجسم، هو قول لم ينطق به كتاب الله وسنّة رسوله صلّى الله عليه وآله، ولا أيّ إمام من أئمة المسلمين، مع العلم بأنّ هذا الرأي يتناقض تماماً مع كتاب الله وسنّة

---

(١) بيان تلبس الجهميّة في تأسيس بدعهم الكلاميّة، ابن تيمية الحرّاني، تحقيق: علي هلال، وزارة الإعلام في حكومة الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ: ج ٣ ص ٤٤-٤٥.

النبيّ صلّى الله عليه وآله بالإضافة إلى مخالفته لجمهور علماء المسلمين.  
ثمّ يترقى ابن تيميّة أكثر ليعتبر ذلك مخالفاً للعقل الذي يرى بأنّه يمكن أن  
يكون الله تعالى جسماً، ولا محذور في ذلك.

ويضيف إلى ذلك كلّه ليجعل رأيه هو رأي الشريعة، ورأي غيره مخالفاً  
للشريعة، ويختم كلامه بأنّ هذا الرأي - المخالف لرأيه - بدعة!!

ولنأت إلى تحديد معنى الجسم ليتّضح المراد من نسبة الجسميّة إلى الله تعالى؛  
يقول محقق كتاب (بيان تلبيس الجهميّة) الدكتور أحمد معاذ حقّي، في تعريفه  
للجسم: «هو كلّ جوهر مادّي قابل للأبعاد الثلاثة؛ وهي: الطول، والعرض،  
والعمق، ويتميّز بالثقل والامتداد، ويقابل الروح»<sup>(١)</sup>.

ولهذا نرى في كلمات أصحاب هذا الاتجاه أنّهم يقولون: بأنّ الله يجلس على  
الكرسيّ ويكون للكرسيّ أطيّط، ولازم هذا الكلام أنّ له ثقلاً، وأنّ الملائكة  
عندما يُعصى الله تعالى يشعرون بثقله، وإلاّ فإنّه إن لم يكن له مادة، ولم يكن جسماً  
فمن أين سيأتي هذا الثقل! ومن أين جاء هذا الأطيّط؟!

ثمّ يشير الدكتور حقّي بعد ذلك إلى المصادر التي اعتمد عليها في تحديد المراد من  
الجسم، وهي: كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، والتعريفات للجرجاني، والمعجم  
الفلسفي لمجمع اللغة العربيّة، والمعجم الفلسفي لجميل صليبا.

ولكي يتخلّص أو يتهرّب ابن تيميّة من هذه الشبهة التي وقع فيها، يزعم  
أنّه: هو جسمٌ لا كالأجسام، فهو تعالى له جسم ولكنّ جسمه يختلف عن شكل  
الأجسام المتعارفة، وكأنّ القرآن الكريم لم ينزل بلسانٍ عربيٍّ مُبين؛ حتّى يأتي ابن  
تيميّة وأمثاله ليتأوّلوا آيات الكتاب حسب فهمهم الخاصّ.

وهذا الإنسان الذي ينسبون له العلم والمعرفة ويدّعون بأنّه شيخ الإسلام،

---

(١) بيان تلبيس الجهميّة، مصدر سابق: ج ٣ ص ١٥، الحاشية.

ألا يعلم ويدري بأن الجسم إذا كان في محلٍّ معين لا يمكنه أن يكون في الوقت ذاته في محلٍّ آخر، وكيف يفهم معنى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي إِذَا دَعَانِ﴾ (البقرة: ١٨٦). فلو فرضنا شخصاً في المغرب وآخر في المشرق، وكان الله تعالى قريباً من الذي في المشرق، فبمقتضى كلام ابن تيمية لا يمكن لله تعالى أن يكون قريباً من ذلك الذي في المغرب، فكيف يكون إذن قريباً من دعوة الداعي، وإذا ما دعاه إثنان أحدهما بعيداً عن الآخر، فلا يمكن أن يكون قريباً منهما معاً، ولهذا فسّر هؤلاء معنى القرب بأن علمه محيطٌ بهما، وكيف ينسجم ذلك مع المعنى القرآني الصريح!؟

ويتابع ابن تيمية القول: «ولا يشار إليه بحس ولا يتميِّز منه شيء من شيء، وعبرتم عن ذلك بأنه تعالى ليس بمنقسم ولا مركّب، وأنه لا حد له ولا غاية، تريدون بذلك أنه يمتنع عليه أن يكون له حدٌّ وقدر أو يكون له قدر لا يتناهى وأمثال ذلك...»<sup>(١)</sup>.

### الثاني: ابن القيم الجوزية

وهو الذي حذا حذو سيده ابن تيمية في اعتبار كل من خالفه جهماً ومعتلاً ومؤولاً وفاسقاً... وما إلى ذلك، بأسلوبٍ بئس لا ينتمي إلى الأسلوب العلمي، بحيث إن كل من خالف رأيه فهو كافر وفاسق، وكأنه وحده وأمثاله أعطوا الوكالة في التوحيد، ليكون هو الموحد وغيره الكافر والمشرك، وهو منطق العاجز الضعيف. يقول ابن القيم في كتابه (الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعتلة): «إنّ توحيد البعض... فهذا توحيدهم، وهذا إيمانهم بالرسول، ويقولون نحن ننزّهه عن الأعراض والأغراض، والأبعض والحدود، والجهات، وحلول الحوادث، فيسمع المخدوع هذه الألفاظ، فيتوهم منها أنّهم ينزّهون الله عمّا يفهم من معانيها

(١) المصدر نفسه: ص ٤٥.

عند الإطلاق من العيوب والنقائص والحاجة، فلا يشكّ أنهم يمجّدونه ويعظّمونه، ويكشف الناقد البصير ما تحت هذه الألفاظ، فيرى تحتها الإلحاد وتكذيب الرسل وتعطيل الربّ تعالى عمّا يستحقّ من كماله، فتزويه عن الأعراض هو جحد صفاته كسمعه، وبصره، وحياته، وعلمه، وكماله، وإرادته، فإنّ هذه أعراض لا تقوم إلاّ بجسم»<sup>(١)</sup>.

وتقرير كلامه: أنّ المنزّهة القائلين بأنّ الله تعالى لا تحلّ فيه الحوادث، وليس بمركّب من أجزاء، وليس له جهات، من يستمع إلى أقوالهم ويأخذ بها فهو مخدوع لأنّه يتصوّر بأنّهم يمجّدون الله ويعظّمونه، إلاّ أن كلامهم - بحسب رأي ابن القيم - ينطوي على الإلحاد.

والعجيب منه ومن ابن تيميّة وأمثالهما ممن يعتقدون بأنّه لا يوجد معصوم بعد النبيّ محمّد صلّى الله عليه وآله، نراهم يعطون العصمة لأقوالهم وآرائهم، فمن وافقهم يكون مؤمناً، ومن خالفهم يكون كافراً فاسقاً ملحداً. ومن ينزه الله عن الجسميّة يعطلّه عن كماله، ومن يقول بأنّه تعالى ليس متّصفاً بالأعراض - والأعراض زائدة على ذاته، أي زائدة على الجوهر - وليس محلاً للأعراض، فهو جاحد بصفات الله سبحانه وتعالى!؟

### الثالث: الإمام الدارمي

له كتاب (ردّ الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد)، والمريسي من أصحاب الاتجاه الأوّل.

يقول الدارمي في كتابه: «فيقال لك: أيّها المعارض، ما أبقيت غاية في نفي استواء العرش واستوائه إلى السماء إذ قلت: لا نقول إنّه على العرش وفي السماء

---

(١) الصواعق المرسلّة على الجهميّة والمعطلّة، ابن القيم الجوزية، تحقيق: د. علي بن محمّد الدخيل، دار العاصمة، الرياض: ج ٣ ص ٩٣٤.

بالأينية، ومن لم يعرف أنّ إلهه فوق عرشه، وفوق سماواته، فإنّما يعبد غير الله، ويقصد بعبادته إلى إلهه في الأرض، ومن قصد بعبادته إلى إلهه في الأرض كان كعابد الوثن؛ لأنّ الرحمن على العرش، والأوثان في الأرض<sup>(١)</sup>.  
وتقرير كلامه: أنّه لا بدّ من الاعتقاد بأنّ الله سبحانه وتعالى مكانه في السماء، وكذلك بيته، وهو جالس فوق العرش وينزل إلى السماء، وليس إلى الأرض، وينبغي تحديده في تلك الجهة، وإلا إذا لم يكن معتقداً بذلك فهو يعبد الوثن.

### الرابع: أبو إسماعيل الهروي

له كتاب (الأربعين في دلائل التوحيد). إنّ ما ورد في هذا الكتاب هو عجائب وغرائب ما ذكره أصحاب هذا المنهج، ولأنّ كلّ ما ورد في الكتاب من أوّله إلى آخره هو موضع تأمل، ويصلح شاهداً على ما نقوله، نقتصر هنا على إيراد عناوين الأبواب المذكورة فيه لكي يقف القارئ على المشهد الإجمالي لتصور هؤلاء معنى التوحيد، بل لتصورهم عن الله سبحانه وتعالى، والاطّلاع على هذه المعرفة التي يدعون أنّها معرفة توحيدية<sup>(٢)</sup>.

وأبواب الكتاب موزّعة على عناوين من خلالها يعرف القارئ رؤية أصحاب هذا الاتجاه، ومن هذه العناوين:

باب الدليل على أنّه تعالى في السماء، الدليل على أنّه على العرش، باب وضع الله قدمه على الكرسيّ - حيث يقولون بأنّ قدميه على الكرسيّ وعندما يمدّ رجليه تقعان على الكرسيّ - باب إثبات الحدّ لله تعالى، باب إثبات الجهات لله،

---

(١) ردّ الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد، تصحيح: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٥٨هـ: ص ٩٥.

(٢) راجع: كتاب الأربعين في دلائل التوحيد، للهروي، تحقيق: الفقيهي، دار الإمام أحمد، ١٤٢٧هـ: الفهرست.



باب إثبات الوجه لله، باب إثبات الصورة له، باب إثبات العينين له، باب إثبات الخط له، باب إثبات الأصابع له، باب إثبات الضحك لله، باب إثبات القدم لله، باب الدليل على أن القدم هو الرجل، باب الهرولة لله... وفي جميع هذه الأبواب ينقل الروايات الدالة عليها.

#### الخامس: القاضي الإمام أبو يعلى الفراء

هو صاحب كتاب (إبطال التأويلات لأخبار الصفات). ينقل رواية وفيها: «عن قتادة بن النعمان، قال: سمعت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَقُول: إِنَّ اللَّهَ لَمَّا فَرَّغَ مِنْ خَلْقِهِ - خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ - اسْتَوَى عَلَى عَرْشِهِ، وَاسْتَلْقَى وَوَضَعَ إِحْدَى رِجْلَيْهِ عَلَى الْأُخْرَى، وَقَالَ إِنَّهَا لَا تَصْلُحُ لِبَشَرٍ». ورواية أخرى فيها: «سألت أين ربنا؟ قال: هو على العرش العظيم متكئ، واضع إحدى رجليه على الأخرى»<sup>(١)</sup>.

وقد اضطرَّ محقق الكتاب أبو عبد الله النجدي إلى تضعيف كل الروايات التي أوردها الفراء؛ نظراً لاحتوائها على أبرز مصاديق التجسيم والتشبيه، بعد ذكر الفراء صححة سندها، ومن ذلك ما قاله في تعقيبه على الرواية الثانية التي ذكرناها أعلاه: «قال أبو محمد الخلال: هذا حديث أسناده كلهم ثقات، وهو مع ثقتهم على شرط الصحيحين»<sup>(٢)</sup>.

#### السادس: الشيخ محمد بن صالح العثيمين

صاحب (شرح العقيدة الواسطية) وهو من المعاصرين، ومن مدرسة ابن تيمية، يقول: «وأما أدلة نفاة الرؤية العقلية، فقالوا: لو كان الله يُرى، لزم أن

(١) إبطال التأويلات لأخبار الصفات، القاضي ابن الفراء، تحقيق: النجدي، دار إيلاف الدولية، الكويت: ج ١، ص ١٨٧ - ١٨٨.

(٢) المصدر نفسه: ج ١، ص ١٨٧ و ١٧٩.

يكون جسماً، والجسم ممتنع على الله تعالى؛ لأنه يستلزم التشبيه والتمثيل. والردّ عليهم: أنه إن كان يلزم من رؤية الله تعالى أن يكون جسماً؛ فليكن كذلك، لكننا نعلم علم اليقين أنه لا يماثل أجسام المخلوقين»<sup>(١)</sup>.

فهو يرى أنه تعالى جسم ولكن لا كالأجسام، والسؤال للشيخ العثيمين: من يقول بأن هناك مماثلة في الأجسام؟ وهل برأيك أنه تعالى له جسم بطول سبعة آلاف متر، وعرض خمسة آلاف، وقدماه كلّ واحدة ألف متر و... تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وإلا فما معنى القول بأنه جسم لا كالأجسام، وله عين لا كالأعين و... فهذه كلّها خصائص الجسميّة، ومؤدّى ذلك ثبوت التشبيه والجسميّة، وإذا لم يكن لها خصائص جسميّة فالتسمية باطلة أولاً، وثانياً يثبت الجهل به تعالى، والنتيجة هي عدم العلم والمعرفة بالله تعالى.

### السابع: اعتراضات أصحاب هذا المنهج على كتاب فتح الباري

ونعني به كتاب (فتح الباري بشرح صحيح البخاري) لابن حجر العسقلاني. وفي هذا الكتاب أشار ابن بطّال أحد كبار شراح صحيح البخاري قبل ابن حجر العسقلاني إلى أن غرض البخاري الردّ في بعض أبواب الكتاب على أصحاب نظريّة التجسيم وتعلّقهم بالظواهر، وينقل ابن حجر أيضاً عنه أنه كان بصدد إبطال نظريّة المجسّمة.

وعلى كلّ حال فقد ذكر ابن بطّال في شرحه لصحيح البخاري أموراً لا تتوافق مع أصحاب نظريّة التجسيم ليردّوا على ما ورد في كلمات البخاري وابن

---

(١) شرح العقيدة الواسطيّة، محمد بن صالح العثيمين، تخريج: سعد بن فواز الصميلي، إعداد: فهد السلّماني، دار ابن الجوزي، السعودية - الدمام، الطبعة السادسة، ١٤٢١هـ:

بطال وابن حجر، وألّفوا في ذلك كتباً عديدة منها كتاب (التنبيه على المخالفات العقدية في فتح الباري) الذي وافق عليه جمعٌ غفير من أصحاب منهج التجسيم، ولاسيما المعاصرين منهم من أمثال: الشيخ عبد العزيز بن باز المفتي العام ورئيس هيئة كبار العلماء في السعودية، والشيخ صالح بن فوزان الفوزان عضو اللجنة الدائمة للإفتاء وعضو هيئة كبار العلماء، والشيخ عبد الله بن سليمان المنيع عضو هيئة كبار العلماء، والشيخ عبد الله بن عقيل رئيس الهيئة الدائمة بمجلس القضاء الأعلى سابقاً، والشيخ عبد الله بن محمد الغنيان رئيس قسم الدراسات العليا والمدرس بالمسجد النبوي سابقاً.

فهؤلاء جميعاً كتبوا في مقدمة الكتاب المذكور ما يدعم ويشيد بكل ما ورد فيه من مضامين.

ولأجل أن يقف القارئ الكريم على بعض ما ورد من اعتراضات لأهل التجسيم على كتاب فتح الباري، نشير إلى موارد عديدة من هذه الاعتراضات، ومنها:

المورد الأوّل: يقول ابن بطال: «وقد تقرّر: أنّ الله ليس بجسم، فلا يحتاج إلى مكان يستقرّ فيه، فقد كان ولا مكان... ومعنى الارتفاع إليه: اعتلاؤه مع تنزيهه عن المكان»<sup>(١)</sup>.

وفي كلامه ردٌّ على من قال بأنّ الله يحتاج إلى مكان؛ لأنّ لازم ذلك أن يكون له جسم، وهو سبحانه موجودٌ قبل المكان، والمكان مخلوق من مخلوقاته. وكما ذكرنا فإنّ ابن حجر وافق على هذا الكلام، ولم يبطله، ولكن ابن بطال

---

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، عني بإخراجه: عبد العزيز بن باز، دار السلام، الرياض، ١٤٢١هـ: ج ١٣ ص ٥١٣، كتاب التوحيد، باب: ٢٣، ح ٧٤٢٩-٧٤٣٣.

لم يسلم من النقد الوارد في كتاب (التنبية على المخالفات العقديّة في فتح الباري) والمؤيّد من قبل العلماء الذين أوردنا أسماءهم، فكان التعليق على كلامه بما يلي:

«هذا النقل عن ابن بطّال - عفا الله عنه - فيه منكرات: منها نفي الجسميّة والاستقرار في مكان، عن الله، وهو نفي لم يرد في الكتاب والسنة... ودعوى تنزيه الله عن المكان يرمي منها - أي ابن بطّال - نفي استواء الله على العرش، وهو ليس بسديد، بل الله مستوٍ على العرش حقيقةً كما ذكر الله وذكره رسوله صلّى الله عليه وآله من غير تمثيل ولا تكييف ولا تعطيل...»، ففي نظرهم أنّ ابن بطّال وقع في الخطأ والذنب؛ لنفيه الجسميّة والاستقرار لله في مكان، بل اعتبروه صاحب بدعة؛ لأنّ نفيه لم يرد في كتاب ولا سنة.

المورد الثاني: أورد في (فتح الباري) رواية منقولة عن البخاري وفيها:

«فياًتهم الله في صورة، استدلّ ابن قتيبة بذكر الصورة على أنّ الله صورة لا كالصور، كما ثبت أنّه شيء لا كالأشياء وتعقبوه. وقال ابن بطّال: تمسك به المجسّم فأنبتوا الله صورة، ولا حجة لهم فيه؛ لاحتمال أن يكون بمعنى العلامة وضعها الله لهم دليلاً على معرفته، كما يسمّى الدليل والعلامة صورة، وكما تقول: صورة حديثك كذا، وصورة الأمر كذا، والحديث والأمر لا صورة لهما حقيقةً...»<sup>(١)</sup>.

وعلق الشيخ علي بن عبد العزيز بن علي على هذا الكلام، ووافق العلماء فقال: «... هذا تمحلّ من ابن بطّال ونبّه لأهل السنة والجماعة ولللسلف الصالح بالجسميّة، لأنّهم يثبتون لله عزّ وجلّ صورة حقيقة تليق بجلاله وعظمته، لا تقتضي مماثلة صور المخلوقين البتّة، كما وصفه بذلك رسوله صلّى الله عليه وآله

(١) راجع هذه المطالب في كتاب فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مصدر سابق: ج ١٣

ص ٥٢٦-٥٢٧، كتاب التوحيد، باب: ٢٤، ح ٧٤٣٤ و٧٤٤٧.

في هذا الحديث وغيره كحديث معاذ: رأيت ربِّي في أحسن صورة...»<sup>(١)</sup>.  
ونحن نقول: إنَّ هذا الحديث من المؤكَّد أنَّه كذبٌ على رسول الله صلَّى الله عليه وآله.

المورد الثالث: يقول في (فتح الباري) تعليقاً على الاختلاف الموجود بين المجسِّمة في قضية رؤية الله: «فمنهم من يرى بأنَّ الله يُرى يوم القيامة بالعين المجرّدة والباصرة، وبعضهم يقول بأنَّه يُرى في جهة معيَّنة إمَّا في اليمين أو في اليسار، وإمَّا في الأعلى أو في الأسفل... وبعضهم يقول بأنَّه يرى لا في جهة هرباً من محذور التجسيم، يقول ابن بطَّال: ذهب أهل السنَّة وجمهور الأُمَّة إلى جواز رؤية الله في الآخرة... وما تمسَّكوا به فاسد...»<sup>(٢)</sup>.

ويعلِّق هؤلاء الأعلام في كتاب (التنبيه على المخالفات العقديَّة في فتح الباري) بقلم علي بن عبد العزيز بن علي، بعد العبارة المتقدِّمة بالقول: «الحقُّ أنَّ الله عزَّ وجلَّ يُرى في الآخرة بالأبصار... ونفي الجهة في الرؤية باطل، إذ لا رؤية إلَّا في جهة، وهو سبحانه يُرى وهو في علوه، يروونه من فوقهم كما نرى الشمس والقمر من فوقنا، فالتشبيه للرؤية بالرؤية لا المرئي بالمرئي فافطن. ويراه المؤمنون بلا كيف»<sup>(٣)</sup>.

وهل يوجد تشبيه أكثر من هذا؟! وهل تنحلُّ المشكلة ونخرج من محذور التجسيم بمجرد القول أنَّه جسم لا كالأجسام ولا كالكيفيات؟!  
فهؤلاء الذين ينادون بأعلى أصواتهم أنَّهم أهل التوحيد، هل هذا هو توحيدهم؟ وهل هذا ما يدعون إليه؟ وهل هذا إلَّا توحيد التجسيم، وتوحيد

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

التشبيه، وتوحيد الصورة، وتوحيد المكان، والجهة، والاستلقاء، ووضع الرجل اليمنى على اليسرى؟ هل هذا هو معبودهم؟

المورد الرابع: قال ابن بطّال في (فتح الباري): «تضمّنت ترجمة الباب أنّ الله ليس بجسم لأنّ الجسم مركّب من أشياء مؤلّفة» ويوافق ابن حجر على هذا الكلام ولا يرده.

وفي تعليق علي بن عبد العزيز بتأييد كبار علماء المدرسة السلفية أو مدرسة ابن تيمية أو أتباع محمّد بن عبد الوهّاب، يقول بعد أن يذكر كلام ابن بطّال: «هذا النفي للجسم عن الله نفيّ محدثٌ بدعيّ لم تنطق به النصوص الشرعية، ولا يجوز استعماله في حقّه سبحانه»<sup>(١)</sup>.

فبحسب رأي هؤلاء: أنّ من نفي الجسميّة عن الله تعالى بهذه الطريقة فهو صاحب بدعة، وليس من حقّ أحدٍ نفي هذه الجسميّة.

وعدم نفيمهم للتركيب يستلزم أن يوجد له تعالى أجزاء، وهذا ينافي الغنى الذاتي!! ونلفت نظر القارئ الكريم إلى أنّنا وإنّ اقتصرنا على هذه الموارد، لكنّ ذلك من باب إيراد بعض الأمثلة، وإلاّ فالكتاب يحتوي على مجموعة كبيرة من هذه الموارد التي لا حاجة لذكرها.

### فتاوى التكفير في مسألة التجسيم

إنّ الأمانة العلميّة تقتضي من أصحاب الرأي والاجتهاد أن يحترموا الرأي الآخر واجتهاد من خالفهم، ولكننا مع الأسف الشديد نرى أنّ هذه المدرسة التي بدأت مع ابن تيمية، وربّما قبل ذلك، وترسّخت في زماننا على أيدي أتباع هذا المنهج الذي ينتمي في حقيقته إلى الهوى الأمويّ القائم على أساس إقصاء

(١) المصدر نفسه، كتاب التوحيد، باب ١، ح ٧٣٧١ و ٧٣٧٥.

الآخر والقضاء عليه، نراهم يصرّحون بتكفير كل من خالفهم ولم يوافقهم في مسألة معرفة الله والتجسيم والتشبيه، ونسبتهم إلى البدع وإلى الكفر والارتداد، ولهذا نجدهم في فتاواهم يحكمون على من لا يتفق معهم في توحيد الأسماء والصفات بأنه مرتد وكافر. ولا تنحصر أحكامهم ضدّ الشيعة الإثني عشرية فحسب، بل تشمل حتى الأشاعرة؛ حيث يعتبرونهم بأنهم ليسوا من أهل السنة والجماعة، مع العلم بأنّ عموم المسلمين يتبعون منهج أبي الحسن الأشعري، وكذلك الماتردية والمتكلمين.

ومن الموارد التكفيرية للمسلمين التي وردت في كلمات أتباع هذا المنهج نذكر:

**المورد الأول:** ورد في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء التي جمعها وربّتها أحمد بن عبد الرزاق الدويش في جواب عن هذا السؤال: (كيف الردّ على القائلين بأنّ الله في كلّ مكان - تعالى عن ذلك - وما هو حكم قائلها؟). يقول في الجواب: «من اعتقد أنّ الله في كلّ مكان فهو من الحلولية ويرد عليه بما تقدّم... فإنّ انقاد لما دلّ عليه الكتاب والسنة والإجماع، وإلاّ فهو كافر مرتدّ عن الإسلام».

ثمّ قال: «على أنّ الله في جهة العلوّ وأنه مستوٍ على عرشه بائن من خلقه، فإنّ إنقاد وإلاّ فهو كافر مرتدّ عن الإسلام».

ووقع على هذه الفتوى: عبد الله بن قعود، وعبد الله بن غديان، وعبد الرزاق عفيفي، وعبد العزيز بن عبد الله بن باز، لأنّ هؤلاء هم أعضاء اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء<sup>(١)</sup>.

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب، أحمد بن عبد الرزاق الدويش، دار المؤيد، الرياض، الطبعة الخامسة، ١٤٢٤هـ: ج ٣ ص ١٥٩-١٦٠،

المورد الثاني: ورد في كتاب (مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين): «أنه سُئل فضيلة الشيخ عن قول بعض الناس: إذا سُئل أين الله؟ قال: الله في كلِّ مكان، أو موجود، فهل هذه الإجابة صحيحة على إطلاقها؟

فأجاب: هذه إجابة باطلة لا على إطلاقها ولا تقيدها، فإذا سُئل أين الله؟ فليقل في السماء... وأما من قال: (موجود) فقط، فهذا حيدٌّ عن الجواب ومراوغة منه، وأما من قال: (إنَّ الله في كلِّ مكان) وأراد بذاته، فهذا كفر...<sup>(١)</sup>.  
إذا كان هذا اجتهاده وفهمه للنصوص، فهل اجتهاده فقط حجة، وهل هو معصوم عن الخطأ لمجرد أنه من أتباع ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب؟ ولماذا لا يكون فهم الآخرين أيضاً حجة؟ ولماذا فهمه توحيد وفهم غيره شرك وكفر؟

المورد الثالث: صرَّح أصحاب هذا المنهج التكفيري في (فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء) بأنَّ الذي يمثل أهل السنة والجماعة هو ابن تيمية وأتباعه، وغيرهم ضالُّ مضلُّ.

فقد ورد سؤال في الكتاب: «يقول الناس: إنَّ ابن تيمية ليس من أهل السنة والجماعة، وإنَّه ضالُّ مضلُّ، وعليه ابن حجر وغيره...، وهل قولهم صدق أم لا؟».

وفي الجواب: «إنَّ الشيخ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية إمام من أئمة أهل السنة والجماعة، يدعو إلى الحق وإلى الطريق المستقيم، قد نصر الله به السنة وقمع به أهل البدعة والزيغ، ومن حكم عليه بغير ذلك فهو المبتدع الضالُّ المضلُّ، قد

---

العقيدة - دفع شبهة الحلول - الفتوى رقم: ٥٢١٣.

(١) مجموع فتاوى ورسائل الشيخ العثيمين، جمع وترتيب: فهد السلطان، دار الوطن، الرياض، ١٤٠٧هـ، والطبعة الأخيرة في ١٤١٣هـ: ج ١ ص ١٣٢-١٣٣، الفتوى: ٥٥.



عُميت عليهم الأنباء فظنّوا الحقّ باطلاً، والباطل حقّاً، يَعرف ذلك مَنْ أنار الله بصيرته وقرأ كتبه وكتب خصومه وقارن بين سيرته وسيرتهم، وهذا خير شاهد وفاضل بين الفريقين».

ووقع على هذه الفتوى جميع الأعلام، لأنهم يرون أنّ من حقّهم أن يتّهموا الآخرين بالكفر والبدعة، وأنهم أصحاب الحقوق الحصريّة في اتّباع الحقّ دون سواهم<sup>(١)</sup>.

المورد الرابع من الموارد التي اعتبر فيها أصحاب هذا المنهج أنّهم وحدهم يمثلون أهل السنّة والجماعة: ما ورد في كتاب (شرح العقيدة الواسطيّة) لمحمّد بن صالح العثيمين، وفيه: «إذا سألنا: مَنْ هم أهل السنّة والجماعة؟ فنقول: هم المتمسّكون بالإسلام المحض الخالص عن الشوب، وهذا التعريف من شيخ الإسلام ابن تيميّة يقتضي أنّ الأشاعرة والماتريديّة ونحوهم ليسوا من أهل السنّة والجماعة لأنّ تمسّكهم مشوب بما أدخلوا فيه من البدع، وهذا هو الصحيح؛ أنّه لا يعدّ الأشاعرة والماتريديّة فيما ذهبوا إليه في أسماء الله وصفاته من أهل السنّة والجماعة»<sup>(٢)</sup>.

ولمجرّد أنّ الأشاعرة وغيرهم لم يقولوا بالتجسيم ولا بالتشبيه، ولم يقولوا بما قاله ابن تيميّة وأتباعه، صاروا من أهل البدع!  
المورد الخامس: بالإضافة إلى التّهم السابقة من البدعة والكفر والارتداد، هناك تهمة أضافوها - وهي تهمة الشرك - لعموم علماء المسلمين ممّن خالفهم الرأي في الصفات.

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلميّة والإفتاء، مصدر سابق: ج ٢ ص ١٧٣، الفتوى رقم: ٩٠٢٧.

(٢) شرح العقيدة الواسطيّة، مصدر سابق: ج ٢ ص ٣٧٢.

ومن ذلك ما ورد في كتاب (الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والردّ على أهل الشرك والإلحاد) للدكتور صالح الفوزان، الأستاذ بالمعهد العالي للقضاء في السعودية، يقول: «ونصوص الصفات من المحكم لا من المشابه، يقرأها المسلمون ويتدارسونها ويفهمون معناها ولا ينكرون منها شيئاً، وإنما ينكرها المبتدعة من الجهميّة والمعتزلة والأشاعرة الذين ساروا على منهج مشركي قريش»<sup>(١)</sup>.

وقد رتبوا على ذلك أنّ من قال بأنّ الله في كلّ مكان، فالصلاة خلفه باطلة. وهذا ما ورد في (فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلميّة والإفتاء) جمع وترتيب أحمد الدويش.

يقول في الفتوى رقم: ٦٨٢٥ (الصلاة خلف الحلويّة) وهو سؤال عن صلاة الجماعة خلف من يعتقد بالحلوليّة، وأنّ الله في كلّ مكان، وفي الجواب يقول: «إنّهم كفّار ولا تجوز الصلاة خلفهم ولا تصحّ»<sup>(٢)</sup>.  
فهؤلاء أضافوا إلى شروط إمام الجماعة شرطاً جديداً، وهو كونه من غير القائلين بالحلوليّة.

### أتباع ابن تيميّة والخلاف مع ابن حجر

يُعتبر ابن حجر في مبانيه الفكرية من نفس المدرسة التي ابتدعها أصحاب المنهج السلفي، ولكنّه اختلف معهم في بعض المسائل كالتجسيم والتشبيه، وهذا ما دعاهم إلى التشنيع عليه وكَيْل الاتّهامات ضده.

---

(١) الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد، والردّ على أهل الشرك والإلحاد، د. صالح الفوزان، دار الثقافة والنشر في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة، السعودية، ١٤١١هـ: ص ١٤٤.

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلميّة والإفتاء، مصدر سابق: ج ٧ ص ٣٦١، رقم: ٢.

وأيضاً لم يسلم هؤلاء من تقرير ابن حجر في اعتباره أنّ الذي يمثل أهل السنة والجماعة أتباع أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتردي....

ففي كتاب (المنح المكّية في شرح الهمزية) لشهاب الدين ابن حجر الهيثمي وفي ذيل هذا البيت من الشعر:

لم تحف بعدك الضلالة وفيها وارثو نور هديك العلماء

إلى أن يقول: «وهؤلاء العلماء الذين هم أهل السنة والجماعة وهم أتباع أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتردي... وذلك كما أخبرتنا به بقولك في الأحاديث الصحيحة»<sup>(١)</sup>.

ويتابع ابن حجر الهيثمي هجومه على ابن تيمية وأتباعه في كتابه (الجوهر المنظم في زيارة القبر المكرّم) المتضمن لبحث قيم حول قصد زيارة قبر النبي صلى الله عليه وآله والرّد على ابن تيمية الذي يحرم مثل هذه الزيارة واعتبارها معصية، ويجب على الزائر أن يتم الصلاة؛ يقول ابن حجر: «وأما تحيّل بعض المحرومين أنّ منع الزيارة أو السفر إليها من باب المحافظة على التوحيد وأن فعلها ممّا يؤدّي إلى الشرك، فهو تحيّل باطل دالّ على غباوة متخيّله وخباله... فإن قلت: كيف تحكي الإجماع السابق<sup>(٢)</sup> على مشروعية الزيارة والسفر إليها وطلبها، وابن تيمية من متأخري الحنابلة منكر لمشروعية ذلك كلّ كما رآه السبكي في خطّه وأطال [ابن تيمية] في الاستدلال لذلك بما تمجّه الأسماع وتنفر عنه الطّباع، بل زعم حرمة السفر إليها إجماعاً، وأنّه لا تقصر فيها الصلاة، وأنّ جميع

(١) المنح المكّية في شرح الهمزية، شهاب الدين بن حجر الهيثمي، دار المنهاج، الطبعة الثانية،

١٤٢٦هـ: ص ٦٦٤.

(٢) لأنّ ابن حجر يدعي إجماع المسلمين على أنّ الزيارة أمرٌ مرغوبٌ به وحثّ الإسلام والنبيّ صلى الله عليه وآله عليها، وادّعى الإجماع على ذلك.

الأحاديث الواردة فيها موضوعه وتبعه بعض من تأخر عنه من أهل مذهبه». كان هذا كلاماً للسبكي، ويعلّق عليه ابن حجر الهيتمي فيقول: «قلت: من هو ابن تيميّة حتّى يُنظر إليه، أو يعوّل في شيء من أمور الدّين عليه؟ وهل هو إلا كما قال جماعة من الأئمّة الذين تعقّبوا كلماته الفاسدة وحججه الكاسدة حتّى أظهروا عوار سقطاته وقبائح أوصافه وغلطاته، إلاّ عبدٌ أضلّه الله وأغواه وأبسّه رداء الخزي وأرداه، وبوّأه من قوّة الافتراء والكذب ما أعقبه الهوان وأوجب له الحرمان»<sup>(١)</sup>. وفي مقابل ذلك فقد حمل أتباع منهج ابن تيميّة حملة شنيعة على ابن حجر وعتوه بأوصافٍ مختلفة، ومن ذلك نذكر ما يلي:

الأوّل: يقول محمّد فؤاد عبد الباقي في مقدّمة تحقيقه لكتاب (هدي الساري مقدّمة فتح الباري) لابن حجر العسقلاني: «وقد أوتي - أي ابن حجر رحمه الله - في كثرة بحوثه وتنوّعها وضخامة الكتاب وجلالة المهمّة، كما أنّه خفي عليه بعض مذهب أهل السنّة، في الصفات والقدر فقلّد غيره فوقع في ما وقع فيه، وأبرأ إلى الله أن أظنّ فيه أنّه قصد مخالفة الحقّ، ولم يتيسّر له من علماء السنّة والجماعة المحضّة من ينشئه على العقيدة السلفيّة الصحيحة ويوقفه على وضوحها ودقائقها، وهذا قدر الله وما شاء فعل، والحمد لله، وبهذا أعلن أنّي لا أبيع أحداً اتّخذ من هذه التنبهات مطعناً على الحافظ أو أنقص بها من دينه وقدره أو سخّرهما سهماً في تكفيره أو تبديعه، وما هي إلاّ نصح للحافظ وكتابه»<sup>(٢)</sup>.

فلأنّ الحافظ ابن حجر خفي عليه بعض مذهب ابن تيميّة في الصفات، ولم يتوفّر له أحد علماء المذهب كمحمّد بن عبد الوهّاب حتّى يعلمه ويرشده،

(١) الجوهر المنظّم في زيارة القبر المكرّم، شهاب الدين بن حجر الهيتمي، عني به: قصي محمد نورس الحلاق، دار السنابل، ودار الحاوي، ١٤٢٧هـ: ص ٥٦.

(٢) هدى الساري مقدّمة فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار السلام، الرياض، ١٤٢١هـ: ص ١٠٠.

يطعنون عليه ويتهمون به، ومن هنا لا نستغرب اتهاماتهم وهجومهم على أتباع مذهب أهل البيت عليهم السلام.

ولم يقبلوا منه ردّه لبعض الأحاديث التي تفيد التجسيم، كالذي ورد في كتاب (التنبيه على المخالفات العقديّة في فتح الباري) تعليقاً على ما قاله ابن حجر: «حديث عمر هذا يرد على من قال إنّ الحجر يمين الله في الأرض يصفح به عباده، ومعاذ الله أن يكون لله جارحة». وهنا يعلّق علي بن عبد العزيز بن علي وبموافقة الشيخ ابن باز بالقول: «نفي الجارحة عن الله من النفي المجمل الذي لم يرد به دليل شرعي، والاستفصال فيه إن كان المراد بالجارحة كما للمخلوق نعم، وإن كان المراد بنفي الجارحة نفي اليد عن الله فكلامٌ باطل»<sup>(١)</sup>. فالله تعالى بزعمه له يد حقيقية، ولهذا أنكر على ابن حجر نفي الجسميّة عنه تعالى.

الثاني: ورد في كتاب (مجموع فتاوى ومقالات متنوّعة) والذي يتضمّن مجموعة من الاستفتاءات استفتي بها ابن باز وأمثاله، وقد جمعه ورّبه وأشرف عليه الدكتور محمّد بن سعد الشويعر، ومّا جاء في بعض الاستفتاءات: «السؤال الرابع: سائلٌ يقول: هناك من يحدّر من كتب الإمام النووي وابن حجر ويقول إنّها ليسا من أهل السنّة والجماعة، فما الصحيح في ذلك؟».

وفي الجواب يقول: «لهم أشياء غلطوا فيها في الصفات ليسوا فيها من أهل السنّة، وهم من أهل السنّة فيما سلّموا فيه ولم يحرّفوه هم وأمثالهم ممّن غلط»<sup>(٢)</sup>. فمن وافقهم في رؤيتهم التجسيمية اعتبروه من أهل السنّة والجماعة، أمّا من لم يوافقهم فحتّى لو كان من كبار أعلامهم صنّف على الفور على أنّه من أهل البدعة والشرك والكفر.

(١) التنبيه على المخالفات العقديّة في فتح الباري، علي بن عبد العزيز الشبل، دار الشبل، ودار الوطن، مع تقرّيب لبعض العلماء: ج ٣ ص ٥٨٤.

(٢) مجموع فتاوى ومقالات متنوّعة، مصدر سابق: ج ٢٨ ص ٤٧.

الثالث: كتاب (الأجوبة المفيدة عن أسئلة المناهج الجديدة) وهو إجابات الشيخ صالح بن فوزان عبد الله الفوزان، جمعه وعلّق عليه وخرّج أحاديثه جمال بن فريمان الحارثي، وفيه سؤال لا يختصّ بابن حجر فقط، بل يتوسّع الأمر لمجموعة من الأعلام، وجاء في السؤال: «بعض الناس يبدّع بعض الأئمة كابن حجر والنووي وابن حزم والشوكاني والبيهقي، فهل قولهم هذا صحيح؟».

والسؤال صريح عن كون هؤلاء من أهل البدعة أم لا؟ وفي الجواب: «لقد نبتت نابتة تدّعي السلفية... فأصبح همّهم التنقيب عن هفوات الأئمة الكبار... نعم، لقد وقع ابن حجر والنووي في بعض أخطاء الأشعرية، ونبه على ذلك العلماء، وتعليقات الإمام ابن باز على فتح الباري معروفة مشهورة، ولكن لا نجعل من هذه الأخطاء مجالاً للتشهير بهم وابتداء المجالس بدمهم»<sup>(١)</sup>.

إذن تبين: أنّ بعض السلفية كانوا يبدأون المجالس بدم أهل البدعة أمثال ابن حجر والنووي وابن حزم والشوكاني والبيهقي لأنهم لم يتفقوا مع ابن تيمية في مسألة الصفات.

ثمّ قال في تتمّة الجواب: «مع أنّهم لم يكن ديدنهم البدعة بل إنهم نصروا السنة وحقّقوا... ومع هذا فإننا نقول وسبق أن قلنا إنّ الخطأ والمخالفة لا يُسكّت عنها بل تُبين حسب مقتضى الحال والمقام، ومع هذا فإنّ الترحّم على أهل البدع جائز ماداموا في دائرة الإسلام ولا دليل على المنع».

وهنا نرى أنّ الترحّم على مثل هؤلاء جائز وإن كانوا من أهل البدع، أمّا عندما تصل القضية إلى أتباع أهل البيت عليهم السلام فمجرّد اتّهامهم بأهل البدع لا يبقى مجالاً عندهم للترحم عليهم.

(١) الأجوبة المفيدة عن أسئلة المناهج الجديدة، إجابات الشيخ صالح بن فوزان عبد الله الفوزان، جمع وتعليق وتخريج: بن فريمان الحارثي، دار المنهاج، السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ: ص ٢٠٠.

ولم تقف القضية عند هذا الحد، بل إنهم لم يوفروا كبار علماء السلفية المحدثين من افتراءاتهم واتهاماتهم لمجرد الاختلاف معهم في مسألة الصفات في بعض الموارد، كالعلامة شعيب الأرنؤوط الموافق للإمام النووي، فقد اتهم بألف اتهام من أتباع ابن تيمية والسلفية، ففي كتاب (استدراك وتعقيب على الشيخ شعيب الأرنؤوط في تأويله بعض أحاديث الصفات) بقلم خالد بن عبد الرحمن بن حمد الشايع وتعليق الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز المفتي العام للمملكة العربية السعودية، يقول في مقدمة هذا الكتاب عن الشيخ الأرنؤوط: «إن الشيخ شعيب الأرنؤوط قد قرّر في بعض تعليقاته عقيدة الأشاعرة في باب الأسماء والصفات...» ثم يقول: «إنني في هذه الرسالة لم أرد الاستقصاء بذكر جميع تلك الأخطاء...»<sup>(١)</sup>.

والمتابعة الدقيقة لكلام الأرنؤوط تفيد أنه لم يفعل شيئاً سوى أنه خالف ابن تيمية في بعض موارد الصفات.

وها هو العلامة الألباني أحد أعلام السلفية المحدثه يتابع على هذا المنوال ويقول عن علماء الأزهر المخالفين لمنهج ابن تيمية: «إن راعية غنم في صدر الإسلام تعرف التوحيد، وكبار شيوخ الأزهر لا يعرفون ذلك».

وبهذا يتضح أن المدرسة السلفية ومدرسة ابن تيمية ومن سار في هذا الاتجاه، لا تمثل اتجاه أهل السنة والجماعة، وإلا هل يوجد شك أن مدرسة الأزهر وعلماءها هي مدرسة أهل السنة والجماعة، ولهم ذلك التاريخ الطويل، وتلك الزعامة والريادة للعالم الإسلامي.

(١) استدراك وتعقيب على الشيخ شعيب الأرنؤوط في تأويله بعض أحاديث الصفات، خالد بن عبد الرحمن بن عبد الشايع، تعليق: الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار بنسبة، الرياض،

٣٢٠ ..... قراءات في المنظومة المعرفية للسيد كمال الحيدري - ج ٣

أما كلام الألباني المتقدّم ذكره فقد ورد في كتابه (سلسلة قضايا عقديّة، التوحيد أوّلاً يا دعاة الإسلام) حيث قال: «...ويقرب هذا حديث الجارية وهي راعية غنم، وهو مشهورٌ معروف - والشاهد في الحديث - حينما سأها رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: أين الله؟ قالت له: في السماء... لو سألت اليوم كبار شيوخ الأزهر مثلاً: أين الله؟ لقالوا لك: في كلّ مكان»<sup>(١)</sup>.

فكبار علماء الأزهر بحسب هذا الكلام من المعتقدين بالحلوليّة، وإذا كانوا من أهل الحلوليّة فهم أهل البدعة والكفر من وجهة نظر الألباني.

والشاهد على ذلك ما ذكرناه سابقاً في فتاوى اللجنة الدائمة، في جواب عن سؤال «كيف الردّ على القائلين بأنّ الله في كلّ مكان، وما هو حكم قائلها؟» وفي الجواب: «من اعتقد أنّ الله في كلّ مكان فهو من الحلوليّة، فإنّ انقاد لما دلّ عليه الكتاب السنّة والإجماع وإلاّ فهو كافرٌ مرتدّ عن الإسلام».

فالجارية إذن أعلم من كبار علماء الأزهر في مجال التوحيد، ولذا يتابع الألباني القول: «بينما الجارية أجابت بأنّه في السماء، وأقرّها النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لآئها أجابت على الفطرة، وكانت تعيش بما نسّميه بتعبيرنا العصري بالسلفيّة، لم تتلوّث بأيّ بيئة سيّئة لآئها تحرّجت من مدرسة الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ...».

### معرفة الصفات ومدرسة التجسيم<sup>(٢)</sup>

لقد نشبت معركة كبيرة في حياة المسلمين حول صفات الله سبحانه وتعالى

---

(١) التوحيد أوّلاً يا دعاة الإسلام، محمد ناصر الألباني، دار الفضيلة، ودار الهدى النبوي، ١٤٢٠هـ: ص ٢٢.

(٢) هذا البحث مقتطف من أبحاثنا في التوحيد، انظر: التوحيد، بحوث تحليليّة في مراتبه ومعطياته، السيّد كمال الحيدري، بقلم: جواد كسّار، مؤسسة الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٣٤هـ: ج ١ ص ١٦١ وما بعدها.



أدت إلى توزّعهم لمدارس واتّجاهات متعدّدة ربّما كان أشهرها الاتّجاه الاعتزالي والأشعري والإمامي، ومحلّ النزاع الأساسي بين هذه المدارس والاتّجاهات الكلاميّة المتعدّدة، هو: هل هناك صفة ذاتيّة لله تعالى؟

في الإجابة عن هذا السؤال يمكن رصد الاتّجاهات التالية:

**الأوّل:** اتّجاه أنكر اتّصاف الذات الإلهيّة بالصفات، وهم المعتزلة، فمذهب هؤلاء في صفة العلم كمثال: أنّ الله سبحانه ليس بعالم ولكن فعله فعل العالم، ومن ثمّ فهو (عالمٌ لا بعلم).

إنّ الذي أدّى بالمعتزلة إلى هذا الطريق الوعر هو مشكلات علميّة لم يستطيعوا حلّها. فالبحث العقلي الذي سلّكه بلغ بهم هذه التخوم، مع أنّه كان فيهم من انتبه إلى عدم إمكان الالتزام بذلك وتجريد الذات الإلهيّة عن صفاتها. لقد انتهت المعتزلة إلى نظريّة نيابة الذات عن الصفات، التي تعني أنّ الله تعالى لا يملك الصفة وإنّما ذاته سبحانه هي التي تقوم مقام الصفة.

**الثاني:** اتّجاه ذهب إلى أنّ الله سبحانه صفات ذات، لكنّها حادثة ليست قديمة. معنى ذلك في صفة العلم - كمثال -: أنّ الله لم يكن عالماً ثمّ صار عالماً، وهذه نظريّة الكراميّة.

**الثالث:** لقد تقدّم النزاع النظري خطوة إلى الأمام مع هذا الاتّجاه بإثبات الصفات الذاتيّة لله سبحانه، لكن وقع الاختلاف هذه المرّة في أنّ هذه الصفات أهي شيء غير الموصوف أم هي عين ذاته؟ اختار فريق من علماء المسلمين أنّ صفات الله الذاتيّة هي شيء غير ذاته، لأنّ الصفة غير الموصوف، وهذه نظريّة الأشاعرة.

**الرابع:** هو الذي اختار إثبات الصفات الذاتيّة لله سبحانه وأنّ هذه الصفات هي عين الذات، وهذه نظريّة الشيعة الإماميّة الاثني عشرية.

## الصفات الإلهية والمفاهيم المادية المحدودة

من الحقائق الثابتة التي أكدتها مدرسة الشيعة الإمامية: مسألتان أساسيتان:  
الأولى: عدم إمكان معرفة الذات الإلهية بما هي هي، لأن اكتناه الذات أمرٌ  
غير معقول، كما يعبر عن ذلك الأدب التوحيدي، بعكس الموجودات الإمكانية  
التي يمكن معرفة حقائقها على ما هي وإن كان متعسراً، كما في حال الإنسان،  
والشجر، وغير ذلك.

الثانية: أن طريق معرفة الله سبحانه يمرّ عبر خيار وحيد هو الأسماء والصفات.  
في ضوء ذلك سيبرز ضربٌ من الالتباس بين ما تفضي به الحقيقتان  
المذكورتان آنفاً وبين الإدراك الإنساني لهذه المفاهيم.

فأهم خصوصيتين تتسم بهما الصفات مثل الحياة والعلم والسمع، أنّها مستمدّة  
من مصداق مادّي، وأنّها محدودة، ومن ثمّ ستكون الإشكالية: كيف يوصف الله  
سبحانه بمثل هذه المفاهيم على محدوديتها وما تحمله من خصائص مادية؟

يسوق باحث متخصص بالقواعد الفلسفية في الفلسفة الإسلامية الكلام  
عن هذه الجهة بقوله: «الآن ينبثق هذا السؤال: إذا كانت ذات واجب الوجود  
المقدّسة لا تشترك مع أيّ شيء في أيّ أمرٍ من الأمور، فكيف يتمّ تفسير إطلاق  
المفاهيم العامة بشأن ذات الحقّ تبارك وتعالى وسائر الموجودات الأخرى؟»<sup>(١)</sup>.

أمّا السيد محمد حسين الطباطبائي فيطلّ على الإشكالية ذاتها في بحث تحليليّ  
يسوقه حول ظاهرة عبادة الأصنام في الحياة الانسانية. فالإنسان عاش منذ بداية  
الخليقة مطمئناً إلى الحسّ، قد ارتبط به برباط وثيق، وألفه كما يألّف أقرب  
الأشياء إليه.

(١) القواعد الفلسفية الكلية في الفلسفة الإسلامية (قواعد كليّ فلسفي در فلسفه إسلامي) - فارسي -:  
غلام حسين إبراهيمي دنياني، طهران، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م: ج ٣ ص ٤٦١-٤٦٢.

لقد أَلقت هذه النزعة الحسيّة العميقة في الإنسان ظلالها على معقولاته حتّى تخطّت الدائرة الطبيعيّة حينما صار الإدراك الإنساني يقحم الحسّ فيما لا طريق للحسّ إليه مطلقاً.

يقول الطباطبائي في توضيح هذه الحالة: «إنّ مزاوله الإنسان للحسّ والمحسوس مدى حياته وانكبابه على المادّة وإخلاده إلى الأرض، عوّده أن يمثل كلّ ما يعقله ويتصوّره تمثيلاً حسيّاً، وإنّ كان ممّا لا طريق للحسّ والخيال إليه البتّة، كالكليّات والحقائق المنزّهة عن المادّة»<sup>(١)</sup>.

ثمّ راح يعرض لآثار هذه النزعة الحسيّة وما تفضي إليه من خلط نظريّ ومشكلات عمليّة حتّى داخل نسق الثقافة التوحيدية وفي صفوف الموحّدين وسلوكهم، كما يكشف عن ذلك تأريخ الأديان، حيث تُصوّر بعض أنساق هذه الثقافة القدرة الكائنة وراء هذا الوجود تصوّراً حسيّاً على شاكلة الإنسان ذاته، بيد أنّها أقدر وأعظم<sup>(٢)</sup>.

### ثلاثة اتجاهات في الصفات

انكبّ الفكر التوحيدي على معالجة هذا الالتباس بتقديم عدد من الإجابات، بحيث يمكن فرز ثلاثة اتجاهات كلاميّة ساهمت بتقديم تكييفات

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة إسماعيليان (تصوير على النسخة اللبنانية)، الطبعة الثالثة، ١٩٧٤م: ج ١٠ ص ٢٧٢.

(٢) من طريف ما يسوقه الطباطبائي في هذا المجال: التصوّر النفسي - الذي يتخيّله بعض الموحّدين - لله؛ يقول: «كثيراً ما حكاه في نفسه بصورة إنسان فوق السماوات جالس على عرش الملك، يدبّر أمر العالم بالتفكّر، ويتممه بالإرادة والمشيئة والأمر والنهي، وقد صرّحت التوراة الموجودة بأنّ الله سبحانه كذلك، وأنّه تعالى خلق الإنسان على صورته. وظاهر الأناجيل أيضاً ذلك». ينظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١٠ ص ٢٧٣.

نظرية حول إشكالية إطلاق المفاهيم المادية المحدودة إزاء الواجب سبحانه.

هذه الاتجاهات هي:

الأول: المشبهة، ويُطلق عليهم أيضاً المجسمة والحشوية وغير ذلك.

الثاني: المعطلة.

الثالث: إمكان المعرفة بوجه، لا من جميع الوجوه.

### الاتجاه الأول: المشبهة

تتلخص نظرية المشبهة في أنّ المفهوم يصدق على الواجب وعلى الممكن سواءً بسواء. فالله - في زعمهم - يسمع بأذنين، ويُبصر بعينين وهكذا؛ قياساً للواجب المطلق بالإنسان المحدود وتشبيهاً له به.

في الأدبيات المختصة بالملل والنحل، يُعرف هؤلاء بالمجسمة والحشوية. يقول الشهرستاني عنهم: «أما مُشبهة الحشوية فقد أجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة وأنّ المسلمين المخلصين يعانقونه سبحانه في الدنيا والآخرة إذا بلغوا في الرياضة والاجتهاد إلى حدّ الإخلاص»<sup>(١)</sup>.

ويستفيض السبحاني في الحديث عنهم معزّزاً ما يذكره بنصوص مكثفة من كتب الفرق والملل والنحل، حيث يلخص رؤيتهم في الصفات على نحوٍ أوضح بقوله: «وهو إجراؤها - الصفات - على الله سبحانه بنفس المعاني المرتكزة في أذهان الناس من دون أيّ تصرّف فيها. وهو قول المشبهة»<sup>(٢)</sup>.

---

(١) الملل والنحل، الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت: ج ١ ص ١٠٥، نقلاً من السبحاني في كتابه: الإلهيات، بقلم: الشيخ حسن مكّي العاملي، الدار الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٠٩هـ: ص ٣١٧.

(٢) بحوث في الملل والنحل، دراسة موضوعية مقارنة للمذاهب الإسلامية، جعفر السبحاني، قم، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ: ج ٢ ص ٩٣.

بعدئذٍ يكشف عن مكوّنات هذه النظرية بعدد من النصوص التوضيحية؛  
منها: «حكى الكعبي عن بعضهم أنّه كان يجوّز الرؤية في دار الدنيا، وأتمهم  
يزورونه ويزورهم.

وحكي عن داود الجورابي أنّه قال: اعفوني عن الفرج واللحية، واسألوني  
عمّا وراء ذلك. وقال: إنّ معبوده جسمٌ ولحم ودم، وله جوارح وأعضاء من يدٍ  
ورجل ورأس ولسان وعينين، وأذنين، وهو مع ذلك جسمٌ لا كالأجسام، ولحمٌ  
لا كاللحوم، ودمٌ لا كالدماء. وكذلك سائر الصفات، وهو لا يشبه شيئاً من  
المخلوقات ولا يشبهه شيء.

وحكي عنه أنّه قال: هو أجوف من أعلاه إلى صدره، مصمت ما سوى  
ذلك، وأنّ له وفرة سوداء وله شعر ققط!

وأما ما ورد في التنزيل من الاستواء والوجه واليدين والجنب والمجيء  
والإتيان والفوقية وغير ذلك، فأجروها على ظاهرها، أعني ما يفهم عند إطلاق  
هذه الألفاظ على الأجسام... وزادوا في الأخبار أكاذيب وضعوها ونسبوا إلى  
النبي عليه الصلاة والسلام وأكثرها مقتبسة من اليهود، فإنّ التشبيه فيهم طبع<sup>(١)</sup>.

#### مناقشة المشبهة

تنطلق مناقشة هذا القول من مستويين عقليّ ونقليّ. يرتكز البعد العقلي على  
مبدأ الوحدة غير العددية التي ثبتت للمولى سبحانه في التوحيد الذاتي. فمقتضى  
تلك الوحدة أنّ الله سبحانه لا يمكن أن يكون محدوداً، فضلاً عن أن يكون  
جسماً. وقد مرّ البحث تفصيلاً.

أما من جهة الدليل النقلي الذي يناهض هذا الفهم، فثمّ كثرة من الآيات

---

(١) بحوث في الملل والنحل، مصدر سابق: ج ٢ ص ٩٣-٩٤. والنصوص في المتن نقلها  
المؤلف عن: الملل والنحل، للشهرستاني، مصدر سابق: ج ١ ص ١٠٥-١٠٦.

والروايات التي تدحضه صراحةً، نظير قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١)، وقوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (الأنعام: ١٠٣).

ومن الحديث الشريف قول الإمام عليّ عليه السلام: «كذب العادلون بك إذ شبّهوك بأصنامهم، ونحلوك حلية المخلوقين بأوهامهم، وجزّأوك تجزئة المجسّمات بخواطرهم، وقدّروك على الخلقة المختلفة القوى بقرائع عقولهم. وأشهد أنّ من ساواك بشيءٍ من خلقك فقد عدل بك، والعدل بك كافر بما تنزلت به مُحكمات آياتك، ونطقت عنه شواهد حجج بيناتك»<sup>(١)</sup>.

لا يحتمل النصّ العلويّ التباساً في إشارته إلى التنزيل، كمثل قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وهو ضربٌ من البيان والتفصيل له.

يعكس نصّ علويّ آخر المعنى ذاته، حيث يصل إلى الملائكة وتنزيههم لله، فيقول: «لا يتوهّمون ربّهم بالتصوير، ولا يُجرون عليه صفات المصنوعين، ولا يحدّونه بالأماكن، ولا يشيرون إليه بالنظائر»<sup>(٢)</sup>.

في خطبة له عليه السلام يتحدّث بها عن صفات الجلال، يقول: «لا تقع الأوهام له على صفة، ولا تُعقد القلوب منه على كفيّة، ولا تناله التجزئة والتبعيض، ولا تحيط به الأبصار والقلوب»<sup>(٣)</sup>.

هذا المعنى التنزيهي الرفيع يلتقي في الدلالة مع نصّ علويّ آخر يقول فيه الإمام أمير المؤمنين: «وإنك أنت الله الذي لم تتناه في العقول فتكون في مهبّ فكرها

(١) نهج البلاغة، ضبط نصّه وابتكر فهارسه العلميّة: د. صبحي الصالح، دار الكتاب

اللبناني، بيروت، ١٩٦٧م، الخطبة رقم (٩١): ص ١٢٦-١٢٧.

(٢) المصدر نفسه، الخطبة الأولى: ص ٤١-٤٢.

(٣) المصدر نفسه، الخطبة الرقم (٨٥): ص ١١٥.

مكيّفاً، ولا في روّيات خواطرها فتكون محدوداً مصرّفاً<sup>(١)</sup>.

كما يقول عليه السلام: «فتبارك الله الذي لا يبلغه بعدُ الهمم، ولا يناله حدسُ الفِطن»<sup>(٢)</sup>.

وعنه أيضاً: «لا تناله الأوهام فتقدّره، ولا تتوهّمه الفِطن فتصوّره، ولا تدركه الحواس فتحمسه، ولا تلمسه الأيدي فتمسه، ولا يتغير بحال، ولا يتبدّل في الأحوال، ولا تبليه الليالي والأيام، ولا يغيّره الضياء والظلام، ولا يُوصف بشيءٍ من الأجزاء، ولا بالجوارح والأعضاء، ولا بعرض من الأعراض، ولا بالغيريّة والأبعاض»<sup>(٣)</sup>.

من نصوصه في المجال ذاته قوله عليه السلام: «هو الله الحقّ المبين، أحقّ وأبين ممّا ترى العيون، لم تبلغه العقول بتحديد فيكون مشبّهاً، ولم تقع عليه الأوهام بتقدير فيكون ممثلاً»<sup>(٤)</sup>.

كما يقول عليه السلام في تمثّل قوله سبحانه: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾: «لم ينته إليك نظر، ولم يدركك بصر، أدركت الأبصار»<sup>(٥)</sup>.

أخيراً نختم بنصّ علويّ يخبر فيه الإمام أنّ الله سبحانه لا يشبهه بخلقه ولا يُقاس بهم، حيث يقول عليه السلام: «لا يُنظر بعين، ولا يُحدّد بأين، ولا يُوصف بالأزواج، ولا يُخلق بعلاج، ولا يُدرك بالحواسّ، ولا يُقاس بالناس»<sup>(٦)</sup>.

يتبيّن من السياق أنّ نظريّة التشبيه والتجسيم تتعارض مع البراهين العقلية، وأنها غير معقولة في نفسها، كما أنّها تصطدم بجلاء مع النقل، باطلة في ضوء معاييرها.

(١) المصدر نفسه، الخطبة الرقم (٩١): ص ١٢٧.

(٢) المصدر نفسه، الخطبة الرقم (٩٤): ص ١٣٨.

(٣) المصدر نفسه، الخطبة الرقم (١٨٦): ص ٢٧٤.

(٤) المصدر نفسه، الخطبة رقم (١٥٥): ص ٢١٧.

(٥) المصدر نفسه، الخطبة رقم (١٦٠): ص ٢٢٥.

(٦) المصدر نفسه، الخطبة رقم (١٨٢): ص ٢٦٢.

## الاتجاه الثاني: المعطلة

كردّ فعل فكريّ على نظريّة المشبّهة، انطلقت في أجواء المسلمين نظريّة تقف على الطرف المقابل، تؤمن بإثبات الصفات والأفعال، بيد أنّها تلوذ بتعطيل العقل الإنساني عن إدراكها ومعرفتها.

يؤمن أنصار هذه النظريّة بأنّ الله عالم، بيد أنّهم لا يتوغّلون في معرفة هذا العلم، بل لا يفكّرون فيه مطلقاً، إنّما يكتفون بتصوّر أوّلي يفيد إثبات الضدّ، ليكون معنى عالم أنّه غير جاهل. وهكذا بالنسبة للصفات الأخرى وما يدخل في منظومة الفكر التوحّدي من معارف.

برز هذا المنحى واضحاً في الرعيل الأوّل من الصحابة والتابعين ومن اتّبعتهم، وقد جاء نتيجةً طبيعيّةً لتصوّر بثته مؤسّسة الخلافة ودافعت عنه يقضي بغلق باب المعرفة والاكتفاء بالظواهر<sup>(١)</sup>.

لكنّ خطّ أهل البيت عليهم السلام لم يذعن لهذا التوجّه الذي رآه معارضاً

(١) ينظر في هذا المجال التحليل الذي قدّمه السيّد الطباطبائي لطبيعة الدوافع التي حملت مؤسّسة الخلافة إلى اعتماد هذا النهج بعد النبيّ صلّى الله عليه وآله عندما بادرت إلى غلق مجال البحث العلمي في شؤون الإسلام بالأخصّ الجانب العقدي، وفتحت المجال واسعاً أمام الفتوحات العسكريّة.

كما يقول في تصوير الحالة العلميّة في ظلّ سياسة مؤسّسة الخلافة: «كان البحث المنطقي الحرّ في المسائل الاعتقاديّة يجزّ الويلات على من يجرؤ على ممارسته، ويكون سبباً في إنزال أشدّ العقوبات به، كما حصل لذلك الرجل الذي جرؤ وناقش الخليفة في مسألة، فما كان من الخليفة إلّا أن أشبعه ضرباً بالسوط وبجرّيد النخل حتّى سالت الدماء من بدنه. وحصل في مجلس آخر أن تناول الخليفة معنى آية من آيات القرآن وأوضحه بما يُظهر معنى (الجبر) فاعترض عليه رجلٌ، فغضب الخليفة عليه حتّى همّ بقتله، إلى أن أطفأ بعض الحضّار نائرة الخليفة وغضبه»، ينظر: رسالة التّشيع في العالم المعاصر: ص ١١١-١١٢.



مع نداء الوجدان ومتطلّبات العقل وروح الإسلام، ففجّر ينابيع الحكمة في هذا المضمار، وكان الإمام أمير المؤمنين رائد هذا الحقل وسيّده، حيث فتح أبواباً من المعرفة لولاه لظلت مؤصدة أبد الأبدين.

كَلِّمَةُ عَنْ هَذِهِ النَّظَرِيَّةِ وَتَصَوُّرَاتِهَا فِي الْمَعْرِفَةِ التَّوْحِيدِيَّةِ، يَقُولُ بَاحِثٌ مُعَاَصِرٌ: «فَإِذَا كَانَتْ تِلْكَ [الطائفة المشبهة] متهورّة في تشبيهها ومفرطة في تجسيمها، فإننا نجد في مقابلها طائفةً أخرى أرادت التحرّز عن وصمة التشبيه وعار التجسيم فوقعت في إسارة التعطيل، فحكمت بتعطيل العقول عن معرفته سبحانه ومعرفة صفاته وأفعاله... فهذا مالك عندما سُئِلَ عن معنى قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ قال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.

وقد نقل عن سفيان بن عيينة، أنّه قال: كلّ ما وصف الله به نفسه في كتابه، فتفسيره تلاوته والسكوت عليه»<sup>(١)</sup>.

عندما يصل السيّد الطباطبائي في تفسيره إلى قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ (الأعراف: ٥٤) يشير إلى هذا الاتجاه الذي وطّد أركانه في حياة المسلمين منذ القرون الأولى، فيقول: «للناس في معنى العرش، بل في معنى قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ والآيات التي في هذا المساق مسالك مختلفة، فأكثر السلف على أنّها وما يشاكلها من الآيات من المتشابهات التي يجب أن يرجع علمها إلى الله سبحانه، وهؤلاء يرون البحث عن الحقائق الدينيّة والتطلّع إلى ما وراء ظواهر الكتاب والسنة بدعة».

ثمّ يشير إلى مجافاة منطق هؤلاء للعقل والدين، فيقول: «والعقل يخطئهم في

(١) الإلهيات: ج ١ ص ٨٧. والنصّان عن مالك وسفيان أخذهما المؤلّف عن: الملل والنحل:

ج ١ ص ٩٣. الرسائل الكبرى، ابن تيميّة: ج ١ ص ٣٢.

ذلك، والكتاب والسنة لا يصدّقانهم، فأيات الكتاب تحرّض كلّ التحريض على التدبّر في آيات الله وبذل الجُهد في تكميل معرفة الله ومعرفة آياته بالتذكّر والتفكّر والنظر فيها والاحتجاج بالحجج العقلية، ومتفرّقات السنة المتواترة معنىً توافقها، ولا معنى للأمر بالمقدّمة، والنهي عن النتيجة»<sup>(١)</sup>.

يعود إلى هؤلاء تارةً أخرى، ليقول: «لم ينقل عن طبقة الصحابة بحثٌ حقيقيّ عن مثل العرش والكرسيّ وسائر الحقائق القرآنية، وحتىّ أصول المعارف كمسائل التوحيد وما يلحق بها، بل كانوا لا يتعدّون الظواهر الدينية ويقفون عليها. وعلى ذلك جرى التابعون وقدماء المفسّرين»<sup>(٢)</sup>. ثمّ ينقل كلام مالك وسفيان.

بعد ذلك يذكر أنّ الباب المعرفي الوحيد الذي أمدّ الأُمَّة بالعلم على هذا الصعيد، هو باب عليّ وآل عليّ: «فهذا نحو سلوكهم - السلف - في ذلك لم يورث منهم شيء إلا ما يوجد في كلام الإمام عليّ بن أبي طالب والأئمّة من ولده بعده عليهم السلام»<sup>(٣)</sup>.

ينتهي التحليل المدعّم بالنصوص والشواهد التأريخية المكثّفة إلى أنّ نظريتي التشبيه والتعطيل كانتا تلقيان بظلال مكثّفة على أجواء السلف وتتقاسمان ثقافتهم التوحيدية إلا ما خرج بدليل، وهو قليل.

أكثر من ذلك، يمكن تلمّس آثار نظرية التعطيل في نصوص فريق من محدّثي الإمامية، وإن جاءت بلا هذا العنوان.

على سبيل المثال نقرأ للشيخ الصدوق (ت: ٣٨١هـ) بعد انتهائه من نقل

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ٨ ص ١٥٣.

(٢) المصدر نفسه: ص ١٦١.

(٣) المصدر نفسه.

روايات صفات الذات قوله: «قال محمد بن عليّ مؤلّف هذا الكتاب، رضي الله عنه: إذا وصفنا الله تبارك وتعالى بصفات الذات فإنّنا ننفي عنه بكلّ صفة منها ضدّها، فمتى قلنا إنّّه حيٌّ نفينا عنه ضدّ الحياة وهو الموت، ومتى قلنا إنّّه عليّم نفينا عنه ضدّ العلم وهو الجهل»<sup>(١)</sup> إلى آخر ما يذكره من صفات.

إنّ هذا النسق الذي يحصر المعرفة بنفي الضدّ يصبّ في اتجاه نظريّة التعطيل. أجل، يمكن توجيه الكلام بصرفه إلى عدم معرفة المصداق، فلو كان المراد نفي معرفة المصداق دون المفهوم لكان الكلام صحيحاً جزماً، وإلاّ من غير المعقول القول بأنّ الإدراك الإنساني لا يفقه معنىً لمفاهيم العلم والحياة والسمع.

من معرفة هذا القول للشيخ الصدوق يبدو واضحاً أنّ السيّد الطباطبائي يكون قد عناه - على الأرجح - ومن يذهب إلى هذا المذهب عندما استعرض النظريّات الأربع التي تبلورت في فكر المسلمين إزاء الصفات الذاتيّة، ليعقبها بقوله: «ربّما يظهر من بعضهم الميل إلى قولٍ آخر، وهو أنّ معنى إثبات الصفات نفي ما يقابلها، فمعنى إثبات الحياة والعلم والقدرة مثلاً: نفي الموت والجهل والعجز»<sup>(٢)</sup>.

ليقول بعد مناقشته: «بهذا يبطل أيضاً ما قيل: إنّ معنى الصفات الذاتيّة الثبوتية، سلب مقابلاتها»<sup>(٣)</sup> مرتكزاً إلى أنّ هذا المعنى يلزم منه خلوّ الذات من الصفات الكمالية، وهو محال.

### مناقشة المعطّلة

بشأن مناقشة نظريّة التعطيل، من الواضح أنّها تتناقض والوجدان الإنساني، فالإنسان يحكم بالوجدان بإمكان المعرفة، بل يعدّ التفكير المنطقي والبحث الحرّ

(١) توحيد الصدوق، مصدر سابق: ص ١٤٨.

(٢) نهاية الحكمة، العلامة الطباطبائي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٥ هـ: ص ١٨٥.

(٣) المصدر نفسه: ص ٢٨٧.

بلوغاً إلى المعرفة من مكونات الجبلة الإنسانية، ومن جملة ما أودع الله من غرائز في النوع البشري.

أما لو انتقلنا إلى الآيات والروايات، فتمّ منها كثير يتصادم مع هذا المنطق ويدحضه.

وفي القرآن الكريم عدد وافر من الآيات يذكر الله سبحانه الصفات والأسماء؛ من ذلك قوله سبحانه: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ \* لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُخَيِّئُ وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ \* هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (الحديد: ١-٣). كذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ \* هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّبُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ \* هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (الحشر: ٢٢-٢٤).

فهل من المعقول أن يذكر القرآن عشرات بل مئات الصفات والأسماء دون أن يكون لها معنى؟ أو أن يكون المراد منها نفي مقابله فقط؟ لو كان الثاني هو المقصود لأشار القرآن إليه ضرورة، ولأشارت إليه الروايات أيضاً.

هذا فيما تتحرك النصوص الروائية في اتجاه مغاير لذلك المدلول. ففي الروايات التي تقدّمت عن الصفات كان يكفي الإمام - لو كان نفي المقابل هو المقصود - أن يقول: إن الله ليس بجاهل، وليس بعاجز، وليس بميت ونحو ذلك، بدلاً من الصيغة التي جاءت بها فعلاً: «إن الله علم لا جهل فيه، حياة لا موت فيه، نور لا ظلمة فيه»<sup>(١)</sup>.

أجل، ما لا يمكن معرفته هو الذات أو اكتناه الذات، والنهي الذي تضمّنه

(١) توحيد الصدوق، مصدر سابق: ص ١٣٨.

عدد من الروايات واقع على هذه المعرفة، لا على الصفات والأسماء. إنَّ عدم رعاية هذه الموازنة بين المعرفة المحالة والمعرفة الممكنة ساهم في بعض الالتباس الذي نشأ في هذا المجال.

يطالعنا نصّ للإمام عليّ بن أبي طالب يرسم الحدود بين المنطقتين المحالة والممكنة، بقوله عليه السلام: «لم يُطِيع العقول على تحديد صفته، ولم يجبها عن واجب معرفته»<sup>(١)</sup>.

كما أنّ هناك رواية مشهورة عن الإمام زين العابدين علي بن الحسين السجّاد تتجاوز إمكان المعرفة إلى المعرفة التوحيدية العميقة. فعندما سُئل عن التوحيد، أجاب عليه السلام: «إنَّ الله عزَّ وجلَّ علم أنه يكون في آخر الزمان أقوام متعمّقون فأَنْزَلَ اللهُ تعالى ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ والآيات من سورة الحديد إلى قوله ﴿وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ فمن رام وراء ذلك فقد هلك»<sup>(٢)</sup>.

ثمَّ نصّ جليّ يبيّن بوضوح إمكان المعرفة، بيدّ أنه يترسّم لها مساراً ضابطاً يقيدها بين حدّي التعطيل والتشبيه، فقد سُئل الإمام أبو جعفر الثاني عليه السلام: يجوز أن يقال لله إنّه شيء؟ قال: «نعم، يخرج من الحدّين: حدّ التعطيل وحدّ التشبيه»<sup>(٣)</sup>.

ولعلّ من أوضح الروايات في هذا الباب، وفي نفي مذهب التعطيل خصوصاً ما ذكره شيخنا الصدوق، ما ورد عن الإمام الرضا عليه السلام حيث قال: «إنّ للناس في التوحيد ثلاثة مذاهب، مذهب إثبات بتشبيه (وهم المجسّمة) ومذهب النفي (وهم المعطلّة) ومذهب إثبات بلا تشبيه. فمذهب الإثبات بتشبيه لا

(١) نهج البلاغة، مصدر سابق، الخطبة رقم: ٤٩: ص ٨٨.

(٢) الأصول من الكافي، مصدر سابق، للكليني، دار الكتب الإلامية، طهران، ١٣٨٨ هـ: ج ١ ص ٩١، الحديث: ٣.

(٣) المصدر نفسه: ج ١ ص ٨٢، الحديث: ٢.

يجوز، ومذهب النفي لا يجوز، والطريق في المذهب الثالث إثبات بلا تشبيه»<sup>(١)</sup>.  
 المراد بالتعطيل: تعطيل الإدراك الإنساني عن التعاطي مع المعرفة التوحيدية،  
 كما أشار إليه الشيخ المجلسي في تعليقه على الحديث بقوله: «حدّ التعطيل هو عدم  
 إثبات الوجود والصفات الكمالية والفعلية والإضافية له تعالى، وحدّ التشبيه  
 الحكم بالاشتراك مع الممكنات في حقيقة الصفات وعوارض الممكنات»<sup>(٢)</sup>.  
 في حوار بين الإمام الصادق وأحد الزنادقة في عصره يسعى السائل إلى غلق  
 باب المعرفة التوحيدية عبر مداخل متعدّدة، منها احتجاجه بقدرات العقل  
 الإنساني، وأنّ ما يكونه من صور إدراكية في هذا المجال لا تزيد على كونها أوهاماً،  
 حيث يقول السائل: فإنّا لم نجد موهوماً إلّا مخلوقاً؟ قال أبو عبد الله عليه السلام:  
 «لو كان ذلك كما تقول لكان التوحيد عنّا مرتفعاً لأنّنا لم نكلّف غير موهوم»<sup>(٣)</sup>.  
 يتلخّص منطق الإمام في الردّ أنّ الأمر لو كان كما صوّره السائل لارتفع  
 التوحيد ومعرفة الله عنّا، والتالي باطل، فسيثبت بالدلالة الالتزامية أنّ التوحيد  
 ومعرفة الله ليست مرتفعة.

ثمّ يوضّح له أنّ هذا تعطيل، والتعطيل يساوق إنكار الربوبية، فلا بدّ من  
 تحاشيه وتحاشي التشبيه معاً؛ يقول: «لكن لا بدّ من الخروج من جهة التعطيل  
 والتشبيه، لأنّ من نفاه فقد أنكره ودفع ربوبيته وأبطله، ومن شبّهه بغيره فقد  
 أثبتّه بصفة المخلوقين المصنوعين»<sup>(٤)</sup>.

كذلك ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام مع من دخل عليه وقال إنّهُ

(١) توحيد الصدوق، مصدر سابق: ص ١٠١، الحديث: ١٠.

(٢) مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، المجلسي، تصحيح: هشام الرسولي، دار الكتب

الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ: ج ١ ص ٢٨٤، الحديث: ٢.

(٣) الكافي، للكليني، كتاب التوحيد، باب إطلاق القول بأنّه شيء، ج ١، ص ٨٤، ح ٦.

(٤) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١ ص ٨٤-٨٥، الحديث: ٦.

من محبّيه، فذكر له معرفة التوحيد كأوّل علامة على حبّ أهل البيت، حتّى قال عليه السلام في سياق ذلك: «ومن زعم أنّه يضيف الموصوف إلى الصفة فقد صغّر بالكبير، وما قدروا الله حقّ قدره. قيل له: فكيف السبيل إلى التوحيد؟ فأجاب عليه السلام: باب البحث ممكن، وطلب المخرج موجود»<sup>(١)</sup>. وما أدلّ التعبير على إمكان المعرفة ومناهضة التعطيل.

نختم أخيراً بنصّ وجيز للإمام أمير المؤمنين حيث يقول عليه السلام في أوّل خطبة من خطب «نهج البلاغة»: «أولّ الدّين معرفته»<sup>(٢)</sup> فلو لم تكن المعرفة ممكنة فلا معنى أن يعدّها الإمام أوّل الدّين.

إذن: المعرفة ممكنة، والاكتناه محال، وباب المعرفة مفتوح غير مسدود، إنّما تكمن الإشكاليّة في طبيعة التوفيق بين الإمكانية والكيفية، بالأخصّ وإنّ مفاهيم الصفات مأخوذة من مصاديق مادية محدودة في نطاق الإدراك الإنساني. هذا ما يضعنا على مشارف النظرية الثالثة.

### الاتّجاه الثالث: إمكان المعرفة

وقد يُطلق عليها نظرية المعرفة الممكنة. تعبّر هذه النظرية - بحسب اعتقادنا - عن موقف القرآن الكريم وأئمّة أهل البيت عليهم السلام. بديهيّ عندما تُبيّن هذه النظرية موقفها بإمكان المعرفة، فلا تعني أنّ بمقدور الإدراك الإنساني أن يعرف الله سبحانه بتمام حقيقته وكنهه فهذا محال، إنّما هدفها الأساسي أن تناهض النظرية التعطيلية التي تغلق باب المعرفة بتمامه لتحبج الإنسان عن واجب معرفة الله تعالى وتحرمه من عطاء التوحيد.

(١) تحف العقول عن آل الرسول، الشيخ الحسن بن علي بن شعبة الحرّاني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٤هـ: ص ٣٢٦-٣٢٧.

(٢) نهج البلاغة، مصدر سابق، الخطبة رقم (١): ص ٣٩.

يحدّد بعض المحقّقين ثغور المعرفة الممكنة بأنّها معرفة الله بوجهه، لا من جميع الوجوه، لأنّها إذا كانت من جميع الوجوه صارت اكتناهيّة، وهي ممتنعة، كما أنّها لو أسقطت الوجه الممكن هُوتْ إلى التعطيل.

في تعقيبٍ على حديث الإمام الصادق عليه السلام مع الزنديق - حيث قول الإمام عليه السلام: «لو كان ذلك كما تقول لكان التوحيد عنّا مرتفعاً»<sup>(١)</sup> - يقول الشعراني: «معنى الحديث، أنّا لم نكلّف بعبادة شيء لم ندركه أصلاً بل بشيء ندركه بوجه ونجهل حقيقته. وهذا نظير النفس فإنّ وجوده معلوم وإلا لم يكن فرق بين الحيّ والميّت، ولكن حقيقته مجهولة لأكثر الناس، وكثير من الأدوية نعرفها بخاصّتها في العلاج وآثارها ولا نعرف حقايقها، وكذلك نعرف الله بوجهٍ ولا نعرفه بكلّ الوجوه»<sup>(٢)</sup>.

### التفكيك بين المفهوم والمصدق

من اللوازم المترتبة على إيمان هذه النظرية بإمكان المعرفة أن تتحمّل أعباء مواجهة إشكالية الكيفية؛ إذ كيف يكون بمقدور المفاهيم الإنسانية بطابعها المحدود المتلاصق مع المادة أن تكون أداة لمعرفة صفات المطلق وأسماؤه؟ يتمثّل إنجاز هذه النظرية علمياً أنّها تؤمن بالاشتراك المعنوي للمفاهيم بين الممكن والواجب، بيد أنّها تميّز بينهما بالمصدق.

(١) ينظر الحديث في (الأصول من الكافي)، مصدر سابق: ج ١ ص ٨٣-٨٥، الحديث (٦).  
(٢) هو الميرزا أبو الحسن الشعراني من الأساتذة البارزين في الفلسفة، مارس مهامه العلمية في طهران، له تعليقة قيّمة على شرح أصول الكافي والروضة للمولى محمّد صالح المازندراني (ت: ١٠٨١ أو ١٠٨٦هـ).

ينظر: الكافي: الأصول والروضة، شرح للمولى محمّد صالح المازندراني، تعليق: الميرزا أبو الحسن الشعراني، تحقيق: علي أكبر الغفاري، طهران، ١٣٨٤هـ: ج ٣ ص ٩٤-٩٥.



عندما تطلق أوصاف العلم والقدرة والحياة وغيرها على الله سبحانه فإنّ معاني هذه المفاهيم واحدة بينه وبين الإنسان. ففي مقولة «الله عالم» و«عليّ عالم» يكون معنى العلم بينهما واحداً على سبيل الاشتراك المعنوي، لا أنّه في الله سبحانه بمعنى وفي عليّ بمعنى آخر.

أجل، ما يختلف هو المصدق، فأين التراب وربّ الأرباب! المصدق في الإنسان: ممكن، فقير، محدود، مجسّم، لكنّه في الله سبحانه: مطلق، غير متناهٍ، واجب وغنيّ.

تعتقد هذه النظرية أنّ هذا المسار القائم على التمييز بين المفهوم والمصدق هو الصراط السويّ في معرفة الصفات الذاتية، فالمفهوم مشترك معنويّ، بيد أنّ أحدهما غير الآخر في المصدق.

على هذا يوجد مشارك لله سبحانه من حيث المفهوم، لكنّه في المصدق ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١).

لقد مرّ التنظير لهذه الفكرة وصياغتها نظرياً بعدد من المحطّات، منها ما قدّمته مدرسة الحكمة المتعالية على يد صدر الدّين الشيرازي (ت: ١٠٥٠هـ)، أمّا من المعاصرين فقد تناولها السيّد محمّد حسين الطباطبائي (ت: ١٤٠٢هـ) بفصلٍ مستقلٍّ من «نهاية الحكمة» عنوانه «أنّ الواجب بالذات لا مشارك له في شيء من المفاهيم من حيث المصدق»<sup>(١)</sup>، وقد عبّ عليه أحد الشّراح بتعليقة تشير إلى التمييز المذكور بوضوح، حيث قال: «لأنّ بعض المفاهيم وإن كان مشتركاً بين الواجب والممكنات كالحياة والعلم والقدرة وغيرها، إلا أنّ الممكنات تختلف عنه من حيث المصدق، فهذه الصفات مثلاً زائدة على ذوات الممكنات بخلافها في الواجب [فإنّها عين الذات]، مضافاً إلى أنّ للواجب من

(١) نهاية الحكمة، مصدر سابق: ص ٢٨٢-٢٨٣.

حقيقة هذه المفاهيم وأشباهاها من المفاهيم الوجودية هو المرتبة الغير المتناهية في الشدة والتي لا يخالطها نقص ولا عدم بخلاف الممكنات».

ثم يختم بإشارة جميلة عندما يقول: «فهذا الفصل كأنه تفصيل لما أُجمل في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾»<sup>(١)</sup>.

إلى الحقيقة ذاتها أشار باحث آخر، فبعد أن أوضح أنّ عدداً من المفاهيم العامة تُطلق على واجب الوجود وعلى غيره أيضاً، عادَ ليميز بين الاستخدامين، ثم انتهى للقول: «خلاصة الكلام في هذا الباب أنّ مفهوم الوجود وإن كان يعدّ مفهوماً واحداً، إلا أنّ مصاديقه متفاوتة جداً ومختلفة. يمكن للتفاوت أو الاختلاف بين مصاديق مفهوم ما أن تمتدّ من حدود النقص حتّى الكمال المطلق. يطلق على التفاوت والاختلاف: التشكيك في مراتب الوجود - بحسب لغة الاصطلاح - وهذا التشكيك يصدق على سائر المفاهيم العامة أيضاً، فلمفهوم العلم والقدرة وجميع الصفات الكمالية مراتب تشكيك كذلك»<sup>(٢)</sup>.

في هذا الضوء يتبين: أنّ عناية البحث الفلسفي بدراسة الاشتراك المعنوي لهذه المفاهيم ليس أمراً اعتباطياً أو لمحض أن يكون أمراً نظرياً تجريدياً، بل لما يترتب عليه من آثار في حقل الإلهيات بالمعنى الأخصّ. فلو آمنّا بالاشتراك اللفظي بشأن هذه المفاهيم كما ينسب ذلك إلى بعض المتكلمين لكانت الحصيلة انسداد باب المعرفة.

فالله يُطلق عليه عالم، واللفظ نفسه يُطلق على الممكن أيضاً، فالنتيجة بحسب مقولة الاشتراك اللفظي أنّ العالم في الممكن معلوم وفي الواجب مجهول

(١) تعليقة على نهاية الحكمة، محمد تقي مصباح اليزدي، مؤسسة طريق الحق، قم، ١٤٠٥هـ: ص ٤٣٧.

(٢) القواعد الفلسفية العامة في الفلسفة الإسلامية، مصدر سابق: ص ٤٦٢.

بحيث نعرف اللفظ ولا نعرف المراد منه ومعناه، وهذا هو التعطيل.

لهذا السبب نَسَب الحكيم السبزواري من لا يؤمن بالاشتراك المعنوي في الوجود إلى التعطيل، كإلزامة لا بدّ وأن تترتب عليه، كما يدلّ عليه قوله: «وإنّ كلاً آية الجليل وخصمنا قد قال بالتعطيل»<sup>(١)</sup>.

سبقت الإشارة إلى أنّ السيّد الطباطبائي خصّص فصلاً للبحث ذاته وإن كان التعبير فيه يوحي بشيء من الإيهام، فعنوان الفصل هو: «أنّ الواجب بالذات لا مشارك له في شيء من المفاهيم من حيث المصداق»<sup>(٢)</sup> والمقصود: لا مشارك له من حيث المصداق، كما يدلّ عليه قوله في الشرح: «وأما حمل بعض المفاهيم على الواجب بالذات وغيره - كالوجود المحمول باشتراك المعنوي عليه وعلى غيره، مع الغضّ عن خصوصيّة المصداق، وكذا سائر صفات الواجب بمفاهيمها فحسب كالعلم والحياة والرحمة مع الغضّ عن الخصوصيّات الإمكانية - فليس من الاشتراك المبحوث عنه في شيء»<sup>(٣)</sup>.

بمعنى: أنّ حمل تلك المفاهيم ليس من الاشتراك المصداقي، بل هذا هو الاشتراك المفهومي، وإلا فأحدهما بحسب المصداق واجب غنيّ والآخر ممكنٌ فقير. ينبغي إذن التمييز جيّداً بين فضاء المفاهيم وعالم المصداق، وربّما كان أحد معاني إخراجه سبحانه من حدّي التعطيل والتشبيه وسلوك الصراط السويّ في المعرفة التوحيدية أنّ المفهوم معلوم للإدراك البشري عبر الاشتراك المعنوي، والمصداق مجهول الكُنه. لكن مع ذلك كلّه ثمّ تقييد في عالم المفاهيم ينبغي لنا مراعاته في الدائرة التوحيدية.

(١) شرح غرر الفوائد، الحاج ملاّ هادي السبزواري، طهران، ١٩٨١م: ص ٤.

(٢) نهاية الحكمة، مصدر سابق: ص ٢٨٢.

(٣) المصدر نفسه: ص ٢٨٣.



قراءة في كتاب  
شرح الباب الحادي عشر  
(١ - ٢)

بقلم  
الشيخ عبد الله الأسعد\*  
- سوريا -



أقول في البدء كما قال الحكيم السبزواري رحمه الله:

يا واهب العقل لك المحامد      إلى جنابك انتهى المقاصد  
يا مَنْ هو اختفى لفرط نوره      الظاهر الباطن في ظهوره  
بنور وجهه استنار كل شيء      وعند نور وجهه سواه فيء  
ثم على النبي هادي الأمة      وآله الغرّ صلاة جمّة<sup>(١)</sup>

وكيف لا يُحمد الله الذي وهب ما به تُكتسب السعادة التي ليس كمثليها سعادة، والحياة التي ليس كمثليها حياة. فالسعادة بهجةٌ، والبهجة ابنة المشاهدة التي تلمت في رحم المعرفة، فهي بذرة المشاهدة، وهي التي اختصرها أهل المعرفة، وأصلها وفرعها وأولها وآخرها وظاهرها وباطنها بقول صادقهم: «رحم الله امرأ عرف من أين وفي أين وإلى أين»<sup>(٢)</sup>، و«مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»<sup>(٣)</sup>. ولا شك أن الموجودَ الربَّ ليس كمثله شيءٌ، لا في ذاتٍ ولا صفةٍ ولا فعلٍ،

- 
- (١) شرح المنظومة، قسم الحكمة، غرر الفرائد وشرحها، للحكيم المتأله السبزواري، علّق عليه: آية الله حسن زاده آملي، تحقيق: مسعود طالبی، نشر: ناب، ١٤١٣هـ: ج ٢ ص ٣٥.
- (٢) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، للحكيم الإلهي والفيلسوف الرباني صدر الدين محمد الشيرازي (ت: ١٠٥٠)، الطبعة الثالثة، ١٩٨١م، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان؛ وط ٤، ١٤١٠هـ: ج ٨ ص ٣٥٥؛ التفسير الكاشف، محمد جواد مغنية (ت ١٤٠٠هـ)، الطبعة الثالثة، ١٩٨١م، دار العلم للملايين، بيروت: ج ٧ ص ٤٧٧.
- (٣) عوالي اللآلي، تحقيق: آقا مجتبی العراقي، مطبعة سيد الشهداء، قم، ١٤٠٥هـ: ج ٤ ص ١٠٢، الحديث رقم (١٤٩)؛ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، للعلامة الحجة فخر الأمة المولى الشيخ محمد باقر المجلسي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة المصححة: ج ٢ ص ٣٢، كتاب العلم: ح ٢٢.

فهو الأتم، بل هو فوق التمام والكمال، والمعرفة به لا تدانيها معرفة، والحائز عليها - لاسيما مقامها الأرفع - ينحدر عنه السيل ولا يرقى إليه الطير.  
 فإذا كان الأمر كذلك - وهو بلا شك كذلك - فالذي يستحق أن تُشدَّ إليه الرحال ويُنفق في سبيله المال، ويُتحمّل من أجله فرقة الأهل والعيال وشظف العيش وقسوته، هو كسب هذه المعرفة وتحصيلها. وصاحبها هو الآية الحقّة؛ وذلك لأنّه صار عالماً علمياً مضاهياً للعالم العيني، والعالم إنّما سمّي عالماً لأنّه علامة على الله تعالى ذاتاً وصفةً وفعلاً. كيف والكثيرون يتخذون من العالم سبيلاً لإثبات أصل ونحو وجوده وفعله؛ فهو الآية، لأنّه امتلك المعارف التي تُصير صاحبها متخلّقاً بأخلاق الله<sup>(١)</sup>، فيصبح كما أشار إليه الحكيم السبزواري رحمه الله:

فيقلب الهوا ويحدث المطر      يبدأ طوفاناً يببّد من فجر  
 يطيعه العنصر طاعة الجسد      للنفس فالكلّ كجسمه يُعدّ<sup>(٢)</sup>

وكيف لا تكون تلك المعرفة على هرم الشرف وسنامه، وهي التي عرفها صاحب الحكمة المطلقة بقوله عزّ من قائل: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا...﴾ (البقرة: ٢٦٩)، وهي التي عرفها أهل الفنّ بأنّها: «استكمال النفس الإنسانية بمعرفة حقائق الموجودات على ما هي عليها، والحكم بوجودها تحقيقاً بالبراهين لا أخذاً بالظنّ والتقليد بقدر الوسع الإنساني»<sup>(٣)</sup>.

(١) إشارة إلى قوله صلّى الله عليه وآله: «تخلّقوا بأخلاق الله» المنقول في بحار الأنوار: ج ٦١ ص ١٢٩، باب ٢٤؛ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الألباني، نشر: دار المعارف، الرياض - المملكة العربيّة السعوديّة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م: ج ٦ ص ٣٤٦، الحديث رقم (٢٨٢٢).

(٢) شرح المنظومة، قسم الحكمة، مصدر سابق: ج ٥ ص ٢٤٩.

(٣) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ١ ص ٢٠.



## الأصول الخمسة

ولا شك أنّ معرفة حقائق الموجودات على ما هي عليه يفضي إلى إثبات وجود موجودٍ وجوده عين ذاته، فهو واجب الوجود بالذات، ويمتنع غيره المفروض ثانياً أو مثلاً أو شبهاً، ويثبت أنّ كلّ ما سواه مفتقرٌ إليه في وجوده، فهو مبدأ كلّ شيء. وبما أنّه واجب الوجود من جميع الكمالات، لا يشذّ عن ذاته كمالاً من الكمالات، فهو القادر، العالم، الحكيم، الجواد، الذي لا تنقص خزائنه، ولا تزيده كثرة العطاء إلاّ جوداً وكرماً، فيفعل لغرضٍ ولغايةٍ، وذلك لتسامه وكماله. فالصمد الذي لا يفقد شيئاً، والذي يمتنع أن يعاب بشيء كالبخل، والعالم بالمستحقّ، كيف لا يعطي ويجود؟

بل السؤال في حقه تعالى: «لم أعطى؟» ليس صحيحاً؛ وذلك لأنّ مورده - أي السؤال - هو الذي يمكن أن لا يعطي؛ لعجزٍ أو لجهلٍ أو لبخلٍ أو سفه، وهو المتعالي عن ذلك علواً كبيراً.

إذن، فحكيمته تقتضي العناية بما خلق، والإنسان هو غاية الخلق، وهو فعلٌ له تعالى، وكلّ فعل له غرض، فللإنسان غرضٌ من وجوده، وقد بيّن الله ذلك في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦)، والعبادة فعلٌ إراديّ اختياريّ مبدؤه العلم، كما هو حال كلّ فعلٍ اختياريّ.

إذن، لا عبادة حقّة من دون معرفة، والإنسان كلّ الإنسان غير صالح لامتلاك هذه المعرفة مستقلاً عن السماء، وإلاّ لكنّا في نشأة غير نشأة الدنيا والنقص والعالم الأخسّ الأنزل. ومن ثمّ، فلا بدّ من وسيلةٍ لحصول الإنسان على هذه المعرفة، وهنا يأتي دور النبوة والإمامة، ثمّ نجد أنّ عدله تعالى يقتضي أن يثاب المطيع ويعاقب العاصي؛ وإذ لا صلاحية لهذه النشأة أن تكون محلاً لظهور هذا العدل<sup>(١)</sup>، فلا بدّ من

(١) وهذا ما سوف نقف عليه في أبحاث المعاد من هذا الكتاب.

نشأة أخرى، حيث يثاب المطيع ويعاقب العاصي. إذن، فالأصول خمسة:  
١. توحيده تعالى: وهو أصل؛ لأنه لا اختلاف كثيراً على مرّ العصور في وجوده، وإنّما في توحيده، وليس في مطلق توحيده، حيث كثر الخلل عند الناس في التوحيد على مستوى الفاعلية والاستقلال بالتأثير.

٢. العدل: حيث يترتب على هذه الصفة النبوة والإمامة والمعاد كذلك، وإنّما أُفردت كصفة مستقلة؛ لوقوع الخلاف فيها، لا على نحو مباشر، وإنّما لإنكار البعض الحسن والقبح الذاتيين.

٣. النبوة: وهي صلة الوصل الأولى بين السماء والأرض.

٤. الإمامة: وهي صلة الوصل الثانية حيث تؤدي دوراً لا يقل خطراً وأهمية عن الدور الذي تنهض به النبوة ﴿...وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ...﴾ (المائدة: ٦٧).

٥. المعاد: النشأة الآخرة، يوم الدين والجزاء. وبهذا يكتمل قوسا المعرفة المطابقان لقوسي الوجود: النزول والصعود، و﴿...إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ (البقرة: ١٥٦).

### علم الكلام

لا أريد - إذ لا مجال - أن أبحث مفصلاً في شؤون هذا العلم وتفاصيله وشرائره، ومن هو أول من تكلم، وما هي الظروف والملاسات، والفرق الكلامية، ومشاهير أعلامها، وما تختص كل منها من آراء؛ فإنّ هذا موكول لدراسات تعدّ لهذا الغرض، وما نحن فيه ليس كذلك. إنّما يراد طرح الأمور الأربعة التالية:

١. تعريف علم الكلام. ٢. وجه التسمية. ٣. شرفه. ٤. وظيفته.

### تعريف علم الكلام

بعد أن تناول المحقق اللاهيجي رحمه الله التعاريف المتعددة لعلم الكلام قال: «الأولى أن يقال: الكلام صناعةٌ نظريّة يُقتدر بها على إثبات العقائد الدينيّة...»<sup>(١)</sup>.

(١) شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام، للحكيم المتألّه عبد الرزاق اللاهيجي، تقديم

أما موضوع هذا العلم فقد تعددت الآراء فيه أيضاً، حيث ذهب البعض إلى أنه الموجود بما هو موجود، وهو رأي المتقدمين.

وذهب بعض المتأخرين - كالقاضي والأرموي - إلى: أنه ذات الله تعالى. وأما أكثر المتأخرين فقد ذهبوا إلى أنه المعلوم من حيث يتعلّق بإثبات العقائد الدينيّة، وقد خُذش في كلّ من الآراء الثلاثة، ورأى صاحب الشوارق: أن موضوع علم الكلام هو نفس كلام العلم الإلهي، وهو: الموجود بما هو موجود<sup>(١)</sup>.

### وجه التسمية

دُكرت آراء متعدّدة لبيان وجه تسمية هذا العلم بعلم الكلام، فقد قال التفتازاني: «...وسمّوا العلم بها فقهاً وخصّصوا الاعتقاديّات باسم الفقه الأكبر، والأكثرين خصّصوا العمليّات باسم الفقه، والاعتقاديّات بعلم التوحيد والصفات - تسميةً بأشهر أجزائه وأشرفها - وبعلم الكلام؛ لأنّ مباحثه كانت مصدرّة بقولهم: الكلام في كذا وكذا، ولأنّ أشهر الاختلافات فيه كانت مسألة كلام الله تعالى أنه قديمٌ أو حادث؟ ولأنّته يورث قدرةً على الكلام في تحقيق الشرعيّات، كالمنطق في الفلسفيّات، ولأنّته كثر فيه الكلام مع المخالفين والرّدّ عليهم ما لم يكثر في غيره، ولأنّته لقوّة أدلّته صار كأنّه هو الكلام دون ما عداه...»<sup>(٢)</sup>.

وقد ذكر العلامة الحلّي أوجهاً عدّة في نهاية المرام؛ قال: «كلّ علمٍ من العلوم لا ينفكّ عن البحث والمناظرة والكلام، لكنّ خُصّص هذا العلم باسم الكلام؛ لوجوه:

وإشراف: العلامة المحقّق جعفر السبحاني، تحقيق: الشيخ أكبر أسد علي زاده، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الثانية، قم المقدّسة، ١٤٢٨هـ: ج ١ ص ٥١.

(١) المصدر نفسه.

(٢) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني (ت: ٧٩٢)، دار المعارف النعمانيّة، باكستان،

١٤٠١هـ - ١٩٨١م: ج ١ ص ٦.

- أ. العادة قاضيةً بتسمية البحث في دلائل وجود الصانع تعالى وصفاته وأفعاله، والكلام في الله تعالى وصفاته، فسمي هذا العلم بذلك....
- ب. أنكر جماعة البحث في العلوم العقلية والبراهين القطعية، فإذا سئلوا عن مسألة تتعلق بالله تعالى وصفاته وأفعاله والنبوة والمعاد قالوا: نُهينا عن الكلام في هذا العلم، فاشتهر هذا العلم بهذا الاسم.
- ج. هذا العلم أسبق من غيره في المرتبة... فكان أحق بهذا الاسم.
- د. هذا العلم أدق من غيره من العلوم، والقوة المميزة للإنسان - وهي النطق - إنما تظهر بالوقوف على أسرار هذا العلم، فكان المتكلم فيه أكمل الأشخاص البشرية، فسمي هذا بالكلام؛ لظهور قوة التعقل فيه.
- هـ. هذا العلم يوقف منه على مبادئ سائر العلوم، فالباحث عنه كالمتكلم في غيره، فكان اسمه بعلم الكلام أولى.
- و. إن العارفين بالله تعالى يتميزون عن غيرهم من بني نوعهم؛ لما شاهدوه من ملكوت الله تعالى وأحاطوا بما عرفوه من صفاته، فطالت ألسنتهم على غيرهم، فكان علمهم أولى باسم الكلام<sup>(١)</sup>.

### شرف علم الكلام

لا شك أن العلوم كلها تشترك في أنها شريفة ولكنّها تتفاوت في الشرف والفضل؛ ومرد ذلك إلى شرف الموضوع، فالموضوع الأشرف يصير علمه أشرف وأفضل، ولا شك أن العلم الذي يكون موضوعه الواجب تعالى الذي لا أشرف منه - وهو مبدأ ومنبع كل شيء، وبه وبمعرفته تُشرف الأشياء - هو أشرف

---

(١) نهاية المرام في علم الكلام، لنابغة عصره وفريد دهره العلامة الحلي، تحقيق: فاضل العرفان، تحت إشراف: آية الله المحقق جعفر السبحاني، مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ: ج ١ ص ٨-٩.

العلم، وقد تناول الفخر الرازي هذا الأمر في كتابه (المطالب العالية)<sup>(١)</sup>، حيث عدّد وجوهاً أربعة يكون بها العلم أشرف، إليك اثنين منها:

١. شرف المبحوث عنه، أي الموضوع، وهو الذي يبحث في العلم عن عوارضه الذاتيّة. وموضوع هذا العلم هو ذاته تعالى وصفاته، والحقّ تعالى أشرف الموجودات. وقد عرض لبيان ذلك وجوهاً عدّة:

أ. هو غنيّ عن القابل والفاعل.

ب. هو واحدٌ يمتنع وجود شريك له.

ج. هو مبدأ كلّ الممكنات؛ لأنّ كلّ ما عداه ممكنٌ محتاجٌ إليه.

د. ما سواه محتاجٌ إليه حدوثاً وبقاءً.

إذن، فالعلم الباحث عن موضوع (أشرف) كهذا، هو أشرف.

٢. شدّة الحاجة إليه وكمال الانتفاع به: فالعلم الإلهي هو المحصل للسعادة

الحقيقيّة والمخلص من الشقاوة كذلك، حيث تحصل به السعادة العقليّة الروحانيّة التي هي أشرف وأشدّ وأكد من كلّ اللذائذ الحسيّة والخياليّة، ورأس السعادة العقليّة وسنامها في إدراك المعرفة الإلهيّة، وهكذا ما يكون من خلال دراسة هذا العلم.

## وظيفة علم الكلام

علم الكلام ينهض بالوظائف التالية<sup>(٢)</sup>:

١. استنباط العقائد الدينيّة؛ وذلك من منابع الدين المعتمدة، كالكتاب والسنة، والأسلوب المتبع في هذه الوظيفة غالباً ما يكون المنهج العقلي.

---

(١) المطالب العالية من العلم الإلهي، للإمام فخر الدين الرازي، تحقيق: الدكتور أحمد

حجازي السقّاء، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ: ج ١ ص ٣٧.

(٢) درآمدی بر کلام جدید «مقدمة على الكلام الجديد»: ص ١٨.

٢. التوضيح؛ بعد أن ينتهي المتكلم من الوظيفة الأولى فهو مدعو لأن ينخرط في الأخرى التي لا تقل أهمية عن الأولى، ألا وهي وظيفة توضيح وشرح وإثبات ما استنبطه من عقائد ومفاهيم دينية للآخرين.

٣. تنظيم العقائد المستنبطة بشكل يتّضح للآخرين ما بينها من ترابط وانسجام؛ لتكون منظومة عقائدية واحدة متكاملة لا يعارض بعضها الآخر، بل يعضد بعضها الآخر.

٤. التوجيه؛ أي: دفع ما قد يترأى من خلل وانحراف في بعض العقائد الدينية؛ حيث يتم استنباط عصمة الأنبياء مثلاً من المتون المعتبرة، كالكتاب الذي يأمر بإطاعة أولي الأمر مطلقاً، أو الأمر بالكون مع الصادقين. ثم يتم توضيح هذا المفهوم وبيان منشئه وحدوده. إذن، فالنبي لا بد أن يكون معصوماً، ولا نبوة تثبت إلا بعد إثبات الحسن والقبح العقليين، حيث يلزم من عدم البعثة نقض الغرض، ونقض الغرض قبيح عقلاً، وهو تعالى لا يفعل القبيح.

ثم وبعد أن تثبت العصمة يأخذ المتكلم في توجيه ما نُسب إلى الأنبياء من أفعال تتنافى بظاهرها مع العصمة، وهو - التوجيه - مهمة في غاية الخطورة والأهمية؛ وذلك لأن عدم طرح التوجيه اللائق للمتسائلين أدّى إلى سوء ظنّ بعض، وانحراف بعض آخر، وذلك كمسألة الشرور والمصائب من جهة، والعدل الإلهي والنظام الأحسن من جهة أخرى.

أمّا بعد، فهذه دروس ألقاها ساحة أستاذنا آية الله العلامة السيّد كمال الحيدري قبل عقدين أو أكثر، شارحاً للباب الحادي عشر للعلامة الحليّ وشرحه المشهور للفاضل السيوري، فعمدت إليها فأعملت فيها الجهد في تدوينها، والذي أرجو أن يكون أهلاً لبيانها، وعرضها العرض الذي يساهم في رواجها بين طلاب هذه المعارف التي جاء الحُصّ على كسبها والتفقه فيها كتاباً وسنة، أملاً أن يكون هذا العمل محطّ القبول ممن يُرجى قبوله، إذ هو غاية آمال العارفين.

ملاحظة: بما أنّ الشرح الذي بين يديك عزيزي الطالب إنّما هو شرحٌ للباب الحادي عشر وشرحه، فقد وُزِعَ المتن (وهو للعلامة الحليّ) مع شرحه (الذي هو للسيوريّ) على نصوص، وتمّ التعامل معها على أنّها متنٌ واحد يراد شرحه.  
والحمد لله أولاً وآخراً





## قراءة في كتاب يوسف الصديق

بقلم

الشيخ محمود الجيآشي\*

- العراق -

---

\* كاتب وباحث، ولد في محافظة القادسيّة عام ١٩٧٠م. أستاذ للسطوح العليا في الحوزة العلميّة. حاصل على بكالوريوس فقه ومعارف إسلاميّة، وماجستير فقه وأصول. من مؤلفاته: المجتمع الديني عند العلامة الطباطبائي؛ يسألونك في العقيدة؛ العقل أول المؤمنين؛ ظاهرة الانكماش في عمليّة الاجتهاد. ومن تقاريره لسماحة السيّد الحيدري: القطع دراسة في حجّيته وأقسامه وأحكامه؛ الظنّ دراسة في حجّيته وأقسامه وأحكامه؛ عصمة الأنبياء في القرآن؛ الإعجاز بين النظريّة والتطبيق؛ يوسف الصديق رؤية قرآنيّة.



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على سيّد الأنبياء والمرسلين مولانا  
أبي القاسم محمّد وعلى أهل بيته الطيّبين الطاهرين.

لعبت القصة دوراً كبيراً في الحياة الإنسانيّة منذ فجر التاريخ البشري إلى  
يومنا الحاضر، وقصة «القصة» طويلة ابتدأت حلقاتها تتسلسل منذ أن دارت  
الأفكار وجالت الخواطر في الذهن في أقدم عصور التاريخ. فقد احتلت القصة  
مكانتها الكبرى ونالت اهتماماً كبيراً عند الأفراد والجماعات، الصغار منهم  
والكبار، الذين يقرأون والذين لا يقرأون، يميل كلّ واحد منهم بطبعه إلى أن  
يصغي إليها ويعيش معها ويرتبط بها؛ ذلك لما تمثله القصة من ملامسة صميميّة  
لوجدان الفرد البشري من خلال ترجمة الأفكار والرؤى إلى أشخاص ومشاهد  
تتحرك من خلال عرض عمليّ واسع يسعى نحو إيصال المستمع أو القارئ إلى  
الغاية أو الهدف الذي ترمي إليه القصة، وتختلف هذه الغاية باختلاف أنماط  
التفكير التي تزخر بها الساحة الإنسانيّة.

وفي هذا المجال يقرّر الباحثون أنّ القصة كانت الرفيق الأوّل الذي صحب  
الإنسان منذ خطواته الأولى على هذا الكوكب، وكانت القصة هي أقدم ما عرف  
من تصوّرات عقله وما تحتلج به خواطره وأحلامه، فأنس وحشته ووصل ما بين  
هذا العالم وما وراء الطبيعة وهو السابح دائماً في لججها.

فمنذ أن التقى الإنسان بالحياة وهو في صراع عنيف، مرير، متّصل، مع كلّ  
شيء فيها، ما يقع منها تحت حوائسّه وما يتولّد من صورها في خيالاته ورؤاه.  
لهذا فإنّ الخطوات الإنسانيّة الأولى في الحياة كانت تتحرّك على قصص مثيرة

مذهلة يقصر عن تصويرها أروع خيال لإنسان في يومنا هذا<sup>(١)</sup>.

فمن خلال القصة صور الإنسان شكل العالم الذي ينتمي إليه ويعيش في أعماقه، ويملاً مسارب تفكيره، بمجموعة من الحكايات التي تولد منها فيما بعد اسم «القصة» والتي احتفظ منها التاريخ ببعض هذه الأساطير التي نراها في مخلّقات اليونان، والفراعنة، والهند والصين، وبابل وآشور، وغيرها من الأمم التي صحبت الحياة منذ فجرها الأوّل.

لذلك «لا يمكن أن نتصور أن تخلو حياة إنسان من قصة، أو عدّة قصص، ذلك أنّ الأحداث المثيرة والمواقف الحرجة المتأزّمة هي البذور التي تبرز منها القصص بعد أن تستجنّ في كيان الإنسان وتستجيش في مشاعره وتسكن إلى وجدانه»<sup>(٢)</sup>.

### القصة القرآنية والقصة الحديثة

القصة في مفهومها الحديث هي عمل فني قائم على بناء هندسيّ خاصّ، يصطنع كاتبها واحداً أو جملة من الأحداث والمواقف والأبطال والبيئات، عبر لغة تعتمد «السر» أو «الحوار» أو كليهما، وتتضمّن هدفاً فكرياً محدداً يُخضع الكاتب عناصره إلى ما هو «ممكن» أو «محمّل» من السلوك، وذلك وفق عملية اصطفاء خاصّة للعناصر المذكورة<sup>(٣)</sup>.

وعليه فالقصة تخضع لعناصر «مصطنعة» قد تشكّل حبكة القصة التي تحوم

---

(١) ينظر: القصص القرآني في منظوقه ومفهومه، عبد الكريم الخطيب، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٥، المقدمة.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) دراسات فنيّة في قصص القرآن، الدكتور محمود البستاني، دار البلاغة، بيروت، ١٩٨٩م: ص ٧.

الوقائع عليها أو تشكّل بعض المواقف والأحداث أو الأبطال والبيئات. وهذا المفهوم للقصة هو على الضدّ تماماً من القصة القرآنية الكريمة التي يصحّ أن نطلق عليها مصطلح «القصة العملية» فيما تعنى بنقل الأحداث الحقيقية وفق اصطفاء هادف للعناصر التي تضيء الأفكار المستهدفة من النصّ القرآني الكريم.

إذن فثمة فارق كبير بين «القصة العملية» و«القصة المصطنعة» يتمثل في طبيعة الإثارة التي يتضح حجمها في القصة العملية بالقياس إلى القصة المصطنعة التي يضوّل حجم الإثارة فيها، بسبب ما نعرفه من أنّ القارئ حين يتابع قراءة قصة مصطنعة بما تنطوي عليه من عناصر الإثارة تشويقاً ومماثلة ونحوهما، سوف يظلّ انفعاله «فنيّاً» أكثر منه «وجدانيّاً» مادام قد علم سلفاً بأنّه حيال أحداث وهمية يفتعلها القاصّ، بخلاف ما لو علم أنّه أمام حدث واقعيّ، فسيكتسب انفعاله حينئذ سمة الواقع أيضاً.

من هنا يخلص بعض الباحثين إلى أنّ أهمية القصة القرآنية تكمن في أنّها تتعامل مع «الواقع» لا مع «المحتمل» محقّقةً بذلك عنصر الإقناع «عمليّاً» لا «فنيّاً»<sup>(١)</sup>.

لذا كانت من أهمّ ميزات القصة القرآنية: «الواقعية»؛ بمعنى ذكر الأحداث والقضايا والصور التي لها علاقة بواقع الحياة الإنسانية ومتطلّباتها المعاشة في مسيرة التاريخ الإنساني، مقابل أن تكون القصة إثارة وتعبيراً عن الصور والخيالات أو الأماني والرغبات التي يطمح إليها الإنسان أو يتمنّاها في حياته، فإذا انفصلت القصة عن الواقع فلا يمكن للإنسان أن يستفيد منها للحاضر والمستقبل لأنّها تصبح حينئذ مجرد صور وفرضيات قد تنسجم مع واقع الإنسان

(١) دراسات فنية في قصص القرآن، مصدر سابق: ص ٧.

وقد لا تنسجم. والإنسان بمسيرته التكاملية بحاجة إلى أن ينطلق من «الواقع» نحو الطموح والكمال المنشود، وإلا فسوف يضيع في متاهات الآمال والتمنيات<sup>(١)</sup>.

فالقصاص القرآني ينفرد بميزة الواقعية التي تعانق وجدان الإنسان وتنفذ إلى صميم قلبه آخذةً بيده نحو أعماق الواقع الذي يمثل الإنسان أحد أجزائه بل مركزه الذي يدور حوله كل شيء، بدلاً من التحليق به في عالم الأوهام والتمنيات التي ترمي به في وادي الخيال السحيق.

لقد كانت القصاص الواقعية التي أفرزتها المسيرة الإنسانية الطويلة ذات أثر كبير على صناعة الجيل الإنساني عبر عصور التأريخ المترامية، بل يذهب بعض كبار الأدب العالمي إلى أن التأريخ العام أو تأريخ ما أنجزه الإنسان هو في صميمه تأريخ عظماء الرجال الذين عملوا في هذه الدنيا، وقد كان هؤلاء العظماء هم قادة الناس وهم المبدعون والأسوات والقدوات، بل هم بالمعنى الواسع مبتكرو كل ما حاول السواد الأعظم من الناس أن يعملوه، وكل ما نراه في هذه الدنيا قائماً مكتملاً هو بحذافيره النتيجة المادية الخارجية والتحقيق العملي والتجسيم للأفكار التي استقرت في نفوس هؤلاء العظماء الذين أرسلوا إلى هذه الدنيا. وهؤلاء جميعاً يحملون بين جنوبهم هذا السر الغامض، سر العظمة الذي تنزل عليهم وأودع في قلوبهم، فليسوا هم من مخلوقات الظروف وصنع الحوادث وإنما هم الذين يخلقون الظروف ويصنعون الحوادث ويملون إرادتهم ويحققون مثلهم العليا<sup>(٢)</sup>.

---

(١) القصاص القرآني، السيد الشهيد محمد باقر الحكيم قدس سره، الطبعة الثانية، قم، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، ١٤١٦هـ: ص ٢٤.

(٢) عن كتاب الأبطال، للكاتب والأديب الإنجليزي توماس كارليل، نقلاً عن: موسوعة

ومن ثمّة نفهم أنّ القصص القرآني في موضوعه نسيج من الصدق الخالص وعصارة من الحقيقة المصفّاة، لا تشوبه شائبة وهم أو خيال، لأنّه يتشكّل ويرتفع بنيانه الشامخ من لبنات الواقع النابض، هذه الواقعيّة التي نراها تتجلّى في واقعيّة الأشخاص، وواقعيّة الحوار، وواقعيّة الأسلوب.

لقد أعطت الواقعيّة المذكورة للقصّة القرآنيّة دوراً رياديّاً في بناء الرؤى والمفاهيم الأخلاقيّة والقيم الإنسانيّة عند كثير من الأمم التي تعيش خارج دائرة الدين الإسلامي، وأصبحت مصدراً رئيسيّاً للأفكار الإصلاحية التي نادى بها تلك الأمم.

يقول الشاعر والباحث الفرنسي «شارل بيرو» في هذا المجال: «إنّ المؤلّفين الأسبانيّين كانوا ينقلون قصصهم عن الأدباء العرب وإنّ الأدباء العرب استمدّوا أهداف هذه القصص ومبادئها من الدين الإسلامي؛ لأنّ القرآن يحتوي على مجموعة عظيمة من القصص القرآنيّة المحبوكة الأطراف الهادفة»<sup>(١)</sup>.

### أحسن القصص

والقصّة القرآنيّة باعتبارها أداة ناجعة لتربية النفس وتقويم السلوك وتصحيح الاعتقاد، وغرس الشعور المتوقّد بالإيمان بالله، نراها قد جاءت بياناً صادقاً أميناً لواقع تأريخي هزّ أركان أمم طغت وبغت، فكانت هزّة صادعة لجميع الشعوب والأمم والأفراد. تلك الهزّة التي مثّلت تنبيهاً صارخاً للإنسان من الغفلة والرقود، والتحذير من أخطار الحياة، وتصويب مناهج الآداب والسلوك، وإيقاظ مشاعر الودّ والحبّ والخير، وتصحيح العقيدة وإبعاد

---

تراث الإنسانيّة، المؤسسة المصريّة العامّة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر: ج ١ ص ٢٢.  
(١) القرآن والقصّة الحديثة، محمّد كامل حسن المحامي، الطبعة الثانية، دار البحوث العلميّة: ص ١٧.

الإنسان في جميع مفاصل حياته عن مهاوي الانحراف والسقوط، والتغلب على عوامل اليأس والقنوط. وبذلك فهي «أحسن القصص» و«أحسن الحديث». فما أشدنا اليوم حاجة إلى قصص الله وحديثه الكريم! بعد أن ساد الظلم وجفت الضمائر وأظلمت القلوب وانطوت الأفئدة على جبال من البغض والحقد، وراحت العقول تفكر في دمار الإنسان بدلاً من أن تكون مناراً له في شق طريقه الطويل نحو كماله المنشود!

إننا أحوج ما نكون إلى تلك القصص الحق التي تمثل حلقات متواصلة من فصول الواقع الإنساني الذي صنع صرح التاريخ البشري... بدلاً من قصص الأفلام والمسرحيات الموغلة في عالم الخيال والأوهام... إننا بحاجة إلى قصص تنزل علينا من الملكوت الأعلى حيث الحقيقة السرمديّة بدلاً من أحداث وهمية تحوّلها مخيلة الراوي وتصنعها عدسات المخرج من خلال جهود «الممثلين»! وأخيراً إننا بحاجة إلى أبطال حقيقيين كان ميدانهم الأوّل أنفسهم فهزموها وجعلوها ساحة لتجليات الحق عز وجلّ بعد القضاء على جميع أوكار الشيطان والنفس الأمّارة بالسوء، خصوصاً وقد ابتلي العالم اليوم بقائمة طويلة من الأبطال المزيفين الذين صنعتهم الأحداث وأنتجتهم الظروف ورسمت ملامحهم ريشة الإعلام المموّه الزائف.

من هذا المنطلق يأتي الكتاب الذي بين يديك ليتكفّل البحث في إحدى أروع قصص القرآن التي وصفها الله سبحانه بأنّها ﴿أَحْسَنُ الْقَصَصِ﴾ (يوسف: ٣) ونعني بذلك قصة الموحّد الحقيقي وعبد الله المخلص النبيّ يوسف عليه السلام. فلسنا هنا أمام قصة تعرض من خلال خشبات المسارح الفنيّة، بل نقف جميعاً أمام مسرح الحياة... الحياة المليئة بالأحداث والأزمات... والضحكات والدموع... ليس ثمة تصوير خياليّ ينبع من تأملات المخرج المسرحي ورؤاه



الفنية، بل نحن أمام واقع صادق تنبض به هذه القصة بمشاهدها وشخصياتها ومواقفها.

إننا أمام حلقات متواصلة من الامتحان والاختبار، وفصول متواشجة من الشدة والابتلاء... أمام أحداث مليئة بالصبر والعفو والتسامح.. الصبر أمام إغراءات الشهوة وكيد النساء... وإغراءات السلطان وخزائن الأرض... الصبر أمام الحسد... حسد الإخوة المقربين! ومؤامرتهم لقتل أخيهم الصغير... النبي ابن الأنبياء!

الصبر أمام السجن من دون ذنب، هذا السجن الذي أصبح فيما بعد سبباً لنجاة الأمة من المجاعة والموت والهلاك!

نقف في هذه القصة أمام مشاهد واقعية من المؤامرة ثم ارتكاب الجريمة ثم الهروب من آثارها والتستر عليها بالكذب... الذئب البريء والقميص الملطخ بالدم الذي لا نعلم أي دم هو؟ ولعله لبريء آخر قُتل من أجل دمه، بل من أجل كذبة!!

إذن، هي معركة ضروس بين جنود الشيطان المترسّين بخنادق النفس الأمارة بالسوء، وجنود الرحمن المترسّين بالعقل المستنير والقلوب المشرقة بنور الحق سبحانه وتعالى. هكذا نفهم معنى ﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ (يوسف: ٣) ولماذا كانت ﴿عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (يوسف: ١١١)؟

لقد جسدت قصة هذا النبي الصديق والبطل الإلهي في أبرز مشاهدها انتصار الحب الإلهي والعشق الرباني على الحب الحيواني البهيمي الذي يمثل الشهوة في أبرز مصاديقها.

لقد افتنت امرأة العزيز بجمال يوسف الظاهر، فقادها ذلك إلى ارتكاب الخطيئة وغاب عنها بحر جماله الباطن الذي جسّد الطهارة والعصمة والتوحيد الحقيقي بأعلى درجاته.

كذلك جسّدت هذه القصة في فصل آخر - ولعلّه أهمّ فصولها - كيفية ولاية الله تعالى لعبده المخلص الذي أخلص إيمانه له تعالى وامتنأً بمحبّته لا يبتغي له بدلاً.. وأنّ الله تعالى يتولّى أمره فيربيّه التربية الحسنى ويورده مورد القرب ويسقيه فيرويه من مشرعة الزلفى، فيخلصه لنفسه ويحييه حياة إلهية وإن كانت الأسباب الظاهرة أجمعت على هلاكه، ويرفعه وإن توفّرت الحوادث على ضعفه، ويعزّه وإن دعت النوائب ورزايا الدهر إلى ذلّته وحطّ قدره.

فقد كان يوسف عليه السلام عبداً مخلصاً في عبوديته فأخلصه الله لنفسه وأعزّه بعزّته، وقد تجمّعت الأسباب على إذلاله، فكلمها ألقتة في إحدى المهالك أحياء الله تعالى من نفس السبيل الذي كان يسوقه إلى الهلاك - وتلك حكمة الله البالغة - فحسده إخوته وألقوه في غيابة الجبّ ثمّ شروه بثمن بخس دراهم معدودة، فذهب به ذلك إلى مصر وأدخله في بيت الملك والعزّة!! ثمّ راودته التي هو في بيتها عن نفسه واتهمته ولم تلبث دون أن اعترفت عند النسوة ببراءته، ثمّ أدخلوه السجن فكان ذلك سبباً لقربه عند الملك... ولم يزل الله سبحانه يحوّل من حال إلى حال حتّى آتاه الحكم والملك واجتباها وعلمه من تأويل الأحاديث وأتمّ نعمته عليه، والله غالب على أمره.

كانت هذه القصة ﴿أَحْسَن﴾ بما فيها من إظهار مكنونات عجائب معادن الأنبياء التي تتشعشع بجواهر النور، كلّها مسّتها الحوادث زادتها إشعاعاً وبريقاً. لقد اجتمع عشرة رجال على طفل صغير ليلقوه في غيابة الجبّ ﴿وَأَجْمَعُوا﴾ (يوسف: ١٥) وألقوه فعلاً بعد مؤامرة طافحة بالكيد والخديعة والغدر!! ولكن ماذا كان ردّ فعله عليه السلام عندما واجهه إخوته في مصر وهو على عرش الملك والسلطة؟! هل فكّر بالانتقام وأخذ الثأر؟ كلاً... بل كان جوابه المنبعث من مكنون باطنه الممتلئ بنور النبوة والجمال الإلهي: ﴿ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾ (يوسف: ٩٩)... نعم، أمان وعفو وصفح جميل... بل ﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ﴾

لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٩٨﴾ (يوسف: ٩٨)!

هكذا تقف الإنسانية إجلالاً لهذا المشهد المتعالي والذي يمثل الإنسانية في طورها الأعلى الذي ليس فيه إلا الخير، والخير فقط.

تحاول هذه الدراسة جاهدة أن تعرض هذه القصة العظيمة والملحمة الإلهية الخالدة متنوّرة بالمنهج القرآني الذي تحدّث طويلاً عن مقامات الأنبياء والمرسلين، لتسلّط الضوء على مكنونات قصة يوسف وما فيها من عبر ودروس عالية تقع في طريق التكامل الإنساني نحو التوحيد الحقيقي ومقام القرب والزلفى في الملكوت الأعلى.

وقد تمّ تقسيم البحث حسب هذه الدراسة بالصورة التالية:

• التمهيد، حيث تعرّضت الدراسة من خلاله إلى بحثين:

أحدهما: أحسن القصص.

ثانيهما: أدب النبوة.

• القسم الأوّل: يوسف الصديق ورحاب الولاية الإلهية، حيث تكفّل هذا

القسم بيان مجموع المقامات التي أثبتها القرآن الكريم ليوسف عليه السلام.

• القسم الثاني: نقل الأقوال في معنى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا

لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ (يوسف: ٢٤). وردّ الشبهات المثارة حول هذا النصّ

القرآني. وقد تكفّل هذا القسم أيضاً التعرّض لعدّة بحوث أخرى ترتبط ارتباطاً

جوهرياً بهذه السورة المباركة.

• خاتمة: تكفّلت بحث الرؤيا من الناحيتين القرآنية والفلسفية.

إنّ هذه الدراسة تعود في أصلها إلى المحاضرات التي ألقاها سماحة أستاذنا

العلامة السيّد كمال الحيدري - حفظه الله تعالى - في درس تفسير القرآن على جمع

من طلاب هذه المعارف في الحوزة العلمية بمدينة قم المشرفة، وقد كان عدد هذه

المحاضرات أربع عشرة محاضرة سلّط سماحته الضوء من خلالها على أهمّ

المضامين التي انطوت عليها سورة يوسف عليه السلام، أي إنّها لم تكن تفسيراً ترتيبياً تناول السورة من أولها إلى آخرها، ولذا كان عنوان تلك المحاضرات «سير إجمالي في سورة يوسف».

وبالنظر لأهمية الأبحاث التي شكّلت العمود الفقري لتلك المحاضرات، فقد تمّ - بعون الله وتوفيقه - تقريرها وإعادة صياغتها بحسب ما يتلاءم مع الأبحاث المكتوبة لتكون بهذا الشكل المائل بين يدي القارئ الكريم.

وإنّي أتوجّه بعلمي هذا - بعد الله سبحانه وتعالى - إلى إخواني من المؤمنين والمؤمنات جميعاً، والله أدعو أن يجدوا فيه ما يرضي الله ويرضيهم ويرضي العلم والحقّ معهم، وأتضرّع إليه سبحانه أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يكتب لنا ولجميع المؤمنين توفيقاً وتأييداً من عنده إنّهُ سميع مجيب. وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

محمود نعمة الجياشي

ليلة الجمعة ١٧ ربيع الثاني ١٤٢٦ هـ

قم المشرفة

**قراءة في كتاب  
الولاية التكوينية حقيقتها ومظاهرها**

بقلم  
الشيخ علي حمود العبادي  
- العراق -



الحمد لله الذي أخرجنا من الظلمات إلى النور وأنقذنا من الجاهليّة بالإسلام،  
والصلاة والسلام على خير خلقه خاتم رسله، البشير النذير والسراج المنير،  
سيّدنا محمّد وعلى أهل بيته الطيّبين الطاهرين، عصمة المعتصمين ومنار المهتدين،  
والسلام على صفوة أصحابه الصالحين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد: ما زالت بعض مقامات أهل البيت عليهم السلام وفضائلهم يتتابها  
الغموض والضبابيّة، رغم تركيز القرآن الكريم والسنة النبويّة على بيان حقيقة  
أهل البيت عليهم السلام ومقاماتهم بصورة واضحة، ومكانتهم في نصوص  
متعدّدة، كآية الاصطفاء وآية التطهير والمباهلة والمودّة وغيرها من الآيات  
القرآنيّة والأحاديث الشريفة الصادرة من النبيّ صلّى الله عليه وآله.

وقد خصّص الأستاذ العلامة السيّد كمال الحيدري حفظه الله تعالى دروساً  
متعدّدة ألقاها سباحته على جمع من الطلبة في حوزة قم المقدّسة، للبحث عن مقام  
الولاية التكوينيّة لأهل البيت عليهم السلام، وقد قمت بعون الله تعالى وتوفيقه  
بترتيبها وإخراجها على صورة كتاب. ثمّ قمت مرّة أخرى بتلخيصه بهذه  
الصورة الماثلة أمامك عزيزي القارئ لأجل سهوله الاطلاع عليه.

### **الفصل الأوّل: إمكانيّة توفير الولاية التكوينيّة لبعض المخلوقات بإذنه تعالى**

الولاية التكوينيّة هي القدرة على التصرّف في الأمور الكونيّة التي تتجاوز  
القدرة العاديّة في التعامل مع النواميس الطبيعيّة، مثل إحياء الموتى، أو طيّ  
الأرض، أو الإتيان بعرش بلقيس من اليمن إلى فلسطين قبل ارتداد الطرف، أو  
تحريك الرياح، ونحو ذلك .

وللبرهنة على إمكانيّة توفير الولاية التكوينيّة لبعض الناس، لابدّ من بيان

مقدّمات:

## المقدمة الأولى: خلق الله العالم على وفق النظام الأحسن

ولإثبات هذه المقدمة توجد عدة أدلة؛ منها:

### • الدليل العقلي على النظام الأحسن

حاصله: أن الله تعالى لو لم يخلق هذا العالم على وفق النظام الأحسن، فإن ذلك يرجع:

إما لعدم علمه بوجود نظام أحسن مما خلق. وهذا واضح البطلان؛ لما ثبت في محله من أن علم الله تعالى غير محدود وغير متناهٍ، وأنه لا يعزب عن علمه شيء.

وإما يرجع إلى أنه تعالى وإن كان يعلم بوجود نظام أحسن مما خلق، إلا أنه تعالى غير قادر على إيجاده. وهذا الاحتمال باطل أيضاً؛ لما ثبت في محله من أن قدرته تعالى غير متناهية وغير محدودة بحد، وهو القادر على كل شيء.

وإما يرجع إلى أن الله تعالى وإن كان عالماً وقادراً على إيجاد النظام الأحسن لكنه لا يفعل ذلك لأجل بخل فيه - حاشاه - وهذا الاحتمال واضح البطلان أيضاً؛ لما ثبت في محله من أن الله تعالى هو الجواد الكريم الغني الحميد. وإذا اتضح بطلان الاحتمالات المتقدمة يتضح: أن نظام هذا العالم خلق على وفق النظام الأحسن، ولا يمكن أن يوجد نظام أفضل وأحسن منه؛ لوجود المقتضي وفقد المانع.

### • الدليل النقلي على النظام الأحسن

ثمة عدد من النصوص القرآنية والروائية تشهد بوضوح على أن نظام هذا العالم على أحسن ما يمكن، ومن هذه النصوص:

١. قوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ (السجدة: ٧)، فتدل الآية على

أن ما من مخلوق إلا وخلق على أفضل وجه، وهذه الآية المباركة إذا ضمت إلى



قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (الزمر: ٦٢) يتبين: أن كل شيء خلقه الله تعالى فهو مخلوق على أحسن وجه وأتقنه وأحكمه.

٢. قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ (الإسراء: ١١٠). فالآية تشير إلى أن الأسماء الحسنى هي لله تعالى، أي الأسماء الأفضل والأحسن، كما هو واضح من صيغة التعبير بـ(الحسنى) وهي من أفعال التفضيل، بخلاف الحسنة. وبالانضمام إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكَلْتِهِ﴾ (الإسراء: ٨٤) يتضح: أن عمل الله تعالى وفعله هو الأحسن؛ لأن شاكلته تعالى هي خلق كل شيء على النحو الأحسن والأفضل، كما هو مقتضى الآية المباركة.

والنتيجة: أن عالم الوجود والخليقة خلق على وفق أحسن وأفضل نظام وأبلغه إحكاماً وإتقاناً.

وهناك عدد وافر من الروايات تدل بوضوح على أن الله تعالى خلق هذا العالم على وفق النظام الأحسن ولا يوجد أحسن منه؛ فعن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «لم يخلق الأشياء من أصول أزليّة، ولا أوائل أبدية، بل خلق ما خلق فأقام حدّه، وصوّر ما صوّر فأحسن صورته»<sup>(١)</sup> ونحو ذلك من الروايات التي تؤكد المضمون ذاته.

### المقدمة الثانية: العلاقة بين الأثر والمؤثر علاقة جعلية من الله تعالى

المقصود من هذه المقدمة هو أن ما نلمسه في هذا العالم من وجود علاقة بين الأثر والمؤثر من قبيل العلاقة بين النار والإحراق والأكل والشبع وشرب الماء والارتواء ونحوها من العلائق، هي علاقة جعلية من الله تعالى، خلافاً للأشاعرة القائلين بعدم وجود علاقة بين الأثر والمؤثر، والنظرية الأخرى القائلة بأن

(١) نهج البلاغة، خطب الإمام علي عليه السلام: من خطبه في تنزيه الله، ج ٣، ص ٦٦.

العلاقة بين الأثر والمؤثر علاقة ذاتية. فتأثير العلة في معلولها والأثر في مؤثره وإن كان ضرورياً إلا أنه ليس من ذات العلة والأثر، وإنما بما أفاده الله تعالى عليها. وبهذا يتبين: أن السبب المقتضي لوجود مسببه لا يؤثر أثره إلا مع الإذن الإلهي في ذلك. وعلى هذا، فقد يوجد المقتضي ولا يوجد الأثر، فلو تحققت النار فلا يتحقق الإحراق إلا أن يأذن الله تعالى، وقد يوجد الماء المقتضي لرفع العطش، لكن لا يؤثر ولا يحصل الارتواء إلا بإذنه تعالى.

إذاً حاصل هذه النظرية هو أن ترتب السبب على المسبب ليس ترتباً ذاتياً وإنما هو بجعل الله تعالى وإذنه.

ومما تقدم يتضح:

١. إن قانون العلية قائم بين الموجودات. وهذا الأمر مما تقرّ وتدعن به فطرة الإنسان من أن لكلّ حادث علة، وإلى هذا المعنى أشار الطباطبائي بقوله: «إنّ القرآن يثبت للحوادث الطبيعية أسباباً ويصدق قانون العلية العامة كما يثبته ضرورة العقل وتعتمد عليه الأبحاث العلمية والأنظار الاستدلالية»<sup>(١)</sup>.

٢. إن الله تعالى هو جاعل السببية والمسببية بين الأشياء.

وهذه الحقيقة تدلّ عليها جملة من النصوص القرآنية والروائية، كآيات القدر.

٣. إن قانون العلية المعلولة قانون عامّ لكلّ شيء بما في ذلك الأشياء الخارقة للعادة، سواء كان الخارق معجزة أو كرامة أو سحراً ونحوها.

فالمعاجز التي جاء بها الأنبياء من قبيل تصرّف نوح في الماء وتصرّف موسى عليه السلام في البحر وتصرّف سليمان عليه السلام في الهواء وتصرّف صالح عليه السلام بالجبال وإخراج الناقة منها وتصرّف نبينا صلى الله عليه وآله في

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، للعلامة الطباطبائي، مؤسسة إسماعيليان، قم: ج ١ ص ٧٤.

الكواكب وانشقاق القمر ونحوها من التصرفات الكونية كلها واقعة تحت نظام العلية المعلولة وبإذن منه تعالى.

والدليل على شمول قانون العلية لكل خارق للعادة، يتضح بعد بيان الأمرين التاليين:

الأمر الأول: أن كل شيء مخلوق الله تعالى، كما أشارت إلى ذلك الآية المباركة ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (المؤمن: ٦٢).

الأمر الثاني: إن نظام الخلق على نسق واحد. ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (هود: ٥٦) فهي واضحة الدلالة على أن نظام الخلق والإيجاد على نسق واحد منظم، وهو نظام الأسباب والمسببات.

النتيجة: «أن نظام الموجودات المادية سواء كانت على جري العادة أو خارقة لها، على صراط مستقيم غير متخلف، ووتيرة واحدة في إسناد كل حادث فيه إلى العلة المتقدمة الموجبة له»<sup>(١)</sup>.

إذاً قانون العلية والمعلولة شامل لكل خارق للعادة معجزة أو غيرها.

### السبب القريب المؤثر في حصول الخارق للعادة

بعد أن اتضح أن قانون العلية شامل لكل خارق للعادة، بإذن الله تعالى، يطرح السؤال التالي: ما هو السبب القريب المؤثر في حصول الأمر الخارق للعادة؟ ولنأخذ على سبيل المثال المعجزة فنقول هل لنفس النبي تأثير في حصول المعجزة؟ الاحتمالات في المقام ثلاثة:

الاحتمال الأول: إن السبب القريب في التصرف في الظواهر الكونية هو الله تعالى مباشرة وبلا توسط أي موجود آخر، إلا أن الله تعالى لحكمته شاء أن لا

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١ ص ٧٨.

يحقّق التصرّف التكويني أو المعجزة من قبل النبيّ إلّا بعد دعاء النبيّ لذلك.  
إذاً هذا الاحتمال يذهب إلى أنّ الفاعل والمتصرّف المباشر في الخارق هو الله تعالى لكن بعد دعاء النبيّ.

وهذا الاحتمال باطل؛ لما هو واضح من آيات القدر التي تدلّ أنّ الله تعالى وإن كان قادراً على كلّ شيء، إلّا انه تعالى شاء أن لا يحقّق شيء إلّا من خلال مجموعة من الشرائط والعلل، لا أن يتحقّق من الله مباشرة بل توسط أيّ شيء آخر.  
الاحتمال الثاني: إنّ المؤثّر في تحقّق الخارق أو المعجز هو نفس القوانين الطبيعيّة، غاية ما هنالك أنّ الله تعالى أطلع النبيّ على هذه القوانين دون عامّة البشر، لذا يتحقّق المعجز والخارق على يد النبيّ دون غيره من الناس لاطلاعاً على قانون الطبيعيّة.

ويناقد بما يلي:

ما تقدّم إثباته في النظرية الثالثة في تفسير العلاقة بين الأثر والمؤثّر، وأنّ كلّ شيء لا يتحقّق إلّا بعد تحقّق سببه المقرون بالإذن الإلهي، فجميع الأشياء التي تصدر عن الإنسان وإن كانت بيد الإنسان واختياره، إلّا أنّ ذلك يتوقّف على إرادة الله تعالى ومشيتته، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (الدهر: ٣٠) وقوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ \* لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ \* وََمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (التكوير: ٢٧-٢٩).

وبهذا يتّضح أنّ جميع الأمور سواء كانت أموراً عادية أم خارقة للعادة، فهي في الوقت الذي تكون مستندة إلى علل وأسباب طبيعيّة، متوقّفة على إرادة الله تعالى، ويستحيل أن يتحقّق شيء إلّا بإذن منه سبحانه كما تقدّم.

وفي هذا الضوء يتبيّن: أنّ السبب القريب لتحقّق الخارق للعادة والمعجز ليس هو القوانين الطبيعيّة، وإلّا خرجت المعجزة عن كونها معجزة وبطلت دعوى النبيّ للنبوّة.

الاحتمال الثالث: إنَّ السبب القريب في تحقُّق المعجز هو نفس النبيِّ بإذن الله تعالى، كما هو الحال في تصرّف الإنسان في بدنه من القيام والعود ونحوها من الأفعال، فإنَّ الإنسان وإن كان هو الذي يقوم بتلك الأفعال لكن بإذن وإقدار الله تعالى، ولو لم يشأ الله ذلك لما تمكَّن الإنسان من ذلك الفعل.

وهكذا الأمر بالنسبة للإتيان بالخارق للعادة والتصرّف في الكون، فالذي يأتي بالمعجز هو النبيِّ لكن بإذن منه تعالى، ويستدلُّ على ذلك بعدة أدلّة، منها:

١. قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ فُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ﴾ (المؤمن: ٧٨).

وتقريب الاستدلال بالآية المباركة هو أن إتيان الرسول بمعجزة مشروط بالإذن الإلهي، ممَّا يكشف عن وجود مقتضى في نفس الرسول أو النبيِّ، إلا أن هذا المقتضى لا يؤثّر أثره إلا بإذن الله تعالى.

٢. قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١٠٢) أي: إنَّ السحر متوقف على مبدأ وهو نفس الساحر المتوقف على الإذن الإلهي.

### المقدمة الثالثة: رؤية الملكوت موجبة للتصرّف في التكوين

ولكي تتضح هذه المقدمة لابد من بيان عدد من الأمور التمهيديّة:

#### ١. إنَّ الله تعالى مصدر الكمالات العلميّة والعملية

وهذا الأمر تقدّم في أبحاث التوحيد، وتبيّن في محله: أنَّ الله تعالى جميع الكمالات سواء كانت علميّة كالعلم والقدرة والحياة، أو عمليّة.

## ٢. معنى القرب والبعد عن الله تعالى

القرب إلى الله تعالى ليس من قبيل القرب المكاني أو القرب الزماني اللذين هما من عوارض الجسميّة؛ لأنّ الله تعالى منزّه عن ذلك، وهو تعالى المحيط بالمكان والزمان ولا يحويه مكان ولا زمان.

إذا القرب والبعد من الله تعالى مقولة أخرى تختلف عن البعد والقرب في عالم المادّة، وهو ما يسمّى القرب المعنوي، وقرب الإنسان من الله تعالى وبعده عنه من هذا القبيل، فإنّ الله قريب من عباده، لكنّ العبد قد يكون بعيداً عن الله وقد يكون قريباً منه؛ قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (الحديد: ٤) وقال تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (ق: ١٦) وقال: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ (الأنفال: ٢٤).

وإلى هذا المعنى أشارت جملة من الروايات، منها ما ورد عن النبيّ صلّى الله عليه وآله قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: مَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شِبْرًا، تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا، وَمَنْ تَقَرَّبَ مِنِّي ذِرَاعًا، تَقَرَّبْتُ مِنْهُ بَاعًا، وَمَنْ أَتَانِي مَشِيًّا أَتَيْتَهُ هَرْوَلَةً»<sup>(١)</sup> ونحوها من الروايات التي تشاركها المضمون ذاته.

فكلّما كان الإنسان أكثر كمالاً وأقلّ نقصاً فهو أقرب إلى الله تعالى، وكلّما كان أكثر نقصاً وأقلّ كمالاً فهو بعيد عن الله تعالى.

ووجه ذلك: هو أنّ الله تعالى منشأ لجميع الكمالات، فلا يمكن تصوّر موجود أكمل منه تعالى، فالكمالات العلميّة والعملية اللامتناهية محصورة بالحقّ سبحانه، فهو مركز ومنشأ لكلّ كمال ومعدن الجمال، وعلى هذا الأساس فإنّ الإنسان الذي يكون متحلّياً بالصفات الجماليّة للذات الإلهيّة من العلم والحلم

(١) عوالي اللآلي، ابن أبي جمهور الأحسائي، تقديم: السيد شهاب الدين النجفي المرعشي، تحقيق: الحاج آقا مجتبی العراقي، ١٤٠٣هـ، المطبعة: سيد الشهداء، قم: ج ١ ص ٥٦.

والعدل والعتو واللفظ والرحمة والحكمة والكرم ونحوها، يكون أقرب إلى الله تعالى، وكلما ابتعد الإنسان عن هذه الصفات الإلهية فهو بعيد عن الله تعالى. وهذه الصفات الإلهية وإن كانت غير محدودة وواجبة في الذات الإلهية ولا يمكن أن يتصف بها المخلوق بها لها من صفة عدم التناهي، إلا أن الإنسان يكون قريباً من الله بمقدار اضطراره وتحليله هذه الصفات الإلهية.

### ٣. قوة الأثر تتناسب طردياً مع القرب الإلهي

حاصل هذا الأمر أن القرب الإلهي يترتب عليه أثر تكويني. وبيانه: تقدّم في الأمر الأوّل: أن الله تعالى منبع الكمالات العلمية والعملية من العلم والقدرة والرحمة والعدالة، وتقدّم كذلك في الأمر الثاني أن معنى القرب هو التشبّه بأخلاق وصفات الله العلمية والعملية؛ فعلى هذا الأساس: كلما كان الإنسان أقرب إلى الله تعالى كان أكثر علماً وأكثر قدرة وعدلاً، ومن ثمّ يكون أثره في التصرف بالموجودات أوسع وأكثر. وبالعكس كلما كان الإنسان بعيداً عن الله تعالى، كان أقلّ أثراً.

### ٤. المراد من الملكوت

من الحقائق الواضحة التي أشار إليها القرآن الكريم: أن لكلّ شيء ظاهراً وباطناً، عبّر القرآن عن الظاهر بالملك أو التنزيل، وعبّر عن الباطن بالملكوت والتأويل، وكلّها تعبيرات عن حقيقة واحدة وهي أن للأشياء ظاهراً وباطناً.

### ٥. الغاية من رؤية الملكوت حصول اليقين القرآني

هنالك عدد من النصوص القرآنية تلتقي في التركيز على أن الطريق والسبيل الوحيد لتحقيق اليقين القرآني هو المشاهدة القلبية لملكوت وباطن الأشياء، ومن أهمّ هذه النصوص القرآنية قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ

وَالْأَرْضُ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ (الأنعام: ٧٥) حيث ربطت بين رؤية الملكوت وحصول اليقين.

فالبلوغ والوصول إلى مقام اليقين القرآني لا يمكن أن يتحقق إلا بالمشاهدة القلبية للملكوت ووقوف الإنسان على حقائق الأشياء؛ ولذا نجد أن إبراهيم عليه السلام حين فرغ من بناء البيت الحرام دعا ربه بقوله ﴿...وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا...﴾ (البقرة: ١٢٨) حيث طلب من ربه رؤية المناسك ومشاهدتها قلباً.

إذاً هنالك تلازم بين رؤية الملكوت وبين حصول اليقين القرآني، فمن لامس وشاهد ملكوت الأشياء فقد وصل إلى مقام اليقين.

## ٦. شرائط رؤية الملكوت

أشار القرآن الكريم إلى عدد من الشرائط والموانع لرؤية الملكوت. فمن الشرائط حصول الطهارة القلبية والتقوى، وأما الموانع فمن قبيل: الظلم والفسق والكفر ونحوها. إلا أننا سوف نقتصر الكلام في هذه الشرائط بالقدر الذي يلامس بحثنا، وما نتوخاه من هذه المقدمة هو شرطية الطهارة القلبية في رؤية الملكوت، وأن المتطهر هو الذي يمكنه مشاهدة باطن وملكوت الأشياء، أما بقية الشرائط والموانع فمرجئها إلى موضع آخر، حيث بين القرآن الكريم معنى الطهارة بشكل واضح، منطلقاً من خلال مقابلتها للرجس كما في قوله تعالى: ﴿...إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ (الأحزاب: ٣٣).

وهي طهارة القلب من التوجه عن كل ما سوى الله تعالى، وقد وصف الله تعالى قلب إبراهيم عليه السلام بهذه المرتبة من الطهارة حيث قال: ﴿وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ \* إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ (الصافات: ٨٣). والقلب السليم هو القلب السالم من جميع آفات القلوب<sup>(١)</sup>.

(١) انظر: الكشاف، للزمخشري، منشورات البلاغة، قم، الطبعة الثانية: ج ٣، ص ٣٢٠.



## الاستدلال على أنّ الطهارة القلبية شرط في رؤية الملكوت

لعلّ أوضح الأدلّة التي تحتشد فيها الدلالة على شرطية الطهارة في الرؤية والمشاهدة القلبية لملكوت وباطن الأشياء هو قوله تعالى: ﴿فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ \* لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٨).

تقريب الاستدلال: إنّ معنى الكتاب المكنون والمحفوظ الذي هو باطن وملكوت القرآن الكريم، وهو تبيان لكلّ شيء، كما قال تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ (يس: ١٢): أنّ من خصائص هذا الكتاب أنّه لا يمكن أن يُنال ويُتوصّل إليه من خلال العقل والفكر والمفاهيم وإنّما تنحصر المعرفة به من خلال المشاهدة القلبية.

أمّا قوله ﴿لَا يَمَسُّهُ﴾ (الواقعة: ٧٩) ففيه احتمالان:

الأوّل: أن يرجع الضمير في (لا يمسّه) إلى القرآن.

الثاني: عود الضمير إلى الكتاب المكنون.

وبناءً على قواعد اللغة العربيّة ينبغي عود الضمير إلى أقرب المراجع إلّا إذا دلّت قرينة على خلاف ذلك أو وُجد مانعٌ عقليّ يمنع من إرجاع الضمير إلى الأقرب. وفي هذا الضوء وبمقتضى هذه القاعدة اللغويّة لا بدّ أن يرجع الضمير في (لا يمسّه) إلى الكتاب المكنون. أمّا معنى المسّ فهو العلم به.

وعلى هذا فتدلّ الآية على أنّ الكتاب المكنون لا يعلمه أحدٌ إلّا المطهّرون، أي لا يعلمه علماً حضورياً إلّا المطهّرون، ولعلنا لا نجانب الصواب إذا ما قلنا إنّ السبب في تعبير القرآن «لَا يَمَسُّهُ» بدلاً من «لا يعلمه» لأجل أن لا ينصرف الذهن إلى العلم المتعارف الذي ينسجم مع قوانين المفاهيم والألفاظ. وقد تقدّم الكلام في حقيقة اليقين القرآني وأنّه عملية مسّ ومشاهدة للحقائق، كالذي يقع في النار ويحترق فيها، فعلمه بالنار من خلال مسّه لحقيقة النار.

ومن هنا لا يكون مفاد «لا» في «لا يمسه» النهي عن مسّ الكتاب إلا عن طهارة؛ لأنه يلزم أن تكون الطهارة منحصرة بالطهارة المادية فقط؛ بمعنى أنّ الإنسان غير المتطهر مادياً لا يجوز له مسّ القرآن، وهذا المعنى لا يتلاءم مع إطلاق الطهارة الشاملة لجميع مراتبها المادية والمعنوية بما فيها الطهارة القلبية. وعلى هذا يكون مفاد «لا»: النفي، أي إنّها نافية، وليست ناهية، ومن ثمّ تكون الآية في صدد الإخبار عن هذه الحقيقة، وهي أنّ الذي يقف ويشاهد ملكوت وباطن الأشياء بالمشاهدة القلبية هم المطهرون فقط، الواجدون لجميع مراتب الطهارة، وهم أصحاب القلب السليم من التعلّق عمّا سوى الله تعالى. إذاً الآية صريحة في أنّ الذي يشاهد حقيقة الملكوت هو الإنسان المطهر بالطهارة القلبية فقط.

**النتيجة:** من رأى الملكوت ووصل إلى اليقين، له القدرة على التصرف في التكوين بشكل خارق للعادة؛ لأنّ الإنسان كلّما يكون أقرب إلى الله تعالى سوف يكون أكثر علماً وأكثر قدرة، ومن ثمّ يكون أثره في التصرف بالموجودات أوسع وأكثر. فإذا وصل إلى مقام اليقين يكون أقرب إلى الله تعالى فيكون له القدرة على التصرف بالتكوين بشكل خارق للعادة. النتيجة توفر الولاية التكوينية لبعض المخلوقات بإذنه تعالى، من دون استلزام ذلك لأيّ محذور.

وهناك عدد من النصوص القرآنية والروائية تدلّ على أنّ الله تعالى منح الولاية التكوينية لبعض المخلوقات سواء كانوا أنبياء أم أولياء أم ملائكة أم جنّاً.

## **الفصل الثاني: الأدلة النصية على ثبوت الولاية التكوينية للأنبياء وغيرهم**

### **١. الأدلة القرآنية**

نقدّم فيما يلي لمحة إجمالية عن بعض النماذج التي أعطيت لهم الولاية التكوينية التي أشارت إليها النصوص القرآنية:

### الصف الأول: الولاية التكوينية المعطاة للأنبياء

١. خليل الله إبراهيم عليه السلام؛ كما حكى القرآن الكريم قصته؛ قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أُولَٰئِمَّا تُوْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِنَّكَ تَمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٦٠).

٢. موسى عليه السلام؛ قال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ (الأعراف: ١١٧) وقال تعالى: ﴿فَأَسْرِ بِعَبَادِي لَيْلًا إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ \* وَاتْرِكْ الْبَحْرَ رَهْوًا إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُّغْرَقُونَ﴾ (الدخان: ٢٣-٢٤) وقوله تعالى: ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ كُؤُا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (البقرة: ٦٠).

٣. النبي داود عليه السلام؛ فقد دلّت جملة من النصوص القرآنية على تصرّفه في التكوين بشكل خارق للعادة، كما في قول الله تعالى: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ﴾ (الأنبياء: ٧٩) وقوله تعالى: ﴿يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ﴾ (سبأ: ١٠) وقوله: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُحَاءً حَيْثُ أَصَابَ﴾ (ص: ٣٦). فهذه النصوص القرآنية واضحة الدلالة على إعطاء الله تعالى القدرة للنبي داود عليه السلام على التصرف في التكوين بشكل خارق للعادة؛ ما يعني انطواء النبي داود على الولاية التكوينية.

٤. النبي سليمان عليه السلام؛ أشارت جملة من الآيات القرآنية على تمتعه بالولاية التكوينية، كما في قوله تعالى: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُحَاءً حَيْثُ أَصَابَ \* وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَعَوَّاصٍ \* وَأَخْرَيْنَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ \* هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (ص: ٣٦-٣٩).

٥. عيسى عليه السلام؛ حيث دلت جملة من النصوص القرآنية على تمتعه بالقدرة التكوينية، من قبيل إحياء الموتى وخلق الطير من الطين بلا تناسل، ونفخ الروح في الطير المصنوع من الطين، وإبراء الأكمه والأبرص. فهذه الأمور لا يمكن أن تصدر إلا ممن تمكن من التصرف في نظام التكوين بإذن الله؛ قال سبحانه: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخُرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (آل عمران: ٤٩).

### الصنف الثاني: الولاية التكوينية لغير الأنبياء

١. الصديقة مريم عليها السلام. قال تعالى: ﴿كَلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكَ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (آل عمران: ٣٧). فالآية المباركة تتحدث عن أن زكريا عليه السلام لما صار كفيلاً لمريم من قبل الله تعالى، وبعد أن بلغت مريم عليها السلام الرشد تحت كفالته، كان كلما دخل زكريا عليها وجد عندها طعاماً من غير الموسم، فسألها متعجباً ﴿أَنَّىٰ لَكَ هَٰذَا﴾ فقالت مريم عليها السلام: ﴿هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ ومن الواضح أن المراد بقوله ﴿يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ﴾ لا يعني أن عطاء الله لا حساب له، لأنه تعالى يقول: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ (الرعد: ٨) ويقول أيضاً: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (القمر: ٤٩)، وإنما المراد أن رزق الله لا يمكن فهمه بواسطة الحسابات والطرق المتعارفة، وإنما له تعالى سبل للرزق بغير الأسباب المتعارفة، وعلى هذا فالآية دالة على انطواء مريم عليها السلام على نحو من الولاية والتصرف في التكوين.

٢. وصي سليمان آصف بن برخيا عليه السلام. قال تعالى: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ

عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَأَهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي ﴿النمل: ٤٠﴾.

٣. ذو القرنين عليه السلام. قال تعالى حكاية عنه: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا﴾ (الكهف: ٨٤)، وقد أجاب أمير المؤمنين عليه السلام من سأله عن كيفية بلوغ ذي القرنين المشرق والمغرب، بقوله: «سخر له السحاب ومدت له الأسباب ووسط له في النور، وقال: أزيدك؟ فسكت الرجل..»<sup>(١)</sup>. أي: كان ذو القرنين يتصرّف في السحاب، وهذا يدلّ على تمتّعه بالولاية التكوينية.

٤. الجنّ. قال تعالى: ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ﴾ (النمل: ٣٩)، والآية واضحة في أنّ الله تعالى قد أعطى لذلك العفريت من الجنّ القدرة التكوينية الخارقة.

## ٢. الأدلة الروائية

عند الانتقال إلى النصوص الروائية في كتب الحديث تواجهنا عشرات الروايات تفيد: أنّ كلّ من ملك الاسم الأعظم فهو قادر على التصرّف في التكوين بشكل خارق للعادة، أي لديه الولاية التكوينية. وأنّ الاسم الأعظم هو أوسع الأسماء الإلهية أثراً، وأنّ البركات النازلة منه هي أكبر البركات وأتمّها، وله يخضع كلّ شيء.

وهذا يتبيّن: أنّ الاسم الأعظم ليس هو المعنى الشائع بين الناس من أنّه اسم لفظي من أسماء الله تعالى متى ما دُعي به استجيب، وأنّه مؤلّف من حروف مجهولة لنا.

إذن كلّ من ملك الاسم الأعظم تثبت له الولاية التكوينية، وقد توصلنا إلى

(١) تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر، تحقيق: علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ، بيروت - لبنان: ج ١٧ ص ٣٣.

هذه النتيجة بعد الوقوف على أن الأسماء الإلهية التكوينية هي المؤثرة في نظام الكون وأن الاسم الأعظم هو الجامع لجميع الأسماء الإلهية، وهو أوسع الأسماء وأكثرها أثراً في عالم الإمكان، ومن الواضح أن النتيجة الطبيعية التي تترتب على هذه الحقيقة هي: أن كل من ملك الاسم الأعظم يستطيع التصرف في نظام الكون وتثبت له الولاية التكوينية.

### الفصل الثالث: الولاية التكوينية لرسول الله

هنالك عدة طرق يمكن من خلالها إثبات الولاية التكوينية للنبي صلى الله عليه وآله وقدرته على التصرف في التكوين بشكل خارق للعادة ومن أهم هذه الطرق:

#### الطريق الأول: علم النبي صلى الله عليه وآله بالكتاب

تقدم آنفاً: أن منشأ القدرة على التصرف في التكوين بشكل خارق للعادة هو العلم بالكتاب كما أشار القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رآه مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي...﴾ (النمل: ٤٠) حيث نقل آصف عرش بلقيس في أقل من لحظة زمنية، مع أن آصفاً عليه السلام لم يحصل إلا على جزء من علم الكتاب كما هو واضح من تعبير الآية المباركة: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ﴾، وعلى هذا الأساس نقول: إن النبي صلى الله عليه وآله قد حاز علم جميع ما في الكتاب، فتثبت ولايته التكوينية وقدرته على التصرف في التكوين بشكل خارق للعادة بدرجة موازية لعلمه بالكتاب.

#### الطريق الثاني: وجود الاسم الأعظم عند النبي صلى الله عليه وآله

يبيني هذا الاستدلال على مقدمتين هما:

المقدمة الأولى: من ملك الاسم الأعظم يتصرّف في التكوين. وهذه المقدمة تقدّم الحديث عنها في الأبحاث السابقة.

المقدمة الثانية: النبيّ صلّى الله عليه وآله مظهر الاسم الأعظم. ومما يرشد إلى أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله هو الإنسان الكامل النصوص القرآنيّة والروائيّة الدالّة على أفضليّته على جميع الأنبياء والمرسلين من الأوّلين والآخريين، كما تقدّم في بحث علم الامام.

وكذلك النصوص الروائيّة الدالّة على أنّ مظهر الاسم الأعظم في مرتبة الملكوت هو نور النبيّ صلّى الله عليه وآله، وأهل بيته عليهم السلام، فعند استقراء مضمون الروايات الواردة في المقام نجد أنّها تتمحور حول الحقيقة القائلة بأنّ نبينا صلّى الله عليه وآله هو أوّل مخلوق خلقه الله تعالى، وأنّ الصادر الأوّل هو نور النبيّ صلّى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام، وأنّهم المصدق الأتمّ والتجسيد الأكمل للخلافة الأسمائيّة؛ من قبيل ما ورد عن أبي حمزة قال: «سمعت علي بن الحسين عليه السلام يقول: إنّ الله خلق محمداً وعليّاً وأحد عشر من ولده من نور عظمته، فأقامهم أشباحاً في ضياء نوره يعبدونه قبل خلق الخلق، يسبحون الله ويقدّسونه، وهم الأئمة من ولد رسول الله صلّى الله عليه وآله»<sup>(١)</sup>، وغير ذلك من الروايات<sup>(٢)</sup>.

النتيجة: امتلاك النبيّ صلّى الله عليه وآله الولاية التكوينيّة والقدرة على التصرّف في التكوين لتوفّره على الاسم الأعظم.

(١) الكافي، للشيخ الكليني، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلاميّة أفندي، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨هـ: ج ١ ص ٥٣٠-٥٣١.

(٢) انظر: بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، المجلسي، مؤسسة الوفاء، بيروت: ج ١٥ ص ٢٣.

### الطريق الثالث: أفضلية النبي على جميع الأنبياء والمرسلين

حاصل هذا الدليل يتبين من مقدمتين:

المقدمة الأولى: ثبوت الولاية التكوينية للأنبياء السابقين. وقد تقدّم الكلام عن هذه المقدمة في الأبحاث السابقة وتّضح أنّ جملة من الأنبياء عليهم السلام قد ثبتت لهم الولاية التكوينية والقدرة على التصرف في التكوين بشكل خارق للعادة. المقدمة الثانية: النبي أفضل من جميع الأنبياء والمرسلين. وقد تقدّم الكلام عن هذه المقدمة في البحث السابق.

النتيجة: تمتّع النبي صلّى الله عليه وآله بالولاية التكوينية والقدرة على التصرف في التكوين بالأولوية، إذ من غير المعقول أن يثبت للمفضول شيء من الكمالات ليس للفاضل، ومن الواضح أنّ القدرة على التصرف في التكوين من أوضح مصاديق الكمالات، بل هي من الكمالات الثابتة بالذات والاستقلال لله سبحانه وحده، أمّا ثبوتها للغير فهي بالتبع ويأذن منه تعالى.

### الفصل الرابع: الولاية التكوينية لأهل البيت

هنالك عدّة طرق لإثبات الولاية التكوينية لأهل البيت عليهم السلام، منها:

#### الطريق الأوّل: علمهم بالكتاب

تقدّم آنفاً أنّ منشأ القدرة على التصرف في التكوين هو العلم بالكتاب، وقد دلّت عدّة من الأدلّة على علمهم عليهم السلام بالكتاب، نستعرض في ما يلي بعضها:

الدليل الأوّل: قوله تعالى: ﴿فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ \* لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٨-٧٩).

فالآية تدلّ على أنّ الذين يعلمون الكتاب هم المطهّرون، وقد ثبت أنّ



المطهّرين هم أهل البيت عليه السلام كما نصّ على ذلك قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ (الأحزاب: ٣٣).  
وتقدّم في الفصل الأوّل: أنّ العلم بالكتاب منشأ القدرة على التصرّف في التكوين بنحوٍ خارقٍ للعادة كما تقدّم في الفصل الأوّل.

ينتج: أنّ أهل البيت عليهم السلام لديهم القدرة على التصرّف في التكوين.  
الدليل الثاني: حديث الثقلين. وهو قول رسول الله صلى الله عليه وآله «إني قد تركت فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، فانظروا كيف تحلفوني فيها؛ فإنّهما لن يتفرّقا حتّى يردا عليّ الحوض. ثمّ قال: إنّ الله مولاي وأنا وليّ كلّ مؤمن. ثمّ أخذ بيد عليّ فقال: من كنت وليّه فهذا وليّه. اللهمّ وال من والاه، وعاد من عاداه. فقلت لزيد: سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قال: ما كان في الدوحات رجل إلاّ رآه بعينه وسمع بأذنه»<sup>(١)</sup>.

ومن المعلوم: أنّ حديث الثقلين روي متواتراً من طرق الفريقين، ونقله كبار الصحابة والتابعين، وقد أخرجه أرباب الصحاح والسنن والمسانيد والتفاسير والسير وغيرها، وهذا ما حقّقه السيّد حامد اللكهنوي صاحب «عقبات الأنوار»، حيث أثبت تواتر هذا الحديث عند الفريقين وفي جميع الطبقات<sup>(٢)</sup>، وفي «غاية المرام» للبحراني، وصلت أحاديثه من طرق السنّة إلى «٣٩» حديثاً، ومن طرق الشيعة إلى «٨٢» حديثاً<sup>(٣)</sup>.

(١) سنن النسائي الكبرى، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيّد كسروي حسن.

(٢) انظر: نفحات الأزهار في خلاصة عقبات الأنوار، للسيّد علي الميلاني، مطبعة مهر، ١٤١٤هـ، الطبعة الأولى: ج ١ ص ١٨٥.

(٣) انظر: غاية المرام وحجّة الخصام في تعيين الإمام من طريق الخاصّ والعامّ، السيّد هاشم البحراني الموسوي، تحقيق: السيّد علي عاشور: ج ٢ ص ٣٠٤ و ص ٣٢١.

وقال ابن حجر في «الصواعق»: «ثم اعلم أن لحديث التمسك بذلك طرقاً كثيرة وردت عن نيف وعشرين صحابياً، ومر له طرق مبسوطه، وفي بعض تلك الطرق أنه قال ذلك بحجة الوداع بعرفة، وفي أخرى: أنه قال بالمدينة في مرضه وقد امتلأت الحجرة بأصحابه، وفي أخرى: أنه قال ذلك بغدير خم، وفي أخرى: أنه قال ذلك لما قام خطيباً بعد انصرافه من الطائف»، ثم قال: «ولا تنافي؛ إذ لا مانع من أنه كرر عليهم ذلك في تلك المواطن وغيرها، اهتماماً بشأن الكتاب العزيز والعترة الطاهرة»<sup>(١)</sup>.

**تقريب الاستدلال:** تقدم البحث في مراتب القرآن الكريم، وبانت حدوده، واتضح معالمه، وتبين أن القرآن الكريم الذي بين أيدينا، هو الذي نزل على قلب المصطفى صلى الله عليه وآله، وأنه آية وعلامة للكتاب المبين، وأنه يضم بين دفتيه علم ما يكون وما كان، وأنه تبيان لكل شيء، ولا يعزب عن علمه شيء، ولا سبيل للبطلان إليه؛ فمن جميع هذه المقدمات نقول:

لو لم يكن لدى أهل البيت عليهم السلام علم الكتاب، للزم أحد احتمالين:  
**الاحتمال الأول:** أن يكون إخباره صلى الله عليه وآله بأتهما لن يفترقا، إخباراً مخالفاً للواقع، إما عمداً أو سهواً أو اشتهاً - والعياذ بالله -.

**الاحتمال الثاني:** أن يكون نفس القرآن الذي أخبر عن نفسه بأن فيه تبيان كل شيء وأنه حق محض، أن يكون هذا الإخبار مخالفاً للواقع أيضاً، إما كذباً أو اشتهاً. وكلا الاحتمالين باطل.

**أما الاحتمال الأول فهو باطل عقلاً ونقلاً.**

(١) الصواعق المحرقة في الرد على أهل الرافض والضلالة والزندقة، تأليف أبي العباس أحمد بن محمد بن حجر الهيثمي، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله التركي، وكامل محمد الخراط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م: ج ٢ ص ٤٤٠.

أما بطلانه عقلاً فلائنه لو لم يكن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مَعْصُوماً - ولو في مجال التبليغ على الأقل - للزم نقض الغرض، مضافاً إلى أن إجماع الساحة الفكرية لجميع المسلمين على عصمة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ في مقام التبليغ، وحديث الثقلين إنما صدر في مقام التبليغ، كما هو واضح من قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِلْمُسْلِمِينَ «مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضَلُّوا بَعْدِي أَبَداً» بمعنى إبلاغ المسلمين وإخبارهم بوجوب الإرجاع إلى الكتاب والعترة.

ولقائل أن يقول - كما ذهب إليه بعض علماء جمهور السنة - بإمكان الاشتباه والغفلة والسهو للنبي في مقام التبليغ.

والجواب: إن هذا الاحتمال - لو سلمنا به جدلاً - فهو غير وارد في المقام؛ إذ إن نصوص حديث الثقلين لم تكن في واقعة واحدة حتى يقال إمكان الاشتباه والغفلة فيها، بل نقله الرسول الأكرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ في وقائع متعددة قد تصل إلى عشرات المرات - كما تقدّم - وهذا بنفسه يعدّ خير شاهد على عدم ورود مثل هذا الإشكال.

أما بطلانه نقلاً فهو ما صرّحت به جملة من النصوص القرآنية كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ \* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم: ٤-٣).

أما الاحتمال الآخر القائل بحصول الاشتباه في إخبار القرآن نفسه، فهو احتمال باطل عقلاً ونقلاً.

أما عقلاً فلائنه يلزم الكذب والاشتباه على الله تعالى - والعياذ بالله - إذ إن القرآن الكريم هو كتاب الله تعالى الذي أنزله على رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فالله تعالى منزّه عن الكذب والاشتباه ومن كلّ نقص كما هو ثابت في محله.

أما نقلاً فإنّ القرآن الكريم قد أخبر عن نفسه بأنّه لا يأتيه الباطل، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾، وغيرها من النصوص القرآنية التي عرضت هذا المعنى وأشبعته إشباعاً رائعاً.

والنتيجة التي ننتهي إليها بمقتضى إخبار النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي حَدِيثِ الثَّقَلَيْنِ أَنَّ أَهْلَ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لَنْ يَفْتَرَقَا عَنِ الْكِتَابِ وَأَتَمَّ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ عَدْلَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ: تَوْفَّرَ أَهْلُ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ عَلَى عِلْمِ الْكِتَابِ الَّذِي فِيهِ عِلْمُ كُلِّ شَيْءٍ.

وهناك عشرات بل مئات الروايات ذات مضامين متعدّدة، جميعها تؤكد علم أهل البيت عليهم السلام بالكتاب<sup>(١)</sup>.

### الطريق الثاني: أفضليّة أهل البيت على جميع الأنبياء السابقين

يمكن إثبات الولاية التكوينية لأهل البيت عليهم السلام من خلال إثبات أفضليّتهم على جميع الأنبياء والمرسلين السابقين ما عدا نبينا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ. وحاصل الاستدلال: بناءً على ما تقدّم سابقاً من تمتّع الأنبياء السابقين بالولاية التكوينية والقدرة على التصرف في التكوين؛ من قبيل إحياء الموتى وخلق الطير ونحوهما من الموارد المتقدّمة الثابتة لهم، سوف تثبت الولاية التكوينية لأهل البيت بالأولوية القطعية؛ لأفضليّتهم عليهم السلام على جميع الأنبياء والمرسلين السابقين، إذ من غير العقول أن يثبت للمفضول من الكمالات ما ليس للفاضل، ومن الواضح أنّ القدرة على التصرف في التكوين من الكمالات. أمّا الدليل على أفضليّة أهل البيت على جميع الأنبياء ما عدا نبينا فهو علميّة أهل البيت على جميع الأنبياء السابقين. ويعتمد هذا الدليل على عدد من المقدمات؛ هي:

### المقدّمة الاولى: القرآن الكريم فيه تبيان كلّ شيء

من الأبحاث الحرّية بالاهتمام: اكتناز القرآن الكريم على علم وتبيان كلّ

---

(١) انظر: بصائر الدرجات، محمد بن الحسن الصفّار، منشورات الأعلمي، طهران: ص ٢١٧.

شيء، وهذه الحقيقة تبدو شاخصة للعيان إذا طالعنا الآيات المرتبطة في المقام من قبيل قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل: ٨٩).

ومن الجدير بالذكر: أنّ هذه الآية من أهم الآيات التي استقطبت اهتمام الباحثين والمتكلمين على حدّ سواء، حيث استفيد من عبارة «كُلُّ شَيْءٍ» الظاهرة في العموم والشمول: أنّ القرآن الكريم متضمّن لكلّ المعارف والعلوم.

ومن الواضح أنّ المراد بـ«الكتاب» هو القرآن الكريم، لأنّ الألف واللام للعهد الذكري أي المعهود السابق، والمعهود السابق من الكتاب عند المسلمين هو القرآن، وعلى هذا فيكون المراد من الكتاب في هذه الآية هو القرآن الكريم.

### المقدمة الثانية: هيمنة القرآن الكريم على جميع الكتب السابقة

تقدّم: أنّ القرآن الكريم آية وعلامة للكتاب المبين، بخلاف كتب الأنبياء السابقين التي تميّز بحكايتها وعلاميتها لبعض الكتب المبين لا جميعه، على هذا الأساس يتّضح: أنّ القرآن الكريم مهيمن على جميع الكتب السابوية السابقة. وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة بقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾ (المائدة: ٤٨). ومحلّ الشاهد في هذه الآية الشريفة كلمة «مُهَيِّمًا»، التي تطلق على الشيء الذي يحفظ ويرتّب ويؤتمن على شيء آخر، لذا قال الخليل وأبو عبيدة: «يقال: قد هيمن إذا كان رقيباً على الشيء وشاهداً عليه حافظاً»<sup>(١)</sup>.

إذ إنّ «هيمنة الشيء على الشيء - على ما يتحصّل من معناها - كون الشيء ذا سلطة على الشيء في حفظه ومراقبته وأنواع التصرف فيه، وهذا حال القرآن الذي وصفه الله تعالى بأنّه تبيان كلّ شيء بالنسبة إلى ما بين يديه من الكتب

(١) تفسير الرازي، الطبعة الثالثة: ج ١٢، ص ١١.

السمائية: يحفظ منها الأصول الثابتة غير المتغيرة، وينسخ منها ما ينبغي أن ينسخ من الفروع التي يمكن أن يتطرق إليها التغير والتبدل ليناسب حال الإنسان بحسب سلوكه صراط الترقّي والتكامل بمرور الزمان؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ وقال: ﴿مَا نُنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾<sup>(١)</sup>.

### المقدمة الثالثة: القرآن الكريم آية وعلامة للكتاب المبين

فالله تعالى خلق للناس علامات وآيات وتجليات، تدلّ على حكمته وقدرته وعلمه، ومن دون هذه الآيات والعلامات يتعذّر معرفة الخالق ومن ثمّ تتعذّر بل تستحيل عبادته، لأنّ العبادة فرع المعرفة، فمن دون معرفة الناس بخالقهم وبارئهم لا يمكن أن يعبدوه ويتوجّهوا إليه. وهذا قانون عامّ لكلّ العوالم الخارجة عن عالم المادة، فكلّ ما موجود في تلك العوالم لا بدّ أن يوجد له علامة وآية تدلّ عليه في عالمنا المادّي.

والنتيجة التي نرسو إليها - بناء على قانون العلامية والآيتية - هي أنّ القرآن الكريم الموجود بين أيدينا والذي نزل على قلب الخاتم صلّى الله عليه وآله آية وعلامة للكتاب المبين الذي فيه علم كلّ شيء والذي لا يضلّ ولا ينسى.

فالقرآن الكريم مظهر للعلم الإلهي والقدرة الإلهية والعظمة الإلهية، وحيث إنّ الحقّ تعالى لا مجال للبطلان إليه - لأنّه حقّ محض - كذلك القرآن الكريم لا مجال للبطلان أو الضلالة إليه، وهذه الحقيقة لخّصتها الرواية الواردة عن الإمام الصادق عليه السلام حينما قال: «لقد تجلّى الله لخلقه في كلامه، ولكن لا يبصرون»<sup>(٢)</sup> وفي رواية أخرى: «تجلّى لعباده في كلامه»<sup>(٣)</sup>.

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ٥ ص ٣٤٨.

(٢) عوالي اللآلئ، مصدر سابق، ١٤٠٣: ج ٣ ص ١٦٤.

(٣) بحار الأنوار، مصدر سابق: ج ٨٩ ص ١٠٧.

إذن القرآن الكريم تجلّ للحقّ تعالى على خلقه. نعم، هذا التجلّي على مستوى الوجود اللفظي.

### المقدّمة الرابعة: علم أهل البيت بالكتاب المبين

وقد تقدّم الحديث عن هذه المقدّمة مفصّلاً في البحث السابق وتبين أنّ أهل البيت عليهم السلام يعلمون جميع ما في الكتاب المبين بنصّ قوله تعالى ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ \* فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ \* لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٧-٧٩). ومن الواضح أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام من أوضح مصاديق المطهّرين.

النتيجة المتمخّضة من هذه المقدّمات: هي أفضليّة أهل البيت عليهم السلام على جميع الأنبياء والمرسلين السابقين، ما عدا نبينا صلّى الله عليه وآله، إذ إنّ الدرجة العلميّة لكلّ كتاب تمثّل المرتبة العلميّة لنبيّ ذلك الكتاب، وإنّ أهل البيت عليهم السلام توفّروا على علم كلّ ما في القرآن الكريم المهيمن على جميع الكتب السماويّة السابقة، فهذا بدوره يدلّ ويكشف عن أعلّمتهم، ومن ثمّ أفضليّتهم على جميع الأنبياء والمرسلين السابقين؛ لأنّ الأعلّميّة من أبرز مصاديق الأفضليّة.

وتمّ حشد وافر من الروايات الدالّة أفضليّة أهل البيت على جميع الأنبياء السابقين، منها ما روي عن عبدالله بن الوليد قال: «قال لي أبو عبد الله عليه السلام: أيّ شيء يقول الشيعة في عيسى وموسى وأمير المؤمنين عليه السلام؟ قلت: يقولون: إنّ عيسى وموسى أفضل من أمير المؤمنين عليه السلام. فقال: أيزعمون أنّ أمير المؤمنين قد علم ما علم رسول الله؟ قلت: نعم ولكن لا يقدّمون على أولي العزم من الرسل أحداً. قال أبو عبد الله عليه السلام: فخاصمهم بكتاب الله. قلت: وفي أيّ موضع منه أخاصمهم؟ قال: قال الله تعالى لموسى ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ فعلمنا أنّه لم يكتب لموسى كلّ شيء. وقال الله تبارك وتعالى

لعيسى: ﴿وَلَا بُيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ﴾ وقال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وآله: ﴿وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيِّبَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾<sup>(١)</sup>.

ومن جميع هذه الأدلة يتضح أفضلية أهل البيت عليهم السلام على جميع الأنبياء والمرسلين السابقين، وحيث إن الولاية التكوينية ثابتة للأنبياء والمرسلين السابقين - كما تقدم - فتدل على ثبوتها لأهل البيت عليهم السلام بالأولوية، إذ ليس من المعقول أن يثبت كمال من الكمالات للمفضول ولا يثبت للفاضل، ولا ريب في كون الولاية التكوينية من الكمالات.

### الطريق الثالث: توفر أهل البيت على الاسم الأعظم

تقدم في ما سبق: أن من ملك الاسم الأعظم يستطيع أن يتصرف في التكوين، وقد دلت جملة وافرة من الروايات على أن عند أهل البيت الاسم الأعظم، والروايات بهذا المضمون متضاربة لا مجال لاستقصائها جميعاً، لذلك نقتصر على ذكر واحدة منها ونحيل الباقي إلى مراجعة المصادر.

فعن أبي جعفر والإمام الهادي عليه السلام: «إن اسم الله الأعظم على ثلاثة وسبعين حرفاً، وإتما كان عند آصف منها حرف واحد فتكلم به فحسف بالأرض ما بينه وبين سرير بلقيس حتى تناول السرير بيده، ثم عادت الأرض كما كانت أسرع من طرفة عين، ونحن عندنا من الاسم الأعظم اثنان وسبعون حرفاً، وحرف واحد عند الله تعالى استأثر به في علم الغيب عنده، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم»<sup>(٢)</sup>، وغير ذلك من الروايات الدالة على أن أهل البيت عليهم السلام عندهم الاسم الأعظم<sup>(٣)</sup>.

(١) بصائر الدرجات، مصدر سابق: ص ٢٤٧.

(٢) المصدر نفسه: ص ٢٢٨.

(٣) انظر: الكافي، مصدر سابق: ج ١ ص ٢٣٠؛ بحار الأنوار، مصدر سابق: ج ٢٧ ص ٣٨.



وبهذا يتّضح أنّ أهل البيت عليهم السلام لديهم القدرة على التصرف في التكوين لثبوت الملازمة بين معرفة الاسم الأعظم والقدرة على التصرف في التكوين، كما أشارت الروايات المتقدمة إلى قدرتهم على الإحياء والإماتة وطّي الأرض والعروج إلى السماء وخرق السماء والأرض، وإطاعة كلّ شيء حتّى السماء والجنّة والبحار والشمس والنجوم والشجر والدوابّ، وإبراء الأكمه والأبرص. بل يستفاد من وجود الاسم الأعظم عند أهل البيت عليهم السلام: أنّ قدرتهم على التصرف في التكوين يفوق قدرة الأنبياء السابقين؛ لحصولهم على اثنين وسبعين حرفاً من حروف الاسم الأعظم، وهذا لم يحصل عليه أيّ من الأنبياء السابقين، فإنّه كان عندهم بعض أحرف الاسم الأعظم، وكانوا يحيون الموتى ويتصرّفون بالأمر التكوينيّة، فكيف بهم وهم عندهم اثنان وسبعون حرفاً من حروف الاسم الأعظم، فهذا يدلّ على قدرتهم على التصرف بما هو أعظم وأكبر وأصعب من إحياء الموتى.

#### الطريق الرابع: الروايات المصرّحة بتصرفهم في التكوين بنحو خارق

هنالك عدد وافر من الروايات الواردة عنهم عليهم السلام دالّة بوضوح على أنّهم عليهم السلام قد تصرّفوا في التكوين بشكل خارق للعادة، وهي على طوائف: الطائفة الأولى: قيامهم بإحياء الموتى<sup>(١)</sup>.

الطائفة الثانية: قدرتهم على تسخير الريح والسحاب<sup>(٢)</sup>.

الطائفة الثالثة: قيامهم بتبديل الحقائق إلى غيرها<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: بصائر الدرجات: ص ٦٧، بحار الأنوار، مصدر سابق: ج ٢٦ ص ٦.

(٢) انظر: بصائر الدرجات: ص ٢٨٩؛ بحار الأنوار، مصدر سابق: ج ٤٩، ص ٦٠.

(٣) هنالك جملة من الروايات تصرّح بأنّ أهل البيت عليهم السلام قاموا بتحويل وتبديل الحقائق إلى غيرها كتحويل التراب إلى ذهب وجواهر ودنانير، وإيجاد ما لم يكن، وتغيّر الإنسان إلى حيوان ونحوها من التصرفات. انظر: الكافي، مصدر سابق: ج ١ ص ٤٧٤؛

الطائفة الرابعة: تسخير أهل البيت للجنّ والإنس والملائكة<sup>(١)</sup>.

الطائفة الخامسة: طاعة الأرض والجبال لأهل البيت<sup>(٢)</sup>.

ومن مجموع هذه الروايات التي تبلغ العشرات بل المئات الروايات الدالة على تصرّفهم في التكوين بشكل خارق للعادة (من قبيل إحيائهم الموتى وتسخير الرياح والسحاب وتبديل الحقائق إلى غيرها كتحويل التراب إلى ذهب وجواهر، وتسخير الجنّ والإنس والملائكة عليهم السلام) ونحوها من الروايات يتّضح ثبوت الولاية التكوينية لأهل البيت عليهم السلام.

### الفصل الخامس: الولاية التكوينية لأهل البيت والغلوّ

قد تطرأ على الذهن بعض التساؤلات حيال ثبوت الولاية التكوينية لأهل البيت عليهم السلام وقدرتهم على التصرّف في التكوين، ومن جملة هذه التساؤلات: هل ثبوت الولاية التكوينية لأهل البيت عليهم السلام من الغلوّ؟

#### ضابطة الغلوّ

بالرجوع إلى تعاريف واستعمالات مفردة الغلوّ في القرآن وروايات الفريقين يظهر أنّها تلتقي جميعاً في تحديد مفهوم الغلوّ بأنّه التجاوز عن الحدّ وإخراج المخلوق من حدود الإنسانيّة والبشريّة إلى حدّ الألوهيّة ووصفه بأوصاف الإله.

ويمكن تلخيص ضابطة الغلوّ والخروج عن الحدّ بما يلي:

١. رفع البشر إلى درجة الألوهيّة.

---

بصائر الدرجات، مصدر سابق: ص ٣٩٥.

(١) توجد جملة من الروايات تدلّ بوضوح أنّ أهل البيت عليهم السلام لديهم القدرة على تسخير الجنّ والإنس والملائكة والطيور والدوابّ. انظر: بصائر الدرجات، مصدر سابق: ص ٢٩٠.

(٢) المصدر نفسه: ص ٥٣٧.

٢. عبادة البشر.

٣. ادعاء النبوة لغير من ثبتت نبوته، كما هو الحال بالقول بنبوة الأئمة عليهم السلام.

٤. القول بتفويض أمر الخلق إلى أحد من البشر - سواء كان نبياً أم إماماً - بالاستقلال.

٥. القول بتناسخ أرواح الأئمة عليهم السلام.

٦. القول بأزليّة أرواح الأئمة عليهم السلام.

### الولاية التكوينية لأهل البيت خارجة من دائرة الغلو

بناءً على ما تقدّم يتّضح بطلان الدعوى القائلة أنّ الولاية التكوينية لأهل البيت عليهم السلام نحو من التفويض وهو من الغلو؛ فالولاية التكوينية لأهل البيت عليهم السلام تفويض مقيد بإذن الله تعالى، فلا مانع منه، وقد حدّثنا القرآن الكريم في عدّة آيات على إعطاء الأنبياء عليهم السلام أو بعض الناس الولاية والقدرة في التصرف في الأمور التكوينية بإذنه تعالى، وبملاحظة النصوص القرآنية المتقدمة التي تثبت الولاية التكوينية للأنبياء والأوصياء نجد أنّها تصرح أنّ كلّ ما قام به الأنبياء أو الأولياء مقيد بالإذن الإلهي، وليس على نحو الاستقلال.

فكلّ ما حظي به أهل البيت عليهم السلام من مقامات رفيعة ومنزلة وكرامة عند الله تعالى من قبيل الولاية لهم عليهم السلام ونحوها من المقامات التي أفاضها تعالى عليهم، خارجة عن دائرة الغلو؛ لأنّ القول بثبوت الولاية التكوينية لهم عليهم السلام بإذن منه تعالى ليس تجاوزاً وتخطياً لحدود البشرية إلى حدود الألوهية؛ لأنّ جميع ما عندهم عليهم السلام هو من نعم الله عليهم، فلا يملكون لأنفسهم شيئاً، قال الله تعالى؛ فهم يعلمون بإذن الله ويتصرفون في

٣٩٦ ..... قراءات في المنظومة المعرفية للسيد كمال الحيدري - ج ٣

التكوين بإذن الله تعالى... فهم عباد مكرمون لا يقدرّون إلّا ما أقدرهم الله عليه،  
صرّحت بذلك الروايات المتقدّمة.

نعم، إنّ مثل هذه المقامات الرفيعة لأهل البيت عليهم السلام وما جرت  
على أيديهم من معجزات قد تبدو غريبة لكثير من الناس، لكنّ هذه الغرابة تزول  
بعد التوجّه إلى عجز الخلق عن معرفة كنههم وحقيقتهم، التي يستحيل الإحاطة  
بها إلّا مَنْ هو بمنزلتهم؛ لذا ورد في الرواية عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه  
قال: «يا عليّ ما عرف الله إلّا أنا وأنت، وما عرفني إلّا الله وأنت، وما عرفك إلّا الله  
وأنا»<sup>(١)</sup>.

---

(١) مختصر بصائر الدرجات، الحسن بن سليمان الحلّي، منشورات المطبعة الحيدريّة، النجف  
الأشرف، الطبعة الأولى، ١٣٧٠هـ: ص ١٢٥.

## قراءة في كتاب الإعجاز\*

بقلم

الدكتور حميد مجيد هدّو

- العراق -

---

\* مجلّة الموسم - المزدوج (٧٧ و٧٨) الخاصّين بساحة المرجع الديني السيّد كمال الحيدري -  
موسوعة فصلية تعنى بالتراث والآثار، صاحبها ورئيس تحريرها محمد سعيد الطريحي،  
مؤسس أكاديمية الكوفة: ص ٦٤٥.



استهدف سماحة السيّد كمال الحيدري من إعداد هذه المحاضرات في موضوع الإعجاز الوصول إلى معرفة أبعاد النظرية القرآنية المتكاملة حول الأمر المعجز، بعد أن عرّف المعجزة من خلال ما صدر بصددها من الفلاسفة والكلاميين القدماء والمعاصرين، وما أُريد لهذا المعنى (المعجزة) من تعريف كلامي وآخر فلسفي.

ففي المجال الكلامي عرّفها الكلاميون بتعريفات.

أما التعريف الفلسفي فقد اقتصر فيه على العلامة الطباطبائي في تفسيره. والكتاب هو مجموعة المحاضرات التي ألقاها سماحة السيّد الحيدري على طلبة الحوزة في قم المقدّسة وقد نسّقها وجمعها وربّتها تلميذه الحجّة محمود نعمة الجياشي فجاء الكتاب في قسمين:

الأوّل: في حقيقة الإعجاز، وفيه فصلان.

والثاني: في وجوه الإعجاز في القرآن الكريم، وفيه فصلان أيضاً.

ففي القسم الأوّل (الفصل الأوّل) بعد أن يعرّف المعجزة تعريفاً كلامياً وفلسفياً ينتقل السيّد الحيدري إلى بحث النقاط التي تحدّد الأمر المعجز والقوانين التي تحكمه كما وردت في كتاب الله العزيز؛ لإثبات أنّ المعجزات في الشرائع السماوية جميعاً لا تنافي قوانين العقل والفطرة الإنسانية والتي عرض لها العلامة الطباطبائي وحصرها السيّد الحيدري في النقاط السبع التي ذكرناها أعلاه.

أما الفصل الثاني من القسم الأوّل فيبحث السيّد الحيدري ظاهرة النبوة وحقيقتها في الحياة البشرية فيتناول هذه الظاهرة في ضوء بعدها الفلسفي مستشهداً بقول أستاذه الشهيد محمّد باقر الصدر الذي يقرّر في هذا المجال: «والنبوة بوصفها ظاهرة ربّانية في حياة الإنسان هي القانون الذي وضع صيغة الحلّ، بتحويل مصالح الجماعة وكلّ المصالح الكبرى التي تتجاوز الخطّ القصير

لحياة الإنسان، إلى مصالح للفرد على خطّه الطويل، وذلك عن طريق إشعاره بالامتداد بعد الموت، والانتقال إلى ساحة العدل والجزاء التي يحشر الناس فيها ليروا أعمالهم ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ \* وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (الزلزلة: ٧-٨).

وصيغة الحلّ هذه تتألف من نظريّة وممارسة تربويّة معيّنة للإنسان على أساسها، والنظريّة هي المعاد يوم القيامة، والممارسة التربويّة على هذه النظريّة عمليّة قياديّة ربّانيّة، ولا يمكن إلا أن تكون ربّانيّة لأنّها عمليّة تعتمد على اليوم الآخر، أي على الغيب، فلا توجد إلا بوحي السماء، وهي النبوة<sup>(١)</sup>.

أما البعد الفلسفي لظاهرة النبوة العامّة فيرى سماحة السيّد الحيدري بأنّ هذه الظاهرة لا تنتمي إلى ميدان البحث الفلسفي والوجودي بل هي مسألة كلاميّة بالنظر للقوانين والأحكام المجعولة والمشّعة في الرسائل السماويّة، وأنها أمور اعتباريّة لا حقيقيّة، بذلك تخرج عن حريم المسائل الفلسفيّة التي تبحث عن الأشياء من حيث وجوداتها الواقعيّة والحقيقيّة.

والسيّد الحيدري لا ينكر البعد الكلامي في مسألة النبوة وظاهرة الوحي إلا أنّ ذلك لا يعني أنّها مسألة كلاميّة صرفة، بل هناك بُعد فلسفي مهمّ ترتكز عليه هذه الظاهرة لا بدّ من الوقوف على حقيقته وتحليل ماهيّته.

وثمة سؤال يدور في الذهن وهو: أين يتمحور البعد الفلسفي في ظاهرة

النبوة؟

الجواب ينطلق من تحديد العالم الذي تنتمي إليه الموادّ الدينيّة والمعارف الأصليّة ومجموعة الأحكام والقوانين الخلقية والعملية.

---

(١) الفتاوى الواضحة، السيّد محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠هـ)، إعداد: اللجنة التابعة للمؤتمر العالمي للإمام الصدر، مركز الأبحاث والدراسات التخصصيّة للشهيد الصدر، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ: ص ٧١.



ثم ينتقل البحث إلى حقيقة الوحي الإلهي التي تعدّ من الموضوعات المهمة والأساسية في مسألة النبوة العامة ومن أهمّ مرتكزاتها الرئيسة. فالوحي أساس النبوات والتكاليف والشرائع السماوية، بل هو الطريق الوحيد الذي تتصل من خلاله الإنسانيّة لتلقّي أخبار السماء وعالم الغيب.

ويفصّل السيّد الحيدري الحديث في حقيقة الوحي الذي اختصّ به الأنبياء من دون سواهم من البشر والخلائق. وقد احتلّ هذا الموضوع مساحات واسعة من الأبحاث الكلامية وقضايا الفكر والعقيدة، ويورد سماحته بعض النظريات التي تصدّت لتفسير حقيقة الوحي

أما القسم الثاني من الكتاب فيتناول فيه السيّد الحيدري أقسام المعجزة التي يحددها في المعجزة الحسية وهي المعجزة التي يمكن أن تدركها حواسّ الإنسان الخارجيّة، والمعجزة العقلية التي تدرك من قبل العقل الإنساني وتتعدّى إدراك الحواسّ المادي.

### القرآن معجزة عقلية

فالقرآن الكريم معجزة خالدة، ولا يمكن أن يكون من قسم المعجزات الحسية كما يعبر عن ذلك النهاوندي محمّد بن عبد الرحيم في كتابه (نفحات الرحمن)<sup>(١)</sup>، فالمعجزات الحسية محدودة بظروف الزمان والمكان، وما كان هذا شأنه لا يمكن أن يصبح خالداً على مرّ الزمان، بينما إعجاز القرآن المجيد إعجازٌ عقليّ غير مرتبط بعالم الحسّ وخواصّ المادة، ومن ثمّ تنتمي هذه المعجزة إلى عالم المجرّدات وترتبط بالعلم والمعرفة، وهما من المقولات المجرّدة عن المادة، الأمر الذي يعطي للقرآن الكريم صفة الديمومة والخلود وعدم محدوديته من جهة

(١) نفحات الرحمن في تفسير القرآن وتبيين الفرقان، محمد بن عبد الرحيم النهاوندي، المطبعة العلمية، طهران: ج ١، ص ٣ - ٤.

الزمان والمكان.

وقد توجّهت بسؤال إلى سماحة السيّد الحيدري في الرأي الذي حدا بالفلاسفة والعلماء إلى أن يعزوا السبب في استناد معجزة الإسلام إلى أمر غير مادي ولا علاقة له بالحسّ، في حين كانت المعجزات السابقة عليه مستندة إلى أمور حسّية؟

فكان جوابه بأنّ هذا السؤال يرتبط ارتباطاً جوهرياً بمسألة تطوّر الإنسان وتكامله من الناحية الفكرية والأسس الأيديولوجية التي يفسّر بها حقيقة العالم الذي يعيش فيه، فقد كان الإنسان في العصور الأولى من حياته الفكرية مأنوساً بالحسّ والتجربة المادية وبذلك كان يفسّر ما يدور حوله من ظواهر الكون والحياة، لذا كانت المعاجز التي جاء بها الأنبياء في المراحل المذكورة من الحياة البشرية مرتبطة بأمور حسّية يمكن أن ينالها الإنسان من خلال حواسه المادية كالبصر، إلّا أنّ الأمر لم يبق على هذا الحال بل وصل الإنسان عبر مسيرته الطويلة والشاقّة إلى مستويات راقية من التفكير والتعقل، الأمر الذي يقتضي أن تكون المعجزة التي تثبت رسالة السماء وتستند إليها النبوة الإلهية ملائمة لهذا المستوى من التفكير والتعقل، وهذا ما تبنته الرسالة السماوية الخاتمة ومعجزتها المتمثلة بالقرآن الكريم.

ويسأل سماحة السيّد الحيدري سؤالاً: ما هو المحذور في أن تكون معجزة الإسلام حسّية كمعاجز الأديان السابقة ولكنها تنتقل إلينا وإلى أجيال المستقبل من خلال التواتر الذي يورث القطع بمصدرها السماوي، وحينئذ لا حاجة بنا للمعجزة العقلية؟

ويجيب: إنّ هذا ممكن عقلاً ولكنه يواجه إشكالاً من جهتين:

الأولى: أنّ التواتر قد ينقطع في بعض مراتبه، ولهذا لا يمكن إثبات معجزات الأنبياء السابقين لو لم يقصّها علينا القرآن الكريم.

الثانية: إمكان وقوع الانحراف في المعجزة نفسها كما حدث مع معجزات الأنبياء السابقين.

وفي ضوء هذين الإشكالين تسقط حجّية القرآن لو كان اعتماده على النقل المتواتر فقط، وعليه فلا سبيل لبقاء إعجازه مستمراً إلاّ كونه مرتبطاً بأمر خارج عن الزمان والمكان وعوارض الحسّ والمادّة.

مضافاً إلى أنّ المعجزة الحسّية حتّى لو ثبتت بالتواتر فإنّ أثرها في النفوس سيكون أقلّ وأخفّ من أثرها لو ثبتت بالمشاهدة المباشرة.

وهنا يورد السيّد الحيدري نصّاً للسيّد أبي القاسم الخوئي يقول فيه: «على أنّ المعجزات الحسّية موقّعة لا يمكن لها البقاء، فسرعان ما تعود خبراً من الأخبار ينقله السابق للاحق، وينفتح فيه باب التشكيك، أمّا القرآن فهو باقٍ إلى الأبد، وإعجازه مستمرّ مع الأجيال»<sup>(١)</sup>.

فبعد أن ينتهي السيّد الحيدري من مباحث المعجزة وأقسامها ومعجزة القرآن الكريم ينتقل إلى فصلٍ جديدٍ يبحث فيه وجوه الإعجاز القرآني ويسلّط الضوء على تلك الوجوه التي ذكرها العلماء في إعجاز كتاب الله المجيد، فينقل رأي أبي الثناء الآلوسي والماوردي والأصمعي والقرطبي والبلاغي وابن عاشور<sup>(٢)</sup>. أمّا رأي أستاذه الطباطبائي فيورده في مكان آخر من الكتاب بصورة مفصّلة.

وفي فصلٍ ثانٍ يبحث السيّد الحيدري موضوع الإعجاز في ضوء التحديّ القرآني ويمهّد لبحثه بتمهيد مدعم بالآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿قُلْ لَّيِّنْ

(١) انظر: البيان في تفسير القرآن، السيّد أبو القاسم الخوئي، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٣٩٥هـ: ص ٤٠.

(٢) انظر: الإعجاز، للمرجع الديني السيّد كمال الحيدري، بقلم: محمود نعمة الجياشي، دار فراق، قم، الطبعة الرابعة، ١٤٣٥هـ: ص ١٢٣-١٢٧، وفيه تفاصيل للآراء التي ذكرناها.

اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْحِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴿٨٨﴾ (الإسراء: ٨٨)؛ فالقرآن معجزة من جميع نواحيه وكل جهاته ولا يختص إعجازه بجهة دون أخرى، فلو اقتصر على جهة دون أخرى فهو لا يتعدى حينئذ الناس الذين يعرفون تلك الجهة، كما لو كان التحدي بالبلاغة أو الفصاحة فقط فإن دائرة التحدي والإعجاز لا تتعدى غير العارفين باللغة العربية وآدابها، مع أن القرآن ينادي بأنه رسالة الله الخالدة إلى جميع أفراد المجتمع البشري وليس لخصوص العرب فقط.

يقول الطباطبائي: «فلو كان التحدي ببلاغة بيان القرآن وجزالة أسلوبه فقط لم يتعد التحدي قوماً خاصاً وهم العرب العرباء من الجاهليين والمخضرمين قبل اختلاط اللسان وفساده، وقد قرع بالآية أسماع الإنس والجن». وكذا غير البلاغة والجزالة من كل صفة خاصة اشتمل عليها القرآن كالمعارف الحقيقية والأخلاق الفاضلة والأحكام التشريعية والأخبار المعيّبة ومعارف أخرى، لم يكشف البشر حين النزول عن وجهها النقاب، كل واحد منها مما يعرفه بعض الثقلين دون جميعهم. وإطلاق التحدي على الثقلين ليس إلا في جميع ما يمكن فيه التفاضل في الصفات...»<sup>(١)</sup>.

ويعرض السيد الحيدري إلى أركان التحدي القرآني حول الإعجاز فيرجعها إلى ثلاث جهات، هي:

١. عموم التحدي من حيث الزمان والمكان.
٢. عموم التحدي على مستوى جميع العلوم والمعارف التي يزخر بها العقل الإنساني.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، منشورات مؤسسة الأعلمي، الطبعة الثانية، المحققة، ٢٠٠٢م، لبنان: ج ١ ص ٦٢.

٣. عموم التحدي لجميع الناس سواءً أكانوا من العلماء أو غيرهم من المستويات العلميّة الأخرى في المجتمع البشري.

ثم يبدأ السيّد الحيدري بتفصيل تلك التحديات والبحث فيها بحثاً كلامياً مدعوماً بالحجج القويّة ومستنداً إلى الآيات القرآنيّة الكريمة وأحاديث النبيّ صلّى الله عليه وآله وأهل بيته الأطهار عليهم السلام وآراء العلماء والمفسّرين المسلمين.

وبعد أن يشبع الموضوع بحثاً ودراسةً علميّةً يتحدّث في موضوع تحديّ القرآن بعدم وقوع الاختلاف فيه ويعرض لموضوع الناسخ والمنسوخ ومعناهما اللغوي والاصطلاحي، أما اللغوي فواضح ومعلوم في معاجم اللّغة، وأمّا الاصطلاحي فالنسخ رفع أمر ثابت في الشريعة المقدّسة بارتفاع أمده وزمانه، سواء أكان ذلك الأمر المرتفع من الأحكام التكليفيّة أم الوضعيّة، وسواء أكان من المناصب الإلهيّة أم من غيرها من الأمور التي ترجع إلى الله تعالى بما أنّه شارع<sup>(١)</sup>.

وقد ألّف أبو جعفر النحاس كتاباً في الناسخ والمنسوخ حقّقه الدكتور محمّد عبدالسلام محمّد<sup>(٢)</sup> ويرجع إليه السيّد الحيدري في بعض وجوه الناسخ والمنسوخ وكذلك يرجع إلى العلامة الطباطبائي في «الميزان» إلى ما تعنيه لفظتا الناسخ والمنسوخ في كتاب الله.

ويستخلص السيّد الحيدري إلى أنّ النسخ في القرآن الكريم لا يكون مستلزماً لوقوع الاختلاف والتناقض في القرآن الكريم بناءً على ما أورده من آراء

---

(١) البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ص ٢٩٥.

(٢) الناسخ والمنسوخ، أبو جعفر النحاس، تحقيق: د. محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح، الكويت، ١٤٠٨هـ.

المفسرين القدامى والمعاصرين وهو ردّ على من قال خلاف ذلك.  
ويواصل السيد الحيدري الخوض في غمار موضوع الإعجاز والتحدّي  
القرآني بالفصاحة والبلاغة التي يركّز عليها المحقّقون عندما يبحثون موضوع  
الإعجاز فيناقش نظريّة الصدفة التي تقرّر بأنّ الإتيان بمثل القرآن مُحال على  
البشر ولكنّه - أي الحيدري - يتفق مع أستاذه العلامة الطباطبائي في أنّ هذا  
وحده لا يمكن أن يكون الإعجاز للقرآن الكريم.  
ويختتم سباحته كتابه بأنّ القرآن الكريم هو كتاب الله وهو خارج عن قدرة  
البشر تكويناً، فتبارك الله أحسن الخالقين.

**قراءة في كتاب**  
**عصمة الأنبياء في القرآن**  
**(مدخل إلى النبوة العامة)**

بقلم  
الشيخ محمود الجياشي  
- العراق -





## تمهيد

يتناول البحث مسألة تُعدّ من أمّهات المسائل الاعتقاديّة في الدين الإسلامي وهي عصمة الأنبياء عليهم السلام، ولكي يكون البحث تاماً من الناحية المنهجية وتّضح أبعاده الحقيقيّة لدى الإنسان المسلم لما يمثّله الأنبياء من دور خطير وعظيم في حياة البشريّة جمعاء، فلا بدّ من التطرّق لعدّة مسائل هي بمثابة المقدمات المنهجية لهذا البحث، وهي:

المقدمة الأولى: النبوة على ضوء القرآن الكريم.

المقدمة الثانية: الإنسان على ضوء القرآن الكريم.

المقدمة الثالثة: الصعود إلى الله سبحانه.

المقدمة الرابعة: دور الأنبياء في القرآن الكريم.

المقدمة الخامسة: درجات الأنبياء في القرآن الكريم.

المقدمة السادسة: تفاوت الخطاب مع الله ومع الناس.

المقدمة السابعة: المنهج القرآني في البحث حول الأنبياء.

## المقدمة الأولى: النبوة على ضوء القرآن

القرآن العظيم هو الثقل الأكبر، والحبل الإلهي الممدود من السماء إلى الأرض الذي ينجو من تمسك به، ويهلك من يزيغ عنه، كما في النبوي الشريف «كتاب الله حبلٌ ممدود من السماء إلى الأرض»<sup>(١)</sup>.

---

(١) وذلك في إشارة إلى حديث الثقلين الشهير، في صيغته التي تنصّ: «إني تاركٌ فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلّوا بعدي؛ أحدهما أعظم من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يتفرقا حتّى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلّفوني فيهما». ينظر: صحيح الترمذي، كتاب المناقب، مناقب أهل بيت النبيّ، ح ٣٧٨٨، وح ٣٧٨٦؛

وعظمة القرآن الكريم ليست إلا مظهراً من عظمة الحي القيوم ووجهاً من وجوهه - تبارك وتعالى - وتجلّ من تجلياته، والحقيقة أننا يمكننا القول إنّ الأشياء إنّما تكتسب عظمتها الحقيقية عندما تقترن بالقرآن العظيم.

من الأمور المهمة التي ينبغي الإشارة إليها في مستهلّ هذا البحث: أنّ المتدبّر في آيات القرآن الكريم يجد تركيزاً واضحاً وتأكيداً متكرّراً على ذكر السير والأحوال التي تختصّ بحياة الأنبياء عليهم السلام في هذا الكتاب المقدّس الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ومن الظواهر التي تلفت نظر المتدبّر في القرآن الكريم أيضاً: أنّ هذا الكتاب لا يكتفي بذكر سيرة الأنبياء عليهم السلام بصورة عابرة ومختصرة، بل قد يتعرّض لبيان قصّة نبيّ من الأنبياء عليهم السلام بصورة كاملة ومفصّلة تقريباً، كما هو الحال في سورة يوسف عليه السلام، أو نجده يتعرّض لذكر قصّة نبيّ منهم بصورة متكرّرة وبأساليب مختلفة، ولا يكتفي بعرضها مرّة واحدة، كما هو الحال في قصّة نبيّ الله موسى عليه السلام مع قومه بني إسرائيل.

من هنا يمكن أن يثار السؤال الآتي: ما هو السبب الحقيقي الذي أدّى بالقرآن الكريم إلى الاهتمام بسير الأنبياء عليهم السلام والاهتمام بأحوالهم وأسئلتهم وأدعيتهم مع الله سبحانه وتعالى، بهذه الصورة الملفتة للنظر؟

---

صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل عليّ بن أبي طالب؛ مسند أحمد بن حنبل، حديث زيد بن أرقم، ح ١٨٧٨٠ و ١٨٨٢٦، وحديث أبي سعيد الخدري، ح ١٠٧٤٧ و ١٠٧٢٠ و ١٠٧٢٧ و ١١١٦٧، وحديث زيد بن ثابت، حديث ٢١٠٦٨؛ المستدرک علی الصحیحین، کتاب معرفة الصحابة، باب وصية النبيّ في كتاب الله وعترته رسوله. ينظر في التوثيق لهذه المصادر وغيرها، وضبط صيغ الحديث كما جاءت فيها: فضائل الخمسة من الصحاح الستة، السيد مرتضى الحسيني الفيروز آبادي، تحقيق المجمع العالمي لأهل البيت، قم، ١٤٢٢هـ: ج ٢ ص ٥٢-٦٦.

ما يستشفّ من السؤال أنّ القرآن الكريم يدعونا جميعاً للتدبّر في آياته، وأن لا نكون من الذين «على قلوبٍ أفلها». قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَفْهَالًا﴾ (محمد: ٢٤).

سيّضح في اللاحق من فقرات هذا البحث أنّ معرفة أحوال الأنبياء عليهم السلام في ضوء المنهج القرآني، تعدّ من المسائل الحيويّة التي تمثّل مفصلاً مهمّاً في المنظومة العقائديّة للإنسان المسلم.

من هذا المنطلق لابدّ أن نعرف لماذا ركّز القرآن الكريم على معرفة الأنبياء عليهم السلام وبهذه الصورة المكثّفة؟ وبعبارة أخرى: ما هي الرسالة التي يريد القرآن أن يوجّهها إلينا حول هذه المسألة؟ وحينما عرض القرآن الكريم لقصص الأنبياء عليهم السلام وأحوالهم فقد أطلق عليها «أحسن القصص» كما قال تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ﴾ (يوسف: ٣). بل إنّه زاد على ذلك وذكر أنّ قصصهم عليهم السلام هي عبرة لأولي الألباب، فقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (يوسف: ١١١). يظهر ممّا تقدم: أنّ القرآن الكريم حينما يقصّ علينا هذه القصص ومن خلال سورة طويلة وآيات متعدّدة، فإنّه لا يريد أن يمرّ عليها عند قراءتها كما يمرّ على آية قصّة أو رواية أخرى. كلا، بل يريدنا أن نأخذ العبرة منها بوصفنا أصحاب العقول وأولي الألباب المشمولين أو المقصودين بالنداء الذي يوجّهه القرآن الكريم حول هذه المسألة.

### المقدمة الثانية: الإنسان على ضوء القرآن

ومادام الأنبياء عليهم السلام يمثلون الطور الإنساني الأعلى من ناحية الكمال والوجود، وهذا هو أحد أهمّ الأسباب التي جعلتهم يتسنّمون منصب الرسل بين الله تعالى وخلقهم ويصبحون بذلك طرقاً بين عالم الغيب والشهادة

وروابط بين عالمي الملك والملكوت، فيكون من الضروريّ حينئذ أن نعرض لمقدمة أخرى لبيان الغرض المذكور، وللوقوف بصورة واضحة على أهميّة البحث عن معرفة الأنبياء في القرآن الكريم. تتلخّص هذه المقدمة في تسليط الضوء وإمارة اللثام عن حقيقة الإنسان ومعرفة موقعه الحقيقي في النظام الوجودي للعالم في ضوء القرآن الكريم.

حينما يتعرّض القرآن الكريم لذكر الإنسان وبيان حقيقته، فإنّه يتحدّث في أمرين أساسيين، هما:

١. بيان موقع الإنسان في هذا العالم من الناحية الوجودية.

٢. بيان الهدف أو الغاية التي خلّق من أجلها الإنسان في هذا العالم.

من الواضح: أنّ الإنسان يمثّل إحدى اللبّات بل الأركان التي يتألّف منها هذا العالم بسماواته وأرضه وما بينهما من مخلوقات الله الأخرى التي لا تُحصى، فهو الخلاق ذو القوّة المتين، وحينئذ فلا بدّ من التعرّف أو الوقوف على الموقع الحقيقي الذي يمثّله الإنسان ضمن هذه المنظومة الوجودية العظيمة، فإنّ من يبني بيتاً مثلاً، لا بدّ أن يعرف الموقع أو الدور الذي يقوم به كلّ جزء من أجزائه على وجه التحديد، وفي ضوء ذلك نسأل عن موقع الإنسان ودوره في هذا العالم ككلّ.

نحاول أن نصل إلى هذه الحقيقة من خلال القرآن الكريم نفسه، وفي هذا الضوء نلاحظ أنّ الله سبحانه وتعالى يقرّر في كتابه العظيم: أنّ الغرض من خلق الإنسان هو أن يكون خليفةً له عزّ وجلّ في أرضه، فالإنسان هو إذن خليفة الله في الأرض.

نستطيع من خلال التأمّل في معنى «خليفة الله في الأرض» أن ندرك الدلالات المهمّة والمعاني السامية التي تدلّ عليها هذه المقولة؛ فإننا بمقدار ما نعرف عن الله سبحانه وتعالى، سوف نعرف مقدار الخلافة التي تمثّل الحقّ جلّ

وعلا، وحينئذ فكلما عظم الحق سبحانه وتعالى في أنفسنا سوف يعظم بتبعه دور الإنسان وموقعه في هذا العالم، أما إذا كانت معرفتنا بالله تبارك وتعالى معرفة محدودة تؤطرها الأفكار الضيقة فسوف يتحدد بتبع ذلك دور الإنسان الخليفة وتتضيق أبعاده بطبيعة الحال.

وسيراً على هدي هذه الحقيقة، فإننا إذا عرفنا أن الله تقدست أسماؤه يوصف بأنه فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى كما يعبر بذلك الحكماء الإلهيون بمقتضى التوحيد الحقيقي الذي نؤمن به جميعاً، فسوف نعرف عظمة هذا الإنسان الخليفة ودوره الجبار في هذا الوجود الواسع وموقعه في أركان هذا العالم المحكم. قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلِغَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (الأنعام: ١٦٥).  
وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٣٠).

من اللمحات التي يطويها هذا النص القرآني: أن يذكر الله سبحانه وتعالى في الآية الأولى من الآيتين المتقدمتين أنه سريع العقاب وأنه غفور رحيم في الموضع نفسه، فما هي الحكمة في ذلك يا ترى؟  
يبين القرآن الكريم في هذه الآية أن الإنسان لما خلقه الله عز وجل فإنه قد وضعه على مفترق طرق، وترك له الخيار في سلوك أي طريق شاء منها، فإن سلك طريق القرب منه سبحانه وتعالى فإن الله غفور رحيم، وإن سلك طريق عنه تعالى فإن الله سريع العقاب.

ينبغي أن نعرف أيضاً أن القرآن الكريم حينما يقرر بأن الإنسان هو خليفة الله تعالى في أرضه، فإنه لا يعني بذلك أن كل إنسان سيكون خليفة فعلاً، بل

يمكن للإنسان أن يصل إلى مقام الخلافة له عزّ وجلّ، وكذلك قد يكون في أسفل السافلين، بل قد يكون أضلّ من الأنعام، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ (الأعراف: ١٧٩).

تأسيساً على ما سلف، يقرّر الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم أن موقع الإنسان في منظومة الخلق الإلهي هو موقع الخليفة لله عزّ وجلّ، ولذلك كان الإنسان هو الموجود الوحيد الذي استحقّ حمل الأمانة الإلهية التي عجزت عن حملها السماوات والأرض والجبال. قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (الأحزاب: ٧٢).

أما السبب الذي يقف وراء تحمّل الإنسان لهذه الأمانة العظيمة فيعود إلى امتلاكه لتلك الإمكانيات الهائلة والقدرات الخلاقة التي يفقدها غيره من المخلوقات، ولعلم الله سبحانه وتعالى بذلك فقد عهد بالخلافة لهذا المخلوق الذي هو سيّد المخلوقات، وذلك في الوقت الذي تعجّبت فيه الملائكة من هذه الخلافة وكيفية جعلها للإنسان، كما يفهم من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٣٠).

لكي يكون الإنسان قادراً على تحمّل هذه الأمانة الإلهية وما يتبعها من مسؤوليات جسيمة، وقابلاً لأن يتبوأ هذا المكان الخطير، فينبغي أن تتوفر بين يديه كلّ الوسائل المتاحة والأدوات اللازمة التي توصله إلى ذلك، وهذا ما أكّده القرآن الكريم في أكثر من آية من آياته، حيث قرّر بأنّ كلّ ما يزخر به هذا الوجود هو مسخر للإنسان الخليفة؛ قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الجاثية: ١٣).

فالسماوات والأرض وما فيهنّ وما بينهنّ كلّها مسخّرات لخدمة الإنسان الخليفة، بل يذهب القرآن الكريم إلى أبعد من ذلك ويقرّر بأنّ دور الملائكة إنّما هو لأجل الإنسان أيضاً. فإيصال الوحي وتقسيم الأرزاق وتدبير أمور الإنسان كلّها من وظائف الملائكة. وقد يكون شيئاً غريباً إذا قلنا أنّ الشيطان في خدمة الإنسان كذلك!! لأنّ اختيار طريق الخير وسلوكه في قبال العزوب عن طريق الشرّ وهجرانه لا يمكن أن يتحقّق من الإنسان في غياب وسوسة الشيطان، ومن هنا نعرف بأنّ هذه الوسوسة الشيطانيّة هي إحدى المحطّات التي تقع في طريق رقيّ الإنسان نحو الكمال. فالجميع إذن من أعلى مخلوقات الله المقربّين إلى من هو دونهم ليسوا إلّا أشياء مسخّرة لخدمة خليفة الله - عزّ وجلّ - في أرضه.

على هذا الأساس نستطيع أن نقول بأنّ موقع الإنسان في عالم الخلق والوجود، هو المركز الذي يدور حوله كلّ شيء. وهذا هو الجواب عن السؤال الأوّل.

### الهدف من وجود الإنسان

على أساس ما مرّ في الجواب عن السؤال الأوّل من أنّ موقع الإنسان في هذا العالم هو كونه خليفة الله عزّ وجلّ، الذي صار من خلاله موضعاً لحمل الأمانة الإلهيّة العظيمة، فلا بدّ أن نسلّط الضوء على الهدف من ذلك كلّ والغاية منه. وهذا هو السؤال الثاني الذي نوّد الإجابة عنه على ضوء القرآن الكريم أيضاً. لننظر الآن ماذا يقول الله عزّ وجلّ في كتابه العظيم حول الهدف الذي خُلِق من أجله الإنسان؟

يقرّر القرآن الكريم بشكل واضح لا لبس فيه ولا غموض يعتريه: أنّ الهدف من ذلك هو شيء واحد لا غير، وهذا الهدف هو الرجوع إلى الله سبحانه وتعالى والصعود إليه، فإنّ خلق الإنسان وبهذه الصورة التي مرّت معالمها لم يأت عبثاً أو لعباً أو بلا غاية وحكمة، بل هناك هدف لا بدّ من الوصول إليه، وهذا ما

تقرّره الآية الكريمة الآتية: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ (المؤمنون: ١١٥).

يطلق القرآن الكريم على هذا الهدف تارة: «الرجوع» كما في الآية المتقدمة، وأخرى «الصعود» كما في قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ (فاطر: ١٠). من هذا المنطلق يمكن أن يطرح السؤال الآتي نفسه: ما هي الحكمة في تسمية ذلك الهدف الذي خلق من أجله الإنسان بمصطلح «الصعود إلى الله سبحانه وتعالى»؟

تنقلنا الإجابة عن هذا السؤال إلى الوقوف على حقيقة أخرى سوف يميّط اللثام عنها تفسير معنى «الصعود» وربّما تُعدّ هذه الحقيقة أهمّ الأفكار التي يطرحها القرآن الكريم، في تفسير المبدأ الذي انطلق منه الإنسان والغاية التي سوف يؤول إليها.

يقرّر القرآن الكريم في كثير من آياته أنّ الإنسان قد «أنزل» أو «أهبط» إلى هذا العالم. وهذا يعني: أنّه كان موجوداً في عالم آخر هو أعلى من عالم الدنيا، فقد قال تعالى: ﴿أهبطوا منها﴾ (البقرة: ٣٨).

على ضوء هذه الآية الكريمة يمكن أن نفهم بأنّ الهبوط لا يتحقّق إلا عن علوّ، ولذا يعبرّ علماءنا عن هذه الحقيقة ويقرّرون بأنّ الإنسان كان في نشأة فوق هذا العالم ثمّ أهبط منها إلى حيث عالم الدنيا؛ قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ \* ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ (التين: ٤-٥). أي: إنّ كان في نشأة عليا ثمّ أنزلناه ورددناه إلى هذه النشأة التي هي أدنى النشآت وأسفلها.

ومادامت هذه هي الحقيقة فيأتي في ضوئها معنى «الصعود» جلياً واضحاً، أي: إنّ الإنسان بعد ما أهبط إلى هذا العالم فإنّ الله تعالى أمره بالصعود والرجوع إليه. وعلى هذا الأساس نفهم بأنّ الدائرة الوجودية التي يمرّ من خلالها الإنسان تتكوّن من طريقين، الأوّل هو طريق نزوله إلى عالم الدنيا وهبوطه إليه، والآخر



هو طريق صعوده من عالم الدنيا إلى حيث العالم الأعلى عند الله سبحانه وتعالى. وهذان الطريقتان هما اللذان يعبرَ عنهما في كلمات أهل المعرفة بقوسي النزول والصعود، ومن ذلك قول المحقق الأصفهاني قدس سرّه في حق سيّدة نساء العالمين عليها السلام:

فإنّها قطبُ رحى الوجودِ في قوسيّ النزولِ والصعودِ<sup>(١)</sup>

### معنى قوسي النزول والصعود

لكي يكون البحث عن الهدف الذي خُلق من أجله الإنسان تاماً، لا بدّ أن نتعرّف بنحو الاختصار على حقيقة الفرد الموجود بين هذين الطريقتين أو القوسين اللذين يتمّ بعضهما بعضاً ليصنعا الدائرة الوجوديّة التي يمرّ بها الإنسان. يكمن الفرق بينهما في أنّ الإنسان في الطريق الأوّل أو ما يعبر عنه بقوس النزول، ليست الأمور بإرادته واختياره، من هنا لا يكون الإنسان مسؤولاً عن أحواله وشؤونه في هذا الطريق. أمّا في الطريق الثاني وهو طريق الرجوع إلى الله تبارك وتعالى أو ما يعبر عنه بقوس الصعود، فإنّه يكون مريداً ومختاراً أيضاً، ولذا تنحصر مسؤوليته الأساسيّة بتحمّل كلّ ما يقع منه في هذا الطريق بالخصوص.

### المقدمة الثالثة: الصعود إلى الله

الصعود إلى الله تبارك وتعالى والرجوع إليه، هما الغاية الحقيقيّة والهدف الأسمى الذي خُلق من أجله الإنسان، وحينئذ لا بدّ من الوقوف على حقيقة الصعود وكيفيته. فما معنى أن يصعد الإنسان إلى ربّه؟ وكيف يتمّ هذا الصعود؟ من الواضح أنّ هذه الأسئلة تنطلق من واقع يفيد: أنّ الرجوع إليه تعالى حقيقة واقعة لا مفرّ منها إطلاقاً؛ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا

(١) الأنوار القدسيّة، الشيخ محمّد حسين الأصفهاني (ت: ١٣٦١ هـ)، صحّحه وعلّق عليه: علي النهاوندي، مؤسّسة المعارف الإسلاميّة: ص ٣٧.

﴿فَمَلَأَ فِيهِ﴾ (الانشقاق: ٦).

تقرّر هذه الآية الكريمة وبأسلوبٍ رائع أنّ الإنسان «كادحٌ إلى ربّه»، ومن المعلوم لغويّاً: أنّ «إلى» تفيد الغاية والنهاية، وهذا يعني أنّ هناك ابتداءً تكون نهايته إلى الله عزّ وجلّ؛ أي: إنّ هناك شيئاً يبدأ به الإنسان لكي ينتهي إلى لقاء الله تبارك وتعالى.

هذا اللقاء لا يكون بالضرورة عند نقطة واحدة يصلها الجميع، بل إنّ نهاية هذا اللقاء تكون عند تخوم مفترق؛ فإمّا أن تكون عند نقطة «غفور رحيم»، وإمّا عند نقطة «سريع العقاب»، والإنسان مخيّر في اختيار أحد هذين اللقائين؛ فإنّ الإنسان قد يلاقي سيّده في قصره عند صالة التشريفات، وقد يكون لقاءه في السجن! وما أعظم الفرق بين هذين اللقائين! وفي هدي هذه الحقيقة لا بدّ للإنسان من تحديد محلّ لقائه بالله تبارك وتعالى من الآن.

تأسيساً على ما سلف، نسأل من جديد: ما هو معنى الصعود إلى الله؟ أو ما معنى اللقاء به سبحانه وتعالى؟

حقيقة لقاء الله عزّ وجلّ هي إحدى الحقائق القرآنيّة التي أكّدها عشرات الآيات الكريمة، فقد قال تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ (الكهف: ١١٠). وقال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (العنكبوت: ٥).

وقال تعالى: ﴿أَلَا أَنهَم فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾ (فصلت: ٥٤). وقال تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتَحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَىٰ الْكَافِرِينَ﴾ (الزمر: ٧١).

إذن، فنحن مدعوون جميعاً للقاء الله تعالى، ومن اللازم حينئذ أن نعدّ العدة

اللازمة للوصول إلى هذا اللقاء، ومن الجليّ أنّ الوصول لا يمكن أن يتحقّق إلاّ بالتقرّب شيئاً فشيئاً نحو الهدف والتحرّك صوب الغاية التي نرمي الوصول إليها. وهذا هو معنى ما درجنا على تكراره يومياً وفي كلّ صلاة بل في كلّ عبادة، من أنّ هذا العمل قربة إلى الله سبحانه وتعالى، فكلّ مؤمن ينتظر من وراء عمله أن يكون مقرباً له نحوه تبارك وتعالى.

إلاّ أنّ السؤال الجوهرى في هذه النقطة والذي ينبغي التلبّث عنده على نحو دقيق، هو: هل الله سبحانه وتعالى بعيدٌ عن عباده حتّى يريدوا الاقتراب منه بأعمالهم؟!

أيجوز ذلك، وها هو القرآن الكريم يصرّح في عشرات الآيات على خلافه؟! لنمكث سويّة مع الآيات الكريمة الآتية:

قال تعالى: ﴿فَأَيُّنَا تُوَلُّوا فَنَمَّ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥).

وقال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾ (الحديد: ٤).

وقال أيضاً: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي إِذَا دَعَانِ﴾ (البقرة: ١٨٦).

بل إنّه سبحانه أقرب من ذلك، حيث يقول: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (ق: ١٦).

بل نجد أنّ قربه سبحانه من العبد يتجلّى بصورة أوضح، حينما نسمع قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ (الأنفال: ٢٤).

فإذا كان الله جلّ وعلا أقرب من كلّ شيء إلينا، بل هو أقرب من أنفسنا إلى أنفسنا! فما معنى أننا نريد أن نتقرّب إليه بأعمالنا حينئذ؟ أو ما هو معنى الوصول إليه؟ وهل يكون القريب منّا بهذا القرب بعيداً حتّى نصل إليه بصلواتنا وأعمالنا العباديّة الأخرى؟!

ثمّ إذا كان سبحانه وتعالى قريباً منّا إلى هذا الحدّ، فلماذا لا نراه يا ترى؟ وما

أروع كلمة الإمام الحسين عليه السلام في دعاء يوم عرفة، حين يقول: «متى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك! عميت عين لا تراك عليها رقيباً»<sup>(١)</sup>.

### معنى القرب منه سبحانه

تسمح المعطيات التي أثارها الأسئلة المذكورة حول حقيقة القرب من الله عز وجل وما طوته من إضاءات؛ تسمح بالإجابة على التساؤل السالف، على النحو التالي: إن الصحيح هو ما قرّره الآيات الكريمة المذكورة آنفاً من أن الله تعالى ليس قريباً من الإنسان فقط بل هو أقرب إليه من نفسه إلى نفسه، إلا أن الإنسان هو الذي يكون بعيداً عنه سبحانه وتعالى، بالرغم من أن الله عز وجل قريب منه!

قد تكون هذه المفارقة بحاجة إلى توضيح أكثر، فكيف يكون الشيء قريباً من الشيء الآخر وفي الوقت نفسه يكون هذا الآخر بعيداً عنه؟

لنضرب لذلك مثلاً يقرب هذه المفارقة إلى الذهن، فلو فرضنا أن هناك إنساناً بصيراً يجلس إلى جانبه إنسان أعمى، فالبصير يرى بكل وضوح أن الأعمى قريب منه، إلا أن الأعمى لا يرى أن البصير قريب منه إلى هذا الحد! من الواضح هنا أن المشكلة في عدم رؤية الأعمى للبصير تكمن في الأعمى نفسه، فإذا ليس الله تعالى هو البعيد عنا حتى نريد أن نتقرب إليه، بل نحن البعيدون عنه وينبغي أن نسوق أنفسنا للتقرب إليه، وبتعبير آخر: إن المشكلة تكمن في الإنسان نفسه لأنه هو الأعمى؟!!

لكن لماذا صار الإنسان أعمى إلى هذا الحد؟ أو لماذا أصبحنا نرى كل شيء

سوى الله سبحانه وتعالى؟!!

---

(١) من دعاء الإمام الحسين عليه السلام في يوم عرفة. ينظر: الإقبال بالأعمال الحسنة فيما يعمل مرة في السنة، السيد رضي الدين علي بن موسى ابن طاووس (ت: ٦٦٤هـ)، تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني، ضبط: مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤١٥هـ: ج ٢ ص ٧٤.

هذا كتاب الله عزّ وجلّ يقرّر هذه الحقيقة ويصرّح بأنّ المشكلة في البعد عنه تعالى تكمن في الإنسان نفسه، وها هي كلمات الحقّ التي تقرع الأفتدة وتهتزّ معها جدران النفس: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ (ق: ٢٢).

يقرّر القرآن الكريم بأنّ الغطاء هو غطاؤكم الذي شيّدتموه على أعينكم وغلّقتكم به قلوبكم، وإلاّ فإنّ الحقيقة التي تبتغون التقرب منها والوصول إليها لا غطاء لها، كيف وهي نور السماوات والأرض؟! إلاّ أنّك أيها الإنسان قد كنت في غفلة عن هذا!! فمتى تصحو أيّها الإنسان عن هذه الغفلة وتحطّم ذلك الغطاء الذي كان يحجبك عن الحقّ سبحانه وتعالى؟ ومتى تخلع جلايب المعاصي وتنفض غبار الذنوب عن نفسك، حتّى تصبح من الذين لا يرون شيئاً إلاّ ويرون الله تعالى معه وقبله وبعده؟

لنستمع إلى باقر علوم أهل البيت عليهم السلام وهو يقرّر حقيقة القرب عنه عزّ وجلّ: عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن عليّ بن معبد، عن عبد الله بن سنان، عن أبيه، قال: «حضرت أبا جعفر عليه السلام فدخل عليه رجل من الخوارج فقال له: يا أبا جعفر أيّ شيء تعبد؟ قال: الله تعالى، قال: رأيتك؟ قال: بلى، ولكن لم تره العيون بمشاهدة الأبصار ولكن رأته القلوب بمقائق الإيمان، لا يُعرف بالقياس ولا يُدرك بالحواسّ ولا يشبه الناس، موصوفٌ بالآيات، معروفٌ بالعلامات، لا يجور في حكمه، ذلك الله لا إله إلاّ هو، قال: فخرج الرجل وهو يقول: الله أعلم حيث يجعل رسالته»<sup>(١)</sup>.

(١) أصول الكافي، كتاب التوحيد، باب في إبطال الرؤية: ج ١ ص ٩٧ ح ٥، كذلك انظر: شرح الأصول من الكافي، للمازندراني، مع تعليقات، الميرزا أبو الحسن الشعراني، ضبط وتصحيح: السيد علي عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢١هـ: ج ٣ ص ١٧٩.

بيد أن السؤال: ما هو الطريق الذي يوصل الإنسان إلى هذا المقام الشامخ من المعرفة الإلهية وكيف يرى الإنسان ربه بحقائق الإيمان؟ عند العودة إلى كتاب الله تراه يقرر أن الطريق الوحيد الذي لا بد للإنسان من سلوكه للوصول إلى ربه في تلك المقامات المقدسة هو «العبودية» لا غير، أي أن يكون الإنسان عبداً حقيقياً له سبحانه وتعالى؛ قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦).

فالمهم في نظر القرآن الكريم هو أن يعبد الإنسان ربه حقَّ عبادته، وأن لا يقوم بشيءٍ مهما كان صغيراً من شأنه أن ينافي هذه العبودية ويخرجه عن زيبها. في ضوء هذه الحقيقة نرى أن الله سبحانه وتعالى حينما يكلم أنبياءه ويخاطب رسله - وخاصة نبيه الخاتم صلى الله عليه وآله - فإنه يطلق عليهم صفة «العبد»، ويختارها لهم من دون سائر الصفات الأخرى كـ «الرسول» أو «النبي» مثلاً؛ قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى...﴾ (الإسراء: ١). لم يقل سبحانه وتعالى «أسرى برسوله» أو «بحبيبه» أو غيرها من صفات النبي صلى الله عليه وآله، بل قال «بعده»، وبهذا التعبير يضع القرآن الكريم أيدينا على حقيقة في غاية الأهمية، وهي أن طريق الإسراء والمعراج ورؤية ملكوت السماوات والأرض لا يكون موصلاً إلا إذا مرّ من خلال العبودية الكاملة لله عزّ وجلّ، فإن ذكر وصف «العبد» في هذه القضية يشعر بأن السبب في الوصول إلى رؤية الملكوت وكون الإنسان قاب قوسين أو أدنى علواً واقتراباً من العليّ الأعلى، هو عبوديته الحقيقية والكاملة لله عزّ وجلّ.

فالسبيل الوحيد إذاً للوصول إلى الله تبارك وتعالى هي «العبودية»، ومن هذا المنطلق ينبثق سؤال مهم في التسلسل المنهجي لهذا البحث، يرتبط بما يعبد الإنسان، أو مدى معرفته به، وفيما إذا كان يعبد شيئاً لا يعرفه؟

## هل يعبد الإنسان ما لا يعرف؟

الجواب هو بالنفي لا محالة، لأنَّ العبودية فرع معرفة المعبود سبحانه وتعالى، والعبودية لا تكون حقيقية له ومقربة إليه إلا بمعرفته، كيف لا وإنَّ العبودية حال الجهل بالمعبود قد تكون مبعده منه لا مقربة إليه! إن أردنا أن نضرب لذلك مثلاً، فإنَّ حال العابد الجاهل بمعبوده لا يختلف كثيراً عن حال الإنسان الذي لا يعرف عنوان المدينة التي يريد السفر إليها، فقد لا تزيده سرعة المشي إلا بعداً منها، وفي ضوء ذلك يقرّر الإمام الصادق عليه السلام هذه الحقيقة عندما يقول: «العامل على غير بصيرة كالسائر على غير الطريق لا يزيده سرعة المشي إلا بعداً»<sup>(١)</sup>.

على ضوء مجموع ما سلفت إليه الإشارة، نكون قد أجبنا عن كلا السؤالين اللذين ذكرناهما في مستهل هذا البحث، فقد تعرّفنا على موقع الإنسان ضمن المنظومة الوجودية لهذا الكون، وعرفنا أنه خليفة الله في أرضه، وأنه المركز الذي يدور حوله كل شيء، وثبت أيضاً أنّ الهدف والغاية التي خلق من أجلها الإنسان هو الوصول إليه سبحانه وتعالى والرجوع إليه.

ثمّ تأسيساً على هاتين الحقيقتين اتّضح أيضاً: أنّ الطريق الوحيد الذي يوصل إلى الهدف المذكور ليس إلا العبودية الحقيقية له تبارك وتعالى. وهذه لا تحصل إلا من خلال المعرفة الحقيقية للمعبود عزّ اسمه. فالخطوة الأولى إذاً في سلوك هذا الطريق القويم، هي معرفة الحقّ سبحانه وتعالى.

## المقدمة الرابعة: دور الأنبياء في القرآن

لكن كيف تحصل هذه المعرفة؟ وما هي السبل الكفيلة في تحقيقها؟  
تنقلنا الإجابة عن هذا التساؤل إلى معرفة الدور الذي يمثله الأنبياء عليهم السلام في البنية الإيمانية الصحيحة لمعرفة الله عزّ وجلّ. وهذا ما يتطلّب الوقوف

(١) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١ ص ٤٣.

على دور الأنبياء عليهم السلام في هداية البشرية جمعاء للوصول إلى الحق سبحانه وتعالى، في ضوء المنهج الذي يطرحه القرآن الكريم في هذه المسألة. تناول القرآن الكريم ذكر الأنبياء عليهم السلام وبيان أحوالهم وسير حياتهم، كما تطرّق إلى طريقة كلامهم مع الله سبحانه وتعالى، وغير ذلك ممّا يختصّ بهم عليهم السلام، وفي ضوء ذلك لا بدّ من وضع اليد على السبب الحقيقي الذي يكمن وراء هذا التركيز القرآني حول مسألة الأنبياء عليهم السلام. يتمّ الحديث عن الأنبياء عليهم السلام في ضوء المنهج القرآني، من خلال الوقوف على بعدين:

**البعد الأوّل:** البعد المعرفي في شخصيّة الأنبياء عليهم السلام، فهل لمعرفة الأنبياء دور حقيقيّ في معرفة الله عزّ وجلّ؟

**البعد الثاني:** البعد العملي في شخصيّة الأنبياء عليهم السلام. والمقصود منه معرفة كيف كان يتعامل الأنبياء بمختلف درجاتهم مع الله سبحانه، وهم مظاهر أسمائه وتجلّ من تجلياته.

ستكفل المقدّمة الرابعة هذه تغطية البعد الأوّل المائل في الجانب المعرفي من شخصيّة الأنبياء عليهم السلام، على حين يصار إلى تغطية البعد الثاني المائل في الجانب العملي في المقدّمة الخامسة بإذن الله.

### البعد المعرفي في شخصيّة الأنبياء

من المعلوم أنّ المعرفة الحقيقية التامة لله سبحانه وتعالى والوقوف على كنهه عزّ وجلّ مستحيلة على الإنسان. بعبارة أخرى: إنّ الطريق مغلق على الإنسان بخصوص هذا النوع من المعرفة<sup>(١)</sup>.

---

(١) ينظر: التوحيد، بحوث في مراتبه ومعطياته، تقريراً لدروس السيد كمال الحيدري، جواد علي كسار، مؤسسة الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٣٤هـ: ج ١ ص ١٧٥.



وإنما يمكن معرفة الله سبحانه وتعالى من خلال أسمائه وصفاته، فلو لم يسم الله تعالى نفسه بالمحيي أو المميت أو الرازق والرؤوف والرحيم وغيرها من أسمائه وصفاته المقدسة، لما كان الإنسان قادراً على نيل معرفته عز وجل. فهذه الأسماء والصفات هي الشيء الوحيد الذي يتوسل به الإنسان للوقوف على المعرفة الإلهية الصحيحة التي يمكن أن ينالها.

هنا يكمن مغزى ما ورد عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام لما سأله ابن سنان، حيث قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام: هل كان الله عز وجل عارفاً بنفسه قبل أن يخلق الخلق؟ قال: نعم، قلت: يراها ويسمعاها؟ قال: ما كان محتاجاً إلى ذلك لأنه لم يكن يسألها ولا يطلب منها، هو نفسه ونفسه هو، قدرته نافذة فليس يحتاج أن يسمي نفسه، ولكنه اختار لنفسه اسماً لغيره يدعوه بها لأنه إذا لم يدع باسمه لم يُعرف»<sup>(١)</sup>.

من جهته تعرّض القرآن الكريم لذكر مائة وسبعة وعشرين اسماً من أسماء الله سبحانه وتعالى، ويمكن أن توزع هذه الأسماء على قسمين:

**الأول:** أسماء كلية، ونعني بها تلك الأسماء التي تقع تحت أسماء أخرى له سبحانه وتعالى، وذلك كاسم «القادر» فإنّ هناك مجموعة الأسماء التي تقع تحت هذا الاسم كالمميت والرازق والمحيي والباسط والقابض، ولذا نعبّر عن مثل اسم القادر بالاسم الكلي.

**الثاني:** الأسماء الجزئية، وهي مجموعة الأسماء التي تدخل تحت غيرها من الأسماء الإلهية، كالمحيي والمميت فإنّهما داخلان تحت اسم القادر.

يضاف إلى هذه الأسماء اسم آخر اختص به سبحانه وتعالى وهو الاسم الأعظم، ومن ذلك ما ورد في الدعاء المعروف «اللهم إني أسألك باسمك الأعظم

(١) الأصول من الكافي، مصدر سابق: باب حدوث الأسماء، ح ٢.

الأعظم الأعظم»، ولعلّ هذا التكرار إشارة إلى أنّ الله عزّ وجلّ أعظم في الذات وأعظم في الصفات وأعظم في الأفعال، وهو ما يعبر عنه بمراتب التوحيد الثلاث؛ الذاتي والصفاتي والأفعالي.

وفي ضوء حقيقة الأسماء الإلهية فإنّ الله تعالى أراد أن يعرف نفسه لخلقه من خلال أسمائه وصفاته، بيد أنّ السؤال المهمّ ينصبّ على كيفية تحقّق التعريف وبأيّ صورة يحصل؟

يعرض المنهج القرآني لبيان هذه الحقيقة ويقرّر بأنّ الله تعالى مخلوقات تدلّ على أسمائه وصفاته، فنرى مثلاً كيف يتجلّى اسم «الميت» في أحد ملائكته تعالى وهو عزرائيل عليه السلام، وهذا يعني أنّ هذا المخلوق قد صار مصدرراً وأصبح منشأً لفعل مرتبطٍ باسم «الميت»؛ قال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ (السجدة: ١١).

فمن خلال هذا المخلوق وما يصدر منه من أفعال، يتعرّف الإنسان على أنّ الله سبحانه وتعالى «ميت».

وقال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (فصلت: ٥٣).

إذاً، فالملائكة الذين يرزقون أو يدبرون أمر الخلق، ليسوا هم إلاّ مظاهر لأسمائه سبحانه وتعالى، إلاّ أنّ المشكلة التي تقف في طريق معرفة الله سبحانه وتعالى من خلال الملائكة هي عدم قدرة الإنسان على ممارسة حياته الطبيعية مع هذه المخلوقات، وعليه فكيف تحصل معرفة الباري تعالى من خلالهم؟

لكي تنطلق المعرفة الإلهية في هذا العالم الذي تتحكّم به مجموعة من القوانين التكوينية الخاصّة، ينبغي أن تكون الآيات والعلامات التي تقود البشرية إلى تلك المعرفة موجودة في هذا العالم أيضاً ومحكومة بقوانينه نفسها، وحيث يمكن القول بأنّ هذه الآيات يمكن أن تتمثّل في أولياء الله تعالى وتتجسّد بعباده

المخلصين الذين استحقّوا أن يصبحوا مظاهر للأسماء الإلهية المقدّسة، حتّى تناط بهم مهمّة الهداية لباقي المخلوقات.

بهذا يكون الأنبياء عليهم السلام هم المصداق الأوضح لهؤلاء الأولياء الصالحين وعباد الله المخلصين الذي صاروا كالمرايا التي تنعكس عليها تجلّيات الحقّ سبحانه وتعالى، وذلك بمقتضى درجة الصفاء التي حصلت في نفوسهم الطاهرة وأرواحهم الزكيّة التي تستطيع أداء هذه المهمّة العظيمة من خلالها.

تأسيساً على هذه الحقيقة تصبح معرفة الإنسان بالله سبحانه وتعالى منوطة بمعرفته بحقيقة الأنبياء عليهم السلام سلباً وإيجاباً، فكلّما كانت المعرفة بهم أفضل وأعلى صارت المعرفة به عزّ وجلّ كذلك، والعكس بالعكس.

في هذا السياق يمكن أن نفهم ما ورد من أن ذكر عليّ عليه السلام عبادة، فهو سلام الله عليه يمثّل المرأة الصافية التي يتجلّى فيها الحقّ سبحانه وتعالى لخلقها، فمن ذكره فقد ذكر الله تعالى، ومن أحبه فقد أحبّ الله تعالى، ومن ثمّ فإنّ من عرفه عليه السلام فقد عرفه تعالى. وهذه الحالة المرآتيّة لمعرفة الله عزّ وجلّ ليست مختصّة به عليه السلام بل هي موجودة في جميع الأنبياء والأوصياء والأولياء الصالحين، إلّا أنّها تختلف شدة وضعفاً من واحدٍ إلى آخر تبعاً لما يمثّله كلّ واحد منهم من درجة وجوديّة تستطيع أن تعكس من تجلّيات الحقّ تعالى ما يتّسع له الإناء الوجودي للنبيّ أو الوصيّ.

على أن القرآن الكريم نفسه يقرّر هذا التفاوت في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ (البقرة: ٢٥٣).

يتّضح ممّا تقدم: أنّ الآية الكريمة تشير إلى أنّ هذا التفضيل ليس تفضيلاً اعتبارياً، بل هو تفضيل وجوديّ وتفاوت تكوينيّ، فبعض الرسل قادر على أن يكون مرآة لاسم جزئيّ من أسماء الحقّ تعالى، وبعضهم يكون مرآة لاسم كليّ وهكذا.

يترتب على ذلك: أنه لا طريق للقرب والرجوع إلى الله سبحانه وتعالى على مستوى البعد المعرفي إلا من خلال العبادة المتكئة في وجودها وأحقيتها على وجود المعرفة، ولا طريق لحصول المعرفة إلا من خلال الأسماء والصفات، ثم لا طريق إلى ذلك إلا من خلال التعرف على مظاهر هذه الأسماء في هذا العالم، وهم الأنبياء والمرسلون وعباد الله الصالحون. وبهذا يتضح مدى أهمية دراسة الأنبياء عليهم السلام ومعرفتهم في ضوء المنهج القرآني القويم.

ومادام الأنبياء عليهم السلام هم المصدق الأوضح لآيات المعرفة الإلهية، إذن ستندرج المخلوقات الأخرى بأجمعها في قائمة الآيات الموصلة إليه سبحانه وتعالى، بيد أنها تتفاوت في ذلك أيضاً تبعاً لمرتبتها الوجودية؛ قال تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ﴾ (الذاريات: ٢٠)، وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران: ١٩٠). لكن من هم أولو الألباب؟ يقرّر القرآن الكريم أوصافهم في الآية اللاحقة حيث يقول: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ (آل عمران: ١٩١).

فأصحاب العقول في المنظور القرآني هم الدائمون على ذكره تعالى وهم الذين يسرحون أفكارهم تمعناً في آياته عز وجل، وذلك بمقتضى القاعدة التي تفيد أن كل شيء في هذا العالم إنما هو آية من آيات الله تعالى وعلامة من علاماته؛ كما قال الشاعر:

وفي كل شيء له آيةٌ      تدلّ على أنه واحد

غاية الأمر أن هذه المخلوقات لا تدلّ عليه سبحانه وتعالى بدرجة واحدة أو بشكل متواطئ إن صحّ التعبير، بل تتفاوت معرفته سبحانه وتعالى من خلال آياته من مخلوق إلى آخر، ولا تتوقف هذه الدرجات من المعرفة عند حدّ معيّن

بطبيعة الحال؛ بمقتضى عدم تناهي كمالات الله عزّ وجلّ وعدم محدودية أسمائه وصفاته. قال تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ (الرعد: ١٧).

فالفيض النازل من السماء ليس له حجم معيّن أو شكل محدود، إلاّ أنّه حينما يصل الأرض يتحدّد بحدود المحلّ القابل له أو حجم الإناء الذي يحلّ فيه، وحينئذ فكمالات الله ليس لها حدّ في نفسها، وإنّما تتحدّد بحدود الموجودات التي تعكس جمال الله عزّ وجلّ وكماله بالمقدار التي هي عليه من الوجود، ويستحيل أن يكون هناك مخلوق له القدرة على أن يعكس كلّ جماله وكماله سبحانه وتعالى.

قال تعالى: ﴿مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ (الأنعام: ٩١). لماذا؟ لأنّ تقديره سبحانه وتعالى حقّ قدره لا يتحقّق إلاّ من خلال معرفته حقّ معرفته، ومن غير الممكن أن يوجد مخلوق بهذا المستوى من المعرفة بالحقّ سبحانه وتعالى. ومادام طريق المعرفة يمرّ دائماً وأبداً من خلال الآيات، وهذه محدودة دائماً كما عرفنا، فيترتب على ذلك أنّ معرفتنا به سبحانه وتعالى هي بقدرنا لا بقدره، وتبعاً لذلك أيضاً ستكون عبادة الإنسان له تعالى بقدر الإنسان لا بقدره سبحانه.

ومادامت المعرفة تتمّ بتوسّط الآيات، من الطبيعيّ أن ينصبّ البحث حينئذ عن تلك الآيات الإلهية التي تكون أفضل وأوسع وأصفى مرايا تعكس لنا المعرفة الإلهية الحقيقية؛ حيث مرّ أنّ الأنبياء عليهم السلام هم الذي يمثلون هذا المستوى الشامخ والدرجة العليا من مظهرية الحقّ سبحانه وتعالى. وبذلك يتّضح السبب الحقيقي الذي يكمن وراء التركيز القرآني على معرفة الأنبياء عليهم السلام وأنّ قصصهم إنّما هي عبرة لأولي الألباب، وذلك أنّهم عليهم السلام هم الطريق الصحيح الذي ينبغي أن يسلكه العبد لغرض الوصول إلى لقاء الله عزّ وجلّ.

فالحديث إذاً عن معرفة الأنبياء عليهم السلام هو في حقيقته حديث في صميم المعرفة الإلهية، وهذا هو ما نطلق عليه «البعد المعرفي» في حياة الأنبياء عليهم السلام.

ومادام هذا البعد يتفاوت من نبيّ إلى آخر تبعاً للتفاوت الحاصل في درجاتهم الوجودية ومقامات قربهم من الله عزّ وجلّ، ينبغي أن نقف على الأبعاد الحقيقية لهذا التفاوت من زاوية ما يمليه المنهج القرآني نفسه في هذه المسألة.

### المقدمة الخامسة: درجات الأنبياء في القرآن

ينصّ القرآن الكريم في غير آية من آياته على أنّ الأنبياء عليهم السلام ليسوا على درجة واحدة من جهة الكمالات الوجودية التي يتمتّع بها كلّ واحد منهم. قال تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ (البقرة: ٢٥٣). وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ (الإسراء: ٥٥).

على ضوء هاتين الآيتين الكريمتين نفهم أنّ أحد معاني التفضيل هو أنّهم سلام الله عليهم يتفاوتون وبتبعه يتفاضلون في مظهريّتهم لأسماء الله تعالى وصفاته. وهذا يعني أنّ من عرف نبيّ الله داود عليه السلام أو يوسف عليه السلام، فإنّه سوف يصل بذلك إلى معرفة الحقّ سبحانه وتعالى، إلاّ أنّ هذه الدرجة من المعرفة ليست كالدرجة التي يصلها من يعرف خاتم النبيّين محمد بن عبد الله صلّى الله عليه وآله أو أحد أولي العزم عليهم السلام لأنّ هؤلاء الرسل الكرام أفضل من غيرهم، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ (الأحزاب: ٧).

فهذه الآية تشير إلى الأنبياء جميعاً، بيد أنّها ميّزت الخمسة من أولي العزم، ثمّ أنّها جعلت الرسول الأعظم صلّى الله عليه وآله أوّل هؤلاء الخمسة، كما ينمّ بذلك قوله سبحانه «منك» الذي أعقب ببقية أولي العزم عليهم السلام. من هنا لا يقصد هذا البحث أن يكون حديثاً منصبّاً على قصص الأنبياء في القرآن الكريم حسب المعنى المتبادر من كلمة «قصص» بل ينصبّ على تحديد

البعد المعرفي الذي يمثله هؤلاء الأنبياء في الوصول إلى معرفة الحق سبحانه وتعالى، من خلال أسمائه وصفاته.

وذلك لا يتحقق إلا بالوقوف على معرفة مقاماتهم ودرجات قربهم منه عز وجل، ومدى مراتبتهم وحدود مظهريتهم لتجليات الحق تعالى، لأنهم عليهم السلام من أعظم آياته التي أمرنا أن نتفكر فيها في حدود هذا العالم.

### البعد العملي في شخصيّة الأنبياء

بعد أن تمّ استيفاء الكلام عن البعد المعرفي في شخصيّة الأنبياء عبر المقدمة السابقة، نتوفّر في هذه النقطة على تغطية البعد العملي.

المقصود من هذا البعد، هو كيف كان يتعامل هذا النبيّ أو ذاك مع الله، وكيف كان يتكلم مع الحق سبحانه حينما أصبح مظهراً من مظاهر أسماء الله تعالى وتجلياً من تجلياته، ومرآة صافية تعكس لنا صفة من صفاته أو اسماً من أسمائه عز وجل؟ ثمّ ما هو أدب العبوديّة الذي سار عليه هؤلاء الأنبياء مع خالقهم؟ وكيف كانت طريقة تعاملهم مع الناس وهم في هذه الدرجة من القرب إلى الله عز وجل؟

تتجلّى أهميّة هذا البعد في حياة الأنبياء عليهم السلام من حيث إنّ الإنسان لا بدّ أن يتعلّم الطريقة الصحيحة في الكلام مع الله تعالى وكيفية التوجّه له بالدعاء، مضافاً إلى كيفية تعاطيه مع أمثاله من الناس بالنحو الذي يوصله إلى القرب الإلهي.

أول حقيقة تبرز على هذا الصعيد هي وجود التفاضل، فكما أنّ التفاوت والتفاضل موجود في البعد المعرفي عند الأنبياء عليهم السلام فكذلك الحال في هذا البعد، أي إنّهم يتفاضلون في البعد العملي في حياتهم. وهذا ما يفسّر اختلاف خطاباتهم مع الله سبحانه، إذ نجد أن قضية واحدة يختلف بيانها من نبيّ إلى آخر

عندما يتكلم بها مع الله عز وجل، حيث يعود هذا التفاوت في كيفية التعامل مع الحق سبحانه وتعالى إلى التفاوت الحاصل في درجات معرفتهم به عز وجل. فإن معرفة المخاطب، لها دور كبير في كيفية صياغة الخطاب وكيفية بيانه. فلو علم الإنسان مثلاً أن المخاطب هو إمامه المعصوم وأراد أن يتكلم معه بقضية ما، فسوف يكون خطابه مختلفاً عما إذا تكلم في القضية نفسها مع إنسان آخر.

لنأخذ لذلك مثلاً قرآنيّاً يبيّن لنا اختلاف حالات الخطاب مع الباري تعالى من شخص إلى آخر. قال تعالى: ﴿فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا \* قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا﴾ (مريم: ١٧-١٨).

في حدود ما توحى به معالم هذه اللوحة التي يرسمها القرآن الكريم عن حالة مريم عليها السلام عندما تمثّل لها ذلك الملك بشراً سويّاً، نجدها عليها السلام قالت: ﴿إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ﴾. والظاهر من سياق هذه العبارة أنّها عندما تكلمت مع الحق سبحانه وتعالى، أثبتت لنفسها شيئاً من «الأنية» بإزائه عز وجل. بعبارة أخرى، يوحى الخطاب أنّها رأت لنفسها وجوداً بإزاء الله سبحانه.

لكن الأمر سيختلف تماماً وتتبدّل معالم اللوحة وإيجاءاتها، حينما نجد في سورة يوسف عليه السلام نوعاً آخر من أدب الخطاب مع الحق تعالى. قال تعالى: ﴿وَرَأَوْدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ (يوسف: ٢٣).

من الواضح أنّ هذا النوع من الخطاب معه تعالى يختلف عما سمعناه في سورة مريم عليها السلام، فيوسف الصديق لم يتفوه بكلمة «إني» عندما واجه الحالة المذكورة، بل كلّ ما قاله هو: ﴿مَعَاذَ اللَّهِ﴾ فقط. وهذا ناشئ من أنّ النبي يوسف عليه السلام لم يكن يرى لنفسه «إنية» تذكر بإزاء خالقه عز وجل، وذلك بمقتضى مقامه الوجودي كنبّي من الأنبياء ومقدار ما يحظى به من معرفة.



فمریم علیها السلام تتكلم مع الله تعالى بخطاب خاص، ويوسف عليه السلام يتكلم بخطاب آخر، وهكذا تتوالى المشاهد وتختلف الإيحاءات حتى نصل إلى خاتم النبيين صلى الله عليه وآله فلا نراه يتكلم مع الحق تعالى أساساً، بل نجد أن الله سبحانه وتعالى يأخذه إليه. قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ (الإسراء: ١). وقال تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى \* فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى \* فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى \* مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ (النجم: ٨-١١).

يملي هذا الأدب الخطابي الذي يطرحه القرآن الكريم ضرورة التدبر بكل الصيغ التعبيرية الواردة على لسان الأنبياء عليهم السلام في الآيات القرآنية، لأن مداليل هذه التعبيرات تكشف عن درجات معرفتهم بالله عز وجل. هذا البعد من حياتهم عليهم السلام يُبين كيف يتعلم الإنسان آداب العبودية مع خالقه، وكيف يقوم بصياغة خطابه معه سبحانه. وفي أشعة النور التي تنطلق من هذا البعد تتجلى عظمة العبارات الواردة في حق أهل البيت عليهم السلام، كالعبرة التي تقول: «مَنْ أَرَادَ اللَّهُ بِدَأْ بِكُمْ، وَمَنْ وَحَدَهُ قَبْلَ عَنْكُمْ...»<sup>(١)</sup>.

معنى ذلك في ضوء النتائج الطبيعية للبحث أن من لا يعرف أهل البيت عليهم السلام، فلن يكون له بالضرورة طريق آخر يوصله إلى المعرفة الحقيقية بالله عز وجل.

### المقدمة السادسة: تفاوت الخطاب مع الله ومع الناس

من النتائج التي يخرج بها البحث على ضوء ما مرّ: أن أسلوب كلام الأنبياء عليهم السلام مع الحق سبحانه وتعالى يختلف عن أسلوب كلامهم وطريقة

(١) ورد ذلك في الزيارة الجامعة المروية عن الإمام علي بن محمد الهادي عليه السلام.

خطابهم مع الناس، ولذا قرّر أهل المعرفة بأن الطريقة المثلى في التعرف على الأنبياء عليهم السلام هو الوقوف على معرفة طريقة كلامهم مع الله عزّ وجلّ، وليس من خلال طريقة كلامهم مع الناس. أمّا منشأ هذا الاختلاف بين الطريقتين فيعود إلى أنّ الأنبياء عليهم السلام حينما يكلمون الناس العاديين، فإنّهم يراعون أوضاعهم النفسيّة وقدراتهم المعنويّة بمقتضى ما أمروا به من أن يكلموا الناس على قدر عقولهم<sup>(١)</sup>، لكنهم عندما يكلمون الحقّ تعالى في مناجاتهم وطيّات دعائهم فإنّهم حينئذ يذكرون ما هو حقّ لله عليهم ويصرّحون بموقعهم الحقيقي في قبال الحقّ عزّ وجلّ؛ هذا الموقع الذي لا يرى فيه الأنبياء عليهم السلام لأنفسهم شيئاً أساساً.

في ضوء هذه الحقيقة يستطيع الإنسان أن يفهم ما ورد عنهم عليهم السلام في بيان كلاً من الحالين المذكورين.

فتارة نرى الإمام الحسين عليه السلام يقول في دعائه: «أنا الفقير في غناي فكيف لا أكون فقيراً في فقري، وأنا الجهول في علمي فكيف لا أكون جهولاً في جهلي»<sup>(٢)</sup>.

وأخرى نسمع الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام وهو يكلم الناس قائلاً: «أيّها الناس سلوني قبل أن تفقدوني، فلأنا بطرق السماء أعلم متى بطرق

(١) ورد في كتاب سفينة النجاة للمحدّث الشيخ عباس القمي رضي الله عنه، في مادة «عقل» عن الصادق عليه السلام: «ما كلّم رسول الله صلى الله عليه وآله العباد بكنه عقله، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّنا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم»: (سفينة النجاة: ج ٢ ص ٢١٤، طبعة النجف الأشرف).

(٢) مفاتيح الجنان، الشيخ عباس القميّ، تعريب: السيد محمد رضا النوري النجفي، مكتبة العزيزي، مطبعة البعثة، قم، الطبعة الثالثة، ١٣٨٥ هـ: من دعائه عليه السلام في يوم عرفة.

الأرض، قبل أن تشغر برجلها فتنته تطأ في خطامها، وتذهب بأحلام قومها»<sup>(١)</sup>.  
 فهم سلام الله عليهم حينما ينسبون أنفسهم الشريفة إلى باقي الناس فإنهم  
 يملكون شيئاً كثيراً في قباهم، أمّا حينما ينسبون أنفسهم إلى الحقّ ويتكلّمون في  
 ساحته المقدّسة فإنهم لا يرون لأنفسهم شيئاً في قبالة تعالى.  
 ربّما يؤدّي عدم الالتفات إلى هذين الحالين والتميز بينهما بشكل دقيق، إلى  
 التوهّم بأنّ هناك تهاافتاً في كلماتهم عليهم السلام.

من خلال الوقوف على معرفة البعد العملي في حياة الأنبياء عليهم السلام  
 يقف الإنسان على كميّة خطابهم مع الله سبحانه وتعالى، وبذلك سوف يتعلّم  
 منهم ماذا يطلب من الله عزّ وجلّ في دعائه، وما ينبغي له أن يمتنع عنه ولا يطلبه  
 منه تعالى، لأنّ الإنسان لا يعلم أين تكمن مصلحته الحقيقيّة بالضبط، وذلك  
 تبعاً لمحدوديّة إدراكاته وتناهي قدراته النفسيّة وتوجّهاته الفكرية. ومع الانغمار  
 في نسيم ساحة القدس الإلهي التي يصطفّ فيها أنبياء الله تعالى ورسله عليهم  
 السلام نرى أيضاً بماذا كلّم الله عزّ وجلّ أعزّ خلقه وأشرفهم عنده، وبماذا أمرهم  
 وعمّ نهاهم؟ فإنّهم عباده المخلصون الذين استخلصهم لنفسه واصطفاهم  
 بعلمه، وجعلهم بذلك حججاً على خلقه ومنازلاً لعباده.

سيراً على هدي ما سلف، يمكن أن يتلمذ الإنسان في حلقات المدرسة الشاخحة  
 التي شيّد أركانها وأسس معالمها معلّموا الإنسانيّة وقائدو ركبها نحو الكمال المطلق.  
 فتعال أيّها الإنسان المؤمن واستمع إلى ما يتحدّث به القرآن الكريم حول ما  
 حدث مع نبيّ الله نوح عليه السلام، هذا النبيّ الذي هو أحد أنبياء أولي العزم  
 والذي قال تعالى في حقّه: ﴿سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾ (الصافات: ٧٩). يقرّر

(١) نهج البلاغة، خطب الإمام علي، شرح الشيخ محمد عبده، دار الذخائر، مطبعة النهضة،  
 قم، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ: ج ٢ ص ١٣٠، الخطبة ١٨٩.

القرآن الكريم بأنّ هذا النبيّ العظيم قد ابتلي بذرية ليست من الصلاح في شيء وتبعاً لذلك فقد نأت النبوة وانتقلت الرسالة الإلهية عن ذريته؛ قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ (هود: ٤٦).

بيد أنّ المشهد يختلف مع نبيّ آخر هو من أولي العزم أيضاً حيث نجده منتبهاً إلى ما حدث مع نوح عليه السلام، هذا النبيّ هو الخليل إبراهيم عليه السلام. يرى إبراهيم عليه السلام أنّ ما حدث مع أخيه نوح عليه السلام في مسألة ذريته غير الصالحة وعدم بقاء النبوة فيها، يمكن أن يتكرّر معه هو عليه السلام فتلقّى الدرس؛ ولذلك لم نجد مورداً في القرآن الكريم يطلب فيه إبراهيم عليه السلام شيئاً لنفسه إلاّ وطلب ذلك الشيء لذريته أيضاً، فعندما توجه لله تعالى بالإمامة وجعله سبحانه للناس إماماً نجد أنّه طلبها لذريته أيضاً؛ قال تعالى: ﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: ١٢٤).

وقال تعالى: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُّسْلِمَةٌ لَكَ وَآرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (البقرة: ١٢٨).

يفيد هذا المنهج الذي سار عليه إبراهيم عليه السلام في أسلوب طلبه من الله عزّ وجلّ: أنّ النبوة والإمامة قد استمرت في ذريته ولم تنتقل عنها، على ما نطقت به السماء. يقول الحق سبحانه: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ﴾ (الزخرف: ٢٨).

في السياق ذاته يعرض لنا القرآن الكريم درساً آخر في أسلوب الأدب الذي أدّب الله به أنبيائه عليهم السلام، وذلك عندما نسمع أنّ الله عزّ وجلّ يخاطب خاتم أنبيائه صلّى الله عليه وآله بقوله: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ (القلم: ٤٨).

من هو صاحب الحوت؟! إنّ نبيّ من الأنبياء، ولكن ما العمل الذي قام به

لكي ينهى الله تعالى خاتم أنبيائه وسيّد رسله صلّى الله عليه وآله عن الإتيان بمثله؟  
إنه دعا على أمّته، والدعاء على الأمة لا يتلاءم مع مقام الخاتمة المتمثّل بالنبيّ

الأكرم صلّى الله عليه وآله، كيف وهو المبعوث رحمةً للعالمين؟

بل نجد أنّ النبيّ الأعظم صلّى الله عليه وآله حينما يقع عليه الأذى  
- وأيّ أذىً - من أمّته، فإنّه لا يدعو عليهم، بل كان يدعو لهم، وتتفجّر ينابيع  
الرحمة في ثنايا نفسه المقدّسة حينما نسمعه يقول: «اللّهُمَّ ارحم قومي فإنّهم لا  
يعلمون»<sup>(١)</sup>. بل إنّ هذا الدعاء لأمّته المرحومة لا يقتصر على عالم الدنيا وإنّما  
يتعدّى حدودها ليصل إلى عالم الآخرة أيضاً عندما نسمع أنّ النبيّ صلّى الله عليه  
وآله ينادي يوم القيامة بندااء: «وا أمّته»<sup>(٢)</sup>!!

### المقدّمة السابعة: المنهج القرآني في البحث حول الأنبياء

تتضح معالم المنهج القرآني في الحديث عن الأنبياء عليهم السلام، من خلال  
المستويين التاليين:

(١) ورد في الحديث الشريف عن عبد الله بن مسعود، قال: «لما قسم رسول الله غنائم حنين  
بالجرانة ازدحموا عليه فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله: إنّ عبداً من عباد الله بعثه إلى  
قومه فضرّبوه وشجّوه، قال: فجعل يمسح الدم عن جبهته، ويقول: ربّ اغفر لقومي إنّهم لا  
يعلمون، قال عبد الله: كأني أنظر إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله يمسح الدم عن جبهته  
يحكي الرجل ويقول: ربّ اغفر لقومي إنّهم لا يعلمون». راجع مسند أحمد بن حنبل، دار  
صادر، بيروت: ج ١ ص ٤٥٦.

(٢) يذكر رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّ عنقاً من النار يحيط بالخلائق يوم القيامة: «البرّ  
منهم والفاجر، فما خلق الله عزّ وجلّ عبداً من عباده ملكاً ولا نبياً إلا نادى: ربّ نفسي  
نفسى! وأنت [والكلام لجبرائيل يرويه النبيّ] يا نبيّ الله تنادي: أمّتي أمّتي». يلاحظ الخبر  
بطوله، في: بحار الأنوار، ج ٧، كتاب العدل والمعاد، أبواب المعاد، باب ٦ مواقف القيامة  
وزمان مكث الناس فيها: ص ١٢٥-١٢٦، ح ١.

**الأول:** البحث عن مسائل الأنبياء عليهم السلام بشكل عام. ونعني به عرض القوانين أو القواعد العامة التي يشترك فيها الأنبياء جميعاً، من قبيل مسألة العصمة، أو أن كل نبي يرسله الله تعالى فإنه يرسله بلسان قومه، أو الشهادة على الأعمال يوم القيامة. ومن الواضح أن هذه وأمثالها مسائل عامة لا تختص بنبي دون آخر، وهذا ما نصطلح عليه ببحث «النبوة العامة».

**الثاني:** البحث عن القضايا أو المسائل الخاصة بكل نبي على حدة. ونعني بذلك أن القرآن الكريم تعرض لذكر الخصوصيات التي يمتاز بها بعض الأنبياء عليهم السلام بشكل خاص، حيث يتبين من خلال ذلك لماذا صار بعضهم من أولي العزم، ولماذا لم يكن للآخر عزم<sup>(١)</sup>، ولماذا ابتلي بعضهم بكلمات دون بعضهم الآخر<sup>(٢)</sup>، وهكذا في هذا المستوى من البحث لا بد من الوقوف على هذه الخصوصيات بشكل مفصل ودقيق، لأنها ترتبط بمدى معرفتهم بالله سبحانه وتعالى كما ذكرنا. هذا المستوى من البحث هو ما تطلق عليه أدبيات البحث العقائدي بـ«النبوة الخاصة».

تأسيساً على هذا المنهج سوف يدور الحديث عن النبوة في القرآن الكريم، انطلاقاً من هذين المستويين من البحث.

من أهم المسائل التي ترتبط ببحث النبوة العامة: مسألة عصمة الأنبياء عليهم السلام في القرآن الكريم، فهذه المسألة تعدّ من أمّهات المسائل التي تكون محوراً أساسياً في بحث النبوة، وسوف يتضح مدى الأهمية البالغة والآثار الكبيرة التي تمثلها هذه المسألة ضمن المنظومة العقائدية للإنسان المسلم. وهذا ما يفسر لنا تركيز الدراسة على عصمة الأنبياء في القرآن، أكثر مما سواها.

(١) قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾ (طه: ١١٥).

(٢) قال تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾ (البقرة: ١٢٤).

## الخلاصة

١. القرآن الكريم هو مصدر معرفة الأنبياء، فقد أولى عناية كبيرة بقصصهم وحياتهم وحالاتهم وأسئلتهم وأدعيتهم وما مروا به وواجهوه، ممّا له صلة بشأنهم في الهداية، فقصصهم أحسن القصص وهي عبرة لأولي الألباب. وهذا كلّه يملي العودة إلى القرآن كمصدر أساسي لمعرفة ما يرتبط بهم، بما في ذلك عصمتهم التي يدور من حولها البحث في هذا الكتاب.

٢. مثلما تنطلق هذه الدراسة من القرآن كمصدر أساسي لبحث عصمة الأنبياء، فإنّها أيضاً تنطلق من مبدأ الخلافة الربّانية للإنسان في تأسيس رؤيتها وصياغة وعيها بموقع الأنبياء في الوجود. فالإنسان يحظى بموقع وجودي فذّ، وقد وُجد في هذه الدنيا لا ليبقى فيها، بل ليعود إلى الله ويصعد للقائه سبحانه عبر خطّ الكدح والعبادة.

بديهي أنّ الله سبحانه قريب إلى الإنسان في كلّ لحظاته وأطواره، لكنّ الإنسان هو الذي ينفصل عن ربّه ويتباعد عنه بحُجبه وغفلته وسيئات أعماله. وطريق الأوبة إلى الله يكون بالعبوديّة الحقيقيّة التي لا تكون إلّا بالمعرفة، والمعرفة تتحقّق عبر الأنبياء والأوصياء ومن خلالهم.

٣. حين يكون للأنبياء هذا الدور الرئيسي في سوق الإنسان نحو الله سبحانه، فستوقف صلته بالله على معرفة حقيقة الأنبياء سلباً وإيجاباً، فكلّما كانت المعرفة بهم أفضل صارت المعرفة به كذلك، والعكس بالعكس.

صحيح أنّ كلّ شيء في الوجود آية دالّة عليه سبحانه، وكلّ شيء مزوّد بسبيله الخاصّ للهداية، إلّا أنّ الصحيح أيضاً أنّ الأنبياء هم من أكبر الآيات ومن أعظم مظاهر أسمائه وصفاته في دلالتهم عليه سبحانه، وأنّ قانون هداية الإنسان يرتبط وجودياً بهداية الأنبياء وأوصيائهم، ومن ثمّ فإنّ معرفتهم

والارتباط بهم، هي من معرفة الله والارتباط به بالصميم.

٤. يتفاوت الرسل الكرام في درجات الكمال المعرفية والعملية، وأفضلهم أولو العزم، وأفضل الجميع هو خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وآله. ومن ثم فإنّ التمسك به يوفر للإنسان أفضل السبل لمعرفة الله، والارتقاء إليه عملياً، والدين الذي جاء به وشريعته تمثل أكمل منهاج يحقق للإنسان الغاية من وجوده.

هذه مقدمات استوفاهما البحث مع ما يرتبط بها من تفاصيل، عبر القسم الأول من الكتاب، ليسوّغ عموماً سبب دراسة الأنبياء، ودواعي اللجوء إلى منهج القرآن نفسه في دراستهم، ويهيئ عبر ذلك كلّ عقل القارئ للانتقال إلى مبحث العصمة.

٥. تبقى نقطة أخيرة أشارت إليها مقدمات القسم الأول، تمثلت بما نبّهت إليه من أنّها تتوفر على دراسة العصمة جزءاً من بحث النبوة العامة. فالنبوة العامة تدرس الظاهرة النبوية عبر القوانين العامة التي تنظمها ومن خلال القوانين الكلية التي توطّرها، بعيداً عن خصوصيات هذا النبي أو ذاك، والعصمة هي واحدة من قوانين النبوة العامة، ومن ثمّ فإنّ الدراسة تتعامل معها من هذا المنطلق، وليس من منطلق عصمة نبي بعينه.



# قراءة في كتاب مطارحات في الإمامة

بقلم

الشيخ حيدر اليعقوبي\*

- العراق -



كان في حياة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ خَطَّانَ رَيْسِيَّانِ يتصارعان على الساحة الفكرية والسياسية: الخطَّ التبعدي، الذي كان يتعبد بأوامر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، ويقف على النصِّ النبويِّ فيمثله حرفياً من دون تعديل ولا تعديل؛ والخطَّ الاجتهادي، المتحرر عن النصِّ النبويِّ، والذي كان يرى لنفسه حقَّ الاجتهاد في مقابل النصِّ.

ويدلُّ على وجود الخطَّ الثاني في عهد رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الكثير من الآيات القرآنية، منها:

أولاً: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقَدَّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ \* يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ (الحجرات: ١-٢)، فهذه الآية تؤسِّر إلى وجود شريحة في عهد رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كانوا يبادرون قبله في وضع الحلول وتحديد الأحكام.

فقد روى البخاري في صحيحه: «عن ابن أبي مليكة، أنَّ عبد الله بن الزبير أخبرهم أنه قدم ركب من بني تميم على النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال أبو بكر: أمر القعقاع بن معبد بن زرارة. فقال عمر: بل أمر الأقرع بن حابس. قال أبو بكر: ما أردت إلا خلافي! قال عمر: ما أردت خلافك. فتماريا حتى ارتفعت أصواتهما، فنزلت في ذلك: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقَدَّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾<sup>(١)</sup>.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ

---

(١) صحيح البخاري، أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري الجعفي، طبعة بالأوفست عن طبعة دار الطباعة العامرة بأستانبول، ١٤٠١ هـ: ج ٥، ص ١١٦.



الله عليه وسلّم: هلمّ أكتب لكم كتاباً لا تضلّوا بعده، فقال عمر: إنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قد غلب عليه الوجع، وعندكم القرآن، حسبنا كتاب الله، فاختلف أهل البيت<sup>(١)</sup>، فاخصموا، منهم من يقول: قربوا يكتب لكم النبيّ صلّى الله عليه وسلّم كتاباً لن تضلّوا بعده، ومنهم من يقول ما قال عمر، فلمّا أكثروا اللغو والاختلاف عند النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: قوموا. قال عبيد الله<sup>(٢)</sup>: وكان ابن عباس يقول: إنّ الرزية كلّ الرزية ما حال بين رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب من اختلافهم ولغظهم<sup>(٣)</sup>.

هذه شواهد - وهناك شواهد أخرى كثيرة - تدلّ على وجود الخطّ المتحرّر غير المتعبّد بالنصّ النبويّ في حياة النبيّ صلّى الله عليه وآله، حيث أعطى هذا الخطّ لنفسه حقّ معارضة النبيّ صلّى الله عليه وآله ومخالفته كلّما رأى - هو - المصلحة في ذلك؛ متناسياً قول المولى سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ \* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم: ٣-٤).

أمّا الخطّ التعبّدي فقد كان - كما أسلفنا - ينتظر الأمر النبويّ، ولا يقدم بين يدي صاحب الرسالة صلّى الله عليه وآله الحلول والأحكام، وكان يتعبّد بكلّ ما صدر عنه حرفياً. وقد تجلّى هذا الخطّ في طائفة من الصحابة الكرام يتقدّمهم الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فهو الشخص الذي لم يقم بين يدي رسول الله صلّى الله عليه وآله؛ وإذا قدّم النبيّ صلّى الله عليه وآله كان أطوع إليه من العبد لمولاه، ولم يسجّل التاريخ الصحيح مورداً تردّد فيه الإمام عليّ عليه

(١) المراد به (أهل البيت) هنا: الحاضرون في المجلس.

(٢) المقصود به (عبد الله) هو الناقل للرواية عن ابن عباس.

(٣) صحيح البخاري، مصدر سابق: ج ٧، ص ٩.

السلام عن امتثال أمر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَضْلاً عَنْ مَعَارِضِهِ.  
 إِذَا هُنَاكَ خَطَّانٌ؛ اجْتِهَادِيّ يَتَقَدَّمُهُ عَمْرٌ، وَتَعَبُّدِيّ يَتَقَدَّمُهُ الْإِمَامُ عَلِيُّ بْنُ أَبِي  
 طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَلِكُلِّ مِنْهُمَا أَشْيَاعُهُ وَأَتْبَاعُهُ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ.  
 وَقَدْ أَطْلَقَ الرَّسُولَ الْكَرِيمَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَلَى الْمَشَايِعِينَ لِلخَطِّ التَّعَبُّدِيِّ  
 اسْمًا: (شِيعَةٌ)؛ فَقَدْ رَوَى الْحَاكِمُ الْحَسْكَانِيُّ وَالْقَنْدُوزِيُّ الْحَنْفِيُّ أَنَّهُ عِنْدَمَا نَزَلَ  
 قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ (البينة: ٨)،  
 قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِلْإِمَامِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يَا عَلِيُّ، أَنْتَ وَشِيعَتُكَ  
 خَيْرُ الْبَرِيَّةِ، تَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنْتَ وَشِيعَتُكَ رَاضِينَ مَرْضِيَّينَ، وَيَأْتِي عَدُوُّكَ غَضَابًا  
 مَقْمَحِينَ»<sup>(١)</sup> (٢).

(١) القامح من الإبل: الذي قد اشتدَّ عطشه حتَّى فتر لذلك فتوراً شديداً. ويقال للذليل:  
 مقمح لا يكاد يرفع بصره من الذلِّ، وفي القرآن: ﴿فَهُمْ مُقْمَحُونَ﴾ (يس: ٨) أي:  
 خاشعون لا يرفعون أبصارهم من الذلِّ. ويقال: القامح من الإبل: الذي يرد الحوض  
 ولا يشرب. فهذا كله يكون على أعداء آل محمد يوم القيامة يكونون أذلة خاشعين لا  
 يرفعون رؤوسهم من الذلِّ. (انظر: شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار، للقاضي أبي  
 حنيفة النعمان بن محمد التميمي المغربي - ت ٣٦٣ هـ - مؤسسة النشر الإسلامي التابعة  
 لجامعة المدرسين بقم المشرفة، تحقيق: السيّد محمد الحسيني الجلاي: ج ٣، ص ٤٤٩).

(٢) شواهد التنزيل لقواعد التفضيل في الآيات النازلة في أهل البيت صلوات الله وسلامه  
 عليهم، تأليف: الحافظ الكبير عبيد الله بن عبد الله بن أحمد المعروف بالحاكم الحسكاني  
 الحذاء الحنفي النيسابوري، تحقيق وتعليق: الشيخ محمد باقر المحمودي، مؤسسة الطبع  
 والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، الطبعة  
 الأولى، ١٤١١ هـ: ج ٢، ص ٤٦١؛ ينابيع المودة لذوي القربى، للشيخ سليمان بن إبراهيم  
 القندوزي الحنفي، تحقيق: سيد علي جمال أشرف الحسيني، الناشر: دار الأسوة للطباعة  
 والنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ: ج ٢، ص ٤٥٢.

وروى السيوطي عن جابر بن عبد الله، أنه قال: «كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَقْبَلَ عَلَيَّ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّ هَذَا وَشِيعَتَهُ لَهُمُ الْفَائِزُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. وَنَزَلَتْ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾، فَكَانَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَقْبَلَ عَلَيَّ، قَالُوا: جَاءَ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ»<sup>(١)</sup>.

وبما سَطَّرَ فِي ذِيلِ آيَةِ «خَيْرِ الْبَرِيَّةِ» اتَّضَحَ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ هُوَ مَنْ أَطْلَقَ عَلَى أَتْبَاعِ الْخَطِّ التَّعْبُدِيِّ الَّذِي يَتَقَدَّمُهُ الْإِمَامُ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ اسْمًا: (شِيعَةً)، وَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَصَالَةِ التَّشْيِيعِ عَلَى مَسْتَوَى الْاسْمِ.

وَكَذَلِكَ التَّشْيِيعُ أَصِيلٌ عَلَى مَسْتَوَى الرِّجَالِ، بِمَعْنَى: أَنَّ الطَّبَقَةَ الْأُولَى مِنَ الصَّحَابَةِ كَانَ فِيهِمْ عَدَدٌ كَبِيرٌ مِمَّنْ يَشَايِعُ الْإِمَامَ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ، مِنْهُمْ: أَبُو ذَرٍّ الْغِفَارِيُّ، عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ، سَلْمَانَ الْفَارِسِيُّ، الْمُقَدَّادُ بْنُ عَمْرٍو الْكِنْدِيُّ، حَذِيفَةُ بْنُ الْيَمَانَ صَاحِبُ سِرِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، خَزِيمَةُ بْنُ ثَابِتٍ ذُو الشَّهَادَتَيْنِ، الْخُبَّابُ بْنُ الْأَرْتِ الْخَزَاعِيُّ أَحَدُ الْمُعَدِّينَ فِي اللَّهِ، أَبُو الْهَيْثَمِ بْنُ التَّيْهَانَ الْأَنْصَارِيُّ، قَيْسُ بْنُ سَعْدِ بْنِ عَبَادَةَ الْأَنْصَارِيِّ، أَنَسُ بْنُ الْحَرِثِ بْنِ مَنبَهٍ أَحَدُ شُهَدَاءِ كَرْبَلَاءَ، أَبُو أَيُّوبِ الْأَنْصَارِيِّ الَّذِي اسْتَضَافَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عِنْدَ دُخُولِهِ الْمَدِينَةَ، جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيِّ أَحَدُ أَصْحَابِ بَيْعَةِ الْعُقَبَةِ، هَاشِمُ الْمُرْقَالِيُّ فَاتِحُ جُلُولَاءَ، مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ تَلْمِيزُ الْإِمَامِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَبِيبِهِ، مَالِكُ الْأَشْتَرِ النَّخَعِيُّ، مَالِكُ بْنُ نُوَيْرَةَ الَّذِي قَتَلَهُ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ، الْبَرَاءُ بْنُ عَازِبِ الْأَنْصَارِيِّ، أَبِي بْنُ كَعْبِ سَيِّدِ الْقُرَّاءِ، عَبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ الْأَنْصَارِيِّ، عَبْدِ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودِ صَاحِبِ وَضُوءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَمِنْ سَادَاتِ الْقُرَّاءِ، خَالِدُ بْنُ سَعِيدِ بْنِ

(١) الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور؛ الإمام الكبير العلم الشهير جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان: ج ٦، ص ٣٧٩.

أبي عامر بن أمية بن عبد شمس خامس من أسلم، أُسيد بن ثعلبة الأنصاري من أهل بدر، الأسود بن عيسى بن وهب من أهل بدر، بشير بن مسعود الأنصاري من أهل بدر ومن القتلَى بواقعة الحرّة بالمدينة، ثابت أبو فضالة الأنصاري من أهل بدر، الحارث بن النعمان بن أمية الأنصاري من أهل بدر، رافع الأنصاري ممّن شهد أحدًا ولم يبلغ وأجازه النبيّ صلّى الله عليه وآله، كعب بن عمير بن عبادة الأنصاري من أهل بدر، سماك بن خرشة أبو دجاجة الأنصاري من أهل بدر، سهيل بن عمرو الأنصاري من أهل بدر، عتيك بن التيهان من أهل بدر، ثابت الأنصاري من أهل بدر، ثابت بن حطيم بن عدّيّ الأنصاري من أهل بدر، سهيل بن حنيف من أهل بدر، أبو مسعود عقبة بن عمرو من أهل بدر، أبو رافع مولى رسول الله صلّى الله عليه وآله الذي شهد مشاهده كلّها مع مشاهد الإمام عليّ عليه السلام وممّن بايع البيعتين؛ العقبة والرضوان، وهاجر الهجرتين؛ للحبشة مع جعفر بن أبي طالب، وللمدينة مع المسلمين، أبو بردة بن دينار الأنصاري من أهل بدر، بشير بن عبد المنذر الأنصاري أحد النقباء ببيعة العقبة، يزيد بن نيرة بن الحارث الأنصاري ممّن شهد له النبيّ صلّى الله عليه وآله بالجنت، يزيد الأسلمي من أهل بيعة الرضوان، حبيب بن مظاهر الأسدي من شهداء كربلاء، عبيد بن التيهان الأنصاري وهو أوّل المبايعين للنبيّ صلّى الله عليه وآله ليلة العقبة، وغيرهم الكثير<sup>(١)</sup>.

هذه أسماء شريحة من الصحابة الذين كانوا من أتباع الخطّ التعبدي الذي يتقدّمه الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وقد عُرفوا برساليّتهم، وحبّهم

(١) انظر: الكامل هامش رغبة الأمل، للمبرّد، طبعة مصر، ١٩٢٩: ج ٧، ص ١٣٠؛ أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير، طبعة أوفست وطبعة دمشق، ١٩٣٢: ج ١، ص ٦١؛ الاستيعاب، يوسف بن عبد الله بن عبد البرّ، طبع حيدرآباد، ١٣٣٦: ج ١، ص ٢٨٠.



لجهد في سبيل الله سبحانه وتعالى، وبصحبتهم الحسنة للنبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وهذا دليل على أصالة التشيع على مستوى الرجال، بمعنى أنّ رجال الشيعة الأوائل هم من رجال الإسلام الأوائل.

وكذلك التشيع أصيل على مستوى الأفكار والمعتقدات، فإنّ الحجر الأساس الذي يقوم عليه مذهب التشيع وهو قضية الوصية النبوية للإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، والنصّ على مرجعيته الدينية وإمامته السياسية بعده ليست فكرة دخيلة على الإسلام، بل هي فكرة أصيلة، لها أدلتها في التراث الإسلامي.

وقد دوّن علماءنا الأعلام الكثير من المصنّفات لإثبات أصالة التشيع على مستوى العقيدة؛ منها: (الغدير في الكتاب والسنة والأدب) للعلامة الأميني، و(عقبات الأنوار) للسيد حامد حسين الكهنوي، و(المراجعات) للسيد شرف الدين العاملي.

### هذا الكتاب

من الأعلام الذين دخلوا ساحة الحوار مع الآخر في مسائل الخلاف سماحة المرجع الديني المحقق السيّد كمال الحيدري حفظه الله، وقد كان لدخوله أسباب أعرب عنها بقوله: «لقد أشار عليّ أكثر من صديق، وعدد كبير من المعارف والمحبين، في أكثر من دولة إسلامية وغير إسلامية، ممّن يحسنون الظنّ بي، أن أتدخّل للتصدّي لهذا الخطر المترصّد - أمنياً وعقدياً - بنسيجنا الاجتماعي في بلداننا الإسلامية، ولكنني وفي كلّ مرّة أحاول الإقدام على الردّ على هذه الحملة الضارية التي تكاد تستهدف بنحو حصريّ أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام، أجدني منشغلاً بما لديّ من أبحاث ودروس ألقيتها على أبنائنا في الحوزة العلمية، حتّى وصل الأمر بشيوخ هذه الفضائيات أن تجاوزوا كلّ أدب يفترض أن يتحلّى به أبسط فرد من أفراد المجتمع المسلم وهو يتحدّث إلى معارضيه،

وهذا ما دفعني بنحو جدّي نحو إعادة التفكير بالموضوع، والنظر فيما يمكنني ويسعني من أداء الواجب.. وهكذا انتهيت في نهاية تلك المراجعة الذاتية إلى ضرورة مواجهة هذه الحملة، ونقد أسسها الفكرية والعقدية، وما تتشدد به من دعاوى بالحرص على عقائد المسلمين ومناصرتهم<sup>(١)</sup>.

وتصدّي سماحته لكشف الحجاب عن الحقيقة، فكان تصدّيه مختلفاً؛ وسيلة، وأهدافاً، ومنهجاً.

أمّا الوسيلة؛ فقد اختار سماحته الخطاب المباشر مع عموم المسلمين في وسائل الإعلام المرئية؛ لأنّها الوسيلة الأسرع في وصول المعلومة إليهم، خصوصاً وأنّ أغلب الجمهور يعتمد على السماع في تلقي المعلومة أكثر من اعتماده على القراءة.

وأمّا الهدف؛ فلم يكن سماحته يهدف من وراء هذه الأبحاث أن يترك المخالف مذهبه ويدخل مدرسة أهل البيت، بل كان يهدف إلى بيان أصالة معتقدات مدرسة أهل البيت عليهم السلام، وأنّ أدلّتها موجودة في مصادر المسلمين جميعاً، ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيْتِنَا وَيَحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَن بَيْتِنَا﴾ (الأنفال: ٤٢).  
وأمّا المنهج؛ فإنّ الكتب التي سبقت المطارحات كانت تعتمد في إثبات المطلوب على أيّ حديث ورد في الموسوعات التفسيرية أو الحديثية أو التاريخية للمدرسة الأخرى، من دون النظر إلى قيمة هذا الحديث عندهم؛ فكان من السهل على المخالف أن يرفض الاستدلال بحجّة أنكم اعتمدتم على حديث ضعيف أو موضوع.

---

(١) معالم الإسلام الأموي من القدح في العترة النبوية الطاهرة إلى استباحتها، محاضرات المرجع الديني السيّد كمال الحيدري، بقلم: علي المدن، مؤسّسة الهدى للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٣٢هـ: ص ١٣.

من هنا كان المنهج في المطارحات مختلفاً، فهو لا يكتفي بوجود الحديث في أمّهات مصادر مدرسة الخلفاء، بل قنن شروطاً ثلاثة لصلاحيّة الحديث للاستدلال به؛ أحدها: اعتباره. ثانيها: صراحته في المطلوب، ثالثها: اتّفاق علماء المسلمين عليه. ومع هذه الثلاثيّة لا يسع الآخر إلا الإذعان بالنتائج التي ينتهي إليها هذا المنهج.

لقد كان لهذه المنهجية والشقشقة الحيدريّة أثرها البالغ في بيان أصالة معتقدات مدرسة أهل البيت عليهم السلام، وحقّانيتها، وتمثيلها لوسطيّة الإسلام؛ فصدع صوت الحقيقة، وعرف بالحق، فعرف أهله.

### ما يميّز المطارحات

بالإضافة إلى ما ذكرنا من امتيازات للمطارحات من حيث الوسيلة والهدف والمنهج، فإنّ هناك امتيازات أخرى لا بدّ من الإشارة إليها:

#### أولاً: تضيق دائرة النزاع

إنّ ما يميّز المطارحات عن غيرها هو أنّها جعلت النزاع العقدي بالدرجة الأولى بين مدرسة أهل البيت ومدرسة الخلفاء من جهة وبين ابن تيميّة وأتباعه من جهة أخرى. فمثلاً عند قراءة المطارحة الخاصّة بحديث المنزلة، نجد أنّ ساحة السيّد حفظه الله بدأ ببيان اتّفاق المدارس الإسلاميّة جميعاً على أنّ حديث المنزلة يدلّ على فضيلة أعلائيّة خاصّة بالإمام عليّ عليه السلام، وأنّه لم يشذّ عن هذا الاتّفاق إلا ابن تيميّة ومن سار على منهجه في التعاطي مع فضائل الإمام عليه السلام؛ موثقاً ذلك بنقل نصوص الأعلام حرفياً. وهذه خطوة أساسيّة مهمّة لها معطياتها الكبيرة والكثيرة، منها: التقريب بين مدرسة أهل البيت والمدارس الأخرى. ومنها: عزل الاتجاه التيمي عن الساحة الإسلاميّة، وتكذيب دعواه بأنّه المذهب الذي يمثل أهل السنّة.

وهذه الخطوة لا تسعى إلى التقريب بين المذاهب الإسلامية فحسب، بل إلى إثبات مدعى مدرسة أهل البيت بأحقية الإمام علي عليه السلام بالإمامة السياسية، ولكن بطريقة تختلف عما هو المعهود في الكتب الأخرى؛ بمعنى: أن سيدنا الأستاذ حفظه الله انطلق من المشتركات ليثبت الإمامة السياسية للإمام علي عليه السلام. فعلماء مدرسة الخلفاء لا يقبلون دلالة حديث المنزلة - مثلاً - على الإمامة السياسية للإمام عليه السلام مباشرة، ولكنهم يقبلون دلالة على فضيلة أعلائية خاصة بالإمام عليه السلام، ومع كون الفضيلة أعلائية وخاصة فلا بد أن يكون الإمام هو المقدم على غيره من الصحابة.

هذا مضافاً إلى أن هذا النوع من الفضائل يجعل من الإمام عليه السلام الأشبه برسول الله صلى الله عليه وآله والأقرب إليه، ومع هذا القرب والشبه لا بد أن يكون هو الأولى بمقام الخلافة من غيره؛ وهذه قاعدة يقبلها حتى ابن تيمية، كما سيأتي تفصيل الكلام فيها في المباحث اللاحقة.

### ثانياً: تصنيف الأدلة

من الاستراتيجيات التي اعتمدها المطارحات: الفصل بين الأدلة، والاستدلال على كل مطلب بما يناسبه، فلا يستدل على المرجعية الدينية بأدلة الإمامة السياسية، ولا العكس، بخلاف ما نقرأه في بعض الكتابات، ونشاهده ونسمعه في بعض الفضائيات.

ولتوضيح هذا الامتياز نقول: إننا نعلم - بدهة - أن النبي صلى الله عليه وآله باشر في حياته دورين أساسيين؛ الدعوي والتطبيقي، وأن هذين الدورين هما من مسؤوليات من يقوم مقامه، وأن النزاع واقع في من يخلفه فيهما، وهذا يستدعي - منهجياً - تصنيف الأدلة، والفصل بينها؛ لأن ما يصلح لإثبات الدور الدعوي لقائم مقام النبي صلى الله عليه وآله لا يصلح - غالباً - لإثبات الدور التطبيقي له،

وهكذا العكس.

فمثلاً: إنَّ من الإشكالات المنهجية الموجودة في الكتب الكلامية استدلال أصحابها على القيادة السياسية بنصوص قرآنية ونبوية تثبت المرجعية الدينية، فيتلقون الجواب من المخالف بأنه يؤمن بهذه الأحاديث وبدلالاتها على المرجعية الدينية للإمام علي بن أبي طالب، ولكنها أجنبية عن إثبات القيادة السياسية له عليه السلام بعد الرسول صلى الله عليه وآله بلا فصل.

وقد يتشبَّث البعض بنفي الحاجة إلى تعيين النبي صلى الله عليه وآله لمن يخلفه بقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ (المائدة: ٣)، وقوله تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ٣٨)، مع أنَّ هذه الآيات لا علاقة لها بالدور التطبيقي، وإنما تشير إلى ختم الدور التشريعي.

فإذا كانت الأمة في غنى عمَّن يخلف النبي صلى الله عليه وآله في تشريع الأحكام فهي بأمس الحاجة إلى من يخلفه في إقامة الدين وإدارة شؤون الدولة؛ لأنَّ قيمة الرسالة في تطبيقها لا في تبليغها فقط.

### ثالثاً: الاستفادة من المباني

امتازت المطارحات بأنَّها استفادت من المباني العلمية التي يتبنّاها المخالف في محاججته وإلزامه بالمطلوب إثباته، وهذه مسألة أساسية بحاجة إلى سعة اطلاع؛ لا على الموسوعات الحديثية فحسب، بل على مباني العلماء.

فمثلاً: إنَّ ابن تيمية كذَّب الكثير من الروايات واتَّهمها بالضعف؛ بل الوضع، من دون أن يبيِّن مواطن ضعفها أو الحجّة في أمّتها من الموضوعات، ولكنَّ المصنّف حفظه الله استفاد من المباني التي يتبنّاها ابن تيمية في إلزامه بتصحيح الرواية، ف - مثلاً - عندما كذَّب (ابن تيمية) الزيادات الواردة في حديث الغدير، وأسقطها عن الاعتبار، ردَّ سيّدنا الأستاذ حفظه الله بلزوم قبول

ابن تيمية للزيادات؛ لأنّها واردة في مسند الإمام أحمد بن حنبل، وابن تيمية يتبنّى خلوّ المسند من الأخبار الضعيفة والمرسلة، وأنّ كلّ ما فيه من أخبار فهي إمّا صحيحة أو حسنة، ناقلاً نصّ عبارته الدالّة على هذا المبنى. وهذه قضية جدّ مهمّة في إلزام الآخر بالمطلوب إثباته.

### تصنيف فصول الكتاب

إنّ الأصل في هذا الكتاب هو عبارة عن (٣٢) محاضرة ألقاها سماحة السيّد كمال الحيدري دام ظلّه من على شاشة قناة الكوثر الفضائية، وقد وفّقني الله سبحانه وتعالى لتقريرها وإخراجها بشكل كتاب، يثري المكتبة الإسلامية، وينفع طلاب الحقيقة.

وقد اشتمل الكتاب على تمهيد ومطارحات أربع:

المطارحة الأولى: الأبعاد العقديّة لحادثة الخميس وحديثها.

اشتملت هذه المطارحة على فصول أربعة:

الأول: مصادر حادثة الخميس وحديثها.

الثاني: دلالات حادثة الخميس وحديثها.

الثالث: اعتذار الأعلام لما بدر من بعض الصحابة في رزية الخميس.

الرابع: الانعكاسات السلبية لحادثة الخميس.

المطارحة الثانية: في قول النبيّ: أنت يا عليّ خليفتي من بعدي.

اشتملت هذه المطارحة على فصول أربعة:

الأول: سند حديثي الاستخلاف والولاية.

الثاني: دلالة الحديثين على الإمامة السياسيّة.

الثالث: ابن تيمية والتعاطي مع فضائل الإمام عليّ عليه السلام.

الرابع: انتقاص ابن تيمية من الإمام عليّ عليه السلام.

المطارحة الثالثة: في حديث المنزلة.

اشتملت هذه المطارحة على فصول ستّة:

الأوّل: سند الحديث.

الثاني: جهات البحث في الحديث.

الثالث: مراتبيّة فضائل الإمام عليّ عليه السلام.

الرابع: شراكة الإمام عليّ لهارون في خصائصه.

الخامس: شراكة الإمام عليّ للرسول في الوظائف والمسؤوليّات.

السادس: شراكة الإمام عليّ للرسول في المنازل والمقامات.

المطارحة الرابعة: حادثة الغدير وحديثها.

اشتملت هذه المطارحة على فصول ستّة:

الأوّل: بحوث تمهيديّة.

الثاني: موقف ابن تيميّة من حديث الغدير.

الثالث: نصّ العلماء على تواتر حديث الغدير وتصحيحه.

الرابع: دلالة حديث الغدير.

الخامس: القرائن على دلالة الحديث على الإمامة السياسيّة.

السادس: دفع الشبهات عن حديث الغدير.

وأخيراً: لله جلّ في علاه المنّة في أن وفقني لتقرير هذه المباحث التي كانت

ولا زالت قبساً يضيء درب طلاب الحقيقة... والحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله

على محمّد وآله الطاهرين.

حيدر اليعقوبي





**قراءة في كتاب**  
**موسوعة العدل الإلهي**  
(١ - ٣)

بقلم  
الشيخ حيدر اليعقوبي  
- العراق -



## مقدمة في دور العقيدة

لا يخفى على ذوي العقول ما للعقيدة من دور في البناء الفكري والأخلاقي والاجتماعي والاقتصادي، بل والسياسي، للأفراد وبالتالي للمجتمعات. فعلى أصول العقيدة وقواعدها تُصنع الشخصية الفردية، ويتقدم المجتمع، وتُبنى الدولة، وتزدهر الحضارة، وتنمو الفضائل والمكارم، وتنظم العلاقات والروابط، وتتحدد الواجبات، وتؤخذ الحقوق، فتتحقق العدالة، ويستتب الأمن والسلام، وتُفتح بركات من السماء والأرض على أهل القرى، وهذه غاية المني.

إن من يقرأ تاريخ الدعوة الإلهية المحمدية؛ متأملاً في بيانات قائدها، يقطع بأن العقيدة الإسلامية التي شحنت بها النبي القائد صلى الله عليه وآله بياناته كانت العامل الأهم والأقوى في النجاح الكبير الذي حققه صلى الله عليه وآله؛ لأن العقيدة تملك من الجذب العاطفي والوجداني ما لا يملكه العقل البرهاني.

وهنا، من حَقَّ أن تسأل مستفهماً وربِّها متعجباً: ما الذي حدا بما بدى؟! أين تلك العقيدة؟! وأين جذبها؟! وأين سحرها وإعجازها في البناء والتغيير؟! لماذا كانت باؤها قبل أكثر من أربعة عشر قرن تجرّ ولكنها اليوم لا تجرّ؟! لماذا كانت أمة " لا إله إلا الله " في أول ولادتها عزيزة مهابة يُحسب لها ألف حساب؛ تنمو وتتقدم وتزدهر، ولكنها بعد أن شبت، شابت سريعاً؛ فعادت إلى حالها الذي كانت عليه في سالف الأيام؛ تخاف أن يتخطّفها الناس من حولها؟!

إن عامل الانطلاق والازدهار هو عامل النكسة والانهباء؛ إنها العقيدة! نعم، هي العقيدة، فبعد أن جلى قائدها معناها، وحفظها، وأحسن تسويقها، طالبهم بما تقتضيه فطرتهم، فكان اعتناقها سهلاً يسيراً؛ بل مذاقها لذة للشاربين. وهل بعد الاعتناق إلا الإنجازات الباهرة القاهرة؟!!

وفي يومنا هذا - وقبله بعقود وقرون - عُيِّت العقيدة، بكلّ ما تعني كلمة التغييب من معنى؛ تشويهاً وتحجيماً وتطويقاً.

إنّ التشويه والتحريف والقراءات الخاطئة للنص الديني الذي طال العقيدة من قبل مَنْ يدعي أنّه حاملها والحافظ لها كان سبباً رئيساً في تكفير أمة القرآن بعضهم لبعض، والتكفير إجازة في القتل والسبي!! الأمر الذي أدى إلى الفرقة والضعف والوهن، فأصبحنا لقمة سهلة تتداعى علينا الأمم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها.

وتحجيم العقيدة متمثلاً بقلة التصنيف فيها - إذا ما قيس إلى التصنيف في فقه الشريعة وأصول استنباطه - وقلة الحلقات الدراسية التي تتناول المفردة العقدية في المحافل العلمية، وإهمال بناء الكوادر المتخصصة في مباحث العقيدة، كلّ ذلك أوحى - ولو بطريقة غير مباشرة وغير مقصودة - إلى عدم أهمية العقيدة! أو على أقلّ تقدير أن تصبح الفروع أهمّ من الأصول! لذا نجد أن الفرد المسلم يسأل مائة سؤال عن فروع الدين ولا يسأل سؤالاً واحداً عن أصول دينه! ولو سأل عن العقيدة فلا يأخذ - في الأعمّ الأغلب - جوابه من مرجع تقليده، بل يُستخرج له من مصنّفات المتقدّمين!

ودونك إعلامنا، فهل ترى قناة إسلامية تخلو من برنامج يومي - أو على أقلّ التقادير أسبوعي - يُجيب عن أسئلة المشاهد المرتبطة بفقه الشريعة؟! ولكن كم هي البرامج التي تجيب عن أسئلة المشاهد المتعلقة بفقه العقيدة؟!

لماذا لا نريد أن نصدّق بأنّ الإلحاد عاد إلى أوساطنا الإسلامية بثوبٍ فاقع لونه يسرّ الناظرين، وأنّ الخرافة قام سوقها وراج، وأنّ الجهل - الذي هو عدم - يُشترى ويباع! حتى أنّ طائفة من عوام الأُمَّة ونخبها عادت تؤمن بالصدفة وبفاعلية الطبيعة وقدرتها على الخلق، واستغنائها - في أول نشوئها - عن الخالق! وطائفة أخرى آمنت بالإلرجاء وتركت العمل! وطائفة ثالثة وهبت ولاءها

وأعطت بيعتها لرجال الغرف المظلمة!..

لماذا لا نريد أن نصدّق بأن الأُمَّة اليوم بعوامّها ونخبها غير عالمّة بعقيدتها؟!  
وأنّ ما هو معلومٌ يشوبه الغلط الكثير! وأنّ الحقّ الصحيح - من المعلوم - لم  
يؤمن به ولم يُعقد القلب عليه!!

لماذا لا نريد أن نصدّق أنّ العقيدة الإسلاميّة التي أريد لها أن تكون سلوكاً  
خارجياً توفّر لمعتقديها الحياة الطيّبة، أضحت اليوم مفاهيم قابعة في أذهان  
العالمين بها؟!!

إذن نحن بين عقيدتين؛ عقيدة محرّفة مشوّهة نشأت من القراءات المغلوطة  
للنصّ الديني... قراءات وجد العدوّ المستكبر فيها ضالّته، فوظّفها لتحقيق  
أهدافه، ودعا - بأساليبه - إلى ضرورة تجسيدها كسلوكٍ خارجيٍّ، فاستجاب له  
المنافقون وأصحاب المصالح والجهلة، فكانت الفرقة والقتل والدمار، فالضعف  
والهوان.

وعقيدة حقّة صحيحة، أريد لها أن تبقى قابعةً في الأذهان ولا تخرج إلى  
العيان، لأنّها إذا ظهرت وجسّدت خارجاً فسوف يصنع معتقدوها ما صنعه  
الأوائل من أُمَّة القرآن.

وهذا يُحتمّ على المتصدّين القيام بمشروع يستقي العقيدة من منبعها الصافي  
الذي وعد الحافظ سبحانه بحفظه، ويُجلب معناها وحقيقتها التي تُحاكي الفطرة  
التي فطر عليها الناس، ويبين شرطها وشرطها، الشامل للاعتقاد بالجنان  
والإقرار باللسان والعمل بالأركان، ويؤسّس لها، سواءً على مستوى التصنيف  
أم على مستوى إعداد الكوادر القادرة على تدريس هذه المعارف وتسويقها -  
بالشكل الصحيح - إلى أمّتنا لتعود (خير أُمَّة أخرجت للناس).

هذا من جهة، ومن جهة أخرى يكشف النقاب عن الوجه المشوّه لعقائد  
الفرقة والتكفير، مبيناً بدعتها وعدم أصالتها ومخاطرها.

هذه الضرورة - وغيرها - بما تحمل من أبعادٍ رساليّةٍ نبيلةٍ، تشكّل إحدى خلفيات مشروع سيّدنا الأستاذ الحيدري دام ظلّه، وليس هذا المشروع وليد الساعة، بل هو مشروع حمل همومه وصعابه منذ الأيام الأولى لتحصيله الحوزوي، فتراه أكبّ على دراسة كلّ ما يرتبط بمباحث العقيدة ومباحث الحكمة والعرفان والتفسير، بنفس القوّة التي أكبّ بها على دراسة الفقه والأصول وكلّ ما يرتبط بفقه الشريعة. ثمّ تصدّى وبقوّة لم تشهدا الحوزات العربيّة إلى تدريس متون العقيدة والفلسفة والعرفان والتفسير مضافاً إلى الفقه والأصول. فكانت الثمرة آلاف المحاضرات الصوتيّة، وعشرات المصنّفات، مضافاً إلى الكوادر الفاعلة التي تربّت وتخرّجت على يديه في حقول المعارف الدينيّة كافّة.

وما (موسوعة العدل الإلهي) لسيّدنا الأستاذ دام ظلّه إلّا مرقة في سلّم مشروعه الكبير؛ سلّط فيها الأضواء على مباحث العدل الإلهي، فجلّى حقيقته، وحرّر مسأله، وبيّن معطياته، وحلّ رموزه، وفتح كنوزه.

### خصائص الموسوعة

اشتملت موسوعة العدل الإلهي على خصائص قلّ أن تجدها في كتابٍ آخر تناول موضوع العدل الإلهي، ومنها:

#### ١. الشموليّة

اشتملت الموسوعة على جزئيّات مبحث العدل وتفصيلاته، بدءاً من تاريخ البحث في مسألة العدل الإلهي، وبيان معناه ومظاهره وفرقه عن العدل البشري، مروراً بأبحاثٍ مهمّةٍ من قبيل: استعراض المناهج المتّبعة في تحقيق مسائل العدل الإلهي، ومباحث الحسن والقبح، وبيان رأي المدارس الإسلاميّة المختلفة في المسألة كالأشاعرة والمعتزلة وحكّاء مدرسة أهل البيت، والحسن والقبح في

فعله تعالى، وفي فعل الإنسان، وقدرة العقل على اكتشاف الحسن والقيح، إلى مبحث الغايات، والاتجاهات المطروحة في تعليل فعله تعالى، وإرادته سبحانه للطاعات وكرهيته للمعاصي، ومباحث الجزاء الأخروي وعلاقته بمسألة العدل الإلهي، ومسألة الألم ووجه حسنه، والعوض، ومنشأ الترجيحات والاختلافات في العالم الإمكان، ومنشأة اختلاف الاستعدادات في الموجودات الإمكانية، وروايات الطينة، ومعالجة إشكالية الشرور، هذا مضافاً إلى البحث في بعض السنن المرتبطة بالعدل الإلهي من قبيل سنّة الابتلاء والاستدراج والمكر الإلهي وسنّة الهداية والضلالة. ومباحث القضاء والقدر والبداء والجبر والتفويض والأمر بين الأمرين، ومباحث التكليف واللفظ الإلهي.

## ٢. التفصيل

إنّ أغلب المباحث التي سطرّت في صفحات هذا الكتاب تمّ بحثها بشكلٍ مفصّل استوعب كلّ دقائق العنوان بشكلٍ يغني الباحث عن الرجوع إلى مصدرٍ آخر لإتمام البحث، وهذه سمةٌ عامّةٌ سوف يلاحظها القارئ عند مطالعة ما سطرّ من مباحث في هذه الموسوعة، ومن ذلك:

أ- تناولت الموسوعة معنى كلمة " العدل " بشكل مفصّل خلت منه الكتب الأخرى التي تناولت مبحث العدل الإلهي، حيث بدأ البحث باستعراض كلمات اللغويين بشكل استوعب كلّ الدقائق والإثارات التي يحملها معنى الكلمة في اللغة العربية، ثمّ انتقل إلى استعراض المعاني المطروحة للكلمة عند أصحاب الفنّ باستقصاءٍ شبه تامّ؛ وبيان المعنى الحقّ الذي يصدق على الخالق سبحانه وتعالى، وفي الأثناء فرّق سيّدنا الأستاذ دام ظلّه بين العدل الإلهي والعدل البشري، ثمّ ختم البحث بذكر الألفاظ ذات الصلة بكلمة " العدل "، من قبيل كلمة " الحكمة ".

ب - تناولت الموسوعة مبحث الحسن والقبح العقلي في بابٍ مستقلّ اشتمل على ثلاثة فصول في أكثر من (١٢٠) صفحة، بدءاً من معنى الحسن والقبح وأهميّتهما، إلى تاريخ القاعدة واختلاف العلماء فيها.

ج - في معالجة إشكاليّة الشرور ذكر سيّدنا الأستاذ دام ظلّه أغلب النظريّات التي طرحت في معالجة هذه الإشكاليّة، من قبيل المعالجة الثنويّة، والمادّية، ثمّ ذكر المعالجات الإيمانيّة المتمثّلة بالمعالجة الأرسطيّة والأفلاطونيّة، وتقييم تلك النظريّات، والدفاع عن النظريّة الأصحّ والأدقّ في معالجة الإشكاليّة.

### ٣. الجدة والإبداع

إنّ جلّ المباحث التي طرحت في هذا الكتاب هي مباحث جديدة، وجدتها إمّا من جهة التفصيل والتوسعة فيما هو مبثوث في مصنّفات العلوم المختلفة على نحو الإشارة أو الإثارة، أو من جهة الابتكار والإبداع والتأسيس، وهذا ما نجده واضحاً في مباحث عدّة، منها:

أ - الفصل بين الحسن والقبح في فعل الله سبحانه وفعل الإنسان، ففي الوقت الذي نرى فيه أنّ علماء الكلام يبحثون المسألة بشكل عامّ ثمّ يذكرون تطبيقاتها، نجد أنّ سيّدنا الأستاذ دام ظلّه تناوّلها في باين مستقلّين؛ الأوّل للحسن والقبح في فعله تعالى، والثاني للحسن والقبح في فعل الإنسان، وهذه خطوة منهجيّة جديدة، لها انعكاساتها الدقيقة على تحرير المسألة وتخصيص أدلّتها.

ب - طرح سيّدنا الأستاذ دام ظلّه مسألة الجزاء الأخروي وعلاقته بالعدل الإلهي بمنهجية ومضمون جديدين خلت منهما المصنّفات التي تناولت هذه المسألة، وانتهى إلى نتائج علميّة وأخرى عمليّة يدلّ عليها العقل ويشهد لها النقل ويؤيّدونها الوجدان. ولا أراني أستطيع اختصار تلك المطالب والنتائج في هذا



المقال؛ لأن حقيقتها تكمن في تفصيلاتها التي طُرحت في باب مستقل في الموسوعة.

ج - تقديم قراءات سبع لنظريّة الأمر بين الأمرين وتقريرها بشكل مفصّل يوضح كلّ أبعاد النظريّة، وبعد المناقشة العلميّة الدقيقة لما ذكره الأعلام قدّم سماحته القراءة الأصحّ والأدقّ لنظريّة الأمر بين الأمرين، التي تقوم على أساس فلسفيّ حاصله أنّ المعلول هو عين الربط والحاجة إلى الله سبحانه وتعالى.

د - إرجاع الاختلاف في فاعل الفعل والنزاع بين المدارس الإسلاميّة في المسألة إلى جذوره الحقيقيّة المتمثّلة بتحكيم كلّ مدرسة بعض الأسماء الإلهيّة على بعضها الآخر. فمَن جعل الحاكميّة للمالك والسلطان قال بالجبر، ومَن جعلها للعدل والرحيم والرؤوف قال بالتفويض، وانتهى سماحته إلى أنّ معرفة الله سبحانه وتعالى بأسمائه وصفاته هي الطريقة الأمثل لحلّ إشكاليّة الموقف من الأفعال، وأنّ التدبر في نظريّة الأمر بين الأمرين التي جاد بها الأئمّة الأطهار عليهم السلام على العقل البشري لحلّ إشكاليّة الموقف من الأفعال يدلّنا على أنّ الحلّ كان منصبّاً على كفيّة التوفيق بين الأسماء الإلهيّة.

#### ٤. المقارنة

من النقاط التي لمعت في هذه الموسوعة: المقارنة بين آراء المدارس الإسلاميّة في كلّ بحثٍ يستدعي ذلك، كما في المباحث التالية:

أ - مبحث: النزاع في مسألة الحسن والقبح العقلي؛ حيث قارن سيّدنا الأستاذ دام ظلّه بين رأي العدليّة والأشاعرة، ثمّ ثنى بالمقارنة بين رأي الأصوليين والأخباريين، ثمّ ثلث بالمقارنة بين رأي الأصوليين أنفسهم.

ب - في بيان الاتجاهات المطروحة في تعليل أفعاله تعالى، حيث قارن سماحته بين الاتجاه الأشعري والاتجاه المعتزلي واتجاه الحكماء في المسألة، ثم سلّط الأضواء

على الفارق الدقيق بين رأي المعتزلة في المسألة ورأي حكماء مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

وهكذا كانت المقارنة واضحةً في جميع مباحث الموسوعة التي تستدعي ذلك، وهذه سمة اختصت بها دون سواها.

## ٥. المتابعة

من النقاط المنهجية التي سارت عليها هذه الموسوعة: تتبّع كلمات الأعلام في كلّ مبحثٍ يحتاج إلى ذلك، فعند طرح الرأي الأشعري - مثلاً - في المسألة نرى أنّ سيّدنا الأستاذ دام ظلّه يستشهد لذلك بذكر كلمات أعلام المدرسة الأشعرية، وعند طرحه الرأي المعتزلي يستشهد له بذكر كلمات أعلام المدرسة المعتزلية وينقل كلماتهم بالنصّ لا بالمضمون، وهذه خطوةٌ من شأنها أن تثري البحث، وتزيده دقّةً وأمانةً، وتوفّر على الباحث عناء متابعة كلمات الأعلام في هذا الموضوع؛ الأمر الذي جعل الموسوعة تفتتح على كلّ ما له علاقةٌ في مصنّفات الأعلام من المدارس الإسلامية المختلفة.

## ٦. التنوّع

إنّ القارئ لـ ( موسوعة العدل الإلهي ) سوف يلاحظ التنوّع في المطالب التي سُطّرت في صفحاتها، فمن المطالب اللغوية، إلى العقديّة، إلى الفلسفية، إلى العرفانية، إلى التفسيرية، إلى الأخلاقية، إلى التربوية، إلى الاجتماعية؛ لذا فهي موسوعة تثري عقلية القارئ بالمطالب التي حوتها من جهة، وتدعوه إلى الحركة والعمل والسير على الطريقة من جهة أخرى.

## ٧. الاهتمام بالمباحث اللغوية

من النقاط المنهجية التي سارت عليها هذه الموسوعة في طرحها للمسائل: الاهتمام بالمباحث اللغوية وبيان علاقة البعد اللغوي للمفردة المبحوث عنها

بتقرير المسألة أو تحرير محلّ النزاع فيها، لذلك اشتملت الموسوعة على كثير من البحوث اللغويّة المفصّلة لكثيرٍ من الألفاظ، من قبيل كلمة: العدل، والفعل، والحسن، والقبح، والشّر، والخير، والسنة، والابتلاء، والاستدراج، والقضاء، والقدر، والبداء، وغير ذلك الكثير.

## ٨. الاهتمام بتاريخ المسألة

من النقاط المنهجية التي لم تهملها هذه الموسوعة: الاهتمام بذكر تاريخ المسألة في كلّ مبحث يستدعي ذلك، من هنا سَطَّرت صفحات نافعة في ذكر تاريخ البحث في مسألة العدل الإلهي، في العصور القديمة وعند اليونان وفي الإسلام، وتاريخ البحث في مسألة الحُسن والقبح في عصور ما قبل الإسلام وفي العصر الإسلامي، وتاريخ البحث في مسألة الشرور في الحضارات القديمة، وفي حضارة المصريين، والحضارة الهنديّة، والحضارة البابليّة، والحضارة الفارسيّة، والحضارة اليونانيّة، وفي الأديان الكتابيّة.

## ٩. إبراز رأي مدرسة أهل البيت

إنّ الباحث المطالع في صفحات وسطور المصنّفات التي تناولت المباحث العقديّة يصعب عليه الوقوف على الفوارق الحقيقيّة والجوهريّة بين رأي مدرسة أهل البيت ورأي بعض المدارس الأخرى، خصوصاً رأي المعتزلة، وهذه المسألة تزداد تعقيداً في خصوص مباحث العدل الإلهي، حتى توهم البعض بأنّه ليس لمدرسة أهل البيت آراء وراء رأي المعتزلة، فهما معاً يمثلان العدليّة!

أمّا الذي سيقراً صفحات موسوعة العدل الإلهي فسوف يتّضح له بطلان هذا التوهم بدءاً من معنى العدل؛ فإنّ العدل الذي تقول به مدرسة أهل البيت وتنسبه إلى الله سبحانه تعالى يختلف عن العدل الذي تنسبه المعتزلة إليه عزّ وجلّ. وهكذا في مسألة الحُسن والقبح، فيعد أن يذكر سيّدنا الأستاذ دام ظلّه أنّ

العدلية تذهب إلى القول بالحسن والقبح العقلي، ويقرّر المسألة ويوضح أدلتها، ويذكر استثناءاتها، جاء بعد ذلك لبيّن - وبشكلٍ دقيق - ثلاث نقاط يمتاز بها رأي مدرسة أهل البيت في الحسن والقبح العقلي عن رأي المعتزلة في المسألة، منها: أنّ المعتزلة جعلوا العقل موجباً ومقبحاً كالسمع، فسواء كان الإيجاب عن طريق العقل أو السمع، فالأمر عندهم لا يعدو أن يكون اختلافاً في الطريق فحسب، من غير أن يؤثّر في النتيجة. أما الإمامية فقد ذهبوا إلى أنّ العقل يمكنه إدراك حُسن أو قُبْح كثير من الأفعال والأشياء لما تشتمل عليه من صفات الحسن أو القبح الذاتيين، فتسمّى الأشياء والأفعال قبل الشرع حسنة أو قبيحة، لكن لا يترتب على ذلك الإدراك وجوب ولا تحريم ولا ثواب ولا عقاب، بل ذلك متوقّف على ورود الدليل الشرعي بذلك. وهذه نقطة تشكّل اختلافاً جوهرياً بين رأي مدرسة أهل البيت في المسألة ورأي المعتزلة.

وهكذا في كلّ مسألة يوجد فيها نقاط اشتراك بين رأي مدرسة أهل البيت والمدارس الأخرى، فإنّ سيّدنا الأستاذ يُجَلّي نقاط التمايز بين الرأيين، لبيّن استقلالية آراء مدرسة أهل البيت من جهة، وروعة ودقّة هذه الآراء من جهة أخرى.

### ١٠. الوقوف على جذور المسائل وخلفياتها

عندما يطرح سيّدنا الأستاذ دام ظلّه نظريّة ما؛ سواءً أكان في معرض ردّها أم قبولها، تراه - غالباً - يقف عند المرتكز الذي تركز وتعمد عليه تلك النظرية، وهذه منهجية جدّ مهمّة؛ خصوصاً في مرحلة تقييم النظرية، فإذا استطاع الباحث إسقاط المرتكز الذي تقوم عليه النظرية، فسوف تنهار النظرية من أساسها.

وهذا ما نراه واضحاً في موارد منها:

أ - عندما طرح سماحته التفويض المعتزلي وقف مفصّلاً عند المرتكز الفلسفي

لهذه النظرية، ويبيّن إنَّ القول بالتفويض ينسجم تماماً مع المرتكزات الفلسفية التي تتبنّاها المعتزلة، فبعد إيمانهم بأنَّ المعلول محتاج إلى العلة حدوثاً لا بقاءً، كان من الطبيعي أن يلتزموا بأنَّ الإنسان هو خالق فعله استقلالاً.

ب - عندما قرر سباحته القراءة الرابعة لنظرية الأمر بين الأمرين، بيّن أن تصوير هذه القراءة يقوم على أساس الإيثار بالمرتكزات التي قدمتها الحكمة المشائية لمسألة الوجود الإمكانية.

وهكذا كان الحال في أغلب الموارد التي هي بحاجة إلى ذكر جذور المسألة وخلفياتها ومرتكزاتها.

### ١١. الاهتمام بجزئيات المسألة وتماماتها

فعندما يذكر سيّدنا الأستاذ دام ظلّه المطلب بشكل كليّ، فإذا كانت له استثناءات أو فوائد أو مساهمة في حلحلة بعض الإشكالات الجانبية يذكرها مباشرة، وهذه نقطة خلت منها الكتب التي تناولت المسائل العقدية، ومن ذلك: أ - عندما بيّن سباحته أن مدرسة أهل البيت تقول بالحسن والقبح العقلي، وأنَّ العقل زوّد بقدره يستطيع من خلالها أن يكتشف ما هو حسنٌ بذاته وما هو قبيحٌ بذاته، استطرد في بيان استثناءات هذه القاعدة فقال: ( يجب التنبيه إلى مسألة مهمّة عند العدلية وهي أنّه ليس كل الأشياء يُعلمُ حسنُها وقبحُها من العقل، فهناك بعض الأشياء لا يدرك العقل حسنُها ولا قبحُها، بل إنّ حسنُها وقبحُها لا يُنال إلا من الشارع الحكيم سبحانه...).

ب - وعند بحث مسألة إرادة الله سبحانه وتعالى للطاعات وكرهيته للمعاصي، فبعد أن أعطى القراءة الصحيحة والدقيقة للمسألة التي حاصلها: أنّ الله سبحانه وتعالى يريد الطاعات من عبده ويكره منه المعاصي تشريعاً، وبنفس الوقت قد لا يريد الطاعة منه تكويناً وأزلاً لعلمه أنّه لن يختارها، وقد يريد

تكويناً فيما لو علم أنه سيختارها، وفيما يرتبط بالمعصية، فإن كان سبحانه يعلم أن العبد سترك المعصية فقد شاء له تركها من الأزل، وإن كان يعلم أن العبد سيختار المعصية فقد شاء له فعلها من الأزل...

بعد أن قرّر هذه النتيجة واستدلّ عليها بأدلة محكمة، جنّدها لتفسير كثير من الحقائق، من قبيل قول أبي الأحرار الإمام الحسين بن علي عليه السلام: (شاء الله أن يراني مقتولاً)، وقول المعصوم عليه السلام: (نبي آدم عن أكل الشجرة وشاء أن يأكل منها). وغيرها من المسائل التي تحتاج إلى تفسير علمي دقيق يُجيب عن الاستفهامات المطروحة حولها.

### ١٢. استقصاء الأدلة

من ملامح موسوعة العدل الإلهي: استقصاء أدلة المسألة والاعتراضات الواردة عليها - إن وجدت - بشكلٍ يُغني الباحث عن مطالعة كثير من الكتب، ومن ذلك:

أ - في مسألة إدراك العقل لحسن الحسن وقبح القبيح نجد أن سيّدنا الأستاذ أقام أولاً الأدلة النقلية، حيث قسّم الآيات الدالة على المطلب إلى مجاميع، ثم ذكر لكل مجموعة عدداً من الآيات، فكان المجموع تسع آيات، مع تقريب الاستدلال بتلك الآيات على المطلوب إثباته. ثم ثنى بذكر الأدلة العقلية فكانت (١٢) دليلاً؛ مفصلاً الكلام في الاعتراضات التي وردت على هذه الأدلة إن وجدت.

ب - عند بحث مسألة إرادة المولى سبحانه وتعالى للطاعات وكرهيته للمعاصي، قسّم سيّدنا الأستاذ الاتجاهات في المسألة إلى ثلاثة: الاتجاه الأشعري، والاتجاه المعتزلي، واستعرض أغلب أدلة الاتجاهين النقلية والعقلية، وناقشها كلّها؛ ثم ذكر اتجاه الحكماء الإلهيين في المسألة، وقدم له بتمهيد مفصل يدور موضوعه حول الفرق بين الإرادتين التشريعية والتكوينية، ثم زاد وفصل في

التفريق بينها جاعلاً البحث في محورين؛ الأول: في الإرادة التكوينية والتشريعية عند الإنسان. والثاني: في الإرادة التشريعية والتكوينية عند الواجب، ثم دخل في تحرير المسألة في ضوء الحكمة الإلهية وإقامة الأدلة عليها. وهذا تفصيل في التقرير والاستدلال جدُّ مهمّ.

ج - ولإثبات أنّ عالم المادّة هو عالم الصيرورة والحركة والتحوّل والتغيّر، فإنّ ساحتها أقام مجموعةً من الأدلّة الثقلية والفلسفية، مضافاً إلى المشاهدات والتجارب العلمية.

### ١٣. اهتمام الموسوعة بالآثار العملية للعدل الإلهي

ضمّت الموسوعة صفحاتٍ في بيان الآثار العملية والسلوكية للإيمان بالعدل الإلهي على المستويين الفردي والاجتماعي.

فعلى المستوى الفردي ذكر سيّدنا الأستاذ أثر الإيمان على الاستقرار النفسي، مبيّناً أنّ الإيمان بالمبدأ والمنتهى لا يهب النفس السكون والطمأنينة، ما لم تدعن النفس وتؤمن بأسماء المبدأ وصفاته، والتي منها صفة العدل، مبيّناً أنّ عدم الإيمان بعدله سبحانه يسلب النفس سكونها وطمأنينتها، ويجعلها تعيش القلق والخوف الدائم من المصير الذي ينتظرها؛ إذ ما قيمة العقيدة الحقّة والعمل الصالح إذا كان الإنسان مقبلاً على ربّ لا ينظر إليه ولا إلى إيمانه ولا إلى عمله، ويساوي بينه وبين أصحاب الباطل والعمل الطالح!

وهكذا حال من ذهب إلى أنّه ليس لعدله سبحانه حقيقة ثابتة من قبل، بحيث نستطيع تحديدها وجعلها معياراً ومقياساً لأفعال الباري جلّ وعلا، بحجة أنّ ذلك يعتبر تحديداً وتقييداً لإرادة الله ومشئته، ولا يمكننا أن نفرض قانوناً حاكماً على أفعال الله سبحانه؛ لأنّ كلّ القوانين هي جزء من مخلوقاته ومحكومة له سبحانه، وهو حاكمها المطلق، وكلّ فرض يتضمّن تبعيّة

الإرادة الإلهية، فإنه مخالف لصفات الله من علو وقدره مطلقة؛ لذا ليس معنى كونه عادلاً أنه يتبع قوانين سابقة هي قوانين العدل، بل معنى ذلك هو سر منشأ العدل، فكل ما يفعله هو عدل، وليس كل ما هو عدل فهو يفعله، فالعدل والظلم متأخران ومنتزعان من فعله سبحانه، فالعدل ليس مقياساً لفعله، ولكن فعله هو مقياس العدل.

إن هذه الرؤية للعدل الإلهي هي الأخرى تكون مبعثاً للقلق والاضطراب؛ بل القلق أشد، لأن الإنسان قد يُظلم ويسمى ظلمه عدلاً!

بعكس الإنسان الذي يؤمن بعدله سبحانه، وأنه ذو حقيقة مستقلة، وأن الله سبحانه ينجز أفعاله حسب معيار العدل، وأنه تباركت أسماؤه، لا يضيع عمل عامل من ذكر وأنثى، فهم في أمن من الظلم بنسيان أجرهم أو بترك إعطائه أو بنقصه وتغييره، كما أنهم في أمن من أن لا يحفظ أعمالهم أو تنسى بعد الحفظ أو تتغير بوجه من وجوه التغيير، فإن نفسه تطمئن وتسكن ويزول عنها القلق.

وفي نفس المستوى؛ أعني أثر الإيمان بالعدل على الفرد، بين سماحته أثر الإيمان بالعدل على السلوك، موضعاً ومبرزاً للكثير من الإشارات والإثارات في هذا المجال، مفصلاً الكلام في أن إيمان الإنسان بأنه سوف يلاقي ربه العادل في محكمة العدل الإلهي ويستلم قائمة أعماله، من أفعال وأقوال، وحركات وسكنات، وأنه في ذلك اليوم سوف يحصد ناتج ما زرع، يدفع الإنسان لأن يكون عبداً يعيش العبودية الحقة، قائماً وصائماً، ملبياً ومزكياً، أمراً بالمعروف وناهياً عن المنكر، مجاهداً بنفسه وماله في سبيل الله، يقول الحق ولا تأخذه في الله لومة لائم، متديناً في معاملاته، يعطف على الصغير ويوقر الكبير، ويرفق بالقوارير، لا يقول أف لأبويه ولا ينهرهما، ويقول لهما قولاً كريماً، ويقول: رب أرحمهما كما ربياني صغيراً، يصل رحمه ويخشى قطيعته، ويكد على عياله، ويتحمل



أذى جاره، لا يتغي من وراء ذلك إلا وجه الله سبحانه وتعالى.  
أما أثر العدل على المستوى الاجتماعي فقد بين سيدنا الأستاذ أن الإيمان بالمبدأ والمنتهى وبصفات المبدأ من عدل وغيره هو الحل الأمثل لمشكلة تعارض المصالح الذاتية مع المصالح الاجتماعية، فإن الإيمان بهذه المفردات هو من يجعل الإنسان يتنازل عن مصالحه الذاتية لأجل الصالح العام، لأن في هذا التنازل مكاسب آجلة تفوق المكاسب العاجلة.

إن ما ذكرناه يشكّل بعض خصائص موسوعة العدل الإلهي، وهناك خصائص أخرى سوف يقف عليها الباحث عند مطالعته صفحاتها التي ضمت مضامين عالية وغالية.



## قراءة في كتاب فلسفة الدين

(مدخل لدراسة منشأ الحاجة إلى الدين وتكامل الشرائع)

بقلم

الشيخ علي حمود العبادي

- العراق -



## تمهيد

لا ريب أنّ العقيدة هي وظيفة عقلية في مرحلتها الأولى، وأنّ عقائد الإنسان وتصديقاته هي الأساس لجميع توجهاته الفردية والاجتماعية في الحياة، لأنّها هي التي تحدّد شاكلته؛ قال تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا﴾ (الإسراء: ٨٤)، وهي التي تحفّزه وتدفعه نحو العمل، وتحدّد اتّجاهه في الحياة. فإذا كانت عقيدة الإنسان صائبة مطابقة للواقع، كان طريق حياته صائباً كذلك، أمّا إذا كانت عقيدته فاسدة باطلة، فإنّ طريق حياته لا يؤدّي إلّا إلى الضياع.

من هنا أولى القرآن الكريم عناية فائقة بمسألة العقيدة، وذمّ الذين لا يستخدمون عقولهم في اختيار العقيدة السليمة؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الأنفال: ٥٥).

وقال تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (الأنفال: ٢٢). أي: إنّ أولئك الأشخاص الذين آذانهم عن سماع الحقّ صمّاء، وألسنتهم خرساء، ولا يستثمرون عقولهم لإدراك الحقائق، سيكون مصيرهم الخسران والهوان.

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ (الأعراف: ١٧٩)، فمع أنّ الله تعالى أنعم عليهم بنعمة العقول والألسن إلّا أنّهم غافلون عمّا يجب سماعه من الحقائق الحقّة.

إذن، قيمة الإنسان من وجهة نظر القرآن ترتبط ارتباطاً وثيقاً برويته الاعتقادية؛ ولذا ورد عن سيّد الوصيّن عليّ بن أبي طالب عليه السلام أنّه قال:

«رحم الله امرأً عرف من أين، وفي أين، وإلى أين»<sup>(١)</sup>.

فعقيدة الإنسان هي المعيار في تقييم الأعمال، بل حتى الأعمال الصالحة لا قيمة لها ما لم تنبعث من عقيدة صحيحة وصائبة، لأن صحة العمل ودوره في تكامل الإنسان منوط بصحة عقيدة العامل.

ولذلك أول ما يُطرح على الإنسان بعد مماته ودخوله في عالم الآخرة من أسئلة للبت في ملف أعماله هو السؤال عن العقيدة، لا عن العمل.

ففي الرواية عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «إن ابن آدم إذا كان في آخر يوم من أيام الدنيا وأول يوم من أيام الآخرة مثل له ماله وولده وعمله... فإذا أُدخل قبره أتاه ملكا القبر يجزان أشعارهما ويخدان الأرض بأقدامهما، أصواتهما كالرعد القاصف، وأبصارهما كالبرق الخاطف، فيقولان له: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ فيقول: الله ربي، وديني الإسلام، ونبيي محمد صلى الله عليه وآله. فيقولان له: ثبتك الله في ما تحب وترضى، وهو قول الله عز وجل: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ...﴾ (إبراهيم: ٢٧)»<sup>(٢)</sup>.

وبناءً على ما تقدم من أهمية ودور المسائل العقائدية في المنظومة الدينية وأثرها الكبير في مصير الإنسان، أولى ساحة الأستاذ السيد كمال الحيدري - دام توفيقه - اهتماماً واسعاً بهذه المسائل، وكان من نتيجة هذه الاهتمامات هذا الكتاب الذي سلط فيه الضوء على بيان الدين وضرورته في حياة الإنسان وكيفية

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، محمد باقر المجلسي، تحقيق ونشر: دار

إحياء التراث، الطبعة الأولى، بيروت: ج ٧٤ ص ١٨٧.

(٢) الكافي، ثقة الإسلام الشيخ أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (المتوفى ٣٢٩هـ) صححه وقابله وعلّق عليه: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية،

إيران: ج ٣ ص ٢٣١-٢٣٣.

تكامل الشرائع السماوية، وقد كانت مادة الكتاب عبارة عن مجموعة محاضرات ألقاها سماحته على مجموعة من الطلبة، وقد تمّ بعون الله تعالى تدوينها وإخراجها بصورة كتاب، ولأهميتها ارتأينا أن نخرجها بصورة مختصرة لأجل سهولة مطالعتها من قبل القارئ العزيز.

### تعريف الدين ومكوناته

الدين لغة: الطاعة والجزاء، وقد جاء هذان المعنيان في القرآن الكريم كما في قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾ (الحمد: ٤) أي: يوم الجزاء.

وكذلك جاءت لفظة الدين متضمنة لمعنى الطاعة والانقياد، كما في قوله تعالى في حكاية يوسف وأخيه: ﴿...كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ...﴾ (يوسف: ٧٦) أي في طاعة الملك وشريعته، وقوله: ﴿وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبَ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ...﴾ (البقرة: ١٣٢) أي الشريعة والطاعة والانقياد.

أما الدين اصطلاحاً: فهو عبارة عن الشرائع السماوية التي جاء بها الرسل والأنبياء لإيصال الإنسان إلى سعاده في الدارين.  
ويتألف الدين من قسمين رئيسين:

القسم الأول: العقيدة، ويسمى بأصول الدين، وهي مجموعة اعتقادات حقة محلها القلب، أي يجب الإيذان والاعتقاد بها باطناً، وتسمى بالأصول الاعتقادية كالتوحيد، والنبوة، والمعاد.

وهذه الأصول تعدّ قوام الدين وأساسه، والإخلال بأحدها يعدّ إخلالاً بالدين كله؛ ولذا تسمى بأصول الدين، بخلاف الفروع؛ فإنّ الإنسان إذا لم يؤمن بأحدها اجتهاداً، فلا يخرج عن الدين ما لم يكن من الضروريات، أمّا لو أنكر واحدة من هذه الأصول فقد خرج عن الدين ولو عمل ما عمل. فلو أنكر

المعاد مثلاً وقام بكل ما أمر به النبي صلى الله عليه وآله فلا ينفعه ذلك أبداً.  
ومن هنا نجد أنّ عناية القرآن الكريم تتركز أساساً على بيان هذه المحاور  
والأصول أكثر من غيرها من المسائل الأخرى<sup>(١)</sup>.  
القسم الثاني: التعاليم والأحكام العملية، ويسمى بفروع الدين.

### دور الدين في حياة الإنسان

إنّ دور الدين في حياة الإنسان يتلخّص في:

١. توجيه فكر الإنسان إلى النظرة العميقة والهادفة نحو الحياة من خلال  
اتباع الشرائع السماوية لأجل إيصال الإنسان إلى الغاية التي خلق من أجلها،  
وهي سعاده في الدنيا والآخرة، كما سيأتي.

لذا يقول تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمد: ٢٤)  
وهذا النداء من أروع أساليب الحث على النظر وإعمال الفكر. وقال تعالى:  
﴿...قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (البقرة: ١١١).

٢. توجيه العقل إلى النظر، والتثبت في الرأي، واستقلالية التفكير والقرار؛  
قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لا تكونوا إمعة، تقولون: إن أحسن الناس  
أحسننا، وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطنوا أنفسكم: إن أحسن الناس أن تحسنوا، وإن  
أساءوا أن لا تظلموا»<sup>(٢)</sup>.

٣. يعدّ الدين من الدعائم الأساسية للأخلاق وتحكيم أصولها في المجتمع،

---

(١) تقدّم البحث مفصلاً عن أهميّة هذه المحاور في أبحاث التوحيد للسيد كمال الحيدري.  
التوحيد... بحوث في مراتبه ومعطياته، بقلم: جواد علي كسار، دار فراق، الطبعة  
السادسة.

(٢) سنن الترمذي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م، دار الفكر  
للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان: ج ٣ ص ٤٤٦.



فإنَّ الإنسان تدفعه الميول النفسانيَّة والغرائز المتعدِّدة التي لا تعرف لنفسها حدًّا وهي تريد أن تنال كلَّ لذيد وملائم، سواء وافق القيم أم خالفها، وهذا شيء يلمسه كلُّ إنسان بوجدانه. هذا من جانب، ومن جانب آخر: فإنَّ الفطرة الإنسانيَّة توحى إلى صاحبها بحفظ القيم والعمل. وعند ذلك يجد الإنسان في نفسه صراعاً عنيفاً، فلا بدَّ لنجاحه في هذا المعترك من عامل يرجح جانب الاعتدال وعدم التجاوز على حقوق الآخرين.

من هنا يأتي دور الدين لإيجاد التوازن في نفس الإنسان، من خلال الاعتقاد بأنَّ كلَّ ما يعمله الإنسان من خير وشرٍّ في هذه الدنيا سيحاسبه الله سبحانه عليه بأشدَّ الحساب وأدقّه.

### في بيان الرؤية الكونيَّة والأيدولوجيَّة

المراد من الرؤية الكونيَّة - أو ما يسمَّى بالحكمة النظرية - هو: اعتقاد الإنسان ونظرته حول الأشياء التي من شأنها أن تكون كما لا للنفس؛ من قبيل الاعتقاد بأنَّ: «الله موجود»، سواء الموجودات الماديَّة أو المجردة التي لا ترتبط بشكل مباشر بسلوك الإنسان وأفعاله.

والمراد من الرؤية الأيدولوجيَّة - أو ما يعبر عنه بالحكمة العمليَّة - مجموعة الأفكار العمليَّة التي يعتقد بها الإنسان والتي يتشكَّل بها سلوكه، كقولنا: الظلم قبيح، والعدل حسن، أي: يجب القيام بالعدل، والاجتناب عن الظلم. وهناك علاقة وثيقة بين الرؤية الكونيَّة والأيدولوجيَّة؛ إذ لا يمكن أن تكون هناك أيدولوجيَّة ما لم تسبقها رؤية كونيَّة، فمثلاً لا يمكن أن نقول تجب عبادة الله ما لم يسبقها اعتقاد بوجوده تعالى.

### العلاقة بين الدين والعقل

من الواضح أنَّ الإنسان كما يحتاج إلى العقل في العلوم الحصريَّة والطبيعيَّة؛

بل لا يمكن أن يتقدّم خطوة في مجال هذه العلوم ما لم يذهب إلى التعقل والقواعد المنطقية، كذلك المعرفة الدينية، فإنها تحتاج - كما هو الحال في بقية المعارف - إلى التعقل والاستخدام الدقيق للقواعد المنطقية.

فالعقل هو المفزع في التمييز بين الخير والشرّ وتبين الحقّ من الباطل، والعقل هو سرّ التفاضل في درجات الكمال، وهو الملاك في استيجاب المنزلة والكرامة في الدنيا والآخرة.

إلا أن الشيء المهمّ هو أنّ للعقل حدوداً معيّنة في المعرفة الإلهية، لا يمكن أن يتخطّاها، فالعقل عاجز عن تشخيص المصالح في الدنيا فضلاً عن الآخرة؛ لأنّه محدود ناقص، لا يحيط إحاطة كاملة بجميع نظام الوجود وعالم الغيب وجميع مصالح الإنسان ومفاسده، فضلاً عن خصوصيات عالم الآخرة وقوانينها.

إذن لا بدّ للعقل من ركيزة أخرى وهي وحي الله تعالى إلى أنبيائه المصطفين. وعلى هذا الأساس نفهم طبيعة العلاقة والنسبة بين الدين والعقل، فإنّ الدين يبيّن الطريق والصراط المستقيم للوصول إلى الكمال، أمّا دور العقل فهو الدلالة على ذلك الطريق والصراط المستقيم؛ ومن هنا فقد يملك الإنسان الطريق السليم، لكن لا عقل له، فلا يستطيع السير في ذلك الطريق، وقد يملك الإنسان العقل، لكن إذا لم يأت إليه الدين والوحي ويبيّن له الصراط والطريق السليم، فلا يمكن لهذا الإنسان أن يصنع لنفسه صراطاً مستقيماً.

إذن لا يمكن للوحي أن يستغني عن العقل، ولا للعقل أن يستغني عن الوحي، فهما كالجنّاحين يطير بهما الطائر، ولا يمكن للطائر أن يطير بجنّاح واحد.

وإلى ذلك يشير قوله تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ (النساء: ١٦٥)، إذ لو كان العقل الإنساني بما أوتي من العلم كافياً في الاهتداء إلى النظام المعقول المنزه عن الجور

والفساد لتَمَّت حِجَّةَ الله على الناس، ولم يكن لهم على الله حِجَّة، ولما احتيج إلى الرسل المبشرين والمنذرين.

### العلاقة بين الإيمان والعلم

الإيمان هو الإذعان والتصديق بشيء والالتزام بلوآزمه، فالإيمان بالله في العرف القرآني هو التصديق بالله تعالى وبوحدانيته ورسله واليوم الآخر وبما جاءت به رسله، مع الاتباع لا مجرد التصديق فقط؛ لأن الإيمان هو التصديق مع الالتزام بلوآزمه، فلا اعتبار بما يجري على اللسان. وكل من كان عارفاً بالله وبنبيه وبكل ما أوجب الله عليه معرفته، مقراً بذلك مصداقاً به، فهو مؤمن. والكفر نقيض ذلك، وهو الجحود بالقلب دون اللسان.

إذن، الإيمان: هو علم بالشيء مع العمل بلوآزمه ولا ينفك أحدهما عن الآخر. أما العلم من دون إيمان فقد ينفك عن الالتزام بلوآزمه، كما أشارت جملة من الآيات القرآنية إلى هذه الحقيقة، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ...﴾ (النمل: ١٤)، حيث تشير الآية المباركة إلى أنهم كانوا عالمين بالحق مستيقنين به، ومع ذلك لم يؤمنوا ولم يسلّموا به ظلماً وعلواً، وكذا قوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ (البقرة: ٨٩) حيث دلّت على أنهم كفروا بالنبّي صلّى الله عليه وآله على الرغم من توفّرهم على العلم بذلك.

### حقيقة القرب الإلهي

القرب إلى الله تعالى، ليس من قبيل القرب المكاني أو القرب الزماني اللذين هما من عوارض الجسميّة؛ لأنّ الله تعالى منزّه عن ذلك، وهو تعالى المحيط بالمكان والزمان ولا يحويه مكان ولا زمان.

إنّ حقيقة القرب من الله تعالى هو حضور العبد بين يدي الله تعالى بمعنى الطاعة والانقياد وعدم الغفلة عنه تعالى، وهذا بخلاف الإنسان الذي يكون

غافلاً عن الله، فهو بعيد عنه سبحانه، كما في قوله تعالى: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ (القمر: ٥٥) أو كما عبّرت زوجة فرعون حينما دعت الله تعالى ﴿...إِن لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ (التحریم: ١١) حيث كان لها معرفة بمقام القرب وعبّرت عن هذا القرب بقولها ﴿عِنْدَكَ﴾ أي: إني أريد بيتاً مجاوراً لك، ومن الواضح أنّ هذا التعبير كناية، فليس للربّ بيت في الجنة حتّى يجاوره بيت آخر، وليس القرب بينهما جسمانياً حتّى يكون مكان أقرب إليه من مكان آخر، والألفاظ قاصرة عن ذلك، فلا بدّ من التعبير بمثل هذه العبارات، بمعنى: أنّي أريد أن لا يكون بيني وبينك فصل وحجاب.

### معنى آخر للقرب الإلهي

إلى جوار المعنى السابق للقرب الإلهي، يوجد معنى آخر، وهو أنّه كلّما كان الإنسان أكثر كمالاً وأقلّ نقصاً فهو أقرب إلى الله تعالى، وكلّما كان أكثر نقصاً وأقلّ كمالاً فهو بعيد عن الله تعالى. ووجه ذلك: هو أنّ الله تعالى منشأ لجميع الكمالات، فلا يمكن تصوّر موجود أكمل من الله تعالى، فالكمالات العلميّة والعملية اللامتناهية محصورة بالحقّ سبحانه، فهو مركز ومنشأ لكلّ كمال ومعدن الجمال، وعلى هذا الأساس فإنّ الإنسان الذي يكون متحلّياً بالصفات الجمالية للذات الإلهية من العلم والحلم والعدل والعفو واللطف والرحمة والحكمة والكرم ونحوها، يكون أقرب إلى الله تعالى، وكلّما ابتعد الإنسان عن هذه الصفات الإلهية فهو بعيد عن الله تعالى.

وهذه الصفات الإلهية وإن كانت غير محدودة وواجبة في الذات الإلهية ولا يمكن للإنسان أن يتّصف بجميع حدودها، إلاّ أنّه يكون قريباً من الله تعالى بمقدار اضطراره وتحلّيه بهذه الصفات الإلهية.

## الصاعد إلى الله تعالى هو الاعتقاد لا العمل

في ضوء ما تقدّم من معنى القرب الإلهي، تنتقل إلى نقطة أخرى مفادها: أنّ الصاعد إلى الله تعالى هو الاعتقاد لا العمل.

هذه الحقيقة يمكن أن نستوحىها من قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾ (فاطر: ١٠)، حيث تشير الآية المباركة بوضوح إلى أنّ الصاعد إلى الله تعالى هو الاعتقاد لا العمل؛ ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾.

أمّا دور العمل فيقتصر على رفع ذلك الاعتقاد أو الكلم الطيب إلى الله تعالى. أمّا ما هو الكلم الطيب؟ فهذا ما كشفت النقاب عنه آيات أخرى كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ (إبراهيم: ٢٤) حيث أشارت هذه الآية إلى أنّ المراد من الكلم الطيب هو التوحيد، فالكلم الطيب وهو الاعتقاد المفسّر بالتوحيد هو الصاعد إلى الله تعالى، أمّا دور العمل فيقتصر على رفع ذلك الاعتقاد أو الكلم الطيب.

وقبال ما استدلّ به على كون الاعتقاد والكلم الطيب هو الصاعد دون العمل قد يطرح تساؤل يقول: لعلّ الصاعد إلى الله تعالى هو العمل لا الاعتقاد، ومن ثمّ يكون تفسير الكلم الطيب بالعمل لا الاعتقاد.

والجواب: إنّنا لو افترضنا أنّ الصاعد إلى الله تعالى هو العمل، لحصل التنافي في نفس مفاد الآية؛ وذلك لأنّ الآية قالت: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ فإذا فسّرنا الكلم الطيب بالعمل الصالح يكون معنى الآية: إليه يصعد العمل الصالح والعمل الصالح يرفعه. وهو واضح الفساد؛ ضرورة بطلان كون المرفوع هو العمل الصالح، والرافع هو العمل الصالح أيضاً لأنّه

يلزم أن يكون الرفع والمرفوع شيئاً واحداً.

إذن بقريئة المقابلة يقتضي أن يكون المرفوع شيئاً والرفع شيئاً آخر.  
وعلى هذا لا بد أن يكون المراد من الكلم الطيب هو الاعتقاد الصحيح وهو  
الذي يصعد إلى الله تعالى، أما دور العمل الصالح فينحصر في رفع ذلك الاعتقاد  
الصحيح.

ومما ينبغي الالتفات إليه: أن المراد من الاعتقاد هو الإذعان والتصديق، لا  
الألفاظ المجردة. ومما يشهد على ذلك أن نفس الآية قالت: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ  
اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ (إبراهيم: ٢٤)  
فقد أضاعت الآية معنى الكلم الطيب وأنه كلمة التوحيد، ومن الواضح أن  
المراد من التوحيد هو الإذعان القلبي، والنية الصادقة التي هي مصدر العمل  
وشاكلته لا مجرد التلفظ بالقول.

على هذا الأساس يكون الاعتقاد الأصل، أما العمل فهو متفرع عليه.  
من هنا نجد أن الرؤية الإسلامية ترى أن حسن الفعل لا يكفي في القيمة  
الواقعية لذلك الفعل، وإنما يلزم أن يكون مشفوعاً بالحسن الفاعلي، وكون  
الدافع إلى الفعل هو القرب الإلهي.

وننتهي من هذه النقطة إلى حصيلة مهمة يتضح من خلالها: أن العمل يقوم  
بدورين رئيسيين:

الدور الأول: تثبيت الاعتقاد.

الدور الثاني: رفع الاعتقاد من درجة وجودية إلى درجة وجودية أخرى.

## الفصل الأوّل

### في الحاجة إلى الدين والنبوة

تساق في المقام أدلّة متعدّدة لإثبات حاجة الإنسان إلى الدين والارتباط بالله تعالى، من خلال الأنبياء والمرسلين، وسوف نكتفي بذكر دليلين فقط.

#### الدليل الأوّل

وهذا الدليل يبتني على بيان عدّة مقدمات:

المقدمة الأولى: أنّ لهذا العالم خالقاً وربّاً

وهذه المقدمة تقدّم إثباتها في أبحاث التوحيد، حيث سيقّت عدّة من الأدلّة تفيد أنّ لهذا العالم خالقاً وربّاً.

المقدمة الثانية: أنّ الخالق حكيم وله غاية في فعله

وهذه المقدمة تقدّمت أيضاً في أبحاث العدل الإلهي، والمراد من حكمته سبحانه أنّه لا يهمل فعلاً تحتمه المصلحة، ولا يصدر قبيحاً تمنعه الحكمة؛ لأنّ ذلك لا يكون إلّا لحاجة تضطرّ الفاعل إلى المخالفة، وقد تنزّه الباري عن الحاجة؛ لغناه، لأنّ الفعل الخالي من المصلحة يكون منشأ صدوره إمّا جهل الفاعل بصلاح الشيء وفساده، وقد ثبت أنّ الله عالم بكلّ شيء، وإمّا لعبث يريد به ذلك الفعل، وهو تعالى منزّه عن العبث؛ قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ \* لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَوًا لَنَتَّخِذَنَّاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ \* بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾ (الأنبياء: ١٦-١٨).

### المقدمة الثالثة: الغاية من خلق الإنسان تحقيق سعادته في الدارين

لاشكَّ أنَّ الهدف الأسمى لخلق الإنسان هو إيصاله إلى الطهارة الباطنية والقرب الإلهي، بحيث ينعكس التوحيد في ذاته وصفاته وأفعاله. وهذا هو الكمال النهائي لخلق الإنسان.

#### خصوصيات الإنسان

بعد أن انتهى البحث إلى هذه النتيجة وهي أنَّ الإنسان خُلق لأجل البقاء في الدار الآخرة، يكون من المنطقي أن نعطي لمحة مختصرة عن بعض خصوصيات الإنسان. فقد امتاز الإنسان بجملة من الخصوصيات التي انفرد بها عن سائر المخلوقات، ومن هذه الخصوصيات والامتيازات:

١. اختيارية الفعل الإنساني. هذه الخصوصية تقدّم الكلام عنها في بحث الجبر والاختيار<sup>(١)</sup> والتي انتهينا فيها إلى أنَّ الإنسان كائن مختار قبال الأشاعرة القائلين بالجبر.

٢. الإنسان واقف على مفترق طريقين. هذه الخصوصية يعكس مضمونها القرآن الكريم في آيات متضافرة، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (الإنسان: ٣) وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ (الكهف: ٢٩) ونحوها.

فإنَّ الله تعالى خالق هذا الإنسان ومقدّره ومدبّره وخالق قواه وطاقاته ومهديها وموجّهاها، فهو واهب القدرة له على الفعل وعلى الترك، وقد شاءت حكمته تعالى أن يجعل هذا الإنسان مختاراً واقفاً على مفترق طريقين إمّا طريق

---

(١) انظر: التوحيد للسيد كمال الحيدري، بقلم: جواد علي كسار، مؤسسة الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٣٤هـ: ج ٢ ص ٨٧.



الخير وإمّا طريق الشرّ.

### المقدّمة الرابعة: حقيقة الرابطة بين العمل والجزاء

قبل الولوج في بيان حقيقة الرابطة بين العمل والجزاء، ينبغي أن نستعرض أنواع الجزاء المترتب على العمل في الحياة الدنيا.

النوع الأوّل: الجزاء الاعتباري؛ والمقصود من الجزاء الاعتباري هو عدم وجود أيّ ارتباط حقيقي وواقعي بين العمل وجزائه، فهو جزاء اعتباري يضعه من يتصدّى لذلك، من قبيل وضع غرامة أو حبس لمدة معيّنة لمن يخالف قانون المرور مثلاً.

النوع الثاني: الجزاء الحقيقي المتأخّر عن العمل؛ بمعنى: أن هناك رابطة وعلاقة تكوينية بين العمل والجزاء، كالعلاقة بين شرب السمّ القاتل والموت، والعلاقة بين أكل السكريّات بكثرة والإصابة بمرض السكرّي ونحو ذلك، وهذه العلاقة بين الأسباب ونتائجها علاقة تكوينية لا اعتبارية؛ إذ لا ربط لها بعلمنا بذلك أو عدم علمنا به، أو بإخبار المخبر الخبير عنها أو عدم إخباره، فالنتيجة تترتب وإن لم نعلم ذلك.

وهذا النوع من العلاقة وإن اتّصف بأنّه نوع علاقة حقيقية تكوينية واقعية وأنّ النتيجة - وهي الجزاء - لا تتخلّف ولا تنفكّ عن مسبباتها، إلّا أنّ النقطة التي ينبغي الالتفات لها هي أنّنا نجد أنّ العمل يحصل في ظرف وزمن سابق على ظرف وزمن الجزاء والأثر المترتب على ذلك العمل.

النوع الثالث: الجزاء الحقيقي حين العمل؛ هذا النوع من الجزاء يختلف عن سابقه، حيث إنّ هذا الجزاء يكون نفس العمل أو الفعل مستبطناً للجزاء المترتب عليه، بمعنى أنّ الفعل هو نفس الجزاء والجزاء هو باطن الفعل، وأنّ ظرف وزمان حدوث الفعل هو نفس ظرف وزمان تحقّق الجزاء.

بعد أن اتضحت أنحاء وأنواع العلائق بين العمل والجزاء تأتي إلى تحديد العلاقة بين العمل والجزاء الأخرى.

وبالتأمل في الآيات القرآنية والنصوص الشريفة لأهل البيت عليهم السلام نجد أنها تؤكد على أمر بالغ الخطورة على صعيد العلاقة بين العمل والجزاء الأخرى، أي: إن الإنسان بفعله يتلقى جزاء العمل مباشرة بنفس الفعل، وأنه يدخل النار في نفس ظرف وزمان صدور الحرام منه، لا أنه سيعاقب بعقوبة وجزاء مؤجل إلى زمان لاحق.

ومن الآيات التي تشير إلى هذه الحقيقة:

١. قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكُمْ غِطَاءَكُمْ فَبَصَرُكُمُ الْيَوْمَ حَرِيدٌ﴾ (ق: ٢٢) وهذه الآية تشير إلى أن الجزاء يتحقق بنفس العمل وإن لم يشعر الإنسان بذلك؛ لأن الغفلة لا تكون إلا عن شيء موجود وحاضر، فهذا يعني أن الجزاء حاضر مع العمل.

٢. قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ (التوبة: ٤٩) فالآية واضحة الدلالة بأن جهنم موجودة فعلاً، وهي عبارة عن باطن هذه الدنيا وأن الكفار والمجرمين قابعون في وسط جهنم في حياتهم الدنيوية.

٣. قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ (النساء: ١٠) وهي ظاهرة في أن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً أنهم الآن يأكلون النار. وسيأتي لاحقاً تمة لهذا البحث تحت عنوان تجسم الأعمال.

### المقدمة الخامسة: في بيان قوانين الآخرة

لا يخفى أن نشأة الآخرة تختلف عن نشأة الدنيا، ولها قوانين تختلف اختلافاً كاملاً عن قوانين هذه النشأة إلا في بعض القوانين العامة كقانون العلية وامتناع اجتماع النقيضين. وفي ما يلي جملة من قوانين تلك النشأة:

## (١) قانون تجسّم الأعمال

يعتبر هذا القانون من أهم قوانين عالم الآخرة، وحاصل هذا القانون هو: أن أعمال الإنسان - سواء كانت أخلاقاً أو ملكات أو عقائد - تُهيأ وتحضر بنفسها يوم القيامة وأن الإنسان يطلع عليها يوم القيامة وتتجسّد بوجهها الواقعي، وقد أشار إلى هذا القانون حشد متنوع من الآيات والروايات. فمن الآيات:

١. قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (الحشر: ١٨) وهي واضحة الدلالة من توجيه الخطاب للمؤمنين وإخبارهم بأن هذه أعمالكم وعقائدكم وملكاتكم وكل ما تقدّمونه وتعملونه من هذه الحياة الدنيا، فإنّها تبني نشأتكم الآخرة وتكون حاضرة في تلك النشأة، فانظروا ماذا تقدّمون.

٢. قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ (آل عمران: ٣٠) وهي واضحة في الإشارة إلى أن الأعمال الصالحة والسيئة تحضر يوم القيامة وتتجسّد على واقعها، فيرى كل إنسان ما عمل من خير وشر حاضراً أمامه. فإن كان العمل كريماً أكرمه وإن كان أثيماً أسلمه.

كما أنّ هنالك عدداً وافراً من الروايات تؤكد أنّ أعمال الإنسان تتجسّم له وتظهر على حقيقتها.

• من هذه الروايات، ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «... وأعمال العباد في عاجلهم نُصب أعينهم في آجالهم»<sup>(١)</sup>.

(١) تحف العقول عن آل الرسول، ابن شعبة الحرّاني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الخامسة، ١٤١٧هـ : ص ٢٠٢؛ بحار الأنوار، المجلسي، دار إحياء التراث، بيروت: ج ٦٦ ص ٤٠٩.

• وعن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «جاء جبرئيل إلى النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا محمد عش ما شئت فإنك ميت، وأحبب من شئت فإنك مفارقه، واعمل ما شئت فإنك لاقية»<sup>(١)</sup>.

## (٢) قانون مجازاة الأعمال

وهو من القوانين التي يعجز العقل والتجربة من اكتشافها، وهذا القانون يعكس مضمونه جملة وافرة من الآيات والشواهد الروائية، التي تؤكد أن بعض الأعمال من طاعات ومعاصي تكون سبباً في انتقال حسنات أو سيئات فاعلها إلى الغير أو انتقال حسنات الغير أو سيئاته إلى فاعل تلك الحسنات أو السيئات، وفي ما يلي نتعرض لبعض الموارد:

١. بعض المعاصي التي يرتكبها الإنسان في الدنيا - كالارتداد - تحبط حسناته. فالإنسان المرتد تحبط حسناته؛ قال تعالى: ﴿...وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ...﴾ (البقرة: ٢١٧).

كذلك من المعاصي التي تحبط الحسنات: الكفر بآيات الله والعناد فيها؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ \* أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ...﴾ (آل عمران: ٢١-٢٢). فالآيتان واضحتا الدلالة على أن الكفر والارتداد يوجب بطلان العمل.

٢. بعض الطاعات تكفر سيئات الدنيا والآخرة، كالإسلام والتوبة؛ قال تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ \* وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلُمُوا لَهُ مِن قَبْلِ أَنْ

(١) الكافي، تصحيح: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، إيران: ج ٣ ص ٢٥٥.

يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ \* وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ... ﴿الزمر: ٥٣-٥٤﴾ وقال تعالى: ﴿...فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى \* وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾ (طه: ١٢٣-١٢٤).

٣. بعض المعاصي تحبط بعض الحسنات، كالمشاققة مع الرسول صلى الله عليه وآله؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً وَسَيُحِطُّ أَعْمَالَهُمْ \* يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ (محمد: ٣٢-٣٣). فمقتضى المقابلة بين الآيتين يكون الأمر بإطاعة الرسول في معنى النهي عن مشاققته صلى الله عليه وآله، أما قوله (تبطلوا أعمالكم) فهو بمعنى الإحباط. إذن مشاققة الرسول صلى الله عليه وآله تحبط الأعمال الصالحة والحسنات.

وكذلك من السيئات التي تحبط الحسنات رفع الصوت فوق صوت النبي صلى الله عليه وآله كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ (الحجرات: ٢).

٤. بعض الطاعات تكفر بعض السيئات كالصلاة المفروضة؛ قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرِي لِلذَّاكِرِينَ﴾ (هود: ١١٤) وكذلك الحج؛ قال تعالى: ﴿...فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ...﴾ (البقرة: ٢٠٣) واجتناب الكبائر؛ قال تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ...﴾ (النساء: ٣١)، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ...﴾ (النجم: ٣٢).

٥. بعض المعاصي التي يرتكبها الإنسان تكون سبباً في انتقال حسناته إلى غيره، فالقاتل تنتقل حسناته إلى المقتول؛ قال تعالى: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ...﴾ (المائدة: ٢٩) أي تتحمل ذنوبي السابقة أيضاً؛ لأنك سلبت مني حق الحياة. وقد ورد هذا المعنى في الغيبة والبهتان، في روايات أهل البيت عليهم السلام.

٦. بعض المعاصي تكون سبباً في انتقال سيئات الغير إلى مرتكبها؛ قال تعالى: ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ...﴾ (النحل: ٢٥) وقال تعالى أيضاً: ﴿وَلِيَحْمِلَنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ (العنكبوت: ١٣).

٧. بعض الحسنات التي يعملها الإنسان تبدل سيئاته إلى حسنات؛ قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ (الفرقان: ٧٠).

٨. بعض الحسنات التي يعملها الإنسان تكون سبباً في انتقال نفس هذه الحسنات إلى إنسان آخر كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ (الطور: ٢١).

وكذلك بعض السيئات تنتقل بنفسها إلى إنسان آخر كظلم الناس فإنه يوجب نزول مثل هذا الظلم على الظالم كما قال تعالى: ﴿وَلِيُخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ﴾ (النساء: ٩).

وبالجملة: عالم المجازاة ربياً بدّل الفعل من غير نفسه، وربياً نقل الفعل وأسنده إلى غير فاعله، وربياً أعطى للفعل غير حكمه، إلى غير ذلك من الآثار المخالفة لنظام هذا العالم الجسماني. وفي ضوء ما سلف يتّضح: أن قانون المجازاة يختلف عن بقية قوانين نشأة الدنيا.

### (٣) تحقّق الأشياء في الآخرة بمجرد الإرادة

في النشأة الآخرة التي فيها ما تشتهي الأنفس، يحصل الإنسان على ما يريده بمجرد إرادته لذلك الشيء بلا احتياج إلى تهيئة المقدمات التي كان يهيئها في نشأة الطبيعة من أرض وماء..

ففي النشأة الآخرة تكون الإرادة هي الحاكمة، فإذا أراد الإنسان شيئاً تحقّق ذلك المراد بمجرد إرادته، أي: يقول للشيء كن فيكون؛ لذا ورد عن جابر بن يزيد الجعفي قال: «قال لي أبو جعفر عليه السلام: إنّ المؤمن ليفوّض الله إليه يوم القيامة فيصنع ما شاء. قلت: حدّثني في كتاب الله أين قال؟ قال: قوله: ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ (ق: ٣٥)»<sup>(١)</sup>.

إن قيل: إن قوله تعالى ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا﴾ يدلّ على أنّ لكلّ إنسان ما يريد، فنتيجة هذا أنّ أهل الجنّة إذا أرادوا مقام الأنبياء والأولياء يعطى لهم؟ الجواب: إنهم لا يخطر ببالهم أبداً أن يطلبوا من الله طلبات كهذه؛ لعدم تهيئتهم لمقدمات تلك الطلبات وهم في دار الدنيا. إذن في ضوء ما سلف يتبين: أنّ نشأة الآخرة تختلف عن نشأة عالم الطبيعة.

### (٤) ارتباط نظام التكوين بنظام التشريع

هذا القانون وإن كان غير مختصّ بالنشأة الآخرة، إلّا أنّه يعدّ من قوانينها أيضاً. وحاصل هذا القانون: أنّنا حينما نرجع إلى حياتنا نجد أنّ هنالك ارتباطاً وثيقاً بين النظام التشريعي والنظام التكويني لهذا الكون بحيث لا ينفك أحدهما عن الآخر، فلا يتمكّن الإنسان أن يكتشف هذا القانون في المختبرات العلميّة،

(١) مشكاة الأنوار، أبو الفضل علي الطبرسي (ت: أوائل القرن السابع الهجري)، دار الحديث، قم: ص ١٧٨.

أو من خلال الأدلة الفلسفية. وهذا المعنى له مفردات ومصاديق متعددة، كالعلاقة بين صلاة الاستسقاء ونزول المطر. فالصلاة التي هي من الأحكام التشريعية، لها تأثير في نظام التكوين ونزول المطر، ونحو ذلك من الأمثلة المتعددة.

وهناك جملة من الآيات الشريفة تكشف هذه الحقيقة؛ من قبيل: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ (الشورى: ٣٠). وقوله تعالى: ﴿...إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ...﴾ (الرعد: ١١) وغير ذلك من النصوص القرآنية التي تدل على وجود ارتباط وثيق بين أعمال الإنسان الشاملة للحسنات والسيئات وبين الحوادث الكونية.

إذن، الحوادث الكونية تتبع أعمال الناس. فطاعة الناس لله تعالى والسير في طريق الرضا الإلهي يستتبع نزول الخيرات والبركات، أمّا إذا كانت أعمال الناس في طريق الضلال والفساد فإنّها تستوجب ظهور الفساد وانتشار الحروب والمصائب، وكذلك العلاقة بين الصدقة ودفع البلاء والعلاقة بين صلة الرحم وطول العمر ونحوها.

إذن، لعالم الآخرة نظام آخر لا يتيسر لأفهامنا، وإنّ لها نشأة تختلف عن نشأة الدنيا، وقوانين تختلف اختلافاً كاملاً عن قوانين هذه النشأة إلا في بعض القوانين العامة كقانون العلة والمعلول وامتناع اجتماع النقيضين.

نتيجة الدليل الأول: بناءً على ما تقدّم من المقدمات السابقة - من قبيل كون الإنسان خلق لأجل سعادته في الدارين وأنّه قاصر عن معرفة واكتشاف قوانين الآخرة - فمقتضى حكمة الله تعالى وعدله أن يهدي الإنسان إلى هذا الهدف من طريق مجموعة من الأوامر والنواهي، وهو ما يسمّى بالدين. ومن هنا نشأت



حاجة الإنسان إلى من يخبره بخبر السماء.

ومن ثمّ ينبثق السؤال التالي: لما كان الإنسان يحتاج إلى من يخبره بخبر ربّ العالمين الذي كتب على نفسه هداية كلّ شيء، فما هو السبيل لذلك الإيصال؟ هناك طريقتان في المقام:

**الطريق الأوّل:** أن يوصل الله تعالى الأوامر والنواهي التي تحقق للإنسان كماله اللائق به إلى جميع أفراد الإنسان بنحو مباشر، بمعنى أن يرتبط كلّ إنسان ارتباطاً مباشراً مع الله الباري ويخبره تعالى بهذه القوانين. إلا أن هذا الطريق غير ممكن، وبعبارة أدق: إن الحكمة الإلهية لم تقتض هذا الطريق؛ لأنّه خلاف النظام الأحسن.

**الطريق الثاني:** هو أن يبعث الله إلى الناس شخصاً من نبيّ أو رسول يقوم بهداية الناس إلى مصالحهم ومنافعهم وما ينبغي فعله وما لا ينبغي، وهذا الطريق هو الموافق للحكمة الإلهية وللنظام الأصلح ولا سبيل سواه.

إذن لا محيد عن النبوة؛ لأنّ مصدر التشريع في الدين هو الله تعالى، وليس بمقدور الناس أن يتفهّموا دينهم عن الله تعالى مباشرة دون وسيط.

فالنبوة سفارة عن الله تعالى تقوم بشرح العقيدة وإبلاغ الشريعة، وإيضاح الحجّة، ودعوة الناس إلى الله تعالى، وبذلك يكون قول النبيّ سنداً لثبوت كلّ رسم من رسوم الدين وكلّ بند من بنود الشريعة، فهو النموذج الأعلى الذي أعدّه الله للناس ليصوغوا أنفسهم على مثاله، بأقواله يهتدون وبأعماله يقتدون، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً \* وَدَاعِياً إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجاً مُنِيراً﴾ (الأحزاب: ٤٥-٤٦).

إذن، الحكمة الإلهية وفقاً للنظام الأصلح اقتضت أن يرسل إلى الناس نبيّاً أو رسولاً لإيصال أوامر الله تعالى ونواهيّه، لكي يتمكن الإنسان من خلال امتثالها أن يصل إلى هدفه.

## الدليل الثاني

يتألف هذا الدليل من مجموعة من المقدمات، تشترك بعضها مع مقدمات الدليل الأوّل؛ لذا نقتصر على الإشارة للمقدمات غير المشتركة:

### المقدمة الأولى: الإنسان مركّب من عقل وشهوة

تقدّم تفصيل هذه المقدمة في الدليل الأوّل وتّضح: أنّ الإنسان مركّب من بعدين؛ بعد روحيّ، وبعد مادّي: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ (المؤمنون: ١٢)، ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ (ص: ٧٢) والبعد الروحي هو الأصيل وهو المحقّق لإنسانيّة الإنسان، وبه ينال الإنسان كماله، وهو الذي يلتدّ ويتألّم ويصل إلى السعادة أو الشقاوة، أمّا البعد المادّي فهو تابع للبعد الروحي، إذ إنّ الإنسان لا يمكنه أن ينمّي كماله روحه إلّا من خلال المادّة، بمعنى أنّ الروح لا يمكن أن تنال كمالها إلّا من خلال نشأة الابتلاء والامتحان.

### المقدمة الثانية: الإنسان يحبّ ذاته بالفطرة

هذه المقدمة تقدّمت في أبحاث علم الكلام أيضاً وحاصلها: أنّ الفطرة - كما في الكتب اللغويّة - هي الخلقة التي خلقت عليها المولود في رحم أمّه<sup>(١)</sup>. وفي الاصطلاح القرآني: الفطرة هي الكيفيّة التي خلقت الناس عليها. وإنّ فطرة الإنسان تعشق وتحبّ الكمال، وهو شعور يلتقي عليه جميع أفراد البشر، وقد عبّر القرآن الكريم عن الفطرة بتعبيرات مختلفة، فتارة عبّر عنها بالفطرة وأخرى بالصبغة؛ قال تعالى ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ (البقرة: ١٣٨) وقال: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا﴾ (آل عمران: ٦٧).

(١) انظر: الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين، لبنان.

### المقدمة الثالثة: الإنسان يطلب الكمال اللامتناهي

وهذه المقدمة يشهد لها الوجدان والتجربة، حيث نجد أنّ هنالك شعوراً واضحاً في أعماق كلّ إنسان، وهو أنّ الإنسان لا يحبّ الأمور المحدودة والمعرضة للزوال، وإنّما هو عاشق للسعادة اللانهائية والحياة اللانهائية، وقد نقل القرآن الكريم عن بني إسرائيل أنّهم كانوا يحبّون أن تطول أعمارهم، كما قال تعالى: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ (البقرة: ٩٦). ومن الواضح أنّ التعبير بهذا العدد كناية عن الكثرة، وهذه رغبة عامّة مركوزة في أعماق كلّ إنسان. فلو حصلت للإنسان القدرة على إدارة كلّ الأرض لأراد الاقتدار على السماء، وعلى الكواكب والنجوم وهكذا، ولو خطر بباله وجود عالم آخر لطلب الاقتدار عليه، ولا يتوقّف طلبه عند حدّ، فهو يطلب علماً غير محدود وقدرة غير محدودة وجمالاً غير محدود، وقد أضاءت هذا المعنى جملة وافرة من الروايات، منها ما روي عن سليم بن قيس قال: «سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: منهومان لا يشبعان، طالب دنيا وطالب علم، فمن اقتصر من الدنيا على ما أحلّ الله له سلم، ومن تناولها من غير حلّها هلك، إلا أن يتوب أو يراجع، ومن أخذ العلم من أهله وعمل بعلمه نجا، ومن أراد به الدنيا فهي حظّه»<sup>(١)</sup>. إذن كلّ إنسان يطلب - بحسب حبه لذاته - كما لا متناهيّاً.

### المقدمة الرابعة: كلّ شيء خلق لأجل الإنسان

حظي الإنسان بعناية كبيرة من قبل الباري تعالى، ومن هذا المنطلق جعل تعالى كلّ شيء في عالم الإمكان في خدمة المسيرة التكاملية للإنسان، فسخر له كلّ شيء.

(١) الكافي، مصدر سابق: ج ١ ص ٤٦.

ومعنى كون المخلوقات مسخرة في خدمة الإنسان هو أنّ العلة الغائية لخلقها إنّما هي لأجل استفادة الإنسان منها وتوظيفها في طريق تكامله، وقد تضافرت الآيات القرآنية في بيان هذه الحقيقة، كقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مِمَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الجاثية: ١٣) وغير ذلك من الآيات المباركة، وقد جاء في الحديث القدسي: «خلقت الأشياء لأجلك، وجعلتك لأجلي»<sup>(١)</sup>.

### المقدمة الخامسة: عدم إمكانية الاستفادة من الطبيعة مباشرة

حاصل هذه المقدمة هي: أنّ الإنسان بعدما زوّد بعدّة من الخصوصيات التي تقدّمت وأوجد مجموعة من العلوم العملية، لأجل الاستفادة ممّا حوله من الطبيعة التي سخّرت له، لا بدّ له من إجراء تغييرات وتعديلات على الطبيعة لكي تكون الطبيعة صالحة ومنسجمة مع حاجاته ومتطلّباته، ولا يمكن له الاستفادة مباشرة من الطبيعة، إلّا بعد إجراء العديد من العمليات على الطبيعة. فهناك فرق بين الإنسان وغيره من الموجودات كالحیوان والنبات، هو أنّ الحيوانات والنباتات تأخذ حاجاتها من الطبيعة مباشرة من دون إجراء أيّ تغيير عليها، فالنباتات تستفيد من الماء والتراب مباشرة، كذلك الحيوانات فإنّها تأخذ غذاءها من الطبيعة مباشرة. نعم هناك بعض الحيوانات المتطوّرة لها بعض الخصوصيات إلّا أنّ غالب الموجودات الحيّة غير الإنسان تستوفي حاجاتها من الطبيعة مباشرة ومن دون إجراء أيّ تغيير عليها، وهذا بخلاف الإنسان فإنّه لأجل أن يحصل على لقمة الخبز تجده يجري العديد من العمليات على الخنطة لكي تكون خبزاً،

---

(١) علم اليقين، الفيض الكاشاني، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، دار البلاغة، بيروت: ج ١

وهكذا الحال في اللبس والشرب وغيرهما من الاحتياجات، وكلما ازداد الإنسان تطوراً في العلم ازدادت حاجاته إلى الطبيعة.

### المقدمة السادسة: اختلاف وتنوع مطالب الناس

منشأ هذا التنوع والاختلاف في مطالب الناس هو اختلاف استعداداتهم وإمكاناتهم وقدراتهم، وقد أقرّ القرآن الكريم هذا التفاوت الطبيعي والدرجات المختلفة للمطالب المتنوعة للناس، كما في قوله تعالى: ﴿أَهُمْ يَفْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ (الزخرف: ٣٢) بمعنى: أن للإنسان حاجات متنوعة ومختلفة.

فكلّ لإنسان يرى نفسه مدفوعاً لتوظيف كلّ شيء لخدمته بحكم نزعه لاستخدام الآخرين، وهذه النزعة موجودة بعينها عند بقية أفراد البشر، ولا يمكنه العيش وحده منفرداً؛ كلّ هذا يفضي إلى وقوع الاختلاف والنزاع

نتيجة الدليل الثاني: بناءً على ما تقدّم من مقدّمات، من كون الإنسان مدفوعاً بحكم فطرته إلى تحصيل كلّ ما يقع في طريق كماله، يكون الشخص مدفوعاً إلى استخدام الآخرين وهكذا الأمر بالنسبة لبقية أفراد الإنسان؛ ومن هنا نشأت ضرورة وجود قانون عادل يحكم بين أفراد الإنسان للحيلولة دون وقوع النزاع والاختلاف بينهم، وإقامة العدل الاجتماعي. وقد نشأ اتّجاهان لحلّ هذا النزاع وإقامة العدالة الاجتماعيّة.

الاتّجاه الأوّل: الاتّجاه المادّي، الذي يذهب إلى إمكان إقامة العدالة الاجتماعيّة من دون الحاجة إلى دين أو هداية سماويّة.

ويعتمد هذا الاتّجاه في إقامة العدالة على التجارب التي مرّت بها البشرية على امتداد الزمان الماضي. ومن خلال اكتشاف الأخطاء ونقاط الضعف في التجارب

الماضية يمكن للإنسان أن يصل إلى نظام وقانون يحقق العدالة الاجتماعية. وقد انقسم أصحاب هذا الاتجاه إلى فريقين:  
الفريق الأول: المتمثل بالشيوعية، التي تقول إن إقامة العدالة ممكنة من خلال إجبار الناس على إطاعة قوانين العدل الاجتماعي.  
الفريق الثاني: المتمثل بالديمقراطية الغربية التي تذهب إلى إمكانية تطبيق العدالة الاجتماعية من خلال تثقيف الناس على ضرورة إطاعة قوانين العدل الاجتماعي من خلال أخلاق مستنبطة من تلك القوانين، لا أن الأخلاق حاکمة على قوانين العدل، وبعبارة أخرى: إن القوانين الأخلاقية نسبية غير ثابتة، تتغير تبعاً لتلك القوانين.

والمناقشة للاتجاه المادي بكلا شقيه واضحة، من خلال ما نلمسه من فشلها وعجزها في القضاء على النزاع والاختلاف وسفك الدماء والانحراف عن الصراط المستقيم وما وصل إليه الإنسان من السقوط في قاع الرذيلة، مضافاً إلى أن الفريق الثاني يعتبر أن الأخلاق نسبية غير ثابتة وهو أمر واضح الفساد.  
الاتجاه الثاني: وهو الاتجاه الذي آمن بعدم إمكانية تطبيق العدل الاجتماعي والقضاء على الاختلاف والنزاع إلا من خلال القوانين الإلهية. ولإثبات ذلك ينبغي التكلم في مقامين.

المقام الأول: عدم قدرة الإنسان على اكتشاف قوانين العدل الاجتماعي.  
المقام الثاني: لو افترضنا جدلاً إمكانية اكتشاف الإنسان لقوانين العدل الاجتماعي، لكن لا دافع لدى الإنسان لتطبيق تلك القوانين.

• أما المقام الأول فقد اتضح في ما تقدّم عدم إمكانية الإنسان من اكتشاف قوانين العدل الاجتماعي. نعم، قد يستطيع بتجربته الإنسانية أن يكتشف بعض القوانين الاجتماعية في دار الدنيا كقانون الضمان الاجتماعي والحرية والديمقراطية والمساواة، إلا أن هذه القوانين ليست هي الهدف الأساسي

للإنسان، بل الهدف الأساسي للإنسان هو القرار في دار الآخرة والقرب الإلهي، ولكن الإنسان يعجز عن اكتشاف تلك القوانين الاجتماعية التي تكون نتائجها إيجابية في النشأة الآخرة؛ لجهله بنتائج وقوانين تلك النشأة وبالروابط التكوينية بين الأعمال في دار الدنيا، والجزاء في دار الآخرة كما تقدّم.

فهذه القوانين هي غيب من الغيوب وليس للعقل البشري مجال للحديث عنها ليحكم فيها أو يتنبأ عنها، لأنه ليس من ميادينه ولا القول فيها من اختصاصه. إذن، فالعقل البشري عاجز عن اكتشاف القوانين الاجتماعية التي تضع الدنيا بما يوافق الكمال الأخروي والقرب الإلهي، إلا من خلال الدين.

هذا مضافاً إلى عدم استطاعة العقل البشري من تمييز الروابط الوجودية بين العمل في دار الدنيا والجزاء الأخروي، كما تقدّم سابقاً.

• أمّا المقام الثاني وهو أننا لو افترضنا جدلاً أنّ العقل قادر على اكتشاف القوانين الاجتماعية التي تؤمن الكمال والقرب الإلهي، إلا أنه لا يوجد لدى الإنسان الدافع لتطبيق تلك القوانين، بل الدافع على العكس؛ فبيانه يقع ضمن النقاط التالية:

أولاً: مادام الإنسان مفطوراً على حبّ الكمال - كما تقدّم - فأول ما يفكر فيه هو أن يسعى وراء كماله وأهدافه الشخصية الفردية الخاصة. وهذا الدافع يفضي بدوره إلى الاستخدام والانتفاع من الآخرين لتأمين حاجاته وخدمة أهدافه الخاصة.

ثانياً: إنّ الإنسان مضطّر لأن يعيش حياة اجتماعية، فلا يمكنه أن يعيش وحده منعزلاً عن الآخرين، فهو مدفوع بطبعه أيضاً للاشتراك في ممارسة الحياة الاجتماعية مع الآخرين وكما يقال: إنّ الإنسان مدنيّ بالطبع.

وعلى هذا الأساس، فإنّ الإنسان يجد نفسه مندفعاً نحو استخدام الآخرين لخدمته، وهذه النزعة ذاتها موجودة أيضاً عند كلّ أفراد البشر، ممّا يفضي إلى وقوع الاختلاف والنزاع.

إذن، الدافع الأساسي عند الإنسان هو طلب النفع لنفسه لا المصلحة الاجتماعية، وعلى هذا الأساس فإنّ الإنسان لا يوجد عنده أيّ دافع لتطبيق القوانين الاجتماعية - ولو فرضنا جدلاً إمكانية إيجاد العقل البشري للقوانين الاجتماعية - لأنّ فطرة الاستخدام التي جرى عليها الطبع الإنساني، وحبّه لكمال نفسه، يدفع الإنسان لمنفعته الخاصة وليس لأجل مصلحة المجتمع.

وسرّ ذلك يكمن في ذات الفطرة والطبيعة الإنسانية نفسها، التي تدفع بالإنسان نحو الاختلاف والتنازع، فكيف يمكن لهذه الطبيعة أن تصلح ما أفسدته.

وعلى هذا الأساس فلا بدّ أن تكون القوانين الإصلاحية للمجتمع نابعة من غيره، وإلا لو كان واضح القانون هو الإنسان، فحكم طبيعته وفطرته الإنسانية أن يأخذ بنظر الاعتبار مصالحه الشخصية أو العائلية، وإذا توسّع فأقصى ما يصل إليه هو أخذ مصالح القربى أو البلد أو الحزب أو القومية، وهو غاية ما يصل إليه الفكر البشري، بل حتّى أولئك الذين يدعون حماية حقوق الإنسان ونحوها، نجد أنّهم يستفيدون من هذه الشعارات لخدمة مجتمعاتهم وقومياتهم أو الأحزاب التي ينتمون إليها، وبمجرد تحقّق مصالحهم فإنّهم يتخلّون عن تلك الشعارات التي رفعوها.

إذن لا بدّ أن تكون الجهة الواضعة لقوانين العدل الإلهي نابعة من جهة فوق الفطرة الإنسانية، وتلك الجهة هي الجهة الإلهية التي اقتضت حكمتها إرسال الأنبياء لإرشاد الناس إلى كمالهم الذي خلّقوا لأجله، وإقامة العدالة الاجتماعية في الدنيا؛ وهذه الحقيقة يقرّها القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (الحديد: ٢٥) حيث تشير الآية المباركة إلى أنّ اهتمام الأنبياء لم يقتصر على الآخرة وحدها، بل نجد أنّ الحياة الدنيا من أهداف الأنبياء أيضاً.

إذن، العدالة الاجتماعية من ضرورات الحياة البشرية التي أكّدها القرآن



الكريم، إلا أنه من البديهي أن العدالة لا تقوم على أساس الجبر، بل تتحقق على قدر التفاف الناس حول الأنبياء وإيمانهم بهم.

ومن هنا نجد التعبير القرآني عن قيام الأنبياء بالبعث، فكأن الإنسان نائم ولا بدّ للوحي أن يوقظه؛ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ (الأنفال: ٢٤) بمعنى: أن هذه الحياة التي تعيشونها حياة حيوانية أما الحياة الإنسانية فلا تأتي إلا من خلال الدين.

فالنبوة حالة إلهية تأخذ بيد الإنسان إلى الحياة الإنسانية وكماله الذي خُلق لأجله.

### انسجام قوانين الدين مع الفطرة

انتهينا إلى أن القوانين الاجتماعية يجب أن تكون نابعة من جهة غير جهة الفطرة، وهي الجهة الإلهية، فعلى هذا الأساس يكون من المنطقي أن نتساءل عن القانون الإلهي، فهل يجب بالضرورة أن يكون منسجماً ومتلائماً مع الفطرة؟ في الجواب على ذلك نقول: إن قوانين الدين لا يمكن فرضها على الفطرة الإنسانية فرضاً وإنما لا بدّ أن تكون منسجمة مع فطرة الإنسان، فلو جاء القانون على خلاف فطرة الإنسان، فلا يمكن لهذا القانون أن يصلح الفطرة. ولذا عبّر القرآن الكريم بأن الدين فطري؛ قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الروم: ٣٠).

فالدين إنما جاء لحلّ الخلاف والنزاع الذي دفعت إليه الفطرة، فلا بدّ أن يكون الحلّ بأمر فطري أيضاً.

وقد تقدّم أن الفطرة التي فطر الإنسان عليها هي فطرة التوحيد، فلا بدّ أن تكون كلّ أحكام الدين تدور حول التوحيد، وهو الأصل في كلّ المعارف،

فيجب أن يكون التوحيد مرجعاً في كل شيء ومنطلقاً لجميع النظم والرؤى، بحيث يلقي بظلاله على كل مرافق الحياة من تشريعات وآداب. ويمثل التوحيد موقع ينبوع الذي تنتهل منه الأحكام والتشريعات، فالتوحيد صبغة الحياة ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ (البقرة: ١٣٨) وهو أمّ المسائل ومحور جميع الحقائق الدينية والأصول الأخلاقية في الإسلام.

### ازدياد الحاجة إلى الدين بتعقد الحياة الاجتماعية

بعد أن انتهينا من بيان الدليل الثاني لإثبات حاجة الإنسان إلى الدين نقول: إنه كلما تعقدت الحياة الاجتماعية زادت حاجة الإنسان إلى الدين. ولأجل تسليط الضوء على هذه الحقيقة لا بد من بيان أمرين:

**الأمر الأول:** أن الإنسان كلما تطوّر علمياً وتكنولوجياً، ازداد تسخيره للإمكانات المادية في حياته. وهذه مسألة طبيعية ومنطقية وأمر وجداني يلحظه الجميع؛ فإنّ الإنسان كلما تطوّر في العلوم المادية، يزداد تسخيره للإمكانات الموجودة في الطبيعة.

**الأمر الثاني:** كلما ازداد الإنسان تسخيراً للإمكانات المادية زادت حاجاته، ومن ثمّ زاد استخدامه للآخرين، وبذلك تتولّد تعقيدات جديدة في العلاقات الاجتماعية؛ لأنّ الإنسان عندما يزداد تسخيره للإمكانات المادية لأجل حصوله على الرفاه، تكون حاجته لتسخير الآخرين أكثر، كما نلمس ذلك عندما نقارن بين الناس الذين يعيشون في المدن والناس الذين يعيشون في القرى، حيث نجد أنّ أهل القرى تكون حاجاتهم إلى الطبيعة أقلّ بكثير من احتياجات الإنسان الذي يعيش في المدينة، وهذا الاحتياج يؤدّي إلى استخدام الآخرين، وبذلك تنشأ التعقيدات في العلاقات الاجتماعية، من قبيل مسألة تقسيم المياه بين البلدان، إذ تعدّ من المسائل التي يحتدم النزاع فيها في الأجيال القادمة. فقبل

وجود هذه الحاجة لم يكن أيّ نزاع واختلاف، إذن كلّما ازدادت حاجة الناس إلى هذه المسائل تعقدت المسائل الاجتماعيّة، وكلّما تعقدت المسائل الاجتماعيّة احتاجت إلى قوانين أكثر وأدقّ لتنظيم الحياة الاجتماعيّة، لرفع النزاع والاختلاف بين أبناء البشر.

فهناك تناسب طرديّ بين تعقد الحياة الاجتماعيّة وبين الحاجة إلى الدين وإلى قانون لرفع النزاع الموجود في الحياة الاجتماعيّة<sup>(١)</sup>.

### أهداف النبوة

تتمحور أهداف الأنبياء في القرآن الكريم حول هدفين أساسيين  
الهدف الأول: دعوة الناس إلى التوحيد. ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا \* وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾ (الأحزاب: ٤٥-٤٦) وقوله تعالى: ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ (البقرة: ٢٧٥) ونحوها من التعبيرات القرآنيّة الصريحة في أنّ الهدف من بعثة الأنبياء ومن وجود الأديان في حياة البشر هو دعوة الناس إلى الله تعالى، وهو أمر واضح لا ريب فيه.

الهدف الثاني: إقامة العدالة الاجتماعيّة. وهذا الهدف يشير إليه قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ (الحديد: ٢٥). فالهدف من بعثة

---

(١) في هذا الضوء يمكننا أن نفسّر الروايات التي تشير إلى أنّه كلّما مرّ الزمان ازدادت حاجة الناس إلى الإمام؛ لأنّ الإنسان في تطوّر مستمرّ، وكلّما تطوّر أكثر تعقدت حياته الاجتماعيّة أكثر، وكلّما تعقدت الحياة الاجتماعيّة كان الاحتياج إلى الدين أكثر؛ ولذا نجد الجميع ينتظر المنجي والمنقذ والمصلح؛ لأنّ الحياة والتجارب أثبتت عدم قدرة البشر على إنقاذ أنفسهم من هذه التعقيدات والنزاعات، فالجميع ينتظر المنجي ليملاؤها عدلاً وقسطاً بعد ما ملئت ظلماً وجوراً.

الأنبياء إقرار العدالة بين الناس.

وعلى هذا الأساس ينبثق السؤال التالي وهو: أيّ هذين الهدفين أصيل؟ وهل يمكن أن يكون كلا الهدفين أصيلاً؟ في المقام نظريّات أربع:

النظريّة الأولى: الهدف الأصيل هو العدالة الاجتماعيّة بدليل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (الحديد: ٢٥).

يرد على هذه النظريّة بأنّها تتلاءم مع المباني المادّية التي تنكر المعاد وتعتبر السعادة الدنيويّة وحدها تتلاءم مع السعادة الأخرويّة.

النظريّة الثانية وهي التي تذهب إلى أنّ كلا الهدفين أصيل (العدالة الاجتماعيّة والتوحيد).

والمناقشة التي تتوجّه إلى هذه النظريّة هي أنّها تستلزم أن تكون نيّة العامل والفاعل كلا الهدفين، وهو خلاف الضرورة القاضية بلزوم الإخلاص بالنيّة لله وحده.

النظريّة الثالثة: وتذهب إلى أنّ الهدف الأصيل هو التوحيد، أمّا العدالة الاجتماعيّة فهي مجرد وسيلة لا قيمة لها في نفسها.

النظريّة الرابعة: القائلة بأنّ الهدف الأصيل هو التوحيد، أمّا العدالة الاجتماعيّة فهي وسيلة لكن لها قيمة ذاتيّة. وبهذا تفرق هذه النظريّة عن النظريّة الثالثة التي لا تعطي أيّ قيمة للعدالة الاجتماعيّة.

وهذه النظريّة هي النظريّة الصحيحة؛ لأنّها تنسجم مع النصوص الدينيّة التي تجعل للعبادات التي هي وسيلة للوصول إلى الله تعالى قيمة ذاتيّة.

إنّ العدالة الاجتماعيّة هي السبيل الأمثل للتوحيد والقرب الإلهي، لأنّ ربط الإنسان بالله تعالى، ورجاء الثواب والقرب الإلهي، يكون دافعاً ومحركاً للإنسان لتطبيق قوانين العدل الاجتماعي، حتّى لو تعارضت مع مصالحه الشخصيّة والفردية.

### النتائج المتحصلة مما تقدم:

١. تقديم المصلحة الاجتماعية على المصلحة الفردية عند التعارض.
٢. ضرورة وجود حكومة لإقامة العدالة الاجتماعية كما هو واضح من قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾. ومن المعلوم أن القسط لا يمكن يتحقق إلا في ظل حكومة عادلة؛ ولذا قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ (الحديد: ٢٥).

### الحاكم في النظرية القرآنية ولي عن الله أم وكيل عن الناس؟

إنَّ الحاكمية في الأصل لله تعالى ومن شؤون ربه، فهو المالك الحقيقي وله السلطة التكوينية على الخلق كما في قوله تعالى: ﴿وَلَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ﴾ (النحل: ٥٢) فله الحق في إصدار القوانين وإجراء وتنفيذ الأحكام، فالحكم وإجراء الحدود ليس من شؤون الناس؛ فإذا نصب الباري تعالى شخصاً لتنفيذ الحكم الإلهي حاز على حق الحاكمية وإجراء حدود الله تعالى، وليس للناس الاعتراض على ذلك؛ لأنَّ مشروعية الحاكم الإلهي مستمدة من الله تعالى لا من آراء الناس، وليس للناس الحق في مبايعة أو انتخاب شخص؛ لأنَّ الحاكمية شأن من شؤون الله تعالى وهو الذي له الحق في تنصيب شخص أو تعيينه لهذه المهمة. ولهذا نجد أن الشارع عندما شرع الصيام والصلاة وغيرها أوجب على الناس امثال هذه الأحكام، وللشارع أن يقيم الحكم على من يعصي هذا الأمر الإلهي، ولا تتوقف إقامة الحكم على مبايعة الناس.

كذلك الأمر في الأموال العامة كالأراضي والغابات والجبال والصحاري وما يُستخرج من نפט وغاز وذهب ونحاس وغيرها من المعادن، فهي ليست ملك للناس حتى يكون لهم الحق في توكيل الأمر إلى شخص ينتخبونه حاكماً لهم، وإنَّما هي ملك لله تعالى، بل الكون بأسره ملك له تعالى، والبشر شأنهم كسائر المخلوقات في عالم الوجود مملوكون له جلّ وعلا، لا إذن لهم بالتصرف

بهذا الكيان من دون ترخيص من المالك الحقيقي، فلا يحقّ للإنسان التصرف حتّى بنفسه ناهيك عن الآخرين. فعلى سبيل المثال: لا يجوز لنا إلحاق الضرر بأيدينا أو عيوننا؛ لأنّ كلّ شيء لله تعالى، وإذا ما فقدنا حقّ التصرف بأنفسنا فأنتى لنا التصرف في حقّ الآخرين، فلو أنّ شخصاً ارتكب جريمة ما لأيّ سبب من الأسباب فلا يحقّ لأحدٍ مساءلته أو معاقبته، إلّا من أذن له المالك الحقيقي.

إذن الحاكم في النظرية القرآنية وليّ عن الله تعالى وليس وكيلاً عن الناس، نظير ولاية للأب على ابنه، فالله تعالى هو الذي جعل ونصب الأب وليّاً على الطفل، والطفل لم يجعل ولاية الأب عليه، وهذا بخلاف النظريات البشرية التي تعتبر الرئيس ممثلاً عن المنتخب، ووكيلاً له، ويمكن للمخوّل أن يعزله أو يطالبه بشيء ونحو ذلك.

فالنظرية القرآنية تقوم على أساس أنّ الحاكم وليّ عن الله تعالى لا وكيل من الناس. فليس للناس أن يعزلوه، وإنّما الواجب عليهم الطاعة والانصياع لأوامره كما قال تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (آل عمران: ١٣٢) قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (النساء: ٦٥).

فالمطلوب من الناس هو الطاعة التامة والتسليم لأمر النبيّ صلّى الله عليه وآله باعتباره الحاكم المعيّن من الله تعالى.

### الولاية في عصر الغيبة

من المعلوم أنّ الجعل والتنصيب الإلهي للأنبياء والأئمّة إنّما يكون بأشخاصهم، أمّا تنصيب الحاكم في عصر الغيبة فهو نصبٌ للعنوان العامّ فيكون الحاكم هو كلّ من تتوفر فيه شروط معيّنة اشترطها الشارع.

## الفصل الثاني

### بحوث حول الشرائع والنبوات

انتهينا في الفصل السابق إلى إثبات ضرورة الدين وبعثة الأنبياء، لأجل إيصال الإنسان إلى كماله الواقعي المرسوم له وهدايته إلى الطريق الذي يبلغ به كماله، وهو القرب الإلهي. وهذا الفصل يضطلع بالبحث في بيان أن الدين واحد مع تعدد الشرائع، والبحث في خاتمة الإسلام لجميع الشرائع السماوية وجامعيته وشموليته، وكذلك استعراض امتيازات وخصائص الشريعة الخاتمة، مضافاً إلى بيان الفرق بين الشرائع السماوية والنظريات الفلسفية.

#### المبحث الأول: تعدد الشرائع ووحدة الدين

المراد من الدين هو الإسلام، والإسلام اسم جامع لجميع الشرائع الإلهية. والمراد من الإسلام هو الانقياد لله تعالى وما أنزل من الشرائع والأحكام. وعلى هذا يلتقي معنى الإسلام في عصر آدم وإبراهيم وموسى وعيسى وفي عصر خاتم الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين على معنى واحد وهو الانقياد لله تعالى والطاعة له سبحانه ولشريعته التي أنزلها على أنبيائه، فيكون الإسلام اسماً جامعاً لجميع الشرائع.

من الملاحظ في القرآن الكريم: استخدام مصطلح الإسلام في جميع الشرائع الإلهية السابقة؛ ففي جميعها جاء ذكر الإسلام والمسلمين. ففي شأن نوح قال تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (يونس: ٧٢). وفي خصوص إبراهيم عليه السلام قال تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾

(آل عمران: ٦٧) وكذا قوله تعالى: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (البقرة: ١٣٢).

ولكي يكون الجواب واضحاً لا لبس فيه، ينبغي أن نقف على سبب تعدد واختلاف وتبدل الشرائع.

إنَّ سبب تعدد وتبدل الشرائع يكمن في أنَّ البشريَّة في تكامل مستمرٍّ، ففي كلِّ مرحلة من مراحل التكامل تحتاج البشريَّة إلى شريعة متلائمة مع درجة تكامل البشر في تلك المرحلة من الزمن، ففي مرحلة الطفولة البشريَّة ينبغي أن تكون الأحكام والقوانين الشرعيَّة متناسبة مع استعداد البشريَّة في تلك المرحلة، وهكذا تستمرُّ إلى مرحلة البلوغ والنضج والعقل الكامل، وتصبح قادرة على تحمُّل الأحكام والقوانين الإلهيَّة والاستفادة منها وتطبيقها، وإنَّ كلَّ ما تحتاجه فمن طريق الوحي، وكذا كلُّ ما ينبغي أن يقال لها، وما عليها إلاَّ المحافظة عليه وتكييف حياتها معه.

فحاجة البشريَّة إلى الوحي ثابتة لا تختلف باختلاف العصور والأزمنة. نعم، القوانين الإلهيَّة تتجدد تبعاً للقابليَّات والاستعدادات المختلفة. فالمجتمع البشري، كالفرد الإنساني، يمرُّ بمرحلة الطفولة فالنموُّ فالمرحلة فالبلوغ، وحالة البشريَّة في بدايتها تشبه حالة الطفل في ضعف درجة تقبُّله، وكلِّما تقدَّمت خطوة إلى الأمام ازداد نموُّها وكبر استعدادها.

فالعمل بالقوانين النابعة من الوحي التي تحتاجها البشريَّة حاجة ثابتة، لكن السبب في عدم نزولها جميعاً في مراحلها الأولى هو أنَّ البشريَّة كانت في مرحلة الطفولة، وهي غير مستعدَّة لتلقِّي جميع تلك القوانين والأحكام دفعة واحدة، ولو نزلت دفعة واحدة ما كانت تستطيع تطبيقها أبداً، إذن مادام الإنسان في تكامل مستمرٍّ أو في تطوُّر مستمرٍّ فهو يحتاج إلى نظام معيَّن في كلِّ مرحلة من مراحل نموِّه، يختلف عن النظام الذي سبقه، والنظام الذي يلحقه. فالدين



يتدرّج في تقديم هدايته تبعاً لاقتضاء الحاجة في المجتمع البشري، ولو أعطته غذاء الرجولة في دور الطفولة لكان ذلك خلاف الحكمة، وعلى هذا المنهاج الطبيعي. وعلى هذه السبل الرشيدة، أنزلت السماء شرائعها للإنسان، فأعطته في كلّ عهد ما يلائمه، وكان دور الرشد الاجتماعي هو دور الرسالة الكاملة والشريعة الخالدة، وهذه هي فلسفة تعدّد الشرائع.

### **المبحث الثاني: الطريق لمعرفة النبيّ**

المعجزة من أهمّ وابرز طرق معرفة النبيّ، وهناك نوعان من المعاجز: النوع الأوّل: المعاجز الحسيّة المؤقّته. وهي التي يمكن الاطلاع عليها من خلال أدوات الحسّ، ومشاهدتها عياناً، كناقاة صالح وطوفان نوح وعصى موسى ونار إبراهيم، وهذه المعاجز يمكن أن يراها طبقة معيّنة من الناس ولا يمكن أن يراها الآخرون؛ لأنّها كانت في زمن معيّن وانتهى ذلك الزمن، كما هو الحال لمعاجز الأنبياء السابقين

النوع الثاني: المعاجز التي لا تدرك إلا بالعقل، كالإخبار بالغيب والإتيان بعلوم حقيقيّة من غير تعلّم. وهذا النوع من المعاجز إنّما يكون دائماً لكلّ زمان ومكان ولكلّ البشر.

### **المبحث الثالث: الفرق بين الشريعة الخاتمة والشرائع الأخرى**

وعلى هذا الأساس امتازت الرسالة الخاتمة عن بقية الشرائع بعدّة من الخصائص والامتيازات. نسلط في ما يلي الضوء على عدد من نقاط الافتراق بين الرسالة الخاتمة وبين غيرها من الشرائع السماويّة.

**الفارق الأوّل: توقّف المعجزة الدائمة للشريعة الخاتمة**

**الفارق الثاني: عدم وقوع الانحراف في الرسالة الإسلاميّة**

ومن الواضح أنّ الميزة الأساسيّة التي تميّزت بها الرسالة الإسلاميّة عن بقية

الشرائع، صيانتها عن الانحراف والتزوير، وهي أحد الخصائص المهمة لخاتمة الرسالة، فما لم تكن الرسالة الخاتمة مصونة من الانحراف، فإن ذلك يؤدي إلى نقض الغرض الإلهي الذي أراد من هذه الرسالة أن تكون شاملة وخالدة ودائمة لكل زمان ومكان ولجميع الناس، لأجل هداية البشرية إلى هدفها المرسوم لها. فإذا فرض وقوع الانحراف في هذه الرسالة الخاتمة لزم نقض الغرض. وقد امتازت معجزة الرسالة الخاتمة - وهي القرآن الكريم - بعدد من جهات الإعجاز منها: الفصاحة والبلاغة وعدم وقوع الاختلاف في القرآن والتحدّي بمن أنزل عليه وأنّ حامله شخص لم يتلقّ درساً من العلماء، وإنّما كان يمثل الحالة الاعتيادية لبيته التي عرفت بأشدّ مناطق العالم تخلّفاً، فلم يكن صلّى الله عليه وآله يكتب أو يقرأ قبل بعثته، ولم يتلقّ أيّ تعليم من أيّ شخص كان، مضافاً إلى جهات إعجازية أخرى كالإعجاز في الجانب العلمي والغيبي، وكونه كتاباً جامعاً لجميع المعارف.

### الفارق الثالث: الرسالة الإسلامية رسالة عالمية

إنّ الرسالة الإسلامية رسالة عالمية لا تختصّ بطائفة معيّنة أو بمجموعة خاصّة، وهو أمر واضح لدى أدنى مراجعة لآيات القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (سبأ: ٢٨) وقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ (الفرقان: ١) وواضح أنّ مفهوم العالمين لا يختصّ بزمان معيّن أو طائفة خاصّة.

### الفارق الرابع: الرسالة الإسلامية رسالة شاملة

إنّ الرسالة الخاتمة شاملة لكلّ مرافق الحياة بشكل لا نجد له نظيراً في الرسائل السابقة، حيث تعرّضت الرسالة الخاتمة لكلّ التفاصيل التي تواجه الإنسان في حياته؛ ولذا قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾

(النحل: ٨٩) وقال أيضاً: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ (الأنعام: ١١٤) فكل ما تحتاجه البشرية في مستقبلها فهو مدرج في الشريعة الإسلامية؛ لذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «ما من شيء يقربكم إلى الجنة ويبعدكم عن النار إلا وقد أمرتكم به، وما من شيء يبعدكم عن الجنة ويقربكم إلى النار إلا وقد نهيتكم عنه»<sup>(١)</sup>.

وقال صلى الله عليه وآله: «حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة»<sup>(٢)</sup>.

وهذا بخلافه في الشرائع السابقة التي كانت تتضمن أحكاماً محدودة لجماعة خاصة من الناس، ولم تكن مستوعبة ومستوفية لكل جوانب الحياة كما هو واضح. وقد دلت النصوص القرآنية على شمولية الرسالة الخاتمة كقوله تعالى ﴿بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِّلْمُسْلِمِينَ﴾ (النحل: ٨٩) ﴿وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ١٥٤)، ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (المائدة: ٣) وقوله: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ (الأنعام: ٣٨) ونحوها من الألفاظ الدالة على الشمولية والجامعية للرسالة.

وعن الإمام الباقر عليه السلام قال: «إن الله تبارك وتعالى لم يدع شيئاً يحتاج إليه الأمة إلا أنزله في كتابه وبينه لرسوله صلى الله عليه وآله وجعل لكل شيء حداً، وجعل عليه دليلاً يدل عليه، وجعل على من تعدى ذلك الحد حداً»<sup>(٣)</sup>.

(١) الكافي، مصدر سابق: ج ٢ ص ٧٤.

(٢) المصدر نفسه: ج ١ ص ٩.

(٣) من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم المقدسة: ج ٤ ص ٢٥.

مضافاً إلى أن نفس كون الرسالة الإسلامية رسالة خاتمة لكل الرسالات والشرائع السابقة، كما قال تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ (الأحزاب: ٤٠) يقتضى أن تكون أحكام الرسالة الخاتمة شاملة وعامة لكل ما تحتاجه البشرية وعلى مرّ العصور، وإلا لم تكن الرسالة خاتمة؛ لأنه يلزم عدم كونها مستوعبة وملبّية لجميع جهات الاحتياج في الحياة، وهو ينافي خاتمتها.

### الفارق الخامس: فتح باب الاجتهاد في الرسالة الخاتمة

الاجتهاد: هو استنباط الحكم الشرعي أو تشخيص الموقف العملي عن طريق استخدام الأدلة والموازن الشرعية التي وضعها الشارع للوصول إلى الحقائق والموافقة الشرعية.

وهذه الخصوصية لم نجدتها في الشرائع السابقة، لأنّ الأنبياء في الشرائع السابقة على قسمين، أحدهما الأنبياء الذين يأتون بشرائع كأنبياء أولي العزم، وقسم آخر من الأنبياء يأتون لحفظ الشريعة التي جاء بها الأنبياء مع معالجة المستجدات الطارئة على تلك الشريعة؛ فمثلاً: النبيّ نوح جاء بشريعة، أمّا الأنبياء الذين جاءوا من بعده كانوا أيضاً على شريعة نوح إلى زمان إبراهيم، إلا أنّ وظيفتهم كانت حفظ شريعة نوح مع إعطاء المعالجات على ما طرأ على تلك الشريعة، وهكذا الأمر بالنسبة للأنبياء بعد إبراهيم عليه السلام.

### المبحث الرابع: الفرق بين الشرائع السماوية والنظريات الفلسفية

امتازت الشرائع السماوية عن النظريات الفلسفية بعدة امتيازات، منها:

#### ١. تكامل الشرائع الإلهية

إنّ الشرائع والرسالات الإلهية في تكامل مستمرّ، وكلّ شريعة تكمل ما سبقها من شرائع، وهذا بخلاف النظريات الفلسفية التي قد تصل إلى حدّ

التناقض وإبطال إحداهما الأخرى.

## ٢. تجسيد الأنبياء العملي للرسالات السماوية

إنّ الأنبياء يجسّدون عملياً ما جاءوا به من رسالات إلهية، وهذا بخلاف النظريات الفلسفية التي تفتقر إلى مثل هذا التجسيد العملي. ويمكن تلخيص أهمّ المعطيات المترتبة على تجسيد الأنبياء للرسالات الإلهية بما يلي:

أولاً: إنّ تجسيد الأنبياء للرسالات الإلهية مكمل لدور المفاهيم النظرية في عملية تربية وتكامل الإنسان؛ لأنّ الإنسان مطبوع على الارتباط بالأشياء من المواقع المحسوسة التي يعيشها في حياته العملية في الوصول إلى الهدف والغاية؛ فالإنسان عندما يجد أمامه قدوة تتحرّك وتجسّد ما تأمره، عند ذلك يكون التأثير في نفسه أوقع وأشدّ بحيث لا يضاهيه تأثير الألفاظ والوعظ والأوامر المجردة. ومن هنا كان للأنبياء والأوصياء تأثير كبير في البشرية، أكثر بكثير من النظريات الفلسفية الكلامية.

ثانياً: من الأدوار المهمة التي يعكسها التجسيد العملي للشريعة هو الحيلولة دون الوقوع في خطأ فهم النظرية.

ثالثاً: إنّ التجسيد العملي يُخرج النظرية من المثالية إلى الواقعية؛ لأنّ الناس يرون صعوبة في تطبيق النظرية على أرض الواقع، لكنّ التطبيق العملي من قبل صاحب النظرية يعطي للنظرية إمكانية تطبيقها من قبل الناس.

رابعاً: إنّ أهمية تجسيد الأنبياء والأوصياء للرسالات الإلهية تكمن في بيان درجات النظرية، وعلى أيّ مستوى وأيّ مدى يستطيع الإنسان تطبيقها.



## الفهرس

٥ . قراءة في كتاب فقه العقيدة

٥	د . طلال الحسن
٨	خلفية عنوان هذه الدراسة .....
٩	المسار التاريخي لفقه العقيدة .....
١١	بعض المحطّات الأساسية في هذه الدراسة .....
١١	المرجعية الدينية وفقه العقيدة والشريعة .....
١٢	الشروط العلمية للمرجع الديني .....
١٣	ضرورة المرجعية الدينية في العقائد .....
١٥	التقليد في العقائد .....
١٦	المساحة التي يجوز التقليد فيها .....
١٩	بعض آثار منع الرجوع إلى المتخصّص في العقائد .....
٢١	خصوصيات الكتاب .....
٢٢	المسألة الأولى: المنهج والأسلوب المتبعان في الكتاب .....
٢٢	المسألة الثانية: الفتاوى التوجيهية والفتاوى العملية .....
٢٣	المسألة الثالثة: الأصول والمصادر المعتمدة في الكتاب .....
٢٣	المسألة الرابعة: التدرّج والارتقاء في العرض .....
٢٣	المسألة الخامسة: محاكاة الواقع العملي .....
٢٤	المسألة السادسة: تأصيل المطالب العقلية بنصوص قرآنية مكثّفة .....
٢٥	صناعة الفتوى العقائدية .....

٥٢٠ ..... قراءات في المنظومة المعرفية للسيد كمال الحيدري - ج٣

٢٦ ..... أهمية القراءات النقدية

٢٧ ..... تصنيف فصول الكتاب

## ٦. قراءة في كتاب معرفة الله (١-٢)

٢٩ ..... د. طلال الحسن

٣١ ..... جدلية المعرفة والحب

٣١ ..... الفرق بين التحقيق والتحقق

٣٣ ..... عود على بدء

٣٤ ..... حقيقة الإخلاص

٣٧ ..... معرفته تورث حبه لنا

٣٧ ..... أبواب الإخلاص والخلوص مشرعة

٣٨ ..... حبهم عليهم السلام حسنة لا تضر معها سيئة

٣٩ ..... المخلصية والمخلصية ومقاما قرب النوافل والفرائض

٤١ ..... المعرفة... حقيقتها ومعطياتها

٤٥ ..... العلم والتقوى واليقين

٤٥ ..... عينية وجوب معرفة الله

٤٦ ..... عالم الرؤيا

٤٨ ..... المعرفة إحاطية وغير إحاطية

٤٨ ..... المعرفة إمضائية غير تأسيسية

٤٩ ..... الذات والصفات والسير التحقيقي والتحقيقي

٥٠ ..... المنهج البحثي والمنهج القرآني

٥١ ..... معرفته في الإقرار بالعجز عنها

٥٣ ..... مراتب معرفة الله ومعطياتها

٥٤ ..... تقسيات الجهل



العقائد وعلم الكلام .....	٥٢١
الإحاطة الوجودية أو الاكتناهيّة بالموجود .....	٥٤
المخالفة السلوكية في القول والفعل .....	٥٥
الحّد المنطقيّ والقرآني للإنسان .....	٥٦
طرق المعرفة... المحوريّة والنتائج .....	٥٦
الفرق بين إثبات الواجب ومعرفته .....	٥٧
برهان الإمكان والوجود وبرهان الغنى والفقر .....	٥٨
المعرفة بين التأسيس لها والكشف عنها .....	٥٩
حقيقة التوحيد وحقيقة الموحد .....	٦٠
معنى الطولية بين التحلية والتجلية .....	٦٠
الفيوضات الإلهية أقرب إلينا من جبل الوريد .....	٦١
العبودية لله تعالى والمعارف الإلهية .....	٦٢
العود للفطرة والمعرفة الحقّة .....	٦٢
معنى هجر المعارف القرآنية الحقّة .....	٦٣
السير الأسامي والحواضن المادية .....	٦٤
السبب في اختلاف مقامات الأنبياء والأولياء .....	٦٥
أهمية تحديد الهدف وأثار التعلّقات المادية .....	٦٥
تقدّم المعرفة الأنفسية على المعرفة الآفاقية .....	٦٦
مستويات القرآن وفهمه .....	٦٧
كلمة الله المفصلة والمجملة .....	٦٨
مستويات القراءة القرآنية .....	٦٩
معرفةنا بإمام الزمان .....	٧٠
الولاية التشريعية والولاية التكوينية .....	٧٢
الوقوف على كمالات الإمام .....	٧٤

٥٢٢ ..... قراءات في المنظومة المعرفية للسيّد كمال الحيدري - ج ٣

٧٥ ..... آثار معرفة الله ومعطياتها

٧٥ ..... مسؤولياتنا الإلهية

٧٦ ..... آثار أخرى لمعرفتك بالله تحقّقاً

٧٨ ..... ختام المسك

## ٧. قراءة في كتاب حديث الثقلين سنداً ودلالة

٨١ ..... أسعد حسين علي الشمّري

٨٣ ..... مقدّمة

٨٩ ..... منهجية السيّد كمال الحيدري

٩٠ ..... تأسيسات السيّد الحيدري لمنهجيّته

٩٠ ..... أولاً: أن تكون الرواية صحيحة سنداً

٩٠ ..... تعريف الرواية الصحيحة

٩١ ..... حجّية الخبر الصحيح لذاته والحسن لذاته

٩٢ ..... ثانياً: أن تكون صريحة من حيث المتن والدلالة

٩٣ ..... ثالثاً: أن تكون مجمعاً عليها، أي: ثابتاً صدورها عند الفريقين

٩٣ ..... روايات الإجماع في مدرسة الصحابة

٩٤ ..... النصوص الواردة في مدرسة أهل البيت حول عصمة الأمة

٩٥ ..... العرض عند مدرسة الصحابة

٩٩ ..... وردّه في مجموعة نقاط

١٠٣ ..... الصحابة يعرضون الحديث على القرآن

١٠٥ ..... الفقهاء يعرضون الحديث على القرآن

١٠٦ ..... نصوص أئمّة أهل العلم المثبتة لهذه القاعدة

١٠٧ ..... العرض في مدرسة أهل البيت

العقائد وعلم الكلام ..... ٥٢٣

المعطيات التي تترتب على قبول روايات العرض ..... ١٠٨

منهجية جمع القرائن (الاستقراء) ..... ١٠٩

منهج سماحة السيّد الحيدري الرجالي ..... ١١٠

منهج سماحة السيّد الحيدري الكلامي ..... ١١١

منهجية السيّد الحيدري التربويّة في الطرح العقدي والحوار مع المخالف ..... ١١٢

#### ٨. قراءة في كتاب السلطة وصناعة الوضع والتأويل

(دراسة تحليلية وتطبيقية في حياة معاوية بن أبي سفيان)

١١٩ علي المدن

المقدمة ..... ١٢١

موضوع البحث ومبرراته ..... ١٢٣

#### ٩. قراءة في كتاب المعاد رؤية قرآنية

(١-٢)

١٣٥ الشيخ خليل رزق

أقسام المعارف الدينية ..... ١٣٧

تطبيق قرآني ..... ١٣٩

تطبيق قرآني آخر ..... ١٤١

الإيمان بالولاية وأثرها في قبول الأعمال ..... ١٤٢

موقع المعاد وأهميته في منظومة المعارف الدينية ..... ١٤٥

أسباب أهمية المعاد في القرآن ..... ١٤٩

الآثار الاجتماعية للإيمان بالمعاد ..... ١٥١

الإيمان بالمعاد ودوره في حلّ المشكلة الاجتماعية للإنسان ..... ١٥٤

الآثار السلبية لإنكار المعاد ..... ١٦٠

١٠. قراءة في كتاب العصمة مفهوماً ومضموناً

(قراءة في كتاب العصمة)

١٦٥	محمد القاضي
١٦٧	معنى العصمة
١٦٧	١. العصمة الجبرية
١٦٩	مناقشة العصمة الجبرية
١٨٠	أ) القرآن الكريم
١٨١	ب) السنة الشريفة
١٨٥	٢. المعصوم ليس بشراً!
١٨٩	٣. العصمة بالاختيار
١٩٣	العلم منشأ العصمة
١٩٨	أقسام العلم
٢٠٠	فوارق مهمة بين العلمين
٢٠٠	١. العلم الحضورى غير قابل للخطأ
٢٠١	٢. العلم الحضورى تشترك فيه جميع القوى
٢٠٢	٣. حتمية الأثر فى العلم الحضورى
٢٠٧	القرآن الكريم يعدّ العلم منشأً للعصمة

١١. بحوث فى حقيقة ومراتب علم الأئمة المعصومين

(قراءة فى كتاب علم الإمام)

٢١١	الشيخ على حمود عناد العبادى
٢١٣	تمهيد
٢١٣	الفصل الأول: سعة وحدود علم الإمام

العقائد وعلم الكلام .....	٥٢٥
الأمر الأوّل: من هم العترة؟ .....	٢١٥
عدد أهل البيت .....	٢١٧
تفسير مدرسة أهل البيت لأحاديث: الخلفاء اثنا عشر .....	٢١٩
الأمر الثاني: المعارف والعلوم التي يشتمل عليها الكتاب الكريم .....	٢١٩
المراتب الوجودية للقرآن الكريم .....	٢٢١
كيفية تنزّل القرآن .....	٢٢٣
الكتاب المبين .....	٢٢٤
١. خصائص الكتاب المبين .....	٢٢٦
٢. النسبة بين الكتاب المبين والحوادث الخارجيّة .....	٢٢٧
٣. بيان أنّ النبيّ وأهل بيته يعلمون ما في الكتاب المبين .....	٢٢٨
الدليل الأوّل: قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ .....	٢٢٩
الدليل الثاني: علمهم بالقرآن المنزل .....	٢٣٠
الدليل الثالث: حديث الثقلين .....	٢٣١
التأييد الروائي .....	٢٣٣
الفصل الثاني: النبيّ وأهل بيته أعلم من جميع الأنبياء والمرسلين .....	٢٣٤
الأعلميّة أوّضح مصاديق الأفضليّة .....	٢٣٥
طرق إثبات أعلميّة أئمة أهل البيت عليهم السلام .....	٢٣٥
الطريق الأوّل: علمهم بالقرآن .....	٢٣٦
الطريق الثاني: علمهم علم رسول الله صلّى الله عليه وآله .....	٢٣٨
الطريق الثالث: حديث الثقلين .....	٢٣٩
الفصل الثالث: حقيقة وماهيّة علم الإمام .....	٢٣٩
المقدّمة الأولى: إنّ للقرآن ظاهراً وباطناً .....	٢٣٩
المقدّمة الثانية: في أقسام العلم .....	٢٤١

٥٢٦	قراءات في المنظومة المعرفية للسيد كمال الحيدري - ج ٣
٢٤١	المقدمة الثالثة: في شرائط وموانع رؤية الملكوت
٢٤٣	المقدمة الرابعة: إن أهل البيت توفروا على العلم بالملكوت
٢٤٣	الفصل الرابع: في وسائل تحقق علم الإمام
٢٤٤	أقسام العلم اللدني
٢٤٦	علم أهل البيت عليهم السلام علم لدني
٢٤٨	حقيقة الروح التي هي مع أئمة أهل البيت
٢٤٩	وسائل وآيات إفاضة العلم على قلوب الأنبياء والأوصياء
٢٤٩	١. أئمة محدثون
٢٥٠	٢. أئمة ملهمون
٢٥١	٣. أن علمهم بواسطة القذف والنقر في القلوب والأسماع
٢٥١	الفصل الخامس علم أئمة أهل البيت بالغيب
٢٥٢	الغيب والشهادة أمران إضافيان
٢٥٢	الجمع بين الآيات النافية لعلم الغيب لغير الله والآيات المثبتة
٢٥٣	المعالجة الأولى: بالذات وبالغير
٢٥٣	المعالجة الثانية: الموجبة الكلية والموجبة الجزئية
٢٥٤	الأدلة على علم أئمة أهل البيت بالغيب
٢٥٤	الدليل الأول: علم أهل البيت بالكتاب المبين
٢٥٥	الدليل الثاني: أئمة أهل البيت ورثة علم رسول الله
٢٥٦	الدليل الثالث: نصوص روائية متفرقة
٢٥٦	مناقشة الأدلة الدالة على عدم علم الغيب لغير الله تعالى
٢٥٩	علم أهل البيت بالغيب وإشكالية الإلقاء بالتهلكة
٢٥٩	الجواب الأول: علم الغيب لا يؤثر في تغير الحوادث الخارجية
٢٦٢	الجواب الثاني: أهل البيت يعلمون مصائرهم بنحو قابل للتغيير

العقائد وعلم الكلام .....	٥٢٧
الفصل السادس: في ازدياد علم أهل البيت عليهم السلام .....	٢٦٢
المبحث الأول: النصوص الدالة على أن أهل البيت يزدادون علماً .....	٢٦٢
المبحث الثاني: حقيقة العلم الذي تقع فيه الزيادة .....	٢٦٣
المبحث الثالث: بيان الأمور التي تتحقق فيها زيادة العلم .....	٢٦٥
الفصل السابع: في علم أهل البيت بالتأويل .....	٢٦٩
الأدلة على علم أهل البيت بالتأويل .....	٢٧١
الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ .....	٢٧١
الدليل الثاني: أهل البيت عليهم السلام يعلمون ما في أم الكتاب .....	٢٧١
الدليل الثالث: الروايات الخاصة .....	٢٧٢
الدليل الرابع: حديث الثقلين .....	٢٧٢
الفصل الثامن: علم أهل البيت بالفعل أم بالقوة؟ .....	٢٧٣
المبحث الأول: الاستدلال على أن علمهم عليهم السلام بالفعل .....	٢٧٣
المبحث الثاني: مناقشة الروايات الدالة على أن علمهم بالقوة .....	٢٧٤
الفصل التاسع: بيان معنى أن في أحاديث أهل البيت صعباً مستصعباً .....	٢٧٥
المبحث الأول: أقسام المعارف التي يتوفّر عليها أهل البيت .....	٢٧٥
القسم الأول: المعارف التي لا يحتملها إلا شيعتهم .....	٢٧٦
القسم الثاني: الحقائق والمعارف التي لا يحتملها إلا خواص شيعتهم .....	٢٧٦
القسم الثالث: الحقائق والمعارف التي لا يحتملها إلا أهل البيت .....	٢٧٧
المبحث الثاني: السبب في اشتغال أحاديثهم على الصعب المستصعب .....	٢٧٧
المقدمة الأولى: وجود المحكم والمتشابه في أحاديثهم .....	٢٧٧
المقدمة الثانية: تفاوت الناس في ادراكهم للمعارف .....	٢٧٨
المبحث الثالث: التكليف إزاء الأحاديث الصعبة المستصعبة .....	٢٨١
الفصل العاشر: علم الإمام والغلو .....	٢٨١

٥٢٨	قراءات في المنظومة المعرفية للسيّد كمال الحيدري - ج٣
٢٨١	المبحث الأوّل: ضابطة الغلوّ
٢٨٢	المبحث الثاني: مقامات أهل البيت خارجة عن دائرة الغلوّ
١٢	قراءة في كتاب الشفاعة
٢٨٥	د. حميد مجيد هدّو
٢٩١	تفسير فعل الشفيع في نظر العلماء المعاصرين
١٣	قراءة في كتاب التوحيد عند الشيخ ابن تيميّة
٢٩٥	خليل العاملي
٣٠٠	أقوال المجسّمة
٣٠٠	الأوّل: ابن تيميّة
٣٠٢	الثاني: ابن القيم الجوزيّة
٣٠٣	الثالث: الإمام الدارمي
٣٠٤	الرابع: أبو إسماعيل الهروي
٣٠٥	الخامس: القاضي الإمام أبو يعلى الفراء
٣٠٥	السادس: الشيخ محمّد بن صالح العثيمين
٣٠٦	السابع: اعتراضات أصحاب هذا المنهج على كتاب فتح الباري
٣١٠	فتاوى التكفير في مسألة التجسيم
٣١٤	أتباع ابن تيميّة والخلاف مع ابن حجر
٣٢٠	معرفة الصفات ومدرسة التجسيم
٣٢٢	الصفات الإلهية والمفاهيم المادّية المحدودة
٣٢٣	ثلاثة اتّجاهات في الصفات
٣٢٤	الاتّجاه الأوّل: المشبّهة
٣٢٥	مناقشة المشبّهة
٣٢٨	الاتّجاه الثاني: المعطّلة



العقائد وعلم الكلام .....	٥٢٩
مناقشة المعطلة .....	٣٣١
الاتجاه الثالث: إمكان المعرفة .....	٣٣٥
التفكيك بين المفهوم والمصداق .....	٣٣٦

#### ١٤. قراءة في كتاب شرح الباب الحادي عشر (١-٢)

الشيخ عبد الله الأسعد	٣٤١
الأصول الخمسة .....	٣٤٥
علم الكلام .....	٣٤٦
تعريف علم الكلام .....	٣٤٦
وجه التسمية .....	٣٤٧
شرف علم الكلام .....	٣٤٨
وظيفة علم الكلام .....	٣٤٩

#### ١٥. قراءة في كتاب يوسف الصديق

الشيخ محمود الجياشي	٣٥٣
القصة القرآنية والقصة الحديثة .....	٣٥٦
أحسن القصص .....	٣٥٩

#### ١٦. قراءة في كتاب الولاية التكوينية حقيقتها ومظاهرها

الشيخ علي حمود العبادي	٣٦٥
الفصل الأول: إمكانية توفّر الولاية التكوينية لبعض المخلوقات بإذنه تعالى	٣٦٧
المقدمة الأولى: خلق الله العالم على وفق النظام الأحسن .....	٣٦٨
الدليل العقلي على النظام الأحسن .....	٣٦٨
الدليل النقلي على النظام الأحسن .....	٣٦٨
المقدمة الثانية: العلاقة بين الأثر والمؤثر علاقة جعلية من الله تعالى .....	٣٦٩

٥٣٠	قراءات في المنظومة المعرفية للسيد كمال الحيدري - ج ٣
٣٧١	السبب القريب المؤثر في حصول الخارق للعادة
٣٧٣	المقدمة الثالثة: رؤية الملكوت موجبة للتصرف في التكوين
٣٧٣	١. إن الله تعالى مصدر الكمالات العلمية والعملية
٣٧٤	٢. معنى القرب والبعد عن الله تعالى
٣٧٥	٣. قوة الأثر تتناسب طردياً مع القرب الإلهي
٣٧٥	٤. المراد من الملكوت
٣٧٥	٥. الغاية من رؤية الملكوت حصول اليقين القرآني
٣٧٦	٦. شرائط رؤية الملكوت
٣٧٧	الاستدلال على أن الطهارة القلبية شرط في رؤية الملكوت
٣٧٨	الفصل الثاني: الأدلة النصية على ثبوت الولاية التكوينية للأنبياء وغيرهم
٣٧٨	١. الأدلة القرآنية
٣٧٩	الصف الأول: الولاية التكوينية المعطاة للأنبياء
٣٨٠	الصف الثاني: الولاية التكوينية لغير الأنبياء
٣٨١	٢. الأدلة الروائية
٣٨٢	الفصل الثالث: الولاية التكوينية لرسول الله
٣٨٢	الطريق الأول: علم النبي صلى الله عليه وآله بالكتاب
٣٨٢	الطريق الثاني: وجود الاسم الأعظم عند النبي صلى الله عليه وآله
٣٨٤	الطريق الثالث: أفضلية النبي على جميع الأنبياء والمرسلين
٣٨٤	الفصل الرابع: الولاية التكوينية لأهل البيت
٣٨٤	الطريق الأول: علمهم بالكتاب
٣٨٨	الطريق الثاني: أفضلية أهل البيت على جميع الأنبياء السابقين
٣٨٨	المقدمة الأولى: القرآن الكريم فيه تبيان كل شيء
٣٨٩	المقدمة الثانية: هيمنة القرآن الكريم على جميع الكتب السابقة

العقائد وعلم الكلام .....	٥٣١
المقدّمة الثالثة: القرآن الكريم آية وعلامة للكتاب المبين .....	٣٩٠
المقدّمة الرابعة: علم أهل البيت بالكتاب المبين .....	٣٩١
الطريق الثالث: توفّر أهل البيت على الاسم الأعظم .....	٣٩٢
الطريق الرابع: الروايات المصرّحة بتصرّفهم في التكوين بنحو خارق .....	٣٩٣
الفصل الخامس: الولاية التكوينية لأهل البيت والغلوّ .....	٣٩٤
ضابطة الغلوّ .....	٣٩٤
الولاية التكوينية لأهل البيت خارجة من دائرة الغلوّ .....	٣٩٥

#### ١٧. قراءة في كتاب الإعجاز

د. حميد مجيد هدّو	٣٩٧
القرآن معجزة عقلية .....	٤٠١

#### ١٨. قراءة في كتاب عصمة الأنبياء في القرآن

(مدخل إلى النبوة العامة)

الشيخ محمود الجياشي	٤٠٧
تمهيد .....	٤٠٩
المقدّمة الأولى: النبوة على ضوء القرآن .....	٤٠٩
المقدّمة الثانية: الإنسان على ضوء القرآن .....	٤١١
الهدف من وجود الإنسان .....	٤١٥
معنى قوسي النزول والصعود .....	٤١٧
المقدّمة الثالثة: الصعود إلى الله .....	٤١٧
معنى القرب منه سبحانه .....	٤٢٠
هل يعبد الإنسان ما لا يعرف؟ .....	٤٢٣
المقدّمة الرابعة: دور الأنبياء في القرآن .....	٤٢٣

٥٣٢	قراءات في المنظومة المعرفية للسيد كمال الحيدري - ج ٣
٤٢٤	البعد المعرفي في شخصيّة الأنبياء
٤٣٠	المقدّمة الخامسة: درجات الأنبياء في القرآن
٤٣١	البعد العملي في شخصيّة الأنبياء
٤٣٣	المقدّمة السادسة: تفاوت الخطاب مع الله ومع الناس
٤٣٧	المقدّمة السابعة: المنهج القرآني في البحث حول الأنبياء
٤٣٩	الخلاصة

#### ١٩. قراءة في كتاب مطارحات في الإمامة

٤٤١	الشيخ حيدر اليعقوبي
٤٤٩	هذا الكتاب
٤٥١	ما يميّز المطارحات
٤٥١	أولاً: تضييق دائرة النزاع
٤٥٢	ثانياً: تصنيف الأدلّة
٤٥٣	ثالثاً: الاستفادة من المباني
٤٥٤	تصنيف فصول الكتاب

#### ٢٠. قراءة في موسوعة العدل الإلهي (١-٣)

٤٥٧	الشيخ حيدر اليعقوبي
٤٥٩	مقدّمة في دور العقيدة
٤٦٢	خصائص الموسوعة
٤٦٢	١. الشموليّة
٤٦٣	٢. التفصيل
٤٦٤	٣. الجدة والإبداع
٤٦٥	٤. المقارنة
٤٦٦	٥. المتابعة

العقائد وعلم الكلام ..... ٥٣٣

٦. التنوع ..... ٤٦٦

٧. الاهتمام بالمباحث اللغوية ..... ٤٦٦

٨. الاهتمام بتاريخ المسألة ..... ٤٦٧

٩. إبراز رأي مدرسة أهل البيت ..... ٤٦٧

١٠. الوقوف على جذور المسائل وخلفياتها ..... ٤٦٨

١١. الاهتمام بجزئيات المسألة وامتدادها ..... ٤٦٩

١٢. استقصاء الأدلة ..... ٤٧٠

١٣. اهتمام الموسوعة بالآثار العملية للعدل الإلهي ..... ٤٧١

٢١. قراءة في كتاب فلسفة الدين

(مدخل لدراسة منشأ الحاجة إلى الدين وتكامل الشرائع)

٤٧٥ الشيخ علي حمود العبادي

تمهيد ..... ٤٧٧

تعريف الدين ومكوناته ..... ٤٧٩

دور الدين في حياة الإنسان ..... ٤٨٠

في بيان الرؤية الكونية والأيدولوجية ..... ٤٨١

العلاقة بين الدين والعقل ..... ٤٨١

العلاقة بين الإيمان والعلم ..... ٤٨٣

حقيقة القرب الإلهي ..... ٤٨٣

معنى آخر للقرب الإلهي ..... ٤٨٤

الصاعد إلى الله تعالى هو الاعتقاد لا العمل ..... ٤٨٥

الفصل الأول: في الحاجة إلى الدين والنبوة ..... ٤٨٧

الدليل الأول ..... ٤٨٧

المقدمة الأولى: أن لهذا العالم خالقاً ورباً ..... ٤٨٧

٥٣٤	قراءات في المنظومة المعرفية للسيد كمال الحيدري - ج ٣
٤٨٧	المقدمة الثانية: أن الخالق حكيم وله غاية في فعله
٤٨٨	المقدمة الثالثة: الغاية من خلق الإنسان تحقيق سعادته في الدارين
٤٨٨	خصوصيات الإنسان
٤٨٩	المقدمة الرابعة: حقيقة الرابطة بين العمل والجزاء
٤٩٠	المقدمة الخامسة: في بيان قوانين الآخرة
٤٩١	(١) قانون تجسم الأعمال
٤٩٢	(٢) قانون مجازاة الأعمال
٤٩٥	(٣) تحقق الأشياء في الآخرة بمجرد الإرادة
٤٩٥	(٤) ارتباط نظام التكوين بنظام التشريع
٤٩٨	الدليل الثاني
٤٩٨	المقدمة الأولى: الإنسان مركب من عقل وشهوة
٤٩٨	المقدمة الثانية: الإنسان يجب ذاته بالفطرة
٤٩٩	المقدمة الثالثة: الإنسان يطلب الكمال اللامتناهي
٤٩٩	المقدمة الرابعة: كل شيء خلق لأجل الإنسان
٥٠٠	المقدمة الخامسة: عدم إمكانية الاستفادة من الطبيعة مباشرة
٥٠١	المقدمة السادسة: اختلاف وتنوع مطالب الناس
٥٠٥	انسجام قوانين الدين مع الفطرة
٥٠٦	ازدياد الحاجة إلى الدين بتعدد الحياة الاجتماعية
٥٠٧	أهداف النبوة
٥٠٩	الحاكم في النظرية القرآنية ولي عن الله أم وكيل عن الناس؟
٥١٠	الولاية في عصر الغيبة
٥١١	الفصل الثاني: بحوث حول الشرائع والنبوات
٥١١	المبحث الأول: تعدد الشرائع ووحدة الدين

العقائد وعلم الكلام .....	٥٣٥
المبحث الثاني: الطريق لمعرفة النبيّ .....	٥١٣
المبحث الثالث: الفرق بين الشريعة الخاتمة والشرائع الأخرى .....	٥١٣
الفارق الأوّل: توفّر المعجزة الدائمة للشريعة الخاتمة .....	٥١٣
الفارق الثاني: عدم وقوع الانحراف في الرسالة الإسلاميّة .....	٥١٣
الفارق الثالث: الرسالة الإسلاميّة رسالة عالمية .....	٥١٤
الفارق الرابع: الرسالة الإسلاميّة رسالة شاملة .....	٥١٤
الفارق الخامس: فتح باب الاجتهاد في الرسالة الخاتمة .....	٥١٦
المبحث الرابع: الفرق بين الشرائع السماويّة والنظريّات الفلسفيّة .....	٥١٦
١. تكامل الشرائع الإلهيّة .....	٥١٦
٢. تجسيد الأنبياء العملي للرسالات السماويّة .....	٥١٧
الفهرس .....	٥١٩