الحقائق والدقائق

في المعارف الإلهية

الحقائق والدقائق

في المعارف الإلهية

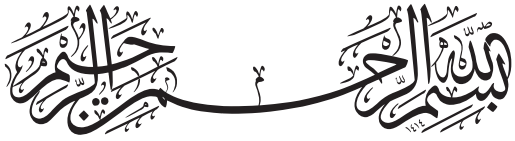
المعاد

حقيقته، قوانينه، منازله، مشاهده، وخاتمته

الجزء الأول

الشيخ

فاضل الصفّار



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلق محمد وآله الطيبين الطاهرين واللعنة الدائمة على أعدائهم من الجن والإنس أجمعين.

معارف

المعادِ

حقيقته، قوانينه، منازله، مشاهده، وخاتمته

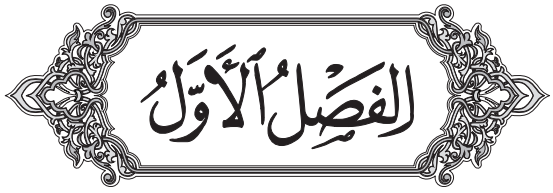
وفيه فصول:

الفصل الأول: في حقيقة المعاد وأصنافه وأدلته

الفصل الثاني: في منازل المعاد ومشاهده الدنيوية

الفصل الثالث: في المعاد ومشاهده الأخروية

الفصل الرابع: في الجنة والنار والحياة الأبدية



في حقيقة المعاد وأصنافه وأدلته

وفيه مباحث:

المبحث الأول: في حقيقة المعاد وغايته

المبحث الثاني: في أصناف المعاد والأقوال فيه

المبحث الثالث: في أدلة المعاد ومناقشتها

المبحث الأول
في حقيقة المعاد وغايته

وفيه مطالب:

المطلب الأول: في تعريف المعاد وتاريخه

المعاد في اللغة مأخوذ من العود، وله معنيان: وهما المصير والمرجع. يقال للآخرة معاد الناس لأنها مصيرهم[1]، ومن صفات الله تعالى (المبدئ المعيد) لأنه بدأ الخلق أحياءً ثم يميتهم ثم يعيدهم أحياءً كما كانوا؛ إذ قال سبحانه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾[2] ويستعمل تارة بمعنى اسم الزمان، ويراد به زمان العود والمصير، وتارة بمعنى اسم المكان، ويراد به مكان العود، وتارة ثالثة بمعنى المصدر، ويراد به أصل الحدث، وهو العود.

وفي الاصطلاح يطلق المعاد على عود أرواح الناس إلى أبدانها بعد الموت؛ لأجل الانتفاع أو الانتصاف والجزاء، وبناء على أنه اسم زمان يكون

---

١ - مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٥٩٣، (عود)؛ بصائر ذوي التمييز: ج٤، ص١٠٨، بصيرة ٤٣، (عود)؛ لسان العرب: ج٣، ص٣١٥، (عود)؛ مجمع البحرين: ج٣، ص١١٠، (عود).

٢ - سورة الروم: الآية ٢٧.

اصطلاحاً خاصاً ليوم القيامة؛ لأنه زمان عود الأرواح، وأما بناء على أنه اسم مكان فيكون اصطلاحاً خاصاً بالآخرة ومكان الحشر والنشر؛ لأنها مكان العود، وأما بناء على أنه مصدر فيراد به عود الأرواح إلى الأبدان، وعلى الأول والثاني يختص المعاد بالحياة الآخرة فلا يشمل الرجعة والاحتضار والموت والبرزخ، وعلى الثالث تدخل هذه المنازل ونحوها في مراتبه، وهذا أحد وجوه الاختلاف الواقع بين البعض، حيث جعلوا الرجعة ونحوها ضمن منازل المعاد، وبعضهم أخرجوها.

وكيف كان فالتعريف المذكور متوافق مع قول الإلهيين القائلين ببقاء الروح بعد الموت؛ لكونها مسيرة للبدن، وهي من جنس غير البدن كما هو الحق، وأما القائلون منهم بفناء الروح مع البدن لكونها متحدة فيه ومصنوعة منه فيريدون بالمعاد عود الأجسام بعد تفرقها وموتها.

ومن الواضح أن القول بالمعاد من مختصات الإلهيين، وأما الماديون فلا يقولون به؛ لأن الأجساد والأرواح عندهم تتحلل وتفنى بعد الموت، وإليه أشار قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾[1] وقد قالوا نموت ونحيا أي يموت بعضنا ويحيا بعضنا[2]، وقد خالفوا في هذا المدعى الفطرة الإنسانية، فقد كانت البشرية منذ غابر الأزمان ولا زالت تؤمن بالمعاد وتعد له عدتها.

فإن المصريين القدماء كانوا يتركون في القبور منافذ تسهيلاً لعودة الروح

١ - سورة الجاثية: الآية ٢٤.

٢ - مجمع البيان: ج٩، ص١٣١ تفسير الآية المزبورة.

إلى بدنها بعد الموت، وكانوا يضعون الطعام والشراب إلى جانب الميت، ويدفنونه في غرفة، والأثرياء منهم بنوا على قبورهم الأهرامات افتخاراً وصيانة لهم من السباع، والبراهمة ومنذ ثلاثة آلاف سنة كانوا يثلثون في معتقدهم، وقالوا بثلاثة آلهة هم: براهما وهو الإله الخالق، ومنيشنو وهو الإله الحافظ، وسيفا وهو الإله الهادم، وأرجعوا الموت إليه، وإيماناً منهم بالمعاد قالوا بمبدأ التناسخ، وأرادوا به رجوع الروح بعد انحلال جسدها إلى العالم الأرضي متلبسة بجسد جديد إنساني أو حيواني[١]، والبوذية قالوا بالتناسخ أيضاً[٢]، والمجوسية آمنت بالمعاد وقالت ببقاء الروح بعد الموت، وإن الإنسان سيجازى بحسب أعماله[٣]، وهذا ما اتفقت عليه الديانات السماوية حتى التي نالتها يد التحريف، ففي العهد القديم: (تحيا أمواتك يوم تقوم الجثث استيقظوا ترنموا يا سكان التراب)[٤] .

وقد ورد التصريح بذلك بما هو أوضح في العهد الجديد وفي موارد عديدة:

منها: قوله: فإن ابن الإنسان سوف يأتي في مجد أبيه وملائكته وحينئذ يجازى كل واحد حسب عمله[٥].

ومنها: قوله: هكذا يكون في انقضاء العالم، يخرج الملائكة ويفرزون الأشرار من بين الأبرار، ويطرحونهم في أتون النار، هناك يكون البكاء

١ – انظر دائرة المعارف (لفريد وجدي): ج٢، ص١٥٥، ص١٦١.
٢ – انظر دائرة المعارف (لفريد وجدي): ج٢، ص٣٨٨.
٣ – الإلهيات: ج٤، ص١٥٩.
٤ – اشعيا: الاصحاح ٢٦: الجملة ١٩،
٥ – إنجيل متى: الاصحاح ١٦: الجملة ٢٧.

وصرير الأسنان[١]، وذلك لشدة الخوف والفزع.

ومنها: قوله عن اليسوع عن حال الناس في القيامة: لا يزوجون ولا يتزوجون، بل يكونون كملائكة الله في السماء[٢]، وهو ظاهر في أمرين:

أحدهما: أن المعاد عندهم روحاني لا جسماني.

ثانيهما: أن المعاد يكون لذات الأرواح التي كانت في الدنيا؛ لأنها تبقى ولا يقع فيها النسخ أو تضمحل.

ومنها غير ذلك مما هو صريح في الدلالة على الإيمان بالمعاد وعودة الأرواح بعد الموت[٣]، ونلاحظ من مجموع هذه الشواهد أن هناك قدراً متيقناً تجتمع عليه جميع البشر مهما تنوعت آراؤهم ومعتقداتهم، وهو وجود المعاد، سوى أنهم اختلفوا في التفاصيل وفي طرق إثباته.

وقد أكد القرآن الكريم حقيقة المعاد، وحكى عن الكثير من الأنبياء أنهم دعوا الناس إلى الإيمان بالله ووحدانيته وبيوم المعاد[٤]، ونوح شيخهم أخبر عن هذه الحقيقة كما في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا ١٧ ثُمَّ يُعِيدُكُمۡ فِيهَا وَيُخۡرِجُكُمۡ إِخۡرَاجٗا﴾[٥] وقد أشار فيها إلى عدة حقائق هي أن التراب منشأ الإنسان، وأن نشوءه كالإنبات مشيراً إلى حقيقة بذر النطفة في الرحم، وأن مصير الإنسان الموت، ولا بد بعد موته أن يدفن في الأرض، وإن حشره

١ - إنجيل متى: الاصحاح ١٣: الجملتان ٤٩، ٥٠.
٢ - إنجيل متى: الاصحاح ٢٢: الجملتان ٢٣- ٣١.
٣ - انظر مثلاً إنجيل مرقس: الاصحاح ٩: الجملات ٤٢- ٤٩.
٤ - انظر سورة الأعراف: الآيات ٢٤، ٣٥، ٣٦.
٥ - سورة نوح: الآية ١٧- ١٨.

سيكون منها، وكاف الخطاب مع ضمير الجمع يفيد أن الحشر روحاني وبدني معاً، كما تدل الآية على أن الفاعل لذلك كله هو الله الخالق المحيي المميت الباعث.

وكذلك إبراهيم عليه السلام طلب المغفرة له ولوالديه وللمؤمنين في يوم المعاد؛ إذ قال تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ﴾[1] وطلب الغفران ووصف الآخرة بيوم يقوم فيه الحساب إشارة صريحة إلى الغاية من البعث والنشور.

وموسى عليه السلام ندد بالفراعنة وسماتهم النفسية، وكشف عن الطبيعة الجحودية في المتكبرين ليوم المعاد؛ إذ قال تعالى: ﴿إِنِّى عُذْتُ بِرَبِّى وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَّا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ ٱلْحِسَابِ﴾[2] والآية تشير إلى أحد الأسباب المهمة التي تدعو الجاحدين إلى إنكار يوم القيامة، والسبب هو سلب كبريائهم واستعلائهم، فإن الإيمان بالآخرة يستدعي التواضع والصلاح، وهما يتنافيان مع التكبر.

وأما عيسى المسيح عليه السلام فقد فصل القرآن الكريم دعوته إلى الإيمان بالآخرة فقال: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۖ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٥٦﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟

١ - سورة إبراهيم: الآية٤١.

٢ - سورة غافر: الآية٢٧.

﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾[1] وقد دلت الآية على عدة حقائق:

الحقيقة الأولى: أن الآخرة فيها رجوع إلى الله سبحانه.

الحقيقة الثانية: أن المؤمنين بالله واليوم الآخر لهم الدرجات العالية عند الله.

الحقيقة الثالثة: أن يوم القيامة هو يوم الحساب والانتصاف، فكل يحاسب بما عمل.

الحقيقة الرابعة: أن الكفار بهذا اليوم يعاقبون في الدنيا كأثر وضعي لكفرهم، وفي الآخرة كجزاء لأعمالهم، ولا نصير لهم ولا شفيع يخلصهم من هذا العذاب.

الحقيقة الخامسة: أن المؤمنين يكافؤن على أعمالهم الصالحة، ويوفون أجورهم، وقوله: ﴿فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ فيه إشارة إلى أن مجازاة المؤمن بالخير ناشئة من وجود حق للمؤمن عند الله سبحانه فيوفيه به، ولعل السر فيه هو أن المؤمن صدّق بالله وصدق بوعده، ونهى نفسه عن هواها رجاءً لما وعده الله من الأجر والجزاء، والوعد يثبت حقاً في ذمة الواعد.

ونلاحظ أن هذه الحقائق هي ما أكدتها سائر الشرائع السماوية، ولاسيما الإسلام، فإنه أكثر الشرائع تحدث عن الآخرة وأوصافها ومقاماتها، وشرح الحياة الأخروية بتفصيل واسع، وقد قيل إن ما يربو على ألفين آية من القرآن تناولت موضوع المعاد[2]، وقد عبر عنه بعناوين متعددة راجعة إلى المنازل

١ - سورة آل عمران: الآية٥٥-٥٧.

٢ - انظر الإلهيات: ج٤، ص١٦٦.

والصفات والحالات التي يمر بها الناس في الآخرة، فتارة وصف بأنه يوم الحسرة، وتارة بيوم الفصل، وثالثة بيوم التلاقي، ورابعة بيوم الوعيد، وخامسة بيوم البعث، وسادسة بيوم الجمع، إلى غير ذلك من الأسماء والأوصاف الكثيرة[١]، وجميعها تدل بالدلالة التضمنية على ثلاثة أشياء:

الأول: أن المعاد هو مصير الناس ومرجعهم بعد افتراقهم وتفريقهم بالموت.

الثاني: أنه يوم مهول عظيم سيحاسب فيه كل امرئ بما فعل، ويتجلى فيه العدل الإلهي.

الثالث: أنه يوم مخيف مرعب على الكافرين لما سيجدونه من المصير السيء، وأنه يوم فرح وسرور على المؤمن لما يجده من صدق وعد الله بالسعادة والجنة.

والظاهر أن لفظ المعاد من الحقائق العرفية الخاصة، وليس بحقيقة شرعية ولا عرفية عامة؛ إذ لم يرد في الآيات هذا اللفظ بصفة اسم المكان أو الزمان للدلالة على يوم القيامة، وإنما ورد لفظه بمعنى الوطن ومحل السكن كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾[٢] فقد ذهب الأكثر إلى أن المراد به مكة. نعم ورد هذا المعنى بصفته في بعض الأخبار كما عن أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته الغراء، حيث فصل قضية عود الأرواح إلى الأبدان وبين كيفية العود حيث قال: «أخرجهم من ضرائح القبور ...

١ - انظر الإلهيات: ج٤، ص١٦٦.

٢ - سورة القصص: الآية٨٥.

سراعاً إلى أمره، مهطعين إلى معاده»[1] إلّا أن الأقوى أن المعاد هنا أريد به اسم الزمان لا الحدث بقرينة إضافته إليه سبحانه. نعم مضمون المعاد ورد في الألفاظ الشرعية الكثيرة التي تقدم بعضها، كما أن هذا الاصطلاح غير معهود في العرف العام، وإنما هو اصطلاح أسسه المتشرعة استناداً إلى معناه، ولعل الوجه فيه يعود لأمرين:

أحدهما: أن الذي يدخل في غرض القرآن هو آثار المعاد لا أصله، أي الإشارة إلى حقيقة المعاد وفائدته وما سيلاقيه الإنسان فيه، فيدفع عن الأذهان شبهة العبثية فيكون أدعى للإيمان.

ثانيهما: أن التعبير عن الشيء بصفاته يصيِّر الشيء واضحاً جلياً بعيداً عن الغموض، فيكون أدعى للمعرفة والإيمان به.

فالفرق كبير بين أن نحذر الناس من يوم القيامة أو ندعوهم للإيمان به بلفظ المعاد فقط، وبين أن نعبر عنه بحالاته وصفاته كيوم التلاق ويوم الحساب ويوم الفصل ونحو ذلك، فإن المعنى الذي يحمله لفظ (التلاقي) و(الحساب) و(الفصل) أوسع وأظهر من لفظ (المعاد) لإن المعاد يدل على أصل العود، وأما التلاقي فيدل على العود وملاقاة الناس بعضهم مع بعضهم، وملاقاتهم مع الله سبحانه، والحساب يشير إلى أن في هذا المعاد حسابا سيصفى ويفصل فيه بين الحق والباطل والظالم والمظلوم، فيكون ادعى للإيمان والاستقامة والأمل بالسعادة وبالعدل.

وأما السر الذي دعا علماء الكلام إلى أن يعبِّروا عن يوم القيامة بالمعاد دون

١ - نهج البلاغة: ج١، ص١٣٥، الخطبة٨٣.

باقي الألفاظ يعود إلى وجوه:

أحدها: أنه اللفظ الجامع الذي يتضمن جميع مقامات الآخرة ومنازلها، بخلاف باقي التعابير فإنها تشير إلى بعض الجهات، فالتعبير بيوم القيامة أو يوم التلاقي أو يوم الحشر ونحو ذلك تشير إلى بعض جهات الآخرة، وهي القيام عند رب العالمين، أو قيام موازين العدل، والتلاقي بين الناس وحشرهم إلى الله سبحانه، ولا تدل على المعاني الأخرى، وهذا أمر متداول في التعاريف، فمثلاً إذا أردنا أن نعبر عن معنى جامع للإنسان يجمع خصوصياته وسماته ككونه عاقلاً ومريداً ورجلاً نعبر عنه بالإنسان؛ لأنه اللفظ الذي يتضمن الدلالة على جميع خصوصيات الطبيعة بغض النظر عن أفرادها، بخلاف ما إذا عبرنا عنه بالعاقل، فإن ذكر الصفة يحصر الدلالة بها فلا تشمل غيرها؛ بداهة أن العقل في الإنسان لا يدل على الإرادة؛ إذ قد يكون العاقل مكرهاً، كما لا يدل على الإرادة والرجولة، والتعبير بالمعنى الجامع أنسب بغرض العلم في مقام التعلم والتعليم.

ثانيها: أنهم كانوا في مقام المحاججة مع الحكماء والماديين والملاحدة ونحوهم ممن لا يقبل بالاصطلاح القرآني فأرادوا التعبير بمصطلح تتوافق عليه الآراء ليكون البحث في الخواص والآثار لا في التسمية.

ثالثها: لأن التعبير بغير المعنى الجامع يستلزم الترجيح بلا مرجح لتساوي سائر الصفات إليه من حيث الخصوصيات.

رابعها: لأن التعبير بسائر الألفاظ ربما يوهم بحصر المعاد بالصفة المذكورة بناء على أن الأصل في القيود الاحترازية، فإذا عبر عن المعاد بيوم الفصل مثلاً

قد يوهم بأنه ليس يوم التلاقي ولا الحسرة ونحوها من أوصاف، بخلاف التعبير بالمعاد فإنه دال على أصل المعنى مجرداً عن الصفات والخصوصيات، ولكن حيث إن المقصود واضح لا يضر ذلك في أصل التسمية؛ إذ لا مشاحة في الاصطلاح.

المطلب الثاني: في ثمرات الإيمان بالمعاد

هناك ثلاثة اتفاقات كبرى في تاريخ الإنسانية تؤكد أهمية الإيمان بالمعاد وآثاره الكبيرة على شخص الإنسان المؤمن به وشخصيته.

الأول: اتفاق الأنبياءعليهم السلام على الدعوة إلى المعاد مقترناً مع الدعوة إلى الإيمان بالتوحيد والربوبية، وهذا يدل على أن المعاد لازم لا ينفك عن التوحيد؛ إذ لا يعقل أن يكون الإنسان مؤمناً بالمبدأ ولا يعتقد بالمعاد.

الثاني: اتفاق الإلهيين على أن الإيمان بالمعاد من الضرورات التي يقوم عليها جوهر كل دين سماوي.

الثالث: اتفاق علماء الإسلام على أن الاعتقاد بالمعاد من أصول الدين الذي لا يمكن أن يستقيم دين العبد إلاّ بالإيمان به، وأن الجحود به مساوق للجحود بالخالق وربوبيته وإلوهيته[1]، وإذا تأملنا في حقيقة الاعتقاد بالمعاد نجد أنها لا تتوقف عند الإيمان النظري للعبد، بل تنعكس على تصرفاته ومواقفه، وتحدد منهجه في الحياة الدنيا، فالفرق كبير بين عبد يؤمن بوجود يوم يرجع فيه الناس إلى الله سبحانه يجازى فيه المحسن ويعاقب المسيء وبين

---

١ - بحار الأنوار: ج٧، ص٤٧، تذنيب؛ انظر الاعتقادات (للصدوق): ص٦٤حق اليقين: ج٢، ص٣٦- ٣٧.

من يرى أن الدنيا هي نهاية العالم وآخر محطة يصل إليها الإنسان فيها هو الموت، فإذا مات انتهى كل شيء.

وهذا الفرق لا يختص بفرد دون آخر وبشريحة دون أخرى، فالرئيس أو الملك الذي يؤمن بالمعاد غير الذي لا يؤمن بذلك، وهذا الإيمان ينظم أفكاره ومواقفه وسياسته وأساليب إدارته.

والوزير أو المدير أو العامل أو العالم وكل إنسان مهما كان مستواه ومقامه إذا آمن بالقيامة وبالمعاد ينطلق – عادة – في سائر تصرفاته ضمن هذا الإيمان، ويتعامل مع الأمور بما يناسب هذه العقيدة، وهو أمر بديهي فطري، فإن من أهم القواعد الفطرية التي يتفق عليها عقلاء البشر هي وجوب دفع الضرر المحتمل، لا سيما إذا كان الضرر كبيراً أو خطيراً، وهذه القاعدة تتحكم في تصرفات العقلاء في مختلف مجالات حياتهم، وعلى أساسها يتعاملون، ويجتنبون الأمراض، ويكافحون الجهل، ويعملون لكسب الرزق وطلب العلم، وعلى أساسها يعدلون وينصفون ويتسامحون ويحبون ويبغضون.

وكذلك المجتمع والأمة التي تنطلق في حياتها من مبدأ العقيدة بالمعاد تراها خلوقة متراحمة متناصرة عاملة بالإحسان والعفو والتسامح وصلة الرحم ومساعدة الضعيف وتفعيل المبرات والأعمال الخيرية، بخلاف الأمة التي لا تؤمن بذلك فإنها تتسم عادة بالقسوة والأنانية والاستئثار والحسد، وتقوم علاقاتها على أساس المصالح والنفع المتبادل لا المحبة والإيثار وهكذا.

فالثمرة الأولى: للاعتقاد بالمعاد هي بناء شخصية الإنسان وتقويم تصرفاته في أي مستوى وموقع كان، ومن بعدها بناء الأمة الصالحة التي تقوم على المحبة والعدل والإحسان.

والثمرة الثانية: تحقيق غاية الوجود، فإن كل عاقل يعرف أنه لولا وجود يوم يلتقي فيه الناس برمتهم ويؤخذ للمظلوم حقه من الظالم ويحقق فيه العبقري الطموح طموحاته وينال به المؤمن أجر عمله والفاجر جزاء عمله لكان الوجود عبثاً وبلا فائدة.

وقد تعرض القرآن إلى هذه الحقيقة حيث قرن بين التوحيد والمعاد، ونفى أن يكون إيمان بالتوحيد من دون إيمان بالمعاد، لأن عدم الإيمان بالمعاد مساوق للعبثية في الخلق، ولازم العبثية الجحود بالله الخالق العظيم، أو نكران صفات الحكمة فيه، وهو الآخر مساوق للكفر.

إذ قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾[1] وصيغة الاستفهام الاستنكاري تدل على حتمية وقوع الرجوع وإبطال تفكير الجاحدين الذين ينكرون البديهة العقلية بالإشارة إلى أنّ من كان له مبدأ لا بد وأن يكون له منتهى، وإلاّ لم يكن مبرر للوجود، كما يتضمن التهديد بالحساب والمؤاخذة في الرجوع.

ويتحصل: أن الاعتقاد بالتوحيد ملازم للاعتقاد بالمعاد، وإلاّ كان الخلق عبثاً. كما أن نفي العبثية ملازم لوجود قانون للحساب، وتمييز الخير من الشر والمحسن والمسيء، وهذه النتيجة تنعكس بشكل كبير على شخصية الإنسان، فإن من يعتقد بعبثية الخلق والتكوين لابد وأن يكون عبثياً في أفعاله وتصرفاته؛ إذ لا يمتلك من لا يجد أمامه غير قانون الفوضى والجزاف في الأشياء أن يوجد لنفسه نظاماً أو مبرراً لحسن أو قبيح؛ إذ لا ثبات للفوضى ولا استقرار

١ - سورة المؤمنون: الآية ١١٥.

للعبث، وهذا الإحساس إذا استولى على البشر انعكس على حضارتهم وعلى أساليبهم السياسية وتصرفات ملوكهم ورؤسائهم، وعلى سياساتهم في الحرب، ومناهجهم في العلوم والمعارف ونظام الأسرة والمجتمع، ومد ضلاله السود القاتمة على كل شيء.

بينما الاعتقاد بالهدفية للخلق والحكمة في الوجود يعطي كل شيء غايته ونظامه، ويجعل الوجود كله أسرة واحدة مترابطة لها مبدأ ومنتهى ونظاماً ذاتياً وأخلاقياً مسير عليه. ولا شك في أن الفوضى العالمية في هذا العصر على جميع الصعد السياسية والاقتصادية والعسكرية والعلمية والأخلاقية هي واحدة من نتائج ضعف الإيمان بالمعاد أو غيابه.

والثمرة الثالثة: تكامل الإنسان في الدارين، فإن الاعتقاد بالمعاد يوجد للإنسان ارتباطاً وثيقاً بين الدنيا والآخرة، ويدل على أن حياة الإنسان في الآخرة هي امتداد لحياته في الدنيا، وكل ما يفعله الإنسان في حياته الدنيا لا يذهب سدى، بل سيلاقيه ويجده في الآخرة، وسيكون الإنسان في الآخرة على شاكلته في الدنيا، فلو بنى حياته في الدنيا على أساس الأفكار الجاهلية وأعمى بصيرته سيكون في الآخرة أعمى، ولو كان عالماً فاهماً متبصراً سيكون في الآخرة كذلك ومن ربى نفسه على طبيعة الملائكة في الحب والخدمة والطاعة سيعامل بمثل ما كان عليه في الآخرة، وهكذا لو اكتسب طباع بعض الحيوانات في اللؤم والخبث والشر سيحشر على صورها في الآخرة، وهذا قانون إلهي جعله الله سبحانه في هذا الوجود؛ لتكون الواقعيات هي الحاكمة، والحق هو السيد في الوجود إذ قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا

عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا ﴾[١] وقال سبحانه: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾[٢] وهناك الآلاف من الأحاديث الشريفة التي دلت على أن الدنيا مزرعة للآخرة، وأن الدنيا سوق ربح فيها قوم وخسر آخرون، ويحذر هذا القانون الإنسان ويدعوه إلى مراقبة نفسه وأعماله، ويحثه إلى الكد والعمل وتصحيح مساره ومسيرته ليكون سعيداً؛ إذ يقول سبحانه: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ﴾[٣] إذن كيف يجب أن يكون الإنسان في الدنيا وما هي الصفات التي يجب أن يتحلى بها؟ وكيف يجب أن يتعامل ويتصرف في أكله وشربه ونكاحه وطلاقه وسياسته واقتصاده وعلاقاته الخاصة والعامة؟ وما هو القانون الذي يتحكم بكل ذلك؟

الجواب: كيفما يريد أن تكون عليه آخرته.

فلا يمكن للإنسان أن يبني لنفسه راحة وسعادة على أساس تعاسة وشقاء الآخرين، ولا يمكن أن يكون ذئباً في الدنيا وحملاً في الآخرة ولا العكس، فإن ما يسعد الإنسان في الآخرة هو ذاته الذي يسعده في الدنيا، وما يشقيه في الآخرة هو ذاته الذي يشقيه في الدنيا. ومن هنا وصف الباري عز وجل يوم المعاد بأوصاف عديدة ليقود الإنسان إلى مطابقة أعماله لمعتقداته:

منها: يوم الحق؛ إذ قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ ﴾[٤] ومنشأ التسمية ترجع إلى معنى الحق، فقد وردت له في اللغة معان كثيرة عمدتها ثلاثة:

١ - سورة آل عمران: الآية ٣٠.
٢ - سورة الإسراء: الآية ٧٢.
٣ - سورة الحشر: الآية ١٨.
٤ - سورة النبأ: الآية ٣٩.

الأول: الأمر المطابق للواقع في مقابل الباطل[١]، وهذا المعنى يتطابق مع عقيدة المعاد؛ لأنها حق واقع لا محالة ولا مجال للكذب أو الباطل فيه، ولازم ذلك هو حقانية الإيمان به في مقابل الجحود.

الثاني: الثابت في مقابل الزائل، ومنه يقال الدنيا باطلة إي زائلة فانية، والآخرة حق أي باقية[٢]، وهذا المعنى يؤكد ثبات المعاد وثبات الحقائق فيه، فلا تزول أو تتغير سواء جواهرها أو أعراضها، بل حتى الطعام والشراب واللذات والنعم لا تزول ولا تتغير.

الثالث: العدل في مقابل الظلم والجور، وهو يتضمن غاية المعاد، وهو الانتصاف ومجازاة الناس على حسب أعمالهم، ومنه سميت القيامة في التنزيل بالحاقة؛ لأنها تحق كل إنسان من خير أو شر[٣].

وبناء على أصالة عدم الاشتراك اللفظي وامتناع الترادف لابد من وجود معنى جامع بينها، فيكون هو المعنى الموضوع له وباقي المعاني مظاهر له ومصاديق، ويمكن أن يقال بأن الجامع هو المعنى الأول، ولا شك في أن الواقع ثابت وهو مقتضى العدل والإنصاف؛ لأنه مخلوق للحكيم، ولا يعقل أن يوجد الحكيم ما لا يتناسب مع العدل.

ومن الواضح أن الإنسان المعتقد باليوم الحق لابد وأن ينطلق من الحق،

١ - انظر معجم مقاييس اللغة: ص٢٢٧، (حق)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٢٤٦، (حق)؛ لسان العرب: ج١٠، ص٤٩، (حقق).

٢ - مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٢٤٧، (حق)؛ لسان العرب: ج١٠، ص٤٩، (حقق)؛ مجمع البحرين: ج٥، ص١٤٧، (حقق).

٣ - انظر مجمع البحرين: ج٥، ص١٤٧ (حقق).

ويكون الحق غايته ومنهجه، وهو ما حث إليه الباري عز وجل بقوله تعالى: ﴿إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾[١] وحذر من الحساب فيه لأنه يجري على موازين الحق، حيث قال سبحانه: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[٢].

ومنها: يوم كشف الأسرار، وذلك لا يكون بالحكاية والأخبار، بل بظهور الأمور من نفسها وذاتها، فكل شيء يظهر ذاته وجوهره، وهو ما يستفاد من قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ﴾[٣] وتبلى مأخوذة من البلاء أي الاختبار، والغاية منه التعرف على حاله والوقوف على ما يجهل من أمره، والثاني ظهور حقيقته من حيث الجودة والرداءة[٤]، والسرائر جمع سريرة، وهي باطن الشيء وما كان من خالصة ومستقرة[٥]، وتبلى فعل لازم يكشف عن ظهور خالص الإنسان وما يخفيه في مكنونه، وهو يشمل نوعين من الحقائق:

الأولى: طباع الإنسان ومعدنه، فمن كان يحمل الطباع الوحشية تظهر حقيقته وحشاً على شكل ذئب أو أفعى أو عقرب ونحو ذلك بحسب طبعه الغالب، وهو واضح حسب نظرية تجسم الأعمال والحقائق، وحسب نظرية الجزاء فإنه لا يمنع من أن يمسخ الله سبحانه العبد على شكل طبعه كما مسخ

١ – سورة لقمان: الآية ٣٣.
٢ – سورة الزمر: الآية ٦٩.
٣ – سورة الطارق: الآية ٩.
٤ – انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص١٤٩، (بلى).
٥ – معجم مقاييس اللغة: ٤٥٦، (سرّ).

في الدنيا أقواماً إلى الحيوانات التي تناسبهم، فمسخ بعضهم قردة، وبعضهم خنازير، وبعضهم غير ذلك.

والثانية: نواياه ودواخله، وهذه الحقائق لا تظهر في عالم الدنيا عادة؛ لأن الإنسان له سلطة على ظهورها إلاّ ما ظهر منه عن غير قصد بسبب أقواله وأفعاله، إلاّ أنه في الآخرة يفقد هذه السلطة فتظهر حقيقته بنفسها من دون أن يملك الإنسان قدرة على إخفائها.

وبذلك يتميز الناس المؤمن والكافر والصادق والكاذب والشرير والخيّر، وهذا ما يؤكده قوله تعالى: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ﴾[1] وكذلك المؤمنون، إلاّ أن المجرم يحزن ويستحي من حقيقته، والمؤمن يستبشر، وهو ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ۝٣٨ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ۝٣٩ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ۝٤٠ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾[2].

ومنها: يوم الحسرة؛ إذ قال سبحانه: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ﴾[3] أي هو يوم يتحسّر فيه الناس على ما فاتهم من فرص في الوقت والعمل والنعم الظاهرة والباطنة.

وسبب التحسر يعود لأمرين:

أحدهما: أنهم ضيعوا أعمارهم بما لا نفع فيه في آخرتهم، وكل ما كانوا مشغولين فيه في دنياهم فات وانقضى أمده.

---

١ - سورة الرحمن: الآية ٤١.
٢ - سورة عبس: الآية ٣٨-٤١.
٣ - سورة مريم: الآية ٣٩.

وثانيهما: أنهم علموا حقيقة الإيمان وأدركوا صدق الأنبياء عليهم السلام والثواب العظيم الذي يعطيه الله سبحانه لقاء القليل من العمل فيتحسرون عليه، فإن التحسر يقال على كل ما كان بالإمكان تحصيله وفات.

وقد جمع هذين الأمرين قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[1] ويشرح حقيقة حسرتهم وندامتهم في آية أخرى؛ إذ يقول سبحانه: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾[2] وسبب الندامة بيّنه رسول الله صلى الله عليه وآله إذ قال: «ما من مخلوق يوم القيامة إلاّ ويندم، ولكن لا تنفعه الندامة، فأما السعيد إذا رأى الجنة وما أعد الله فيها لأوليائه المتقين يندم حيث لا عمل له مثل عملهم، وإن كان من الأشقياء إذا رأى النار وزفيرها وما اعد الله فيها من العذاب الأليم صرخ وندم حيث لم يكن أقلع عن ذنوبه ومعاصيه ليسلم مما هو فيه»[3].

وقوله: «ما من مخلوق» يشمل المكلفين من الإنس والجن، والنادمون أربعة أصناف هم:

الأول: المؤمنون الذين لم يعملوا كثيراً.

الثاني: المؤمنون الذين خلطوا عملاً صالحاً بآخر سيئاً.

الثالث: العصاة والمذنبون الذين تمحضوا بالمعاصي.

---

١ - سورة مريم: الآية ٣٩.

٢ - سورة الأنعام: الآية ٣١.

٣ - لآلئ الأخبار: ص٤٦٩.

الرابع: العصاة والمذنبون الذين خلطوا بأعمالهم الطالحة بعض الصالحات.

وبعض الأفراد منهم يصابون بالندم أكثر من غيرهم، لأنهم ضيعوا السعادة بأنفسهم.

فعن الباقر عليه السلام قال: «إن أشد الناس حسرة يوم القيامة الذين وصفوا العدل ثم خالفوه، وهو قول الله عز وجل: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾[1]»[2].

وأسوأ منهم من صار سبباً لسعادة غيره وحرم منها، فعن الباقر عليه السلام: «في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ﴾[3] وهو الرجل يكتسب المال ولا يعمل فيه خيراً، فيرثه من يعمل فيه عملاً صالحاً، فيرى الأول ما كسبه حسرة في ميزان غيره»[4].

ومن الواضح أن الإنسان إذا اعتقد بيوم القيامة واعتقد بأنه يوم الحق وفيه تبلى السرائر وأنه يوم الحسرة لا يمتلك إلاّ أن يكون واقعياً معتدلاً منزهاً لنفسه وقلبه من الرذائل، ومكدوداً في الطاعة لنيل رضوان الله سبحانه.

ولو انعكس هذا الإيمان على الأمة برمتها لكانت أمة مؤمنة صالحة متقية، وهذه الصفات وحدها كفيلة بان تصيرها محلاً لظهور العنايات والبركات الإلهية فتخضر أرضها، وتجري أنهارها، وتكثر ثمارها، ويزداد نسلها، وتعيش

١ - سورة الزمر: الآية٥٦.

٢ - المحاسن: ج١، ص١٢٠، ح١٣٤؛ بحار الأنوار: ج٢، ص٣٠، ح١٥؛ تفسير الصافي: ج٤، ص٣٢٦، رقم ٥٦.

٣ - سورة البقرة: الآية١٦٧.

٤ - مجمع البيان: ج١، ص٤٦٥، تفسير الآية المزبورة.

الأمن والأمان، والسعادة التي يطلبها الإنسان في الآخرة سيجدها في الدنيا، ومثل هذه الأمة يكثر فيها العلماء والأتقياء والأولياء، وتكون حجة الله في الأرض على سائر الأمم.

وبهذا تتضح أهمية الاعتقاد بالمعاد ومدى تأثيرها على سعادة الناس في الدنيا والآخرة، وبالرغم من ذلك فإن قوماً أنكروا المعاد بدافعين:

أحدهما: المصالح الدنيوية.

ثانيهما: الشبهات الفكرية.

وهذا ما سنتعرض له في بحث الأدلة.

المبحث الثاني
في أصناف المعاد والأقوال فيه

وقع الاختلاف ومنذ قديم الأيام وإلى يومنا هذا في ثبوت المعاد وعدمه، فذهب جماعة وهم الملاحدة والدهرية من القدماء والفلاسفة الطبيعيون إلى إنكار المعاد، وقالوا لا حشر بعد الموت، فإن من مات فات، لأن حياة الإنسان لا تتقوم بالروح الإنسانية التي هي من أمر الله سبحانه ينفخها في بني آدم حينما يخلقهم، بل بالروح النباتية والحيوانية المستخلصة من الجسد، والتي إليها تعود الحركات والنمو والإحساس وأداء الوظائف الحيوية.

وما يكون من البدن يفنى بفناء البدن، ويوافقهم على هذا الرأي في هذا العصر الطبيعيون والماديون من الذين قالوا بحكومة قانون الطبيعة في الأشياء، وإنها مبدأ الوجود، ولا نهاية للعالم إلاّ بالموت، وتوقف البعض في ذلك، وقد حكي قولاً عن جالينوس[1]، ومنشأ توقفه صغروي؛ إذ حكي أنه قال: لم يتبيّن لي أن النفس هل هي المزاج فينعدم عند الموت فيستحيل

١ - بحار الأنوار: ج٧، ص٤٨، ح٣٠؛ حق اليقين: ج٢، ص٣٣٨.

إعادتها، أو هي جوهر البدن فيمكن المعاد[١]، وعليه إذا ثبتت الصغرى عنده فينظم إلى قول الحكماء، وذهب الإلهيون في جميع الأديان والملل إلى ثبوت المعاد لكنهم اختلفوا فيه على أقوال:

القول الأول: نسب للفلاسفة، حيث قالوا بأن المعاد يكون للروح فقط دون البدن، وعللوه بأن البدن عبارة عن مادة وصورة، والموت يفني الصورة، فيفنى الجسد، وبعده يستحيل إعادة وجوده بنفسه؛ لأن إعادة المعدوم من المحالات، بخلاف الروح فلأنها جوهر بسيط ومجرد، والمجرد لا سبيل إلى فنائه وعليه فإن معنى المعاد الروحاني هو فناء البدن ورجوع الروح إلى عالم التجرد والانقطاع عن المادة في البرزخ والآخرة، وهو عالم العقل كما فسره بعضهم بذلك[٢]، ولازمه أن تكون اللذات والآلام عقلية لا حسية، فتكون سعادتها وشقاؤها هناك بفضائلها النفسية ورذائلها.

القول الثاني: لجماعة من المتكلمين حيث قالوا: إن المعاد يكون للبدن فقط ، وأما الروح فلا؛ لأنها - بزعمهم - جسم لطيف سار في البدن سريان النار في الحطب، والماء في النبات، والزيت في الزيتونة، وعلى هذا لا يمكن انفصال الروح عن الجسد حتى يقال بحشرها، بل الحشر للبدن، ومعه تكون الروح لا محالة؛ لأنها مادية لا مجردة[٣]، بل نسبه الفخر الرازي إلى أكثر أهل الإسلام[٤]، وفي النسبة تأمل.

---

١ - الأسفار: ج٩، ص١٦٥.

٢ - انظر كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج١، ص٦٧٦.

٣ - انظر الآثار الباقية: ص٣٢، رسالة في أمر المعاد: ص٥٨.

٤ - التفسير الكبير: ج٣، ص٣١؛ بحار الأنوار: ج٧، ص٥٢؛ المبدأ والمعاد: ص٤٨٨؛ فلسفات إسلامية: ج٢، ص٥١٨.

القول الثالث: لكثير من المتكلمين والفقهاء من الفريقين، وهو أن المعاد يقع للروح والبدن معاً، ثم اختلفوا في البدن الذي يعود مع الروح ما هو، فقال جماعة: إنه ذات البدن الذي كان في الدنيا وفني بعد الموت يعاد خلقه من جديد، وقال آخرون: إن المعاد يقع للبدن المثالي الذي هو جسم نوري شفاف على شاكلة البدن الدنيوي تحل فيه الروح بعد الموت، وتحشر به[٥] ونلاحظ أن عودة الروح محل وفاق بينهم وإنما الخلاف في عودة البدن فيه، والاختلاف فيه ناشئ من التردد في أن البدن يعود أم لا؟ وبناء على العود هل يعود ذات البدن الدنيوي أم بدن دنيوي آخر أم بدن مثالي؟

والقول الثاني والثالث واحد إن أريد من معاد البدن حشره مع الروح؛ إذ لا فرق بينهما من حيث المآل والنتيجة كما ستعرف، وإن أريد منه أن الإعادة للجسد دون الروح فهو واضح البطلان؛ لما يترتب عليه من إشكالات عقلية ونقلية كثيرة، وفوق ذلك فإن لازم القول به هو الالتزام بأصالة المادة لا الروح فيتطابق مع قول الماديين.

وأما القول بأن المعاد يقع بالبدن المثالي إن أريد به حتى ما بعد الحشر والحساب والجزاء فهو مردود بالآيات والروايات المتواترة الدالة على أن العذاب والثواب في الجنة والنار يقعان على البدن الدنيوي؛ لأنه الذي رافق الروح في وقوع العمل خيراً أو شراً، وإن أريد به أن الحشر يقع بالبدن المثالي فقط ثم يعيش الإنسان في الآخرة ببدنه الدنيوي فهو مما لا بأس به وإن كانت ظواهر الآيات والروايات تدل على أن البشر يحيون في قبورهم بأجسادهم،

٥ – المبدأ والمعاد: ص٤٩٠؛ الحكمة المتعالية: ج٩، ص١٨٥؛ شرح المواقف: ج٨، ص٢٩٢؛ فقه السنّة: ج١، ص٥٧١.

ومنها يبعثون ويحشرون، وهو قول أكثر الإمامية.

قال العلامة المجلسي قدس سره: اعلم أن القول بالمعاد الجسماني مما اتفق عليه جميع الملليين، وهو من ضروريات الدين، ومنكره خارج عن عداد المسلمين، والآيات الكريمة في ذلك ناصة لا يعقل تأويلها، والأخبار فيه متواترة لا يمكن ردها ولا الطعن فيها[1].

وقريب منه قاله العلامة الدواني[2]، وظاهر عبارتهما أن هذا القول عليه العامة أيضاً، بل واليهود والنصارى؛ لانطباق عبارة الملليين عليهم. نعم الذي يعود أصل البدن بصورته الدنيوية في الجملة وإن كان ربما تتغير فيه بعض الأجزاء بما لا يعد تغييراً لأصل البدن، ولا لصورته.

ومنشأ الخلاف بين الماديين والإلهيين في المعاد يمكن أن يعود لأحد أمرين:

الأول: هل في تكوين الإنسان روح تغاير البدن ولم تخلق منه، بل خلقت من نفخ الله سبحانه بعد تكوينه أم لا.

والثاني: أن الخلق والتكوين هل نشأ من خالق قادر وعالم مختار أم نشأ صدفة وبالعلل الطبيعية؟ والأمر الأول في جوهره يعود إلى الثاني، ولا شك في أن من يلتزم بوجود الخالق البارئ لامناص من التزامه بالمعاد. نعم ربما ينكر المعاد بعض الإلهيين إذا جردوا الخالق والعياذ بالله من الحكمة، ولكن لم نعثر على قائل به، وأما من أنكر الخالق فلا بد وأن ينكر المعاد.

ومن هنا ينبغي أن يقتصر البحث معه أولاً على ثبوت المبدأ وهو الخالق

١ - بحار الأنوار: ج٧، ص٤٧، تذنيب؛ انظر شرح الياقوت: ص١٩١.
٢ - انظر شرح العقائد العضدية: ج٢، ص.٢٤٧

تبارك وتعالى حتى يصح أن يقع البحث في المعاد، ولذا سنعرض عن مناقشتهم اتكالاً على ما تقدم في مباحث أدلة التوحيد، وكيف كان فإنه على ضوء اختلاف الآراء يتضح أن المعاد يمكن أن يصنف إلى أصناف، إلاّ أن عمدتها صنفان:

الأول: المعاد الروحاني

المستفاد من كلمات الحكماء في أكثر كتبهم أن المعاد الروحاني عندهم بمعنى إدراك العقل الملائم والمنافر للنفس، فيلتذ بالأول، ويتألم بالثاني، فالمعاد في جوهره من مراتب العلم والعقل العملي، فلذاته وآلامه عقلية لا جسمية حسية وعليه فمعاد الروح هو عبارة عن بقاء الروح بعد الموت سعيدة منعمة، أو معذبة شقية، بحسب مدركاتها العقلية وكمالها ونقصانها، وهذا المعنى مبني على تفسيرهم للذة والألم، فإن اللذة عندهم هي إدراك الملائم من حيث هو ملائم، فإدراك الملائم للبدن لذة حسية نظير حلو المذاق، وإدراك الملائم للنفس لذة عقلية نظير الكمال والجمال والعلم والرضا والحب ونحوها في مقابل إدراك المنافر لها، فإنه ألم عقلي نظير النقص والقبح والجهل والغضب والبغض، وإدراك المنافر للبدن ألم حسي نظير الطعم المر.

وهذه الادراكات وإن كانت حاصلة في النشأة الدنيوية والوجدان يشهد بها، إلاّ أنها تتجلى بأكمل صورها وأشد حالاتها بعد انفصال الروح عن الجسد، وذلك لأن البدن المادي قاصر في ذاته عن بلوغ الغايات الكاملة في الإدراك والمعرفة، وحيث إن الروح تدرك الحقائق بواسطته تكون هي الأخرى قاصرة عن دركها، لا لعجز في الفاعل، بل في الواسطة، فالبدن

المادي يكون مانعاً يحجب الروح عن تأثيراتها، فإذا انفصلت عنه وتحررت من قيوده بلغت آثارها الذروة، ويترتب على هذا القول نتيجة مهمة وهي:

أن المعاد الروحاني لا يكون على وتيرة واحدة، بل يختلف بحسب درجات النفوس واستعداداتها العقلية، فالكمّلون من الناس الذين سموا بمداركهم العقلية يتمحضون في المعاد الروحاني، فكلما بذل الناس من طاقة لترويض النفوس وتوسيع مداركها يكون لها الامتياز في الآخرة. قال في الأسفار: وهذا النوع من اللذة - أي الروحية - والسعادة لا تنالها كل نفس، وإنما ينالها من عرف العقليات في النشأة الأولى؛ لأن المعرفة بذر المشاهدة، فمعرفة العقليات في النشأة الأولى منشأ الحضور في العقبى[1]، وهو واضح في تخصيص المعاد بطبقة خاصة من الناس، ولكنه تترتب عليه ثلاثة محاذير:

الأول: أن المعاد يختص بالكملين. أما غيرهم فلا معاد لهم، وحينئذ يسأل ما هو مصيرهم بعد الموت؟

الثاني: هل الأشرار من الناس لهم معاد؟ فما هو معادهم؟ وكيف يكون؟

الثالث: إن الفوز في المعاد لا يتوقف على الطاعة والعبادة، بل على المعرفة فقط، وعليه يمكن فوز العقلاء العصاة في الآخرة وخسران المتقين غير العالمين، إلاّ إذا أريد منه أن العبادة والطاعة هي مروضة للعقل وموسعة من إدراكات النفس، فحينئذ تكون سبباً للفوز، وهذا لو صح سيتوافق بوجه مع قول الصوفية القائلين بمبدأ الوصول[2]، فتأمل.

١ - الأسفار: ج٩، ص١٢٣، ص١٢٩.

٢ - انظر تفسير بيان السعادة: ج٣، ص٧٢، تفسير الآية٢٤ من سورة الحج.

نعم ربما يوجه كلامهم بالقول إن المعاد الروحاني لا يتنافى مع المعاد الجسماني؛ لأنهم لا يريدون بالأول نفي الثاني، بل يريدون القول بأن المعاد يكون على حسب مستويات الناس ومداركهم، فعموم الناس لهم معاد جسماني؛ لأن ما يهمهم هو اللذات الحسية فيكتفون بها، وبالتالي فهم محرومون من المعاد الروحاني؛ لأنهم لا يدركون لذاته، وأما الكملّون من الناس فلهم معاد جسماني وروحاني؛ لأنهم يدركونهما سوى أن انشغالهم بالثاني يهمهم، وهذا ما قد يظهر من كلمات بعضهم منهم ابن سينا حيث قال ما خلاصته: بأن المعاد قسمان:

أحدهما: يثبته الشرع ولا مجال للعقل فيه، وإنما يؤخذ من الشريعة تصديقاً لأخبار النبيﷺ، وذلك هو المعاد الجسماني؛ لأن تفاصيل المعاد الجسماني مما لا يدركه العقل، فلذا تؤخذ تفاصيله من الشرع خاصة.

وثانيهما: المعاد الروحاني، وهو الذي يدركه العقل بالاستدلال والبرهان، وقد صدقته النبوة[1]، ولازم هذا القول هو أن المعاد الجسماني ممكن عقلًا، وواقع خارجاً؛ لتنصيص الشريعة به، والمعاد الروحاني ممكن وثابت عقلاً، وقد أقرته الشريعة، وهو على هذا التوجيه مما لا محذور فيه؛ لأنه لم يقم على إثبات الروحاني ونفي الجسماني.

ومنهم السبزواري قال: لو حصروا المعاد في الجسماني لكان قصوراً، حيث عطلوا النفوس الكاملة عن البلوغ إلى غاياتها؛ لأنها المستصغرة للغايات الجزئية الطالبة للاتصال بالأرواح المرسلة، بل لمحض القرب من الله تعالى.

١ - انظر الإلهيات في الشفاء: ص٤٦٠ وما بعدها.

وفي موضع آخر قال: إن الخلق طبقات... واللذائذ الحسية للكمّل في العلم والعمل كالظل غير الملتفت إليه بالذات، والتفاتهم بباطن ذواتهم وما فوقهم[١].

وعلى هذا التوجيه ينتفي الاختلاف القديم الجديد بين الحكماء وبين القائلين بالمعاد الجسماني؛ لأنهم لم ينفوا المعاد الجسماني، بل ميزوا بين مراتب الناس في المعادين، فالكملون لهم معاد روحاني وجسماني وإن كان الثاني عندهم ثانوياً بخلاف غيرهم، ولعل من هنا اتفقت كلمة الجميع على أن المعاد الجسماني مما يجب الاعتقاد به شرعاً، وحكموا بكفر من أنكره، بخلاف الاعتقاد بالمعاد الروحاني مجرداً عن الجسماني فإنهم لم يحكموا بوجوب الاعتقاد به ولم يخرجوا من أنكره من عداد المسلمين[٢]، ولكن يرد عليه:

أولاً: أنه لا ينسجم مع مفاد عبارة الأسفار، فإنها صريحة في أن المعاد مدرك عقلي، ولا حل لهذا التنافي إلاّ بحمل كلامهما على مراد الأسفار، فتصح نسبة القول بالمعاد الروحاني حصراً إليهم، والقول بأن ما أفاده في الأسفار هو من معتقداته خاصة بعيد، فتأمل.

وثانياً: أنه يتنافى مع شبهتهم المعروفة القائمة على إنكار المعاد الجسماني استناداً إلى القول باستحالة إعادة المعدوم، وهذه الشبهة من المشتركات التي التزم بها الحكماء عادة.

الثاني: المعاد الجسماني

ويراد به أن الله سبحانه يعيد أجسام البشر بعد موتها، ويرجعها إلى هيئتها

١ - انظر الأسفار: ج٩، ص١٦٥، تعليقات السبزواري؛ وشرح العقائد العضدية: ج١، ص٢٦٢.
٢ - انظر حق اليقين: ص٣٤٠؛ آيات العقائد: ص٤٤٨.

الدنيوية في الآخرة، وتتحقق إعادة الأبدان بطريقين:

أحدهما: إيجاد البدن ثانية بعد فنائه.

وثانيهما: إعادة تركيب البدن بعد تفرق أجزائه والفرق بينهما أن المعاد في الأول إيجاد للمعدوم، وفي الثاني تبديل الموجود إلى موجود آخر، وكلاهما من حيث نفسه ممكن عقلاً، بل له اقتضاء العود من حيث قابلية القابل؛ لما فيه من النفع والمصلحة، ومن حيث فاعلية الفاعل؛ لتوقف نظام العدالة الإلهية عليه وتمام القدرة وعمومها وتساويها بالنسبة للمقدور، فيبقى البحث في وقوعه في الخارج، وهو يتوقف على رفع المانع، فلذا اقتصر الكلام بين المنكرين له على البحث في المانع، سوى شبهة استحالة إعادة المعدوم التي هي تخل بالمقتضي، ولكنها من بعض الوجوه مبنية على توهم سنتعرض إليه.

ومن الواضح أن وجوب حصول المعاد من الحقائق الثابتة التي يقضي بها العقل السليم، وأما كون المعاد روحانياً فقط أم هو روحاني وجسماني فمما لا يحكم العقل بوجوبه، وإنما يقضي بإمكانه، فلذا ينحصر طريق تعيين نوع المعاد على الشرع؛ لأنه لا يعرف إلاّ من قبله، وحينئذ يتوقف ثبوته على عدم المانع العقلي، وإلاّ وجب تأويل الظاهر الشرعي على حسب مقتضى المانع دفعاً للتناقض. نعم العقل يقضي باستحالة أن يكون المعاد جسمانياً فقط ، أي مجرداً عن الروح، وهذه الاستحالة ليست ذاتية، بل عرضية ناشئة من منافاته لحكمة الحكيم.

وكيف كان، فالذي يستعرض أدلة الكتاب والسنّة يجد أنها تدل دلالة صريحة على أن المعاد يقع بالجسم الذي عاش به الإنسان في الدنيا، وتلاشى

بعد الموت؛ إذ يعيده الله سبحانه بقدرته وإرادته تحقيقاً لسنّة العدالة، وذلك لأن إحدى غايات المعاد هي مجازاة المحسن والمسيء في دار الدنيا، وقد وقع الإحسان والإساءة بالجسد الدنيوي، فلا بد وأن يكون حاضراً حين الجزاء ليناله من الإحسان جزاؤه ومن الإساءة مصيرها، ومن الواضح أن اللذة والألم وإن كانا في أصلهما من فعل الروح وهي التي تتنعم وتتألم إلاّ أن أفعال الروح قاصرة من دون جسد، فالجسد والروح شريكان في الفعل وإن كان أحدهما أصل والآخر فرع.

وربما يكون السر في إعادة الجسد الدنيوي في الآخرة هو أنه أكثر إحساساً من غيره باللذة والألم، فيكون للمتقي لطفاً ورحمة وللكافر عذاباً ونقمة، أو لأن قسماً من اللذة والألم في الآخرة يكون مادياً، وهذا ما لا يتحقق إلاّ مع الجسد المادي؛ للزوم المسانخة في التأثير والتأثر كما حقق في محله، ونكتفي لإثبات هذه الحقيقة باستعراض بعض الشواهد:

الشاهد الأول: قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[1] والآية صريحة الدلالة على حقائق:

الحقيقة الأولى: أن المؤمنين الصالحين يجزون بجنات تجري من تحتها الأنهار، ولا بد وأن تكون هذه الجنات والأنهار مادية لا معنوية؛ لوضوح أن ما يناسب الجزاء المعنوي هو الرحمة والفضل والرضوان ونحوها، ولا يقال

١ - سورة البقرة: الآية ٢٥.

له جنة أو أنهار، والجنات في اللغة والعرف جمع جنة، وهي البستان الملتف بالأشجار التي فيها أنواع الفواكه والثمار المستتر بالأشجار.

ولفظ (الرزق) يتضمن الإشارة إلى أمرين هامين:

أحدهما: أن الإنسان يحتاج إلى الرزق في الآخرة كما يحتاجه في الدنيا، ولكن لا يعلم أن حاجته إليه لأجل البقاء كما هو الحال في الدنيا أم لأجل التلذذ تناسباً مع الثواب أم هما معاً، ولا مانع عقلي أو شرعي منه.

ثانيهما: أن الحياة في الجنة فيها عمل ونشاط وحركة وصرف للطاقة وتحلل للغذاء، ولذا يحتاج إلى الرزق وتناول الطعام، وهذه جميعاً تناسب الجسد المادي الذي يخضع لقانون الفقدان والوجدان والنمو والنقيصة.

الحقيقة الثانية: أنهم في الجنة يرزقون الثمار، ولازم ذلك أن يكون أكل وشرب وحاجة إلى الطعام والشراب.

الحقيقة الثالثة: أن الآية صريحة في أن رزق الجنة يشبه رزق الدنيا، وثمرها يشبه ثمارها، إلاّ أن الطعم ومستوى اللذة يختلف لاختلاف درجة العافية والمعرفة والشكر، فلذا كلما رأوا رزقاً قالوا هذا الذي رزقنا من قبل، وقوله: ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ أي يشبهونه بطعامهم في الدنيا، ولكن بطعم وشكل أفضل وأرقى، وهي لا تخلو من دلالة لطيفة على أن أهل الجنة يجلسون جماعات ويأكلون ويتحاورون لدى الطعام، ويستذكرون الماضي وحالاتهم في الدنيا.

الحقيقة الرابعة: أن لذات الجنة لا تقتصر على الطعام والشراب، بل الأزواج المطهرة، ومن الواضح أن حاجة الإنسان إلى الزوجة حاجة مادية

ومعنوية معاً، ولذا وصفها بالمطهرة، أي عفيفة نقية من جميع الأقذار الخلقية كالحيض والنفاس والأخلاقية، وهذه الصفات من أهم ما يوجب الشعور بالأمن والسعادة للرجل، وكذا الأمر بالنسبة للمرأة تجاه الرجل، والآية تشير إلى الرجال لدى اختيار الزوجة، وبضرورة اعتبار الطهر فيها أولاً ثم النظر إلى باقي الصفات.

الحقيقة الخامسة: قوله: ﴿وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ يؤكد حصول نوعين من اللذات: مادية وهي التي ذكرها من الجنة والرزق والأزواج، ولذة معنوية هي الخلود، أي دوام النعم وبقاؤها، والخلود لذة شعورية معنوية يتحسسها الخالد في نفسه؛ لأن من أشد منغصّات النعمة هو زوالها، والأشد منها الشعور بزوالها؛ لأن الشعور حالة تلازم الإنسان قبل زوال النعمة واقعاً.

ويؤكد هذه الحقيقة ما رواه العياشي عن ثوير عن علي بن الحسين عليه السلام قال: «إذا صار أهل الجنة في الجنة... واتكأ كل مؤمن منهم على أريكة حفته خدامه، وتهدلت عليه الثمار، وتفجرت حوله العيون، وجرت من تحته الأنهار، وبسطت له الزرابي، وصفقت له النمارق، وأتته الخدام بما شاءت شهوته من قبل أن يسألهم ذلك. قال: ويخرج عليهم الحور العين من الجنان، فيمكثون بذلك ما شاء الله، ثم أن الجبار يشرف عليهم فيقول لهم: أوليائي وأهل طاعتي وسكان جنتي في جواري، ألا هل أنبئكم بخير مما انتم فيه؟ فيقولون: ربنا وأي شيء خير مما نحن فيه؟ نحن فيما اشتهت أنفسنا ولذت أعيننا من النعم في جوار الكريم. قال: فيعود عليهم القول فيقولون: ربنا نعم، فأتنا بخير مما نحن فيه، فيقول لهم تبارك وتعالى: رضاي عنكم ومحبتي لكم خير وأعظم مما أنتم فيه. قال: فيقولون: نعم يا ربنا رضاك عنا ومحبتك

لنا خير لنا وأطيب لأنفسنا، ثم قرأ علي بن الحسين هذه الآية: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾[1]»[2].

والشاهد الثاني: قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿١٢﴾ ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْءَاخِرِينَ ﴿١٤﴾ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ﴿١٥﴾ مُّتَّكِـِٔينَ عَلَيْهَا مُتَقَٰبِلِينَ ﴿١٦﴾ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿١٨﴾ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ﴿١٩﴾ وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢١﴾ وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾ كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُؤِ ٱلْمَكْنُونِ ﴿٢٣﴾ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا ﴾[3].

والسابقون هم الأسبق إلى طاعة الله في جميع أعمال الخير ولذا ينالون من درجات القرب أفضلها وقد بينت الروايات بعض المصاديق لها.

منها: ما ورد عن رسول الله ﷺ في تعريفهم بأنهم: «الذين إذا أعطوا الحق قبلوه، وإذا سألوه بذلوه، وحكموا للناس كحكمهم لأنفسهم»[4].

وباختصار هم المنصفون من الناس في معاملاتهم وينطبق على الحاكم

١ - سورة التوبة: الآية٧٢.

٢ - تفسير العياشي: ج٢، ص٩٦- ٩٧، ح٨٨.

٣ - سورة الواقعة: الآيات١٠-٢٦.

٤ - تفسير الأمثل: ج١٧، ص٤٤٩؛ نيل الأوطار: ج٩، ص١٦٥؛ وانظر النوادر: ص١٢٣، وفيه: «الذين يقبلون الحق إذا سمعوه، ويبذلونه إذا سئلوه، ويحكمون للناس كحكمهم لأنفسهم».

والقاضي ورب الأسرة والشريك في التجارة والمتنازعين في الأموال والحقوق ونحو ذلك، وسر أسبقيتهم هو إذعانهم للحق وانقيادهم الطوعي لأحكامه لما فيه من مخالفة الهوى ومحاربة النفس والشيطان.

ومنها: ما ورد أنهم الأنبياء والمرسلون[1].

ومنها: أنهم علي أمير المؤمنين عليه السلام وشيعته، فقد ورد عن النبي المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم أنهم السابقون إلى الجنة، المقربون من الله لكرامته لهم[2]، وقد تضمنت الآية الإشارة إلى أكثر من حقيقة:

الحقيقة الأولى: أن في الجنة نوعين من اللذات معنوية وهي القرب من الله سبحانه، والنعيم في جنانه، وراحة النفس بالمسالمة؛ لوضوح أن المراد من القرب هو المعنوي المقامي لا المكاني، ومادية وهي المجالس الطيبة والطعام والشراب والنساء الجميلات، وهي تؤكد المعاد بنحويه.

الحقيقة الثانية: أن في الجنة راحة وسعادة بالجلوس على السرر الموضونة، وهي جمع سرير، والموضونة المتراصة في تنظيم وترتيب للتعبير عن أجواء مجالس الأنس والفرح التي ينعم بها أهل الجنة، وهناك حاجة للطعام والشراب ونظام خاص للتقديم والضيافة والتشريفات يقوم بها خدم خاصون هم في الجمال والروعة والأخلاق على أتم حال، وهم الولدان المخلدون، فتزيد من لذة الطعام والشراب بالأنس النفسي والشعور بالسعادة. هذا على القول بأنهم خلق خاص كالملائكة.

١ - تفسير نور الثقلين: ج٧، ص٢٣٧، ح٢٦.
٢ - الأمالي (للطوسي): ص٧٢، ح١٢.

وأما على القول بأن الولدان المخلدين هم من أبناء البشر من هذه الدنيا الذين توفوا قبل البلوغ، وصحيفة أعمالهم بيضاء لم تدنسها الذنوب، جعلهم الله بعطفه وكرمه بهذه المنزلة والدرجة، وهي خدمة المقربين في جنات الله كما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام، فإن ذلك مما يزيد من لذة أهاليهم وذويهم[١].

الحقيقة الثالثة: أن طعام الجنة وشرابها له خصوصيتان:

الأولى: أنه لا يضر أهله، وإليه أشار قوله: ﴿لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا﴾[٢] أي لا يتفرقون عنها أو يختلفون عليه. مأخوذ من الصدع أي التفرق[٣]، وربما يكون من الصداع وهو ألم الرأس[٤]، بناء على أن (عن) هنا بمعنى الباء السببية أو (من) النشوية، والأول يتضمن دفع الأذى الروحي، والثاني دفع الأذى المادي.

والثانية: أنه لا ينقطع، وإليه أشار قوله: ﴿وَلَا يُنزِفُونَ﴾[٥] والنزف: نفاد الشيء وانقطاعه[٦]، والمراد أن لا ينقطع أصل الطعام والشراب، ولا ينقطع أثرهما وطعمهما[٧]، وربما يكون المراد الكناية عن الأذى الحاصل من الطعام

١ – وهناك قول بأنهم أطفال المشركين، انظر مجمع البيان: ج٩، ص٣٢٧؛ تفسير نور الثقلين: ج٧، ص٢٣٨، ح٢٩.
٢ – سورة الواقعة: الآية ١٩.
٣ – معجم مقاييس اللغة: ص٥٦٤، (صدع).
٤ – مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٤٧٨، (صدع).
٥ – سورة الواقعة: الآية ١٩.
٦ – معجم مقاييس اللغة: ص٩٨٥، (نزف)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٧٩٩، (نزف)؛ لسان العرب: ج٩، ص٣٢٥، (نزف).
٧ – انظر مجمع البيان: ج٩، ص٣٦١ تفسير الآية المزبورة.

والشراب بتحول بعضه إلى غائط أو بول أو عرق في جسد الإنسان، فإن طعام الجنة خال من هذه العوارض، وحمله على الاثنين وجيه؛ لوجود المقتضي وانعدام المانع.

الحقيقة الرابعة: أن لأهل الجنة رغبة وميلاً إلى اللذات، فلذا قد يختارون بعض الفواكه ويفضلونها على غيرها، كما أن فيها شعوراً بالجوع والشهوة إلى الطعام، ويفضلون بعض الطعام على بعض، وهذا يتضمن اللذتين لذة ما يختارونه ويشتهونه من الفواكه واللحوم وهي مادية، ولذة الاختيار وتلبية الرغبة وهي معنوية.

الحقيقة الخامسة: أن النساء في الجنة لها صفتان: صفة الجمال الأخّاذ والصون من أيدي الأغيار، وهو ما يشير إليه وصفهن بالحور العين كأمثال اللؤلؤ المكنون، فإن التشبيه باللؤلؤ المكنون يؤكد أن نساء أهل الجنة مدخرات لهم كاللؤلؤ في الصدف، كما إنهن مضيئات من شدة البياض والصفاء، ولا يمس المرأة غير زوجها، كما لا يمس اللؤلؤة في الصدف إلاّ صاحبها، ولا يخلو هذا الوصف من إشارة إلى أنهن مستورات لا يراهن غير الأزواج أيضاً، وكل ذلك من شأنه أن يزيد من اللذة المادية والمعنوية، ووصفهن بالحور ناشئ من الحور بالفتح، وهو شدة سواد العين في وسط البياض الشفاف، والعين جمع عيناء، ويراد بها العين الواسعة، وذلك لأن أول ما يظهر من جمال الإنسان عينه، أو ناشئ من الحير، وذلك لأنهن من شدة جمالهن يصبن العيون بالحيرة.

الحقيقة السادسة: أن الآية تؤكد أن كل هذه اللذات والنعم الأخروية سببها عمل الإنسان واختياره، فلا تعطى جزافاً أو عبثاً، كما تؤكد أن هذا

الجزاء على العمل قاعدة عامة لكل العاملين؛ إذ قال سبحانه: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ (١).

الحقيقة السابعة: أن هناك لذة معنوية أخرى ينالها أهل الجنة، وهي هدوء النفس وسكونها واستيلاء الحياء والرضا على مجالسهم ومعاشراتهم؛ إذ: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا﴾(٢) أي لا كذب ولا افتراء ولا غيبة ولا سب أو جدال وغيرها من أفات اللسان ولغو الحديث، بل السلام والطمأنينة والأدب وجمال الأخلاق هو الحاكم، وهذا في نفسه لذة تغمر النفوس بالسعادة، وتعطي لسائر اللذات كمالها و غايتها؛ لأن اللذة إنما تكون كذلك إذا تجردت عن المنغصّات.

الشاهد الثالث: قوله تعالى: ﴿فَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ ﴿١٩﴾ يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِى بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ ﴿٢٠﴾ وَلَهُم مَّقَٰمِعُ مِنْ حَدِيدٍ ﴿٢١﴾ كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا۟ فِيهَا وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾(٣).

وظاهر الآية يدل على أن الكفار يفصّل لهم ثياب يلبسونها وهي من نار، ويعذبون بماء حار يصب على رؤوسهم، ويخترق بطونهم، فيصهر ما في البطن فضلاً عن ذات البطن، كما يذيب الجلود، وحيث إن هذا العذاب قاس وشديد يتقلبون فيه، فإذا صعدوا إلى الأعلى لأجل الخلاص من العذاب ضربوا بمقامع من حديد، وهي السياط وكل ما يضرب به ليهووا

١ – سورة الواقعة: الآية ٢٤.
٢ – سورة الواقعة: الآية ٢٥.
٣ – سورة الحج: الآيات ١٩– ٢٢.

إلى الأسفل، فإذا انتهوا إلى ذلك ضربهم لهيب النار ليصعدوا إلى الأعلى، وهكذا لا يستقرون ساعة، وإذا حاولوا الخروج منها بسبب ما يصيبهم من العذاب والغم أعيدوا فيها، والغاية من ذلك هو أن يذوقوا عذاب الحريق الذي هو على شاكلة نفوسهم وطباعهم وأعمالهم في الدنيا[1]، وتشير الآيات المباركات إلى عدة حقائق:

الحقيقة الأولى: أن العذاب الأخروي مادي وهو النار والماء الحار والمقامع الحديدية، وفيها عذاب معنوي وهو الغم الذي يصيب أهل النار بسبب هذا الجزاء الشديد.

الحقيقية الثانية: أن الجزاء يكون من سنخ العمل، ولذا يخترق الماء الحار بطونهم فيذيب ما في بطونهم والجلود، والوجه فيه يعود لأمرين:

أحدهما: أن أبدانهم نمت وترعرعت على الحرام من أكل المال بالباطل وشرب الخمر والربا ونحو ذلك فلابد وأن ينالهم من الجزاء ما يناسبه، فلذا قال: ﴿يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِي بُطُونِهِمْ﴾[2].

وثانيهما: أن الجلود تذاب أيضاً؛ لأن أكل الحرام ينمي الباطن والظاهر معاً فلابد وأن يطهر بالنار.

والحاصل: أن عذاب الآخرة يشمل الظاهر والباطن معاً، فلا يختص بحالة دون أخرى.

الحقيقة الثالثة: أن أهل النار لهم اختيار وإرادة، فلذا يحاولون الخروج

١ - انظر مجمع البيان: ج٧، ص١٤٠ تفسير الآيات المباركات.
٢ - سورة الحج: الآية ٢٠.

من العذاب ولكنهم يعجزون؛ لوجود ملائكة تشرف على عذابهم، وتمنعهم من الخروج، وقوله: ﴿وَلَهُم مَّقَٰمِعُ مِنْ حَدِيدٍ﴾ هو كناية عن الملائكة الذين يقمعونهم بذلك، ولكن نسب المقامع إلى الكفار من باب الاستهزاء بهم، ولذا يقال لهم ذوقوا عذاب الحريق، وهو الغليظ من النار.

ونلاحظ أن الآيات الشريفة تؤكد على حقيقة العذاب وأنه جسماني مادي لا روحاني فقط ، وهذا ما أكدته الروايات المتضافرة.

منها: ما روي أن الله تعالى يجوّعهم حتى ينسوا عذاب النار من شدة الجوع، فيصرخون إلى مالك فيحملهم إلى تلك الشجرة وفيهم أبو جهل، فيأكلون منها، فتغلي بطونهم كغلي الحميم، فيسقون شربة من الماء الحار الذي بلغ نهايته في الحرارة، فإذا قربوها من وجوههم شوت وجوههم، فذلك قوله: ﴿يَشْوِي ٱلْوُجُوهَ﴾[1] فإذا وصل إلى بطونهم صهر ما في بطونهم كما قال سبحانه: ﴿يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ﴾[2] وقال رسول الله ﷺ: «من شرب الخمر لم تقبل له صلاة أربعين يوماً، فإن مات وفي بطنه شيء من ذلك كان حقاً على الله عز وجل أن يسقيه من طينة خبال، وهو صديد أهل النار، وما يخرج من فروج الزناة، فيجتمع ذلك في قدور جهنم فيشربه أهل النار، فيصهر به ما في بطونهم والجلود[3] وظاهر الحديث أنهم لشدة عطشهم وهلاكهم يشربون الصديد باختيارهم، وهو يؤكد أن لأهل النار إرادة واختيار ولكنهم يمنعون عنها، وهذا يزيدهم عذاباً روحياً فوق عذابهم الجسماني.

١ – سورة الكهف: الآية ٢٩.
٢ – سورة الحج: الآية ٢٠.
٣ – تفسير نور الثقلين: ج٢، ص٥٣٢، ح٤١.

ويتحصل مما تقدم: أن النصوص الشرعية صريحة في أن النعيم والعذاب الأخرويين ماديان جسديان وروحيان معاً.

وحيث إن هذا مما لا يعرف إلاّ من قبل المخبر الصادق؛ إذ ليس للعقل فيه مجال وجب الاعتقاد به تعبداً، ولذا يعد إنكاره من إنكار الضروري الذي يخل بعقيدة المسلم؛ لأن تكذيبه ينتهي إلى تكذيب الرسول والرسالة. نعم للعقل أن يوجه بعض ما أخبر به الصادق من حقائق، ويجد لها سراً أو دليلاً متوافقاً مع البرهان أو الاستدلال المنطقي، إلاّ أنه في توجيهه هذا يكون تابعاً لا مؤسساً؛ إذ لا مجال للعقل في فهم الغيبيات بمفرده.

المبحث الثالث
في أدلة المعاد ومناقشتها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في أدلة المعاد

الذي يؤمن بالله وبوحدانيته لا يحتاج إلى دليل على وجود المعاد؛ لأن ذلك من البديهيات التي تكمل عقيدة المؤمن بالتوحيد، وإذا أقيم الدليل فهو من باب بيان الأمر البديهي بالشكل البرهاني، أو من باب الإشارة إلى أن وجود المعاد في نهاية العالم هو ضرورة يقضي بها العقل والفطرة، والملحد المادي أو الطبيعي مستغن عن بحث المعاد؛ لأن من لا يؤمن بالأصل لا يؤمن بالفرع، ولكننا سنتعرض لبعض الأدلة العقلية والنقلية لإثبات ذلك لأربعة أسباب:

الأول: إسناد الإيمان القلبي بالدليل والبرهان العقلي أو النقلي ليكون المعتقد يقينياً أو تعبدياً.

الثاني: توضيح ضرورة الإيمان بالمعاد، فإن البعض قد يؤمن بالخالق ولكن لا يجد ضرورة للاعتقاد بالمعاد مع أن الاعتقاد به من الضرورات التي لا يكتمل إيمان المؤمن إلاّ به.

الثالث: تثبيت عقيدة المسلم تجاه شكوك المشككين وتوهمات المنكرين.

الرابع: إقامة الحجة على المنكر الجاهل.

ومن هنا نقول: ما يدل على وجوب وجود المعاد الأدلة الأربعة من وجوه كثيرة جداً تجاوزت الألف. نكتفي ببعضها:

١ـ دليل الكتاب

لقد نص الكتاب العزيز في آيات كثيرة على أن المعاد حق، وأن وقوعه أمر حتمي لا يقبل التبدل والتغير، ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا بأن أكثر سور القرآن تناولت موضوع المعاد إشارة أو تلميحاً أو تفصيلاً، وما من موضوع تناوله القرآن إلاّ وعقبه بذكر المعاد، وهذا يدل على حتمية وقوعه وأثره الكبير في صحة عقيدة المسلم، وقد تعرض القرآن إلى المعاد من جهات عديدة:

الجهة الأولى: الإخبار عن المعاد بتأكيد الوقوع كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبۡعَثُ مَن فِي ٱلۡقُبُورِ﴾[1] وتصديق هذا الإخبار موكول إلى عقل العبد وإيمانه، وذلك لأن من يعتقد بقدرة الله سبحانه وهو الذي خلق الخلق ابتداءً لا من شيء لقادر على أن يبعث الناس من قبورهم بعد موتهم، وهذا البعث الجديد هو المعاد.

وقد شرح وسيلة البعث من القبور قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلۡأَجۡدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يَنسِلُونَ ٥١ قَالُواْ يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلۡمُرۡسَلُونَ﴾[2] والأجداث جمع جدث وهو القبر[3]،

١ – سورة الحج: الآية ٧.

٢ – سورة يس:الآية ٥١–٥٢.

٣ – معجم مقاييس اللغة: ص١٩٠(جدث)؛ مجمع البيان: ج٨، ص٢٨١.

والنسل الإسراع في الخروج من القبور، يتحقق بسبب نفخة الصور، وهو يشبه البوق ينفخ فيه إسرافيل عندما يحين وقت الحشر[١]، وهو كناية عن الإحياء بعد الإماتة والإسراع إلى الحشر، والنفخ في الصور يحتمل معنيين:

أحدهما: المعنى الظاهر، فيحمل النفخ على معناه المادي، وكذلك الصور، وهو غير بعيد، والعلة فيه تعود إلى وجود منشأ خفي نجهله وقد قدره الله سبحانه بأن جعل النفخ في الصور سبباً للإحياء، كما جعل النار سبباً للإحراق، والماء سبباً للإرواء، والنطفة سبباً لنشوء الولد.

وربما يكون المراد الجهة التشريفية لتنزيه الخالق عن المخلوق ولو بمثل الاتصال به بخلقه وإحيائه، فاقتضت الحكمة جعل الواسطة وهو الصور والنفخ فيه عبر إسرافيل، وهذه إحدى الجهات المهمة التي تفسر سنّة الوسائل والوسائط في الوجود، والحكمة من اتخاذ الملائكة مدبرات للأمور في سائر شؤون الكون.

ثانيهما: المعنى المؤوّل، والمراد به الكناية عن الإحياء، فيكون المراد من النفخ نفخ الأرواح في الأبدان، وهذا يتساوق مع قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾[٢] وعليه يحمل الصور على معناه اللغوي، فإنه جمع صورة مثل بسر وبسرة، والمراد ينفخ الأرواح في صور الموتى فتعود إلى الأبدان[٣].

فإن الله سبحانه يصور الخلق في القبور كما صورهم في أرحام الأمهات،

١ – انظر تقريب القرآن إلى الأذهان: ج٢، ص٤٥٣.

٢ – سورة الحجر: الآية٢٩.

٣ – انظر مجمع البيان: ج٨، ص٢٨١؛ لسان العرب: ج٤، ص٤٧٦،(صور)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٤٩٨،(صور)، وانظر الهامش رقم(١).

ثم ينفخ فيهم الأرواح كما نفخها وهم في أرحام أمهاتهم[١]، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾[٢] وقد تضمنت الآية المباركة ثلاث حقائق هامة:

الحقيقة الأولى: أن البعث يكون بالجسد الدنيوي، فإن الآية صريحة الدلالة على أن الجسد الذي تحلل بعد الموت في قبره ينفخ فيه وتجتمع أجزاؤه المتفرقة ثم ينفخ فيه الروح ويبعث، وهذا أمر ممكن في نفسه، وعموم قدرة الله تشمله، ويكفي في التصديق بوقوعه إخبار الصادق به، ومجيء المعنى بصيغة الماضي في قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ للتأكيد على حتمية الوقوع من دون أدنى شك أو تردد.

الحقيقة الثانية: قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ يشير إلى أن المعاد كالمبدأ أمر إلهي ربوبي ليس للعبد فيه خيار أو اختيار، فكما أن الله سبحانه خلق الخلق تفضلاً فإنه يعيدهم إليه ليقضي بينهم بالحق، والتعبير عن الخالق هنا بالرب في قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ للإشارة إلى صفة التربية والتنمية لعباده، وهذه الصفة تدل على أن المعاد فيه حساب وكتاب، والغاية منه هو تنمية الإنسان وتربيته لا التشفي والانتقام منه.

الحقيقة الثالثة: إن خلق الأبدان بعد فنائها ونفخ الأرواح فيها يكون بنحو سريع جداً، ولا يمر بفترات زمنية تنموية كما حدث في أول الخلق، فهو نظير الحيوان المسبت الذي يمر بحالة سبات ثم يقوم ليمارس دوره ونشاطه، وهذا البعث الدفعي ليس من قبيل الطفرة في الوجود، ولا إلغاء

١ - مجمع البيان: ج٦، ص٣٩١، تفسير الآية٩٩ من سورة الكهف؛ بحار الأنوار: ج٦، ص٣١٨، (تفسير).

٢ - سورة الأعراف: الآية٢٩.

المراحل الاستعدادية للوجود في تكوين الأشياء؛ لأنهما من المحالات لعجز المقدور عنها، بل هو من باب طي المراحل الاستعدادية بالسرعة الفائقة، نظير تهيئة الظروف المناسبة لإنبات الزرع توفر فرصة أسرع لنموه ونشوئه، كما أن اختلال بعضها يؤدي إلى تأخره، وفي المعاد لا يوجد ما يؤجل النمو السريع، بل جميع الإمكانات الاستعدادية متوفرة من حيث المقتضي، والموانع مفقودة، والقدرة الإلهية نافذة فيها، فيكون الخلق والبعث سريعاً جداً، ولذا وصفه بقوله: ﴿يَنسِلُونَ﴾ وفي آية أخرى: ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ﴾[1] وفي آية ثالثة: ﴿فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾[2] فإن ذلك يحدث بنفخ الصور.

الجهة الثانية: إثبات المعاد بالدليل الوجداني وإبطال دعوى المنكرين كما في قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ ۖ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾[3] وقد ورد في شأنها عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه جاء مكذب بالبعث بعد الموت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، وهو أُبي بن خلف الجمحي معه عظم نخر ففركه ثم قال: يا محمد من يحي العظام وهي رميم، فأنطق الله محمداً بمحكم آياته، وبهته ببرهان نبوته فقال: ﴿يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ فانصرف مبهوتاً[4] لقوة الحجة، وتتضمن الآية المباركة الإشارة إلى أربع حقائق:

---

١ - سورة المعارج: الآية ٤٣.

٢ - سورة الزمر: الآي٦٨.

٣ - سورة يس:الآية ٧٨-٧٩.

٤ - الاحتجاج: ج١، ص٣١٨؛ تفسير نور الثقلين: ج٤، ص٣٩٥، ح٨٨.

الحقيقة الأولى: أن المعاد حقيقة فطرية وجدانية؛ لأن الإنسان إذا التفت إلى مبدأ خلقه ونشأته الأولى فإنه يعلم بوجدانه بأنها كانت بقدرة الله ولطفه، والمعاد هو عبارة عن خلق وإنشاء جديد، سوى أن الخلق الأول كان ابتدائياً لا من شيء، وأما الخلق الثاني فهو من التراب، وعليه فإن من أدرك بوجدانه النشأة الأولى لا بد وأن يذعن للنشأة الثانية لوحدة القانون فيهما، بل النشأة الأولى التي أذعن لها أصعب من الثانية؛ لأنها إبداعية، بينما الثانية تركيبية.

الحقيقة الثانية: أن العبد إذا سلم بقانون القدرة الإلهية وأن هذه القدرة عامة وشاملة ولا يحول منها حائل أو مانع لا يبقى عنده مجال للشك والتردد في الإيمان بالمعاد.

الحقيقة الثالثة: أن الخلق والتكوين الإبداعي أو التركيبي يرجع إلى عاملين هما: العلم والقدرة، وهو ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾[1] بداهة أن العلم بمصلحة الإيجاد وطرق الخلق والقدرة عليه لا يتغيران من زمان لآخر؛ لأنهما من صفات الذات الإلهية، وهي لا تتغير ولا تتبدل، فالعلم والقدرة هما سببا الإنشاء، فهما سببا الإعادة أيضاً، وهذا قانون يدركه العقل السليم بأدنى التفات، وبذلك يتضح أن نكران البعث والمعاد إما يستند إلى النسيان ولذا عبر عنه: ﴿وَنَسِيَ خَلْقَهُ﴾ أو يستند إلى المكابرة.

الحقيقة الرابعة: أن عود الضمائر في الآية إلى العظام يدل دلالة صريحة على أن البعث والإعادة يكون لذات العظام التي رمت وبليت في الحياة الدنيا، فيؤكد حقيقة المعاد الجسماني.

---

١ - سورة يس: الآية ٧٩.

الجهة الثالثة: تجسيد المعاد بالأشباه والنظائر؛ ليتبدل النظر الذي قد يساوره الشك والتردد باليقين، فإن الدليل الحسي أرسخ في النفوس من الدليل النظري، وقد ضرب القرآن أمثلة كثيرة لهذا المعنى نكتفي بنموذجين:

النموذج الأول: تشبيه المعاد بإحياء الأرض الميتة بإخراج النبات منها؛ إذ قال تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾[1] وفي آية أخرى فصّل المثال فقال سبحانه: ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴿٥﴾ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِ الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ﴾[2] فالآية الأولى تدل على أن خروج البشر من الأرض نظير خروج النبات منها، فإن الجميع مدفون في التراب ويبعث حياً، ومادام القانون الذي تخضع له الأشياء واحد وهو العلم والقدرة فإنه لا يختلف عند القادر المطلق نبات أو إنسان.

والآية الثانية تدل على تنوع الخلق وتعدد حقائقه، وقد عللت الآيتان هذا التوجيه بثلاثة أوصاف تعود للعلة الفاعلية، وهي:

١ـ أن الله سبحانه حق أي ثابت لا يزول، وكذلك قوانينه وأحكامه، وإنما الذي يتغير هو الخلق، فيمر من فترة عدم إلى وجود ثم موت ثم إعادة، وبهذا تتجلى عظمة الخالق، ويتضح أنه الأحق بالعبادة من غيره.

٢ـ أنه يحي الموتى؛ بداهة أن القادر على إنبات الزرع في التراب قادر على

١ - سورة الروم: الآية ١٩.
٢ - سورة الحج: الآية ٥ - ٧.

إنبات الناس في القبور، وبسبب قدرته على الإحياء للموتى يكون أقدر على إحياء الأرض وإنباتها؛ لأن القادر على الأصعب يكون قادراً على الأدنى.

٣ـ أنه على كل شيء قدير، فالسر الذي يقف وراء الإيجاد والإعدام ثم الإيجاد هو القدرة، وقوله: ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ تأكيد على عموم القدرة، فإن (كل) من أدوات العموم، و(شيء) أوسع مفهوم في الوجود، بل هو مساوق للوجود، فما دامت القدرة عامة وشاملة فلا يضر فيها اختلاف المقدور، وهناك وصفان ذكرتهما الآية يعودان إلى العلة الغائية:

أحدهما: أن ساعة القيامة آتية، ولا شك ولا تردد فيها، لأن منشأ التردد يرجع إما إلى عجز القادر أو عدم صدقه، ونسبة الأول إلى الخالق محال ذاتي، ونسبة الثاني محال عرضي من جهة منافاته لحكمة الحكيم، وعليه فإن القادر على الإحياء والإماتة هو الذي سيعيد الناس ويحشرهم إليه في يوم القيامة.

ثانيهما: أن البعث يكون من القبور، و(من) الموصولة تؤكد أن البعث من القبور يكون للأجساد الدنيوية نفسها التي تحللت في القبور، فليس البعث روحياً وحده، أو بجسد مثالي أو بجسد دنيوي غير الأول.

النموذج الثاني: في قصة عزير الذي استفهم في البعث والنشور فأراه الله سبحانه كيفيته بالدليل المادي المحسوس؛ إذ قال سبحانه: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا

﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1] والآية المباركة واضحة الدلالة، وألفاظها تحمل على معانيها الحقيقية، وهي تستعرض قضية الإماتة ثم الإحياء في بيان يستند إلى الوجدان والوقوع الخارجي الملموس لا الاستدلال المنطقي، وذلك لأن الوقوع الخارجي يسد باب الشك، ويقود إلى اليقين بأقصر الطرق.

ونلاحظ أن تساؤل عزير كان عن كيفية إحياء القرية الخاوية المهدمة بإصلاح مزارعها وإعمار دورها وإحياء أهلها، وهو أمر خارجي، إلاّ أن الباري عز وجل جعل دليل القضية في نفسه هو فأماته مائة عام ثم بعثه ليكون الدليل مشهوداً في النفس بل وليكون أقوى؛ لأن إحياء الإنسان الميت أصعب في أنظار الناس من إحياء القرية؛ لما في تكوين الإنسان من معادلات معقدة كخلق الروح وإعطائه الحس والحركة والنطق والعقل وغيرها من أعضاء وقوى كبيرة، أو لأن جعل الدليل في الإنسان لأجل إيصال الحجة إلى غيره، لأنه قادر على التعبير عما في نفسه وما يحدث فيه من تفاعلات وفي عين الحال يكون دليلاً وجدانياً تتم به الحجة على نفسه بخلاف القرية.

وتشير الآية إلى عدة حقائق:

الحقيقة الأولى: أن وقوع البعث في الدنيا دليل على وقوعه في الآخرة؛ لأن حكم الأمثال فيما يجوز وما لا يجوز واحد، والبعث في اللغة إثارة الشيء وتوجيهه[2]، وهو ضربان تشريعي كإرسال الرسل كما في قوله: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا

١ – سورة البقرة: الآية٢٥٩.

٢ – مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص١٣٢،(بعث)؛ معجم مقاييس اللغة: ص١٢٤،(بعث)؛ لسان العرب:ج٢، ص١١٦،(بعث).

﴿فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا﴾[١] وتكويني وهو المعاد؛ إذ قال تعالى: ﴿وَالْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ﴾[٢] ويدل بالدلالة التضمنية على وجود خمسة أمور هي:

١- وجود البعث.

٢- وجود المنبعث.

٣- مبدأ البعثة أي المبعوث منه.

٤- النهاية وهو المبعوث إليه.

٥- الغاية من البعثة.

ويتحقق البعث التكويني بأحد معنيين:

الأول: إيجاد الشيء من العدم.

الثاني: تركيب الشيء المعدوم بتفرق أجزائه، وهو ينطبق على إحياء الموتى المتفرقة أرواحهم عن أبدانهم، والمتلاشية أبدانهم في التراب ونحوه بإعادته إلى حالته الأولى، وكلاهما من خصوصيات القدرة الإلهية؛ إذ لا قدرة لغير الله سبحانه على البعث. نعم قد يهب الله سبحانه هذه القدرة لأوليائه كما وهب لعزرائيل سلطة قبض الأرواح، ولعيسى عليه السلام قدرة الخلق وإحياء الموتى ووهب للنبي الخاتم والأئمة الطاهرين عليهم السلام الولاية التكوينية الشاملة على الأشياء على ما عرفته في بحث قدرة النبي والإمام عليهما السلام.

١ - سورة النحل: الآية٣٦.

٢ - سورة الأنعام: الآية٣٦.

الحقيقة الثانية: قوله تعالى: ﴿كَمْ لَبِثْتُمْ قَالَ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾[1] يدل على أحد معنيين:

الأول: أن الزمان بعد الموت أسرع بكثير من زمان الدنيا حتى يعد اليوم وبعض اليوم بمائة عام دنيوية، وربما يكون ذلك العالم مجرداً عن الزمان، ولكن تحديد عزير له نشأ بمقاييس دنيوية، فلو وقع الموت توقف الزمان، وهذا يتوافق مع مسلك القائلين بأن الزمان مقدار الحركة، وأن لكل موجود مادي زمانه الخاص؛ لأنه عبارة عن مقدار حركته، فتأمل.

الثاني: أن الزمان واحد في العالمين، إلاّ أن الميت يفقد إحساسه بالزمان، فتمر عليه المائة عام وكأنها ساعات من يوم، وعلى هذا قد يختلف الأموات في إحساسهم بالوقت، وهذا ما يؤكده قوله تعالى في قوم من الكفار سئلوا عن مدة بقائهم في الدنيا: ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾[2] وجماعة آخرون أكثر شعوراً منهم حكى الباري عنهم بقوله: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾[3] إلّا أن بعض الآيات الأخرى تؤكد المعنى الأول؛ لأنها نسبت هذه الأقوال إلى الظنون والتوهمات لا الحقيقة؛ إذ قال سبحانه: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾[4] وقال سبحانه: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَنْ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً

١ - سورة البقرة: الآية ٢٥٩.
٢ - سورة المؤمنون: الآية ١١٢-١١٣.
٣ - سورة الروم: الآية ٥٥.
٤ - سورة الإسراء: الآية٥٢.

مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ﴾[١] واللبث هو مدة البقاء والإقامة نظير المكث[٢]، وربما يختلف الأموات في شعورهم بالوقت بحسب مستويات أعمالهم، فالمتقون يمر عليهم الوقت سريعاً لشدة شعورهم باللذات بخلاف المعذبين.

الحقيقة الثالثة: في قوله تعالى: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ ﴾ مفارقتان عجيبتان:

الأولى: إن الطعام والشراب من الأشياء التي تتعرض للتلف والفساد سريعاً؛ لأن اقتضاءهما للبقاء قليل جداً، لا سيما الفواكه والخضر، وقد ورد أن طعام عزير كان التين وشرابه عصير الفواكه، وكلاهما لا يبقى صالحاً لأكثر من أيام قليلة.

الثانية: أن الحمار من الحيوانات التي لها اقتضاء البقاء طويلاً، وربما يطول عمره لعشرات السنوات، إلاّ أن الذي وقع هو ما يخالف المقتضي فيهما، فإن الطعام والشراب مرت عليه مائة عام ولم يتسنه أي لم يفسد، بينما الحمار الذي يتمتع بطول العمر مات وتحلل جسده في التراب، وقد وقعت هذه المفارقة لتدل على أمور:

أحدها: أن الأمر كله بيد الله، وأن إبقاء ما يقصر عمره طويلاً وإفناء ما يطول عمره ما دام راجعاً إلى قدرة الله وعلمه ينبغي أن ينقطع السؤال أو التحير في إمكانه أو وقوعه.

---

١ - سورة يونس: الآية ٤٥.

٢ - معجم مقاييس اللغة: ص٩١١،(لبث)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٧٣٣،(لبث)؛ لسان العرب: ج٢، ص١٨٢،(لبث).

ثانيها: أن المعاد هو الآخر من الحقائق الغيبية الخاضعة لإرادة الله وقدرته، فهو لا ينشأ من مقتضيات الأشياء الذاتية، بل ينشأ من إرادة الله وقدرته؛ بداهة أن الجسد البشري ليس له اقتضاء البقاء ذاتياً بعد الموت، ولو تحلل ليس له اقتضاء الإحياء من نفسه، بل يحيا بأمر الله وقدرته.

ثالثها: أن إبقاء الطعام والشراب هو نوع من إدامة الحياة لهذه المواد قصيرة العمر، فيدل على وجود القابلية لها للبقاء بإذن الله تعالى، فكذلك إدامة روح الإنسان بعد الموت وإدامة بقاء بعض مكونات جسده دون أن تفنى و تضمحل بإذن الله.

الحقيقة الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً﴾[1] يدل على أن القضية برمتها أحدثها الباري عز وجل لتكون دليلاً حسياً على البعث والمعاد، فيبطل عندها الشك والتردد، وقد أوجد الباري هذا الدليل الحسي لكي تقوم الحجة على جميع البشر في أمر المعاد؛ لأن الأدلة الحسية لا يتفاوت فيها الناس؛ إذ يدركها الجميع مهما كانت مستوياتهم العقلية والعلمية، وهذه حكمة كبيرة تقف وراء تعزيز دعوات الأنبياء عليهم السلام بالمعاجز والكرامات دون الأدلة والبراهين العقلية فقط.

ومن الواضح أن هذا الدليل الخارجي يقع بالقدرة، وهي لا تختص بزمان أو مكان، فتكون دليلاً عاماً على المعاد؛ بداهة أن الذي يقدر على إحياء النبات والحمار وأهل القرية في زمان ومكان فهو قادر على غيرها أيضاً، وهذا

١ - سورة البقرة: الآية ٢٥٩.

ما أكده قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1] نعم لابد وأن يكون الشيء ممكنا ذاتاً؛ إذ لا يمكن إيجاد الممتنع ذاتاً للعجز في المقدور، ولا الممتنع عرضاً لتنزه الخالق الحكيم منه.

الحقيقة الخامسة: أن إحياء الحمار وقعت على عينه، فأعيد كما كان أولاً في حقيقته وصورته، وهو يدل على أن الأحياء للأموات يقع بنفس الطريقة والشاكلة، أي يقع على أبدانهم بجمعها ونفخ الأرواح فيها، وهذه الإعادة تؤكد معنيين:

أحدهما: أن المعاد الجسماني يقع على ذات البدن وليس بالبدن المثالي أو بالبدن المادي المشابه للبدن الدنيوي كما توهموا.

ثانيهما: أن ما يقال من أن صورة الحمار الثانية غير الأولى وبالتالي لا يمكن أن يكون البعث للأول توهم مردود، إذ يمكن أن يحتفظ الخالق بالصورة الأولى ثم يعيدها للبدن، ويقرب هذا المعنى ما يقع في صور الفضائيات وأجهزة البث، فإنها تلتقط الصور وتحتفظ بها ثم تعيدها بنفسها وإن كان المشهد قد انقضى، وهذا يتوافق مع مسلك القائلين بأن الصور حقائق أفاضيه يفيضها الباري عند توفر الاستعداد في المادة، أو أن الصورة تكون ملازمة لأجزاء البدن، فإذا أعيد الجزء أعيدت معه صورته، فيكون نظير تركيب الشكل المركب (كالسيارة) ثم تفسيخه وحل مركباته ثم إعادة تشكيلها مرة أخرى، فإن الصورة الأخيرة للسيارة هي عبارة عن مجموع صور أجزائها، وحيث إن الأجزاء لها شكل واحد تكون الصورة واحدة تعدم عند تفكيك أجزاء السيارة، وتعاد حين تتركب.

---

١ - سورة البقرة: الآية ٢٥٩.

ولعل هذا يتوافق مع ما يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ والمراد بها عظام الحمار على أقوى الاحتمالات[١]، فإن النشوز عبارة عن الارتفاع والظهور كما في اللغة[٢]، والمراد هنا رفع عظام الحمار الذي مات مائة عام من مكانها ثم تركيبها مرة أخرى ثم اكساؤها باللحم، فيقوم حماراً حياً بعد نفخ الروح والصورة فيه.

والحاصل: أن الآية المباركة تدل دلالة صريحة ومحسوسة على وقوع المعاد الجسماني في عالم الدنيا، فتدل على وقوعه في الآخرة أيضاً؛ لأن حكم الأمثال واحد فيما يجوز وما لا يجوز.

والذي يتتبع آيات الكتاب العزيز يجد الكثير منها يدل على المعاد الجسماني، كما تدل على أن الجسم يعاد بنفخ روحه فيه، ولا يوجد ما يدل على انحصار المعاد بالروحاني[٣]، وهذا ما تواترت به الروايات الشريفة أيضاً.

٢ـ دليل السنّة

لا شك في أن المعاد الجسماني من الحقائق التي كثرت فيه الروايات، وهو من حيث مضمونه ومعناه متواتر، بل من الضروريات بما يغني عن البحث السندي فيها، كما لا يخفى على من راجع مصادر الأخبار[٤]، ونكتفي هنا

١ – انظر تفسير الأمثل: ج٢، ص١٩١؛ مواهب الرحمن: ج٤، ص٣٢٣.

٢ – انظر معجم مقاييس اللغة: ص٩٩١، (نشز)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٨٠٦، (نشز)؛ لسان العرب: ج٥، ص٤١٧،(نشز).

٣ – هناك آيات كثيرة دلت بالمطابقة والتضمن على المعاد الجسماني اكتفينا هنا بما ذكرنا. لكفاية آية واحدة لإثبات المطلوب.

٤ – انظر الاحتجاج: ج٢، ص٩٧؛ بحار الأنوار: ج٧، ص٤٧، تذنيب؛ معالم الزلفى: ص١٣٤، الجملة الرابعة.

بذكر بعض النماذج:

منها: ما عن النبيﷺ أنه قدم عليه عمرو بن معد يكرب الزبيدي فقال له النبيﷺ: «أسلم يا عمرو يؤمنك الله يوم الفزع الأكبر» فقال: وما الفزع الأكبر؟ فإني لا أفزع، فقال: «يا عمرو إنه ليس كما تظن، إن الناس يصاح بهم صيحة واحدة فلا يبقى ميت إلاّ نشر، ولا حي إلاّ مات، إلاّ ما شاء الله، ثم يصاح بهم صيحة أخرى فينشر من مات، ويصفون جميعاً، وتنشق السماء، وتهدّ الأرض، وتخر الجبال، وتزفر النيران، وترمي النار بمثل الجبال شرراً فلا يبقى ذو روح إلاّ انخلع قلبه، وذكر ذنبه، وشغل بنفسه إلاّ من شاء الله تعالى، فأين أنت يا عمرو من هذا؟» قال: إني أسمع أمراً عظيماً، وأسلم وآمن بالله ورسوله، وآمن معه ناس من قومه، ورجعوا إلى قومهم[1].

وهي دالة أيضاً على أن بعض عباد الله سبحانه يستثنون من الموت في الدنيا، وهو قوله: «فلا يبقى ميت إلاّ نشر، ولا حي إلاّ مات إلاّ ما شاء الله» والاستثناء في قوله: «إلاّ ما شاء الله» يعود على الجملة الثانية، أي: «ولا حي إلاّ مات» وأما الأولى فيمتنع دخول الاستثناء عليها؛ لأنه يستلزم بقاء من لا ينشر من العباد وهو مخالف للضرورة، والذين يستثنون من الموت هم محمد وآل محمدعليهم السلام، لأنهم وجه الله سبحانه ونوره، وعلى أيديهم تجري المقادير على ما عرفت تحقيقه في بحثي النبوة والإمامة، كما أن قوله: «فلا يبقى ذو روح إلاّ انخلع قلبه، وذكر ذنبه» يدل على حقيقتين:

الأولى: أن الحيوان كالجن والأنس له رتبة من التكليف، وفيه المطيع

١ - كشف الغمة: ج١، ص٢٢٨؛ معالم الزلفى: ج٢، ص١٢٨، ح٢.

والعاصي، بل إطلاق الحديث يشمل النبات أيضاً. نعم يختلف التكليف بحسب مستوى العقل والشعور.

الثانية: أن المعاد لا يختص بالإنسان، بل يجري حتى على الحيوان وغيره، وهو ما يؤكده قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾[1] وتدل الرواية الشريفة على صحة إسلام الخائف من الآخرة وعذابها، كما يشهد له قبول النبي صلى الله عليه وآله وسلم لإسلام عمرو وقومه مع أنه كان عن خوف، ولعل وجه القبول هو تحقق الملازمة بين المبدأ والمعاد، فإنه لا يعقل أن يصدق العبد بالآخرة وعذابها من دون أن يصدق بالله سبحانه الذي أنشأها وقدرها.

ومنها: ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته الغراء التي قال فيها: «حتى إذا تصرّمت الأمور وانقضت الدهور وأزف النشور أخرجهم من ضرائح القبور، وأوكار الطيور، وأوجرة السباع ومطارح المهالك سراعاً إلى أمره، مهطعين إلى معاده»[2] وقد تضمنت الإشارة إلى عدة حقائق:

الحقيقة الأولى: أن الأشياء كلها تفنى وتنقضي؛ لأنها متصرمة الوجود غير ثابتة، والأزمنة كذلك لها نهاية تنقضي فيها، وأن النشور موعد الجميع والكل سائر إليه حتى إذا حان أوانه بعثهم الله سبحانه، فكما أن للعالم مبدأ له منتهى أيضاً، فإذا بلغه حان وقت حشره.

ووجه الانتهاء إما يعود إلى المقتضي وذلك لعدم وجود قابلية في الأشياء على البقاء إلى آخر الدهر، وإما يعود إلى وجود السبب القاهر، وهو إرادة الله

١ - سورة التكوير: الآية٥.

٢ - نهج البلاغة: ج١، ص١٣٥، الخطبة ٨٣.

وقدرته التي فرضت على الموجودات أن تنتهي، كما فرضت عليها الوجود في المبدأ، وهذا الفرض من الحكيم لا بد وأن يكون لأجل الحكمة، وهي إيصال النفع التام إليها، وإعطاء كل ذي حق حقه، أو لأن الآخرة مقتضى الرحمة والعدل.

الحقيقة الثانية: أن الحشر يقع بجميع الأشياء المتفرقة نوعاً كما يقع بجميع الأجزاء للشيء الواحد؛ لأن الأموات ليسوا على حالة واحدة، فبعضهم يدفنون في قبورهم وبعضهم قبورهم بطون الأشجار وأعشاش الطيور، وبعضهم في كهوف الحيوانات ومرابضها، وبعضهم في الأودية والساحات، وبعضهم بطون الحيوانات وأجوافها؛ لاختلاف حالات الموت، ومصير الأجساد بعد الموت متعددة ومختلفة، وهو ما أكده قوله تعالى: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾[1] والله سبحانه يجمع هذه الأعضاء والأجزاء المتفرقة هنا وهناك بقدرته، ومن الواضح أن المتفرق هو أجساد الموتى لا أرواحهم، فيجمعها وينفخ فيها أرواحها.

الحقيقة الثالثة: أن حشرهم سيكون في كيفية سريعة مصحوبة بالخوف والوجل. إذ كل عبد لا يملك لنفسه شيئاً. بل هو خاضع مستكين لأمر الله سبحانه وندائه، فالمعاد قانون حتمي ثابت لا يتخلف عنه أحد، وهو دليل على قدرة الله سبحانه وحكمته وعدله في الأشياء، ولا يخفى أن كلامه عليه السلام يجيب عن شبهة الآكل والمأكول التي أثارها بعض الحكماء والمنكرين للمعاد بطرف خفي، وستعرف تفصيل الجواب عنها فيما يأتي.

١ - سورة لقمان: الآية ٣٤.

ومنها: ما ورد عن الإمام علي بن الحسين عليه السلام أنه قال: «لما اشتد الأمر بالحسين بن علي بن أبي طالب نظر إليه من كان معه فإذا هو بخلافهم؛ لأنهم إذا أشتد بهم الأمر تغيرت ألوانهم، وارتعدت فرائصهم، ووجلت قلوبهم ووجبت جنوبهم، وكان الحسين صلوات الله عليه وبعض من معه من خواصه تشرق ألوانهم، وتهدأ جوارحهم، وتسكن نفوسهم، فقال بعضهم لبعض: انظروا إليه لا يبالي بالموت! فقال لهم الحسين عليه السلام: صبراً بني الكرام! فما الموت إلاّ قنطرة تعبر بكم عن البؤس والضراء إلى الجنان الواسعة والنعم الدائمة، فأيكم يكره أن ينتقل من سجن إلى قصر؟ وهؤلاء أعداؤكم كمن ينتقل من قصر إلى سجن وعذاب، إن أبي حدثني عن رسول الله صلى الله عليه وآله: إن الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر، والموت جسر هؤلاء إلى جنانهم وجسر هؤلاء إلى جحيمهم، ما كذبت ولا كذبت»[1].

ويتضمن دلالتين:

الدلالة الأولى: أن الموت ليس فناء بل انتقالا من مكان إلى مكان، فهو في شكله فقدان وانفصال بين الروح والجسد، إلاّ أنه في جوهره انتقال الروح إلى عالم آخر غير عالم الدنيا وهو عالم البرزخ، وهذا يؤكد إن الذي يفنى بعد الموت هو الجسد، وأما الروح فهي باقية، والظاهر أنها في العالم الجديد لا تبقى مجردة عن الجسد وإنما تحل في بدن نوري شفاف يعبر عنه بالبدن المثالي تقضي فيه فترة البرزخ حتى يحل وقت الحشر فيبعث بدنها الدنيوي وتحل فيه كما ستعرف تفصيل ذلك.

١ - الاعتقادات (للصدوق): ص٥٢؛ معاني الأخبار: ص٢٨٨- ٢٨٩، ح٣؛ بحار الأنوار: ج٦، ص١٥٤، ح٩.

الدلالة الثانية: أن هذه الانتقالة من السجن إلى الجنة ومن الجنة إلى النار لا تأتي جزافاً، بل بالاستحقاق؛ لأنها نتيجة لأعمال الناس في الدنيا، كما أنها لا تطول مدتها، بل انتقالة سريعة، وقد شبهها الإمام عليه السلام بعبور قنطرة، وهو يؤكد أحد معنيين:

الأول: ما ورد في بعض الأخبار «من مات قامت قيامته لاسيّما المؤمن»[1] فلا يبقى بدنه المثالي في القبر، وإنما يرحل إلى الجنة البرزخية، وهي جنة أخرى غير جنة الآخرة.

الثاني: ما ورد من أن القبر إما روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران، فيكون بمثابة النافذة التي تفتح على جنة الآخرة ونارها، فالمؤمن يفتح له باب إلى جنة الآخرة، والكافر بابه يفتح على نار الآخرة، ليكون الأول منعماً فيها، والثاني معذباً فيها.

ولا تنافي بين المعنيين، ولا يبعد إمكان الجمع بينهما لتفاوت الناس في مراتبهم ودرجاتهم، فبعضهم لا يطول بقاؤه في القبر، بل يرحل نتيجة أعماله كالشهيد والعالم ونحوهما كما أفادته الأخبار، وبعضهم تكون حياته في البرزخ بالنحو الثاني.

ونلاحظ أن جميع هذه المضامين متفقة على أن الموت ليس إلاّ انفصالاً للروح عن الجسد الدنيوي، وهو في حقيقته استمرار للحياة وبقاء في البرزخ، وفيه طعام وشراب ونعمة كما فيه عذاب ونقمة وكلاهما لا يتحققان إلاّ إذا كان الإنسان فيه حياً يحس ويشعر.

---

١ - عوالي اللآلئ: ج١، ص١٤٥، الهامش١؛ بحار النوار: ج٥٨، ص٧، السادس.

ومنها: حديث الصادق عليه السلام الوارد في جواب بعض المنكرين للمعاد، حيث سئل: أفتتلاشى الروح بعد خروجه عن قالبه أم هو باق؟ قال عليه السلام: «بل هو باق إلى وقت ينفخ في الصور، فعند ذلك تبطل الأشياء وتفنى، فلا حس ولا محسوس، ثم أعيدت الأشياء كما بدأها مدبرها، وذلك أربعمائة سنة يسبت فيها الخلق، وذلك بين النفختين».

قال: وأنى له بالبعث والبدن قد بلى، والأعضاء قد تفرقت، فعضو ببلدة يأكلها سباعها، وعضو بأخرى تمزقه هوامها، وعضو قد صار تراباً بني به مع الطين حائط؟

قال عليه السلام: «إن الذي أنشأه من غير شيء وصوره على غير مثال كان سبق إليه قادر أن يعيده كما بدأه».

قال: أوضح لي ذلك. قال عليه السلام: «إن الروح مقيمة في مكانها، روح المحسن في ضياء وفسحة، وروح المسيء في ضيق وظلمة، والبدن يصير تراباً كما منه خلق، وما تقذف به السباع والهوام من أجوافها مما أكلته ومزقته. كل ذلك في التراب محفوظ عند من لا يعزب عنه مثقال ذرة في ظلمات الأرض، ويعلم عدد الأشياء ووزنها، وإن تراب الروحانيين بمنزلة الذهب في التراب، فإذا كان حين البعث مطرت الأرض مطر النشور، فتربو الأرض، ثم تمخضوا مخض السقاء، فيصير تراب البشر كمصير الذهب من التراب إذا غسل بالماء، والزبد من اللبن إذا مخض، فيجتمع تراب كل قالب إلى قالبه، فينتقل بإذن الله القادر إلى حيث الروح، فتعود الصور بإذن المصور كهيأتها، وتلج الروح

فيها، فإذا قد استوى لا ينكر من نفسه شيئاً»[١].

وفضلاً عن بيان حقيقة المعاد وكيفيته فإنه تضمن الدلالة على حقائق عديدة أخرى:

الحقيقة الأولى: الجواب عن شبهة الآكل والمأكول التي تمسك بها المنكرون للمعاد الجسماني أو لأصل المعاد، وذلك لأن استحالة إعادة المعدوم مبنية على توهم انعدام الجسد وفنائه بعد الموت، إلاّ أن الحديث يدل على أن الجسد لا يفنى، بل ينعدم تركيبه فتبقى أصوله محفوظة في التراب، وهي التي تعود ثانية بصورة البدن فالمفقود ليس ذات البدن بل صورته، وهي قابلة للعود ثانية بعود ذات البدن، سواء قلنا بأن الصورة تعود إلى مبدأ الإفاضة الإلهية عند التقارن أو أنها تعود إلى مبدأ ملازمة الصورة للمادة، وهذا ما يؤكده قول الصادق عليه السلام الوارد في رواية عمار حيث سئل عن الميت يبلى جسده؟

قال: «نعم حتى لا يبقى لحم ولا عظم إلاّ طينته التي خلق منها، فإنها لا تبلى، تبقى في القبر مستديرة حتى يخلق منها كما خلق أول مرة»[٢] ومعنى قوله: «مستديرة» يحتمل وجوهاً:

أحدها: أن شكلها مستدير أي دائري وهذا يتوافق مع قول الطبيعيين وعلماء الفيزياء وأهل الكيمياء الذين يقولون بأن أصل الأشياء دائري.

ثانيها: أنها تدور من حالة لأخرى من كونها لحماً ثم رميماً ثم تراباً وهكذا،

١ - الاحتجاج: ج٢، ص٩٧- ٩٨؛ الفصول المهمة في أصول الأئمة: ج١، ص٣٤٣، ح٤٢٧؛ بحار الأنوار: ج٧، ص٣٧- ٣٨، ح٥؛ التفسير الأصفى: ج٢، ص١٠٤٣.
٢ - بحار الأنوار: ج٧، ص٢٣،ح٢١.

ويبقى ذاتها في جميع الأحوال والأطوار واحداً.

ثالثها: مأخوذة من التوطن والبقاء في القبر فيكون داراً لها، وهو المحل الذي تبقى فيه، وهذا ما تؤكده صيغة الاستفعال فإنها تتضمن معنى الطلب.

رابعها: الانتظار والترقب، وصيغة الاستفعال فيه تدل على طلب الدور، أي دور الرجوع إلى حالتها الأولى، وجميع المعاني محتملة ولا محذور يمنع من الأخذ بها شرعاً أو عقلاً.

الحقيقة الثانية: إن الأجساد المتحللة في التراب تتحول إلى الطين بسبب المطر، وذلك لأن هيكل التراب لا يمكن تركيبه ما لم يكن طيناً كما هو الحال في خلق آدم في النشأة الأولى.

وهذه الحقيقة يشهد لها العلم أيضاً؛ لأن بدن الأحياء يتركب من الطين والماء، والنسبة الغالبة فيه هو الماء، وقد قدرت بعض التقارير أنها تبلغ حوالي ٩٠٪ من تركيب الجسد ووزنه، وذلك لما للماء من أثر كبير في إحياء الأشياء وقيامها، وهو ما أكده قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾[1].

الحقيقة الثالثة: أن انحلال الأبدان في التراب لا يفقدها حقائقها، فإن أبدان المؤمنين تتميز عن باقي التراب، وتكون ظاهرة بارزة كما يتميز الذهب الأصفر اللامع في صفحة التراب، أو الزبد الذي يطفو على سطح الماء، وهو متميز ظاهر.

وهذا البيان يكشف عن أمرين:

١ - سورة الأنبياء: الآية ٣٠.

أحدهما: اختلاف الطينة بين الناس، وهذا يتوافق في المضمون مع قول مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: «الناس معادن كمعادن الذهب والفضة»[١].

ثانيهما: أن منشأ هذا التميز إما يعود إلى الروح، فإن روح المؤمن منيرة صافية طاهرة فتؤثر على جسدها فيقتبس من نورها ولمعانها، أو يعود إلى اللطف والرحمة الإلهية، فإن المؤمن مصيره إلى النعيم فيظهر الله سبحانه على ترابه بعض آثار النعمة عليه بالتميز واللمعان، أو يعود إلى الأثر الوضعي لأعمال المؤمن، فإن الإيمان والتقوى والصلاة وحب الخير من شأنها أن يظهر أثرها على روح الإنسان وبدنه، فيكون متميزاً ظاهراً بأنوارها.

الحقيقة الرابعة: أن المعاد يتحقق بثلاث مراحل: هي تكوين الجسد من جديد، ثم إفاضة الصورة عليه، ثم نفخ الروح فيه، وظاهر الحديث أن الجسد هو الذي ينتقل إلى الروح ومحلها، وليست الروح تأتي إلى الجسد، ويمكن أن يتحقق ذلك بسبب إلهي، وذلك بأن يأمر الله سبحانه الأجساد فتعود إلى أرواحها، فإن أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون.

كما يمكن أن يتحقق بسبب طبيعي، وذلك بأن يجعل الله سبحانه في الروح قوة قاهرة جاذبة لبدنها في أي مكان كان، فيكون مثلها مثل الحديد الممغنط ، فإنه يمكن أن يجذب الحديد إليه من مسافات بعيدة، وكلما كانت المغناطيسية فيه أقوى كان الجذب أقوى وأشد وأسرع.

الحقيقة الخامسة: أن عملية خلق الأبدان ونفخ الأرواح فيها تتم بسرعة فائقة لا يتصور فيها مدة زمنية، فإذا استوى الإنسان ببدنه وروحه فإنه يعرف

١ - الكافي: ج٨، ص١٧٧، ح١٩٧؛ من لا يحضره الفقيه: ج٤، ص٣٤٠، ح٥٨٢١.

نفسه، ولا ينسى أو يغفل حقيقته وما كان عليه في الدنيا، وهذا ما يشير إليه قوله: «فإذا قد استوى لا ينكر من نفسه شيئاً»[1] وقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنسَانُ وَأَنَّىٰ لَهُ الذِّكْرَىٰ ﴿٢٣﴾ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾[2] بناء على شمولها للمعاد وعدم اختصاصها بالمحشر.

الحقيقة السادسة: أن ذلك كله يقع بسببين هما: العلم والقدرة الإلهية، فإنهما عامان شاملان لجميع الأشياء، وبذلك تبطل توهمات الامتناع ذاتاً أو عرضاً.

٣ـ دليل الإجماع

وهو ليس من الإجماع التعبدي الذي ينعقد في المسألة الفرعية، بل هو اتفاق جميع الإلهيين من أهل الأديان والمذاهب، فلذا يكون من قبيل المسائل الضرورية التي تفيد القطع والجزم بالنتيجة، فيكون حجة من باب حجية العلم وليس من باب حجية السنّة، فحجية هذا الإجماع من حيث الكبرى مسلمّة، وأما من حيث الصغرى فقد عرفت أنه موضع اتفاق الجميع، وبذلك يتضح أنه لا مجال للإشكال عليه من جهة الكبرى بدعوى أنه مدركي، والإجماع المدركي ليس بحجة على القول المشهور بين المتأخرين والمعاصرين.

كما لا يتوقف على إمضاء المعصوم له، وذلك لأن ذلك من شروط الإجماع التعبدي في المسألة الفقهية، على أنه يمكن القول بحجية الإجماع المدركي في المسألة الفرعية أيضاً من باب قيام بناء العقلاء على الاعتماد عليه، أو من باب

١ - الاحتجاج: ج٢، ص٩٨.
٢ - سورة الفجر: الآية ٢٣-٢٤.

إفادته الوثوق والاطمئنان على ما حققناه في الأصول من إمكان القول بحجية الإجماع من طريقهما، فيترتب عليها ثبوت حجية الإجماع المدركي وغير الكاشف، كما يتضح أيضاً عدم صحة الإشكال عليه من حيث الصغرى، بدعوى أن حجية الإجماع مختصة باتفاق الفقهاء لا المتكلمين أو عقلاء أهل الأديان؛ لأن الشرط المذكور مختص بالإجماع التعبدي.

والحاصل: أن اتفاق أهل الأديان بما فيها الأديان المحرفة على ضرورة وجود المعاد وأنه معاد جسماني لا روحاني يفيد الوثوق بصحة هذا المعتقد. هذا كله لو افترضنا عدم وجود دليل نقلي يثبت المطلوب، فما بالك بما تواترت فيه الأدلة النقلية؟

٤ـ دليل العقل

وتقريره من وجوه:

الوجه الأول: الوجدان

ويمكن بيانه من ناحيتين:

الناحية الأولى: الوقوع الخارجي، فإن الوجدان يشهد بوقوع المعاد لدى كل إنسان، بل والحيوان، وذلك من خلال النوم، فإنه ليس إلاّ مفارقة الروح للجسد مدة من الزمان، ثم عودتها إليه حينما يستيقظ وفي فترة مفارقة الروح يكون الجسد غائباً عن الشعور والتعقل والتفكير وإن كانت بعض أجهزته تمارس دورها الوظيفي، وقد حدده الفقهاء بذهاب حاسة السمع والبصر

وغيبة إدراكهما عنهما تحقيقاً أو تقديراً[١].

وهذه الحقيقة يدركها كل إنسان بوجدانه، وقد كشف القرآن الكريم عن حقيقة النوم، وحكى أنه مرتبة خفيفة من الموت؛ إذ قال سبحانه: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٢] وقد تعارف القول بأن النوم موت خفيف والموت نوم ثقيل[٣]، ووجه التشبيه هو أن تعلق الروح بالجسد يصبح ضعيفاً في أثناء النوم، ولا تنقطع بالمرة، بخلاف الموت.

ونلاحظ أن الآية الشريفة شرحت حقيقة الموت وحقيقة النوم، وأكدت بأن النوم والموت يرجعان إلى جوهر واحد وهو قبض الروح وإخراجها من الجسد، سوى أن القبض يكون تاماً في الموت فلا يسمح للروح بالعودة إلى الجسد، بينما في الموت يكون ناقصاً، ولذا تعود إلى الجسد حتى يحين موتها، وهذا ما يستفاد من قول رسول الله ﷺ: «والذي بعثني بالحق نبيا لتموتن كما تنامون، ولتبعثن كما تستيقظون»[٤] وتؤكد الآية الشريفة على أكثر من حقيقة هنا:

الحقيقة الأولى: أن الإنسان مكون من روح وجسد، والروح في جوهرها وحقيقتها تغاير حقيقة الجسد؛ لأن تكوينها من أمر الله سبحانه، وأنها منشأ الحس والحركة والتعقل والتفكير وسائر أنشطة الإنسان، بينما الجسد مجرد

١ - مجمع البحرين: ج٦، ص١٨١،(نوم).
٢ - سورة الزمر: الآية ٤٢.
٣ - مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٨٣٠،(نوم).
٤ - الاعتقادات (للصدوق): ص٦٤؛ روضة الواعظين: ص٥٣؛ بحار الأنوار: ج٧، ص٤٧، ح٣٠.

قالب يجمع من تراب الأرض عبر سلسلة الأغذية يكونه الخالق في رحم الأم، ثم بعد الولادة عبر الغذاء، وتحل به الروح، وبواسطته تظهر آثارها.

الحقيقة الثانية: أن الله سبحانه هو الفاعل للموت كما أنه الفاعل للنوم، وبيده القبض والإرسال للأرواح، بالموت يقطع علاقة الروح بالجسد، ويذهب بالروح إلى عالم الأرواح وهو البرزخ، وعند النوم يقبضها إلى حين ثم يرجعها إلى بدنها فيستيقظ الإنسان من غفوته، وعلى هذا يتضح أن الروح لها ثلاث حالات مع الجسد هي:

١- التعلق الكامل والتصرف الشامل، وهي حالة الحياة واليقظة.

٢- التعلق الناقص والتصرف المحدود، وهي حالة النوم.

٣- انقطاع التعلق تماماً والانصراف عن الجسد، وهي حالة الموت، وهذه الحالات الثلاث يدركها الإنسان بوجدانه من دون حاجة إلى دليل أو برهان.

الحقيقة الثالثة: أن الموت ليس إعداماً للإنسان، بل هو تبدل في النشأة وانتقال من عالم إلى آخر، كما أن النوم كذلك، وهو ما يؤكده قوله تعالى: ﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[1] وعلى هذا الأساس تبطل سائر الشبهات المنكرة للمعاد المبنية على دعوى أن الموت إعدام وليس بتبدل وانتقال، كما يظهر بأن للروح وجوداً مستقلاً عن وجود البدن وإن كانت في تحققها متطابقة معه، فلذا قد يفنى الجسد وتبقى الروح.

الحقيقة الرابعة: أن الإنسان يمكنه أن يدرك حالة انقطاع العلاقة بين

١ - سورة ق: الآية ١٥.

الروح والجسد إذا التفت إلى حالة نومه، أو نوم الآخرين، فإنه يشعر في حالة النوم أن الخمول والكسل يدب في جسده، ثم يصم سمعه، ثم يتعطل بصره، ثم قلبه فيغط في نوم عميق.

ثم إذا أخذ كفايته من النوم يبدأ تدريجياً باليقظة أيضاً؛ إذ تعود الروح أولاً إلى الحس والسمع، ثم البصر، ثم يبدأ الخمول يرتفع عن سائر الجسد تدريجياً حتى يكون على نشاط تام، وهذه التبدلات التي تطرأ على كل إنسان في النوم واليقظة دليل وجداني متين لا يقبل الشك أو التردد على صحة المعاد وكيفية حدوثه، وهذا ما أكدته الأخبار الشريفة، فعن الباقر عليه السلام حينما سئل ما الموت؟ قال: «هو النوم الذي يأتيكم كل ليلة، إلاّ أنه طويل مدته لا ينتبه منه إلاّ يوم القيامة»[1].

وفي رواية أخرى عنه عليه السلام قال: «ما من أحد ينام إلاّ عرجت نفسه إلى السماء، وبقيت روحه في بدنه، وصار بينهما سبب كشعاع الشمس، فإن أذن الله في قبض الأرواح أجابت الروح النفس، وإن أذن الله في رد الروح أجابت النفس الروح، وهو قوله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾»[2].

وقد أطلق النفس هنا على الروح الإنسانية وهو أمر متداول كثير الاستعمال، وأما الروح فالمراد بها الروح الحيوانية التي إليها يعود الحس والحركة في الإنسان، وهي ليست بقسم في مقابل النفس، بل هي مرتبة من مراتبها بناء على أنها حقيقة بسيطة ذات مراتب، فإذا سمت عن الشهوات

١ - بحار الأنوار: ج٦، ص١٥٥، ح٩.
٢ - مجمع البيان: ج٨، ص٤٠٤؛ تفسير نور الثقلين: ج٦، ص٢٩٥، ح٥٦.

وتألقت في الصفات السامية تسمى روحاً في الاصطلاح، وهو ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[١] وإذا انحدرت إلى الشهوات والحركات الحيوانية تكون في الرتبة الأضعف فتسمى نفساً، وهو ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[٢].

ولعل من هنا ورد في الآية لفظ الأنفس إذ قال سبحانه: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ﴾ وذلك لأن الإنسان بطبعه لا يحب الموت، ويتخوف منه؛ لما يتوهم فيه من انقطاع اللذات والشهوات، أو لما فيه من الأذى والضرر، وحيث إن هذه صفات الروح الحيوانية أسماها الإمام عليه السلام روحاً[٣].

وهذا مبني على أن للإنسان ثلاث مراتب من الروح وهي:

١- الروح النباتية وبها يتم النمو والنشاط.

٢- الروح الحيوانية وبها يشعر ويحس ويلتذ ويتألم.

---

١ - سورة الحجر: الآية ٢٩.

٢ - سورة الشمس: الآية ٧- ٨.

٣ - للنفس ثلاثة إطلاقات:

الأول: المعنى الجامع، وهو الذي به يكون الإنسان عاقلاً حساساً متحركاً بالإرادة، أي النفس الإنسانية، وإليه يشير قوله سبحانه: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ سورة الفجر: الآية ٢٧-٢٨، وهي حقيقة بسيطة ذات مراتب، فربما يطلق اسمها الجامع على الجهة الإنسانية في النفس فتسمى روحاً، وربما يطلق على الجهة الحيوانية فتسمى نفساً.

الثاني: المعنى الجامع للروح والبدن معاً، ومنه قوله عليه السلام: «فاطمة روحي التي بين جنبي»؛ شرح إحقاق الحق: ج١٠، ص١٨٤؛ وقوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي﴾ سورة المائدة: الآية١١٦.

الثالث: ما ذكرناه في المتن.

٣- الروح الإنسانية وبها يتعقل ويفكر.

والأولى والثانية تموتان بالموت؛ لأنهما من ملازمات البدن، وتبقى الثالثة التي بها يحشر ويعود إلى الله سبحانه؛ لأنها جوهر نفسه وذاته، وللمسألة تفاصيل لا يسعها المجال هنا.

وهذا المضمون ورد في أكثر من رواية[١]، ففي الخصال فيما علّم أمير المؤمنين عليه السلام أصحابه من الأربعمائة باب مما يصلح للمسلم في دينه ودنياه: «لا ينام المسلم وهو جنب، ولا ينام إلاّ على طهور، فإن لم يجد الماء فليتيمم بالصعيد، فإن روح المؤمن ترفع إلى الله تعالى فيقبلها ويبارك عليها، فإن كان أجلها قد حضر جعلها في كنوز رحمته، وإن لم يكن أجلها قد حضر بعث بها مع أمنائه من ملائكته فيردونها في جسدها»[٢].

ومن هذا الحديث يعرف كيفية وقوع الرؤيا في المنام، وتمييز الرؤيا الصادقة من غيرها، فإن بصعود الروح إلى الملكوت قد ترى الحقائق فتنبأ عنها، وقد يخيل إليها الشيطان فيضلها.

ويتحصل مما تقدم: أن وجدان كل إنسان يشهد بوقوع المعاد خارجاً عبر النوم، فيدل على عدم وجود ما يمنع منه عقلاً؛ لأن أدل دليل على إمكان الشيء وقوعه، وبذلك يتضح أن ما يقال من إشكالات في إنكاره في أصله أو في إنكار الجسماني منه كما سيمر عليك في المطلب الثاني هو عبارة عن أوهام وشبهات مقابل البديهة.

١ - انظر الكافي: ج٢، ص٥٣٥، ح٢؛ ص٥٣٨، ح١٢؛ ص٥٣٩، ح١٤.
٢ - الخصال: ص٦١٣، ح١٠.

الناحية الثانية: الوجدان النفسي، فإن كل إنسان يجد في نفسه وجود ضمير في تكوينه يقوم بدور الحاكم الذي يفصل بين الحق والباطل، ويحثه نحو عمل الخير، ويؤنبه على فعل الشر، وإذا بلغت درجة الشعور بالندم من فعل الشر ذروتها يصاب الإنسان فيها بالإحباط، وربما يقدم على قتل نفسه؛ لأنه يجد أنه لا يستحق الحياة، أو يجد طرق الحياة مغلقة أمامه فلا معنى لبقائه، وربما يكون متخوفاً من مصيره الذي سيلاقيه فيهرب منه بالموت.

ومحكمة الضمير هذه مترسخة في وجود كل إنسان مهما كان معتقده ودينه، وكيفما كان مستواه، فلا يختلف في الاعتقاد بها موحد وجاحد وفيلسوف أو جاهل، بل الكل يؤمن بهذه الحقيقة ويذعن لها.

وهنا يجزم الوجدان بوجود المعاد، ويعد الإيمان به من الضرورات التي لا ينكرها إلاّ مكابر، وذلك لأنه إذا كان كل إنسان يحكمه ضميره يجازيه على المحاسن ويعاقبه على المساوئ كيف يعقل أن يكون العالم الكبير وفيه المليارات من المسيئين والمحسنين والظالمين والمظلومين ولا توجد محكمة تفصل بينهم، وتعطي الحق لصاحبه، وهذه النتيجة الوجدانية لا تختص بالمؤمنين، بل حتى غير المؤمنين لابد وأن يذعنوا لها؛ لأن حكم الأمثال واحد في جميع العوالم وعند جميع العقلاء، وعلى هذا الأساس قامت حياتهم الشخصية والعامة على نظام الثواب والعقاب، فتأمل.

الوجه الثاني: وجود المقتضي وانعدام المانع.

وتقريره: أن البدن البشري متكون من الطين، وهو يقبل الإعادة في التركيب والشكل، بل له اقتضاء العود والتركيب ثانية؛ لتوقف بعض الفوائد المهمة عليه نظير التنمية أو تفعيل روحه المنفصلة عنه والتي لا تفعل

إلاّ بواسطته، أو لأجل الجزاء والإنصاف.

والأصل في المقتضي أنه يؤثر أثره ما لم يمنع منه مانع، والمانع الذي يصلح أن يحول دون عودة الجسد لا يخلو من ثلاثة:

الأول: أن يقال بأن الخالق الذي أنشأ الجسد أولاً عاجز عن إعادته ثانية، وهو باطل بالضرورة.

الثاني: أن يقال بأن الجسد في نفسه غير قابل للإعادة، وهو خلف.

الثالث: أن يقال بأن إعادته ليست مستحيلة ذاتاً، بل عرضاً وذلك لعدم وجود فائدة تذكر لإعادته، فإعادته مستلزمة للغوية وقد عرفت بطلانه.

فيتحصل: أن المقتضي لإعادة الجسد موجود والمانع منه مفقود، فلابد من وجوده بالفعل لتوفر عناصر علته التامة.

الوجه الثالث: التحسين والتقبيح العقليان، وهو مكون من مقدمتين صغروية شرعية مستندة إلى الآيات والروايات التي وعد الباري فيها المطيعين بالثواب، وحذر العاصين من العقاب، وهو أمر مسلم، وكبروية عقلية وهي وجوب الوفاء بالوعد؛ لأنه حسن ومخالفته قبيح، بل هو ما نص الكتاب عليه بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ﴾[1] وحيث إن مجازاة المطيع والعاصي في دار الدنيا لم تتحقق بالوجدان فلابد وأن يكون هناك عالم آخر يجازان فيه، ويأخذ كل ذي حق حقه دفعاً لمحذور مخالفة الوعد، وليس إلاّ الآخرة لعدم وجود عالم ثالث غيرهما، والمجازاة في الآخرة مستلزمة للمعاد إن فسرناه بالمصدر، وإلاّ كان هو المعاد[2]، فتدبر.

---

١ – سورة آل عمران: الآية ٩.

٢ – انظر كشف المراد: ص٤٠٦.

الوجه الرابع: اقتضاء الحكمة، فإن الحكمة الإلهية تقتضي وجود يوم يجازى فيه المحسن ويعاقب المسيء؛ إذ لولاه كان إرسال الرسل لغواً، والتكليف عبثاً، والوعد والوعيد باطلاً، والكل يتنافى مع مقتضى الحكمة، وهذا اليوم ليس في الدنيا بالوجدان، فلابد وأن يكون في الآخرة لعدم وجود ضد ثالث لهما.

فيتحصل: أن الإيمان بالمعاد من الضرورات التي يتوقف عليها تنزيه الحكيم من اللغو والعبث، وهناك وجوه أخرى لإثبات ذلك نتركها لبعض المفصلات[1].

والحاصل من كل ما تقدم: أن الأدلة الأربعة تتوافق على إثبات وجود المعاد، وتؤكد على انه من الضرورات الحتمية التي لا تقبل الشك أو الجدل، وأن الإيمان بها يعد جزءاً من إيمان المؤمن، فلا يعقل أن يكون العبد مؤمناً بالله سبحانه وبحكمته وعدالته من دون أن يعتقد بضرورة المعاد، وهذه نتيجة قطعية يتوصل إليها كل من راجع آيات الكتاب والروايات الشريفة، واحتكم إلى العقل السليم، ومن هنا كانت مورد اتفاق سائر أهل الملل. نعم خالف فيه صنفان من الناس:

صنف من الإلهيين إذ أنكروا المعاد الجسماني لا أصله، وهم الحكماء؛ لشبهات استندوا إليها كما ستعرف، ولكنك عرفت إمكان الجمع بين قولهم والقول بالمعاد الجسماني، وصنف من الجاحدين بالتوحيد من الماديين وغيرهم، حيث أنكروا أصل المعاد لتوهمات باطلة استندوا إليها، وقد أشار القرآن الكريم إلى بعضها، وذكر جواباً لها كما عرفت بعضه مما تقدم.

---

١ - انظر آيات العقائد: ص٤٥٦-٤٥٨؛ الإلهيات: ج٤، ص١٦٨-١٧٩؛ تفسير الأمثل: ج١٤، ص١٩١ ومابعدها.

المطلب الثاني: المدارس المنكرة للمعاد

منذ قديم الأيام اختلف المنكرون للمعاد – ولو في الجملة – على أربع مدارس:

الأولى: المدرسة المادية

وقد أنكرت المعاد استناداً إلى أدعائين:

الأول: مساوقة الوجود للمادة، فكل وجود هو مادي، وعلى هذا الأساس يعتبرون المادة أزلية وأبدية لأن الوجود كذلك.

الثاني: أن الخلق في أول نشأته حدث صدفة من دون علة سابقة ولا إرادة أو اختيار، ولازمت صدفة الحدوث صدفة البقاء، وذلك لأن بحدوث الخلق حدث معه نظامه البقائي، فصار كل شيء يولد مثله وسيمضي، هكذا يتجدد الخلق بتجديد الوجود وبغض النظر عن بطلان الصدفة في الوجود باتفاق أهل العقل والحكمة وبطلان المساوقة المذكورة، لأن الوجود أعم، فإنه تترتب على هذين الادعائين نتائج عديدة عمدتها اثنتان:

الأولى: إنكار وجود عالم آخر وراء المادة يقود عالم المادة إلى نظامه الأحسن بما فيه التفكير والتعقل والإحساس والشعور في الإنسان، بدعوى أنها نشأت من عملية تفاعلية في المادة.

الثانية: إنكار وجود روح إنسانية في الإنسان تتميز في وجودها وآثارها وتكون خالدة بعد موته؛ لأن حياة الإنسان عندهم كحياة سائر الكائنات الحية إذا مات مات معه كل شيء وفنى وعاد إلى أمه الطبيعة، وبه تكتمل دورة وجوده، حيث بدأ من التراب وعاد إلى التراب[١].

وقد استدل أحدهم على هذا المدعى بقوله: طالما إني لم أشعر بردة فعل الروح ولم أشاهدها بعيني فإني لا أصدق بوجود هذه الروح[٢]، وقد أكد القرآن الكريم وجود مثل هذه التوهمات في زمان الجاهلية، وحكى قولهم في قوله سبحانه: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ ٱئْتُوا۟ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[٣] وقد دلت الآية المباركة على ثلاثة أمور من معتقدات الماديين:

الأول: الإيمان بالدهر أي الزمان، وأنه هو الفاعل المؤثر في الأشياء، وحيث لاحظوا أن الزمان لا حس له ولا حياة وبعض الخلق حي حساس متحرك بالإرادة ذهب جماعة منهم إلى القول بأن الفاعل المؤثر هو دوران الأفلاك وأوضاع الكواكب، وارجعوا حوادث الوجود إليها[٤]، ولما لاحظوا أن بعض الخلق عاقل يفكر ذهب الفلاسفة منهم إلى القول بوجود عقل ونفس للأفلاك إليها يعود تدبير العالم، ومن الواضح أن هذا المعتقد ينتهي

١ - انظر المبدأ والمعاد: ص٢٧٢.
٢ - انظر أصول روانكاري: ص٢٢؛ المعاد بين الروح والجسد: ج٢، ص٧٦.
٣ - سورة الجاثية: الآية٢٤-٢٥.
٤ - انظر مرآة العقول: ج١١، ص١٢٥.

إلى الكفر والجحود، وكان بعضهم يذم الدهر ويسبه حينما تقع حوادث مرة عليه معتقداً أن الدهر وراءها.

ونلاحظ أن الخطأ الأول في المعتقد ساقهم إلى أخطاء متتالية تنتهي إلى الأوهام والخرافات، ولذا قال عنهم الباري: ﴿وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ والظن هنا بمعنى الوهم أو الاعتقاد غير المطابق للواقع؛ لأن الظن لا يغني من الحق شيئاً.

وقد ثبت في العلوم الحديثة بطلان هذه النظرية، وأن الأفلاك عبارة عن كواكب ونجوم وأجرام سماوية ليس لها نفس أو عقل، وهي كالأرض والشمس والقمر بعضها مظلم ويكتسب نوره من الكواكب النيرة، وبعضها مشع أو مشتعل ينير إلى غيره.

وكشف الإمام الصادق عليه السلام خطأهم بقوله: «... فأما كفر الجحود فهو الجحود بالربوبية، وهو قول من يقول: لا رب ولا جنة ولا نار، وهو قول صنفين من الزنادقة يقال لهم الدهرية، وهم الذين يقولون: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ وهو دين وضعوه لأنفسهم بالاستحسان على غير تثبت منهم، ولا تحقيق لشيء مما يقولون. قال الله عز وجل: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾»[1].

كما ورد في الأحاديث الشريفة النهي عن سب الدهر؛ لأن الفاعل في الحوادث هو الله سبحانه[2] ونلاحظ أن الإمام عليه السلام ذكر صنفاً واحداً من الاثنين سماهم الزنادقة، أي الدهريون، والزنادقة مصطلح خاص يطلق

١ - الكافي: ج٢، ص٣٨٩، ح١.

٢ - انظر مجمع البيان: ج٩، ص٧٨؛ تفسير القرطبي: ج٩، ص٥٩٩١.

على الكفار في أصل معتقدهم، أو في لازم معتقدهم، كالثنوية الذين قالوا بوجود إلهين أحدهما مبدأ الخيرات وهو إله النور والثاني مبدأ الشرور وهو إله الظلمة[١].

والصنف الثاني منهم الملاحدة، ويختلفون عن الدهريين بإنكارهم للمبدأ والمعاد، بخلاف الدهريين فإن خواصهم كانوا يقولون بالمبدأ، وإنه الكواكب والأفلاك لكنهم ينكرون المعاد، وقد نسب العلامة المجلسي إلى بعض الفلاسفة القول به حيث قالوا بقدم العالم وأبديته[٢].

الثاني: أن جوهر معتقدهم قائم على حصر الوجود بالمادة الخارجية وتضييق طريق العلم بالحواس، ولذا طلبوا من النبي الذي عرفهم بحقائق الإيمان وتلا عليهم آيات ربهم أن يأتي بآبائهم، إذ قالوا: ﴿ائْتُوا بِآبَائِنَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[٣] ونلاحظ أنهم ليس لهم دليل ينهض مقابل حجة النبي صلى الله عليه وآله وسلم سوى أنهم يطلبون الدليل المحسوس.

وهذا التوهم يتضمن مكابرة كبيرة على العلم؛ لأن الوجود أكبر من الحس والموجود محسوس وغير محسوس، وإلاّ لوجب أن ينكروا العقل والفكر والشعور بالألم والحزن والفرح، وينكروا حتى قوانين الطبيعة كالجاذبية والطاقة وأنشطة الخلايا وحركة الذرة لأنها غير محسوسة، ولا تدرك بالعين المجردة.

---

١ - انظر مجمع البحرين: ج٥، ص١٧٨، (زندق).
٢ - انظر مرآة العقول: ج١١، ص١٢٥.
٣ - سورة الجاثية: الآية ٢٥.

ومن غريب ما قالوه: إن الإنسان عبارة عن جسمه بما له من مظاهر وآثار كاليد والعين والرأس والعقل والتفكير والرضا والغضب والحسن والقبح، وهذه جميعاً توجد بوجود جسمه، وتفنى بفنائه، فلا روح له، حتى الإدراك والشعور الإنساني قالوا: بأنه جاء نتيجة لتناسب عناصره الجسمية وتركيب أعضائه، فالمخ يفرز الأفكار تماماً كما تفرز المعدة عناصر الهضم والكبد الصفراء والفم اللعاب، وعليه تكون النفس من توابع البدن تفنى بفنائه، وتفسد بفساده[١]، وقال أحد أئمتهم: إن الإدراك ينشأ من حركة ذرات الجسم[٢].

وعليه فإن العلم والتفكير عمليات آلية تحصل بالاجتماع، وتنتهي بالافتراق، فلو حصل مانع من تجمع الذرات وتفاعلها ذهب الفكر واضطرب، فيكون مثله مثل جهاز الراديو فإنه يلتقط الصوت ما دام سليماً، فإذا عطب عجز عن ذلك، ويترتب على هذه العقيدة أثران مخالفان للبديهة والوجدان:

الأول: تساوي جميع أفراد الإنسان في الفكر والعلم والمستوى النفسي والأخلاقي والنبوغ والعبقرية، فإنه ما دامت هذه الآثار من تفاعلات الجسد كهضم الطعام وإفراز الغدد والفضلات ونحوها فإن الأجساد مشتركة في هذه الآثار فتكون مشتركة في تلك أيضاً، وقد حكي أن اينشتاين عبقري الفيزياء الحديثة أوصى بأن يحلل دماغه بعد موته، ولدى البحث والتحليل

١ – فلسفات إسلامية: ج٢، ص٤٧٢.

٢ – الحكمة المتعالية: ج١، ص١٧ وما بعدها، من السفر الرابع؛ وانظر شرح رسالة الحقوق للإمام زين العابدين عليه السلام: ص٨٠.

لم يجد العلماء أي فرق بينه وبين سائر الأدمغة[١]، فترى ما الذي ميز اينشتاين عن غيره؟

الثاني: إمكان التصرف في القدرة الفكرية للبشر وبصفاتهم النفسية في الزيادة والنقيصة والتعطيل والتبديل والنقل من شخص لآخر كما هو الحال في نقل أعضاء الجسد أو التصرف فيها.

وهذا أمر يكذبه الوجدان، بل نلاحظ أن الناس يتمايزون حتى في طبيعة أفكارهم، فالعالم يستحضر الأفكار الإيجابية النافعة، ويدرك الحقائق العلمية المعقدة، بينما الجاهل لا يتمكن من ذلك، مع أن الأدمغة واحدة من حيث خصوصياتها المادية والتركيبية، والإنسان الشجاع يقتحم المعتركات ويصبر على محنها بخلاف الجبان، مع أن التركيبة الجسمية واحدة، وهكذا الشاعر والكريم والبخيل والعطوف والقاسي وكل صاحب صفة نفسية أو عقلية يتميز عن غيره كما يتميز الشجعان بمراتب الشجاعة والكرماء بمراتب الكرم وهكذا، فكيف حصل هذا ما دامت التركيبة الجسمية واحدة؟

ويعجز الماديون عن إيجاد جواب شاف لهذه الحقيقة سوى مدعيات مبنية على الوهم والظن، ومن هنا قال بعض أئمتهم: إننا مضطرون للإقرار بأن الإدراك وما يتعلق به لا يفسر بأسباب مادية[٢]، فلا بد وأن يذعن أخيراً إلى الروح وإلى الوجود المعنوي للإنسان الذي هو فوق المادة والجسد، وهو المتحكم بهما، وعلى أساسه يتميزون ويتفاوتون.

١ - انظر فلسفات إسلامية: ج٢، ص٤٧٢، هامش رقم(١).

٢ - انظر الطبيعة وما بعد الطبيعة: ص٧٠؛ شرح رسالة الحقوق: ص٨١؛ الحكمة المتعالية: ج١، ص١٧ وما بعدها، السفر الرابع.

الثالث: إنكارهم للمعاد وإمكان عود الأرواح إلى الأجساد، وأقوى ما عندهم لإنكار ذلك هو عدم الرؤية، ولذا طلبوا إحياء آبائهم الأموات ليخبروهم عن المعاد وحالاته، ولا شك في أن هذا الطلب يكشف عن ضعة التفكير والغفلة المطبقة على عقولهم؛ لأنه يستبطن التناقض، فإن المعاد وعودة الأرواح إلى الأجساد حقيقة يشهدها كل إنسان عاقل في نفسه في النوم واليقظة، وإحياء الأراضي الميتة بالأمطار وولادة الأجنة، فإن هذه كلها تنم عن خلق وإحياء للأموات. فما الفرق بينها وبين عودة آبائهم؟

ولو كان غرضهم من طلب إعادة آبائهم هو التعرف على عالم الآخرة من خلال إخباراتهم فإن هذا هو الآخر متناقض، وذلك لأن تصديق الآباء متوقف على وثاقتهم بهم وتصديقهم لأقوالهم، والذي يخبرهم بحقيقة المعاد وما بعده هو نبي رسول من قبل الله يشهد له جميع الخلق بالثقة والصدق، فكيف يصدقون الآباء وهم بشر عاديون يصيبون ويخطئون ويكذبون نبياً معصوماً يعترف الكل بتصديقه؟ فإن هذا الطلب يتضمن المكابرة والعناد، ولذا وصف القرآن كلامهم بقوله: ﴿مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَن قَالُوا ائْتُوا بِآبَائِنَا﴾[1] وقد أسماها حجة من باب التسامح والمجاز لإظهار مدى ضعف ما قالوا، أو أراد بها العذر والتبرير، وهناك تناقض آخر في مدعاهم، وهو أنهم آمنوا بأن الدهر مؤثر بالأحداث أو الأفلاك، وفي عين الحال أنكروا أن يكون الخالق تعالى هو المؤثر، وتراهم أسلموا لمخلوق ميت ونسبوا إليه الفعل والتأثير وجحدوا بالخالق الحي الذي يحيط بكل شيء علماً وقدرة.

١ - سورة الجاثية: الآية ٢٥.

ومن غريب القول أن تجد حتى في مثل هذا الزمان الذي بلغ فيه العقل البشري ما بلغ من السعة والاطلاع أن أناساً يؤمنون بهذه الأفكار الهشة، ويبنون عليها حياتهم الشخصية والنوعية، نظير معتقدات الشيوعية الفلسفية[١]، وما يسمون اليوم بالعلمانية الفكرية في مقابل السياسية؛ إذ بينهما نسبة العموم من وجه[٢]، وكذلك بعض الشرائح من الرأسماليين الماديين[٣] والملاحدة المنتشرين في أقطار العالم اليوم في مثل الصين واليابان وأمريكا الجنوبية وأفريقيا وبعض مناطق أوربا وأمريكا الشمالية هؤلاء يجمعهم جامع واحد وهو الإيمان بان المادة أزلية الوجود والنشأة وأبدية البقاء، وكل ما في الوجود يبدأ منها وينتهي إليها، وعلى هذا الأساس بنوا أنظمتهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وعليه قامت حياتهم الاجتماعية، وكان هذا أحد أهم أسباب الفساد والظلم المنتشر في العالم، كما أنهم أهم عناصر التعاسة والشقاء الذي يلف حياة البشر اليوم.

وسوف لا تهدأ نفوسهم ولا يقر للعالم قرار يسود فيه العدل والرحمة والقيم الإنسانية إلاّ بالرجوع إلى قيم الدين الذي أكد على الجانب الروحي في الإنسان وزاوج بين قيمتين لإعمار الأرض وبناء الحضارة هما قيمة الجسد وقيمة الروح ووضع قوانين التوازن بينهما ليضمن السعادة والعدالة للجميع.

١ - مقابل الشيوعية الاقتصادية انظر فلسفات إسلامية: ج٢، ص٣٦٨-٣٦٩.

٢ - العلمانية الفكرية هي التي تدعو إلى علمنة الحياة من دون رجوع إلى مبدأ أو معاد.

والعلمانية السياسية هي التي تدعو إلى فصل الدين عن الدولة. للتفصيل انظر العلمانية (لمحمد مهدي شمس الدين): ص١٦٨ وما بعدها.

٣ - انظر فلسفات إسلامية: ج٢، ص٣٧١.

وهذا ما بات يقر له الكثير من أئمة الفكر والثقافة الحديثة؛ إذ قال أحدهم وهو من كبار علماء النفس: إن إنسان القرن العشرين علماني بعيد عن الدين، وهو تائه يبحث عن روحه، ولن يهدأ ولا يقر له قرار حتى يعثر على دين يعتنقه. إن عدم اعتناق الدين هو الذي يجعل الإنسان يشعر بأن الحياة تافهة لا مفهوم ولا معنى لها[١].

وقال آخر: على مدى ما يقارب الألفي عام مات مئات الملايين من الرجال والنساء بهدوء وطمأنينة، وهم يعتقدون بأنهم سيلتقون بعد الموت بأعزائهم الصالحين، وسيكونون في جوار الملائكة وفي جوار الله. إذن فالجواب الذي يقدمه الدين للبشرية التي تقف مضطربة وعاجزة أمام اللغز المحير لظاهرة الموت هذا الجواب، هو أكثر إقناعاً بكثير من الجواب الذي يقدمه العلم في هذا المجال، فالدين يعطي الإنسان ذلك الجواب الذي يريده ويهواه.

وعلى هذا الأساس فإن الموت من وجهة نظر الدين لا يعتبر نهاية للحياة، بل هو بداية لها، فبدل من أن تتلاشى الروح مع الجسد فإنها تواصل تكاملها وتعاليها حتى تتصل بالله في نهاية الأمر دون أن تفقد شخصيتها[٢].

الثانية: المدرسة التلفيقية

وتقوم على مبدأين أساسيين:

الأول: الإيمان بالمبدأ وأن الله سبحانه هو الخالق المكون للأشياء، وبهذا يتفقون مع المدرسة الإلهية.

١ - انظر المعاد بين الروح والجسد: ج٢، ص٨٣.

٢ - انظر طريق الحياة: ص١٤٢؛ المعاد بين الروح والجسد: ج٢، ص٨٣-٨٤، (بتصرف).

الثاني: إنكار وجود المعاد، وبهذا يتفقون مع الماديين، وعلى هذا الأساس سميناها بالمدرسة التلفيقية، وهذه النظرية لها دعاة كثيرون منذ قديم الأيام وإلى يومنا هذا، فمن القدماء مشركو مكة الذين عاصروا رسول الله ﷺ، ومن المعاصرين أصحاب النظرية العلمانية التي تؤمن بالعلمانية كفلسفة للحياة، وقد حكى القرآن عن جماعة منهم بأنهم كانوا يقرون بوجود الله سبحانه وبأنه الخالق الحكيم المدبر للكون، إلاّ أنهم كانوا ينكرون المعاد، ولا يجدون مبرراً أو قدرة لوجوده؛ إذ قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[1] ومن الواضح أن لازم هذه العقيدة هو الكفر؛ لأنها تنتهي إلى نسبة العجز إلى الخالق ذاتاً وعرضاً؛ بداهة أن لازم القول بعدم القدرة على المعاد هو عجز الخالق ولازم القول بعدم المبرر من وجوده هو نسبة النقص والعبثية من خلق العالم، وهو محال عرضاً.

ومن هنا وصفهم القرآن بالكفار في قوله سبحانه: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ۝٧ أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ بَلِ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ فِى ٱلْعَذَابِ وَٱلضَّلَٰلِ ٱلْبَعِيدِ﴾[2] والآية المباركة تكشف عن عقيدة هذه المدرسة من خلال أربع حقائق:

الحقيقة الأولى: أنهم يؤمنون بالله سبحانه وأنه خلق الخلق وأرسل الرسل، وهم آمنوا بهذه العقيدة في مبدأ الخلق، ولكنهم كذبوا في نهايته، ولذا اعترضوا على دعوة النبي للإيمان بالمعاد، واستنكروها ونسبوها إلى الافتراء على الله

١ - سورة الزمر: الآية ٣٨.
٢ - سورة سبأ: الآية ٧- ٨.

تارة، وإلى الجنون تارة أخرى، فالمشكلة عندهم في الإيمان بالمعاد لا بالمبدأ، والآية السابقة تؤكد هذه الحقيقة.

الحقيقة الثانية: أن وجه الإنكار للمعاد يعود إلى أحد أمرين:

أحدهما: شبهة استحالة إعادة المعدوم، وهي مكونة من صغرى وهي: أن الموت إفناء للإنسان، وإليه أشار قوله تعالى: ﴿مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾ وكبرى وهي: أن الفاني المعدوم يستحيل إعادته ثانية وإليه يشير قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ وهذه الدعوى تستبطن إنكار وجود الروح، وإدعاء أن تكوين الإنسان متقوم بالبدن فقط كما يقول الماديون أو متقوم بالروح والبدن لكن الروح تفنى بفناء البدن، فيكون مبنياً على إنكار وجود النفس الناطقة في الإنسان، وهو القول المنسوب إلى أكثر أهل الإسلام[1] غير الإمامية، وقد عرفت إمكان الجمع بينه وبين القول بالمعاد الجسماني.

وثانيهما: شبهة نفي وجود الشريعة والأحكام والثواب والعقاب، فيترتب عليها عبثية المعاد، وهذه العقيدة هي الغالبة على النظرية العلمانية[2].

الحقيقة الثالثة: أن هذه الدعوى بشبهتيها مبتنية على التناقض، لأن الإقرار بالمبدأ وبأن الخالق قادر عالم حكيم لا يتوافق مع انكار المعاد، إذ لسائل أن يسأل ما السر الذي يمنع من وقوع المعاد؟

والجواب لا يخلو من احتمالات:

الأول: أن يكون الخالق عاجزاً، وهذا الفرض باطل؛ لأن القادر على

١ – انظر حق اليقين: ٣٣٨.

٢ – انظر العلمانية: ص١٨٥ وما بعدها؛ المعاد بين الروح والجسد: ج٢، ص٨١– ٨٢.

إيجاد العالم وخلقه قادر على إعادته، بل إعادة المخلوق المتحلل أسهل بمنطق العقل من خلق المعدوم، وإبداعه وإلى هذا الجواب أشار قوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾[1].

الثاني: أن يكون العجز في المقدور، وذلك إما لأن الجسد الذي تحلل في التراب لا يقبل الجمع ثانية، أو لأن الروح بعد انفصالها من الجسد لا تقبل الإعادة إليه، والاحتمال الأول باطل؛ لأن ما أمكن جمعه أولاً يمكن جمعه ثانياً، فإن حكم الأمثال واحد فيما يجوز وما لا يجوز، بل ويكذبه الوجدان، فإن الإنسان إذا بنى بيتاً من طين ثم هدمه وأرجعه إلى هيئته الترابية يمكنه أن يجمعه ثانية ويعيده لهيئته الأولى ولا فرق بين هذا الطين وطين الجسد؛ لأنهما يرجعان إلى أصل واحد، والاحتمال الثاني كذلك؛ بداهة أن الموت لا يفقد الروح قابلية العودة إلى الجسد، بل قد عرفت أن الروح تحتاج إلى الجسد؛ إذ لولاه لا يمكن أن تظهر آثارها، فالمقتضي لعودتها إليه موجود والمانع مفقود، فإذا أمرها الله سبحانه القادر على ذلك عادت بلا مانع.

الثالث: أن يكون المانع هو العبثية وعدم وجود فائدة للبعث والمعاد، وهذا باطل بالضرورتين العقلية والدينية؛ لأن الغاية من المعاد متعددة الجهات، وقد مر عليك بيانها في بحث فوائد المعاد.

والحاصل: قد مر عليك أن المقتضي لوقوع المعاد موجود والمانع منه مفقود فلابد من وقوعه، ولعل من هنا وصف الباري عز وجل إنكار هذه العقيدة بالضلال البعيد.

---

١ - سورة مريم: الآية ٦٧.

الحقيقة الرابعة: أن إنكار المعاد يبتني على دعوى باطلة تجعل صاحبها في عذاب وضلال دائمين، والفرق بينهما أن الأول يختص بالأذى الجسدي والثاني بالانحراف الفكري والأذى النفسي، والوجه في ذلك هو أن حياة الإنسان محتفة بالمشاكل والمعاناة والظلم والفقر والمرض والجهل ونحوها من شرور وآلام تسلب قراره وراحته، فلو حددت حياته أيضاً بهذه الدنيا كان شعوره بالألم والبؤس أشد وأقسى عليه، كما كان شعوره باليأس والإحباط أمض على نفسه وقلبه، وذلك لأن فرصة الحياة قليلة وليس وراءها شيء يذكر، فما فاته يفوته دون رجعة، وهذا من شأنه أن يزيده حرصاًوأنانية وقساوة وقلقاً وخوفاً وحيرة لا تنفك عنه، وهذا عذاب ملازم وضلال دائم بخلاف المؤمن بالمعاد فإنه ينتظر الفرج بعد المعاناة، ويترقب حلول يوم تحل فيه مشاكله، ويجازى على صبره ومعاناته، ويكافأ على خيراته ومبراته، وينال ما يستحقه من العطاء الإلهي.

والخلاصة: أن إنكار المعاد ينتهي إلى عذاب صاحبه وضياعه في الفكر والعمل، وهذا بحد ذاته ينافي الفطرة البشرية التي تحب اللذة، وتميل إليها، وتنفر من الآلام، وكل ما ينافي الفطرة فهو باطل في نفسه بلا حاجة إلى مزيد بيان، أو إقامة برهان لأبطاله.

ومن هنا رد القرآن دعواهم بقوله: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[1] أي إذا كان مجال للعجب فتعجب من إنكار القوم للمعاد، ووجه التعجب هو أنهم يشهدون بوجدانهم أن الله خلقهم

١ - سورة الرعد: الآية ٥.

أول مرة، وأن قدرته عامة وشاملة، وقد أذعنوا لها ولكن في عين الحال يكفرون بالمعاد، فإن هذا من البلادة الكبيرة في التفكير أن يذعن الإنسان للمبدأ وينكر المعاد، مع أن المعاد أهون في الخلق من الابتداء، وقد وصفه سبحانه بأنه أهون إذ قال: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [١].

والوجه في وصفهم بالكفار يعود إلى لازم قولهم وهو نكران قدرة الخالق، أو نكران حكمته، وكلاهما ينتهيان إلى تنزيل الخالق عن مقام الإلوهية والربوبية؛ إذ لا فرق بين إنكار وجود الخالق أو إنكار صفاته وكمالاته، ولأجل هذا تجعل الأغلال في أعناقهم؛ لأنهم غللوا عقولهم بالأفكار الواهمة والاعتقادات الباطلة، ومصيرهم إلى النار.

والحاصل: أن مسألة المعاد ترتبط بالإيمان بقدرة الله سبحانه، فالذي يؤمن بقدرته على الخلق في البدء لابد وأن يؤمن بقدرته على المعاد، ولذا قال مولانا زين العابدين عليه السلام: «والعجب لمن أنكر النشأة الآخرة وهو يرى النشأة الأولى»[٢].

كما أنها ترتبط بمعنى الموت وأنه إعدام ونفي أم تحلل وانهدام، والمنكرون للمعاد توهموا الأول، والحال أنه الثاني، ولا شك في أن الشيء الموجود إذا تحوّل من حال إلى حال يمكن إعادته إلى حالته الأولى، وهذا ما يبيّن تفصيله الإمام زين العابدين عليه السلام بقوله: «فتنبت أجساد الخلائق كما ينبت البقل، فتتدانى أجزاؤهم التي صارت تراباً بعضها إلى بعض بقدرة العزيز الحميد،

١ - سورة الروم: الآية ٢٧.
٢ - علم اليقين: ص٨٩٩.

حتى إنه لو دفن في قبر واحد ألف ميت وصارت لحومهم وأجسادهم وعظامهم النخرة كلها تراباً مختلطة بعضها في بعض لم يختلط تراب ميت بميت آخر»[١].

فالمعاد إعادة الموجود إلى صورته الأولى وليست إعادة المعدوم حتى يتوهم المنكرون استحالته.

الثالثة: المدرسة الفلسفية

وتعتقد بالمعاد الروحاني وأن الذي يعود بعد الموت هو الروح فقط لا الجسد؛ لامتناع عودة الجسد عقلاً.

وقد عرفت أن هذه نظرية أكثر الفلاسفة الإلهيين[٢]، وتترتب عليها نتيجتان:

الأولى: أن الثواب والعقاب يكونان للروح فقط ، فاللذات والآلام روحية، فاللذة ترجع إلى الشعور بالكمال لدى القرب من الله سبحانه والتمتع بمرضاته، والألم يرجع إلى الشعور بالنقص والبعد عن الحضرة الإلهية.

وهذا يتوافق مع تكوين الإنسان؛ بداهة أن الجسد لا أثر له ولا حس، وإنما الآثار والأحاسيس واللذات والآلام هي من خواص الروح. هذا حال الروح في الحياة الدنيا، فكذلك في الآخرة؛ لأن صفات الشيء وآثاره الذاتية

١ - لآلئ الأخبار: ج ، ص٤٥٦.

٢ - انظر شرح المقاصد: ج٢، ص٢٠٧؛ الحكمة المتعالية: ج٢، ص١٢١ من السفر الرابع؛ بحار الأنوار: ج٧، ص٥٢؛ المواقف: ج٣، ص٤٧٩؛ شرح المواقف: ج٨، ص٢٩٧.

لا تفارقه، لأن الذاتي لا يختلف ولا يتخلف.

والثانية: وجوب تأويل جميع الآيات والروايات الظاهرة في المعاد الجسماني والدالة على أن الجنة والنار والسعادة والشقاء فيهما ماديان حسيان على أنه ضرب من المجاز عبّر به لأجل تقريب المفهوم المجرد إلى الأذهان من باب تشبيه المعقول بالمحسوس؛ بداهة أن أفهام عامة الناس تقصر عن إدراك اللذات الروحانية، فلولا التشبيه بالمحسوس لا ينبعث الناس نحو نيل الكمالات والفضائل والارتقاء بالمستوى البشري إلى الدرجات الإنسانية العالية، فينتقض غرض الخلقة وغاية الشريعة، ومنشأ هذه النظرية يعتمد على دعويين:

الدعوى الأولى: استحالة إعادة المعدوم، وحيث إن الموت إعدام للجسد فيستحيل إعادته، وأما الروح فإنها لا تعدم بالموت، بل ترفع إلى تجردها وتكون في عالم المجردات، فلذا يقع المعاد عليها.

وتوضيح الدعوى: وقع الكلام بين الحكماء والمتكلمين في أن الشيء إذا انعدم انعداماً تاماً بأن تحوّل إلى لا شيء هل يمكن إعادته ثانية أم لا؟ فذهب أكثر المتكلمين إلى الجواز؛ لأن الأمر يدخل في حيطة القدرة الإلهية، والله قادر على كل شيء، وذهب الحكماء وبعض المتكلمين إلى العدم، واستدلوا له بأدلة عقلية عديدة، بل حكي عن ابن سينا وغيره أن امتناعه من الضرورات[1]، وحكى السبزواري ذلك في منظومته بقوله:

١ - انظر إلهيات الشفاء: ج١، ص٣٥؛ المباحث الشرقية: ج١، ص١٣٨؛ الحكمة المتعالية: ج١، ص٨٧.

إعـــادة المعـــدوم ممـــا امتنعـــا وبعضهـم فيـه الـضرورة أدعى[١]

وعمدة الوجوه التي استدلوا بها للامتناع ثلاثة[٢]:

الأول: أن إعادة المعدوم يستلزم تقدم الشيء على نفسه، وحيث إن التالي باطل فالمقدم مثله.

وبيان الملازمة: أنه لو أمكن إعادة المعدوم للزم تخلل العدم بين الشيء ونفسه، وذلك لأن المعدوم هو عينه المُعاد، بل يلزم تقدم الشيء وتأخره في آن واحد؛ لأن المفروض أن المعدوم والمُعاد حقيقة واحدة وهو تناقض.

والثاني: أن الشيء المعدوم زماني فلا ينفك عنه الزمان، فلو أعيد لزم إعادة زمانه أيضاً؛ لأن الزمان من مشخصات الزماني، ولازم ذلك اجتماع الزمان السابق واللاحق في الشيء الواحد، وأن يكون الوجود الثاني للمُعاد عين الوجود الأول، والحال أنهما متباينان؛ لأن زمان المعدوم غير زمان المعاد.

والثالث: أن إعادة المعدوم تستلزم التسلسل المحال، وما يلزم منه المحال محال.

بيان ذلك: أن الشيء ما لم يتشخص لم يوجد، ومن ضمن مشخصاته الزمان، فإذا قلنا بإعادة ما كان موجوداً ثم عدم لزم إعادته بزمانه السابق، وحينئذ لا يبقى فرق بين المعدوم والمُعاد إلاّ الزمان، فإن الأول زمانه سابق والثاني لاحق، والتقدم بين شيئين في الزمان يستلزم أن يقع ذلك في زمان

١ – منظومة السبزواري: ص١٩٤، الغرة (١٤).

٢ – انظر شرح المنظومة (للسبزواري): ص١٩٥؛ عين اليقين: ج١، ص٨١؛ شرح المنظومة (للشيرازي): ص٢٠٠.

ثالث، وحينئذ ينقل الكلام إليه، وهو أن تصور وقوع التقدم والتأخر فيه يتوقف على وجود زمان رابع، وهكذا يتسلسل، ويمكن تقريب ذلك بالمثال:

فإن زيداً لو كان موجوداً يوم الجمعة ثم أعدم في يوم السبت، فإذا أريد إيجاده ثانية في يوم الأحد فإنه يعاد مع يوم السبت؛ لأن الخصوصية الزمانية وهو يوم السبت مشخصة لوجوده الخارجي، فيكون زيد في يوم الأحد هو زيد في يوم السبت أيضاً، والتمييز بين الزمانين يتوقف على وجود زمان ثالث حتى يصح، وهكذا يقع التسلسل.

ونلاحظ أن الوجوه المذكورة ترجع إلى صغرى وكبرى. أما الصغرى فهي أن الميت ينعدم جسده، والكبرى أن الجسد المعدوم يستحيل إعادته، والنتيجة هي أن الميت يستحيل إعادته فيثبت استحالة المعاد الجسماني، فيتعين أن يكون معاده روحياً؛ لأن الروح هي التي تبقى بعد الموت، وسر بقاء الروح بعد الموت تعود لأمرين:

الأول: قولهم بأن الروح حقيقة مجردة، والمجردات باقية لا تفنى ولا تعدم[1]؛ بداهة أن التجرد يعني الانفكاك عن المادة، وقانون الكون والفساد من مختصات عالم المادة الذي خلق البدن منه، وأما المجردات نظير العقل والملائكة والنور والروح فهي ليست بمادية، ولا تحكمها قوانين المادة.

والثاني: بأن الروح حقيقة بسيطة مشتقة من نور الله سبحانه، وحيث إن الأصل أبدي سرمدي وثابت لا يزول فكذلك المشتق منه.

ومناقشة هذه النظرية يتم من خلال بيان حقيقتين:

١ - انظر درر الفوائد: ج٢، ص٤٣٢.

الحقيقة الأولى: أن كبرى استحالة إعادة المعدوم لا تنطبق على موضوع المعاد، وذلك لأن مرادهم من المعدوم الشيء الذي يفنى ويصبح لا شيء مطلقاً، وهذا لا يتحقق بالموت؛ لأنك عرفت أن الموت عبارة عن انهدام الجسد وتحلله إلى عناصره الأولية مع بقاء الطينة الأصلية لكل جسد في قبره، ومنها يعاد الجسد، وينفخ فيه الروح، والفرق كبير بين الانعدام والانهدام وهذا ما نصت عليه الآيات والروايات الكثيرة، وقد مر عليك بعضها فلا نطيل، بل هو ما صرح به جمع من القائلين باستحالة إعادة المعدوم أنفسهم؛ إذ خرجوا المعاد عنها خروجاً موضوعياً[١]، وقال جماعة منهم بالمعاد الجسماني كما عرفته مما تقدم[٢].

والحاصل: أن الكبرى المذكورة على فرض صحتها لا تنطبق على صغرى المعاد الجسماني حتى تثبت امتناعه.

الحقيقة الثانية: أن الكبرى في نفسها غير صحيحة، وذلك لإمكان المناقشة في الأدلة التي أقاموها.

وتوضيح ذلك: أن عمدة ما تمسكوا به لإثبات الامتناع هو أن الزمان عنصر مشخص لوجود الشيء، ويستحيل أن يعدم السابق زماناً ثم يوجد في اللاحق ويكون عينه؛ لما يترتب عليه من المحاذير العقلية، وهذه النتيجة تصح من هذه المقدمة إذا التزمنا بأن للزمان وجوداً حقيقياً يلازم الأشياء، أو يعرض عليها، نظير الحركة والسكون؛ إذ لا محالة أن اختلاف الزمان في

١ - انظر شرح المنظومة(للسبزواري): ص٢٠٢.

٢ - انظر المبدأ والمعاد: ص٢٧٢-٢٧٣؛ شرح المنظومة(للسبزواري): ص٢٠٣-٢٠٤؛ درر الفوائد: ج٢، ص٤٣٢.

الشيء يؤدي إلى اختلاف الشيء نفسه.

وأما إذا التزمنا بأن الزمان وجود اعتباري ناشئ من حساب الحركة إما من حركة الأفلاك كما التزم به الحكماء، أو من حركة الأشخاص، أو ناشئ من اعتبارات المعتبرين فإنه يمكن أن ينعدم ويعود، ولا يؤثر في تشخّص الشيء، وكم له من نظير في الواقع؛ لأن الأمور الاعتبارية خفيفة المؤونة فتوجد وتعدم بالاعتبار ليس إلاّ، ويمكن أن نمثل له بمثالين:

المثال الأول: في عقد البيع إذا وقع فضولياً، فإنه يمكن للمالك أن يسلب اعتباره عنه بأن لا يجيز العقد، فلا يكون منشأ للأثر، ويمكن أن يعطيه الاعتبار فيكون منشأ للأثر، فإذا ألغى العقد أولاً ثم أمضاه فإن العقد واحد، وهو نفسه أعدم أولاً ثم أعيد ثانياً، ولذا لا يحتاج المتبايعان إلى إجراء عقد جديد بعد إلغاء الأول، ونلاحظ هنا أن العقد من الوجودات المتصرمة فيعدم بعد وجوده الأول، وإجازة المالك من الحقائق الاعتبارية، وهي قد تلازم العقد فيصح، وقد تفارقه فيبطل، وربما تفارقه ثم تلازمه فيعود المعدوم الملغى موجوداً صحيحاً.

المثال الثاني: الورقة النقدية، فإن قيمتها المالية ناشئة من اعتبار السلطة المالية التي لها شأنية اعتبارية، فإذا أعطت السلطة اعتبارها للورقة وصيرتها تعادل ديناراً مثلاً ثم ألغت هذا الاعتبار ثم أعادت له الاعتبار من جديد فإن القيمة المعدومة أعيدت إلى الورقة، وهي عينها، وليست مغايرة لها، وإذا صح ذلك في بعض الوجودات الاعتبارية يصح في غيرها ومنها الزمان؛ لأن حكم الأمثال فيما يجوز وما لا يجوز واحد.

بل حتى إذا قيل بأن وجود الزمان حقيقي إلاّ أن وجوده انتزاعي وليس بخارجي لشهادة الوجدان بأنه منتزع من الحركة فحكمه حكم سائر الحقائق الانتزاعية التي هي وجودات حقيقية تتقرر في عالم الذهن، ويتقرر في الخارج منشأ انتزاعها كالزوجية والملكية والفوقية.

والحقائق الانتزاعية يمكن أن تعدم ثم توجد ثانية بعينها من دون ضير، وذلك لأن الحقائق الانتزاعية تابعة لمنشأ الانتزاع، فيمكن إعدامها وإيجادها بواسطة إعدام وإيجاد منشأ الانتزاع، ولا مانع عقلي يمنع من أن تكون الحقيقة المنتزعة المعدومة هي ذاتها في الحالة الثانية ويمكن توضيحه بمثالين:

المثال الأول: الزوجية والفردية للعدد، فإنها من الحقائق الانتزاعية، فالعدد أربعة مثلاً زوجي لأنه يقبل الانقسام على نفسه بعددين مستقلين، والعدد ثلاثة فردي لأنه لا يقبل ذلك، فإذا امتلك الإنسان أربعة دنانير ثم نقص منها دينار فإن الزوجية، فنيت ووجدت الفردية لها، فإذا أعيد له الدينار نفسه تعود إليها الزوجية وهي ذات الزوجية التي كانت أولاً وليست غيرها.

المثال الثاني: الملكية، كملكية الدار مثلاً فإنها حقيقة انتزاعية تنتزع من علاقة المالك بالدار، فإنه لو أعرض المالك عن ملكه تزول ملكيته عنه وتعدم، فإذا عاد إليه عادت ملكيته، ولا شك في أن الملكية العائدة هي عينها الزائلة، وإذا ثبت هذا في بعض الحقائق الانتزاعية يثبت في غيرها والزمان منها، بل قد يقال بأن بعض الوجودات الحقيقية أيضاً مما تقبل الإعادة بلا محذور، ومن الأمثلة عليه الصور الذهنية فإنها معلولة للنفس، فإذا أراد الإنسان إحضارها في ذهنه تحضر، وإذا صرف نظره عنها تعدم، فيمكن أن

يحضر الإنسان صورة الأسد مثلاً في ذهنه ثم يعدمها ثم يعيدها ثانية، ولا شك في أن الصورة العائدة نفس الأولى، ومثل ذلك يقال في الأفكار والآراء في الذهن إذ أعدمها ثم أحضرها ثانية. هذا في الوجودات الذهنية.

ومثله يقال في الوجودات الخارجية أيضاً، وهو ما يشهد له قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[1] فان الفناء ظاهر عرفاً في الانعدام، وسياق الآية يدل على أن كل من على الأرض من الجن الأنس الذي يدور البحث في المعاد عليهما يفنيان، ولا يبقى إلاّ وجهه سبحانه، وربما يكون المراد من اسم الموصول (من) في قوله: ﴿مَنْ عَلَيْهَا﴾ كل ما سوى الله سبحانه، سواء كان من الموجودات المادية أو المجردة إن قلنا بوجوده باعتبار أنه لفظ خاص أريد به العام، أو باعتبار أن جميع الخلق له رتبة من العقل والشعور وبعد إفنائه يعيده الله سبحانه للحساب، وهذا ما أكده قول مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: «إن الله سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لا شيء معه كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها بلا وقت ولا مكان ولا حين ولا زمان عدمت عند ذلك الآجال والأوقات، وزالت السنون والساعات، فلا شيء إلاّ الواحد القهار الذي إليه مصير جميع الأمور»[2].

وهو صريح في تحول جميع الخلق إلى عدم محض ولا شيء، ثم يعاد خلقه بقدرته كما خلق أول مرة، ويقع هذا الأمر في كل لحظة وآن من عمر الدنيا، نظير تبديل المادة إلى طاقة وتبديل الطاقة إلى مادة، مع أن الطاقة تعدم بتحررها، فإنه نوع من إعدام الشيء ثم إعادته، ولعل المثال القرآني له هو

١ - سورة الرحمن: الآية ٢٦- ٢٧.

٢ - نهج البلاغة: ج٢، ص١٢٤- ١٢٥، الخطبة ١٨٦.

عرش بلقيس الذي أحضره آصف بن بلخيا وأتى به من سبأ إلى فلسطين، فإن إحضاره وإن كان بنوع من الإعجاز الإلهي إلاّ أن حقيقته - على بعض التفاسير - كانت عبارة عن إعدام له في سبأ وإيجاد له في فلسطين.

وقد شهد القرآن لهذه الحقيقة بقوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي﴾[1] إذ حضر العرش في فترة ارتداد الطرف ورمش العين، وهي سرعة فائقة لا يمكن حسبانها إلاّ بتحرير المادة إلى الطاقة، أو الإعدام ثم الإيجاد[2]، وهذا ما يؤكده بعض المأثور[3]، ولا غرابة في الأمر مادامت المسألة تتعلق بالعلم والقدرة والفضل الإلهي.

وبعض المعاجز التي تتضمن التبديل والتحويل تقوم على أساس إعدام الصفات والخصوصيات ثم إيجادها، كتبديل عصا موسى إلى أفعى ثم أعادتها إلى سيرتها الأولى[4]، ومن الواضح أن التبديل يتم في أمرين:

أحدهما: ذات العصى فإنها تتبدل إلى أفعى ثم تعود إلى عصى، وهذا ليس من إعادة المعدوم، بل من تبديل الموجود إلى موجود آخر.

وثانيهما: فقدان خصوصيات العصا وصفاتها، فإنها تعدم وتضمحل بتبدلها إلى أفعى؛ لأن الصفات وجودات حقيقية عرضية لا تتقرر إلاّ في المحل

---

١ - سورة النمل: الآية ٤٠.

٢ - انظر تفسير الأمثل: ج١٢، ص٥٧.

٣ - انظر بحار الأنوار: ج٩٢، ص٢٧٣،؛ تفسير نور الثقلين: ج٥، ص٢٩٠، ح٨٢.

٤ - إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى ﴿٢٠﴾ قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى﴾ سورة طه: الآية٢٠- ٢١.

القابل، ثم تعاد إليها بعد رجوعها عصا، ومن الواضح أن الخصوصيات المعادة هي عين المعدومة وليست بخصوصيات ثانية، ومن هذا القبيل ما ورد في الخرائج والجرائح: من أن خارجياً اختصم مع آخر إلى علي عليه السلام فحكم بينهم بحكم الله ورسوله، فجحد الخارجي الحكم وأنكر العدل، فقال له عليه السلام: «اخسأ يا عدو الله» فاستحال كلباً أسود، فقال ابن عباس: فوالله لقد رأينا تطاير ثيابه في الهواء، وجعل يتبصبص لأمير المؤمنين عليه السلام ودمعت عيناه في وجهه ورأينا أمير المؤمنين عليه السلام قد رق له، فلحظ السماء، وحرك شفتيه بكلام، فوالله لقد رأيناه وقد عاد إلى حال الإنسانية، وتراجعت ثيابه من الهواء حتى سقطت على كتفيه»[1] ومثل هذا المضمون متواتر في طرق الفريقين.

ولا إشكال في أن الصفة الإنسانية العائدة هي ذاتها التي كانت معدومة وليست مغايرة لها، وهذه الحقيقة يؤكدها المنطق والبرهان أيضاً؛ لأن الطبيعة واحدة فلا تتثنى ولا تتكرر، وقد اتفقت الكلمة على أن الكلي الطبيعي يوجد في الخارج بوجود فرده، ويعدم بإعدامه.

والحاصل: أن دعوى استحالة إعادة المعدوم لا تستند إلى دليل وجيه يمكن الركون إليه، بل هي مبنية على مقدمة غير صحيحة، والوجود الخارجي يكذبها، وعلى فرض وقوع المناقشة في بعض الأمثلة المذكورة فإنه يكفي فيها انطباق مثال واحد؛ لأن الموجبة الجزئية نقيض للسالبة الكلية، وحيث إن أدل دليل على إمكان الشيء وقوعه تبطل استحالة المدعى.

١ - العقد النضيد والدر الفريد: ص٤١؛ ونظر خصائص الأئمة: ص٤٦؛ الخرائج والجرائح: ج٢، ص٧٩٧؛ مدينة المعاجز: ج١، ص٣٠٩، ح١٩٣.

وبذلك يتضح أن الوجوه الثلاثة التي تمسك بها الحكماء لإثبات الامتناع غير تامة:

أما الوجه الأول: فلأن تخلل العدم لم يقع بين الشيء ونفسه، بل تخلل بين وجوده وعوده، كما أن تقدم الشيء وتأخره بلحاظين واعتبارين مما لا مانع منه، فباعتبار أنه معدوم سابق وباعتبار أنه معاد لاحق، ودعوى التناقض فيه مبنية على توهم التناقض لا واقعه، ويكفي في إثبات بطلان هذا التوهم هو الوقوع الخارجي.

وأما الوجه الثاني: فلأنه مبني على أن الزمان مما لا يقبل العود، وقد عرفت إمكانه سواء كان موجوداً حقيقياً خارجياً أو انتزاعياً أو وجوداً اعتبارياً، ولا يلزم منه المحذور المذكور؛ لأن بعض هذه الوجودات الثلاثة مما تقبل الإعادة بلا مانع، فيمكن أن يكون الزمان منها؛ لأن حكم الأمثال واحد.

وأما الوجه الثالث: فلأنه وعلى فرض صحته يمكن القول بأن التسلسل المذكور ينتهي بالزمان الثالث؛ إذ يقع التقدم والتأخر في زمان ثالث، وهذا الثالث لا يوجد فيه تقدم وتأخر حتى يتسلسل، بل هو ظرف عام لجميع الحوادث من دون لحاظ للتقدم والتأخر فيه، وهو ما عبر عنه الحكماء أنفسهم بالوعاء الدهري، فتأمل[1]. **هذا أولًا**.

وثانياً: أن التسلسل في الاعتباريات مما لا إشكال فيه؛ لأنه ينقطع باعتبار المعتبر كما حقق في محله، والشاهد عليه الواقع الخارجي، فمثلا سيرة العقلاء في تكوين الدول وإعطاء الصلاحيات السلطوية للمسؤولين قائمة على نحو

١ - انظر درر الفوائد: ج٢، ص٤٣٢.

امتدادي طولي يبدأ من أعلى سلطة في الدولة إلى أصغر موظف، والكل يرجع إلى التسلسل في أخذ السلطة والصلاحية، ومثله يقال في سلسلة الوكلاء المأذونين بالتوكيل، فإنها قد تبلغ عدداً كبيراً منهم حتى ينتهي إلى الموكل، فتأمل.

الخلاصة: أن التسلسل المذكور إما غير متحقق صغرى أو مما لا إشكال فيه كبرى؛ لأن المحال منه قسم خاص، وهو التسلسل في العلل التكوينية من دون الوصول إلى علة ذاتية غنية في وجودها، ولا تفتقر إلى الغير.

الدعوى الثانية: استحالة حشر جسد واحد لأرواح متعددة – وهو ما يعبر عنه بشبهة الآكل والمأكول – وذلك لأن الأجساد تأكلها الأرض فتدخل في تركيبات النبات فيأكلها أناس كثيرون وحيوانات متنوعة، وربما يأكل الحيوان الإنسان كما يأكل الإنسان الحيوان، بل ربما يأكل الإنسان إنساناً كآكلة لحوم البشر، أو يأكله في حالة الضرورة، وحينئذ تتداخل الأبدان، ويصبح كل بدن جزءا من بدن غيره، فيكون الجسد وجوداً مشتركاً لأكثر من روح. الأمر الذي يمنع من إعادته؛ لأن حشر أكثر من روح في بدن واحد ممتنع، وحشر روح واحدة فقط في بدن واحد ترجيح بلا مرجح، بل وتفكيك في المعاد؛ لأن لازمه أن يقال بعود الروح التي لها بدن، وأما غيرها فلا، وهو باطل بالضرورة العقلية والشرعية، فلم يبق إلاّ القول بعودة الروح دون الجسد وهو المطلوب.

ولا يخفى أن الفرق بين هذه الشبهة وبين سابقتها في أن تلك مبنية على امتناع إيجاد المعدوم، وهذه مبنية على امتناع تبديل الموجود إلى وجود آخر.

والحق أن هذه الدعوى هي الأخرى لا تستند إلى وجه صحيح، وذلك لأن العقل والنقل يشهدان بإمكان جمع الأجساد المتفرقة أو الفانية وإعادتها إلى ما كانت عليه، فدعوى الاستحالة باطلة، ويمكن بيان البطلان من وجوه عديدة.

الوجه الأول: ما وقع في الخارج من اجتماع الأجزاء المتفرقة بعد دخولها في تركيب غيرها، وعلم الكيمياء والتفاعلات الكيميائية التي تجري في الأشياء وتبدل العناصر من عنصر إلى آخر خير شاهد ودليل على هذه الحقيقة، ومثله عملية الاختزال التي تتركب فيها بعض العناصر بجذب جزيئاتها من عناصر أخرى تضمها إلى نفسها، والقوة المغناطيسية التي تجذب الحديد الداخل في عناصر أخرى إليها وتجمعه عندها، وقد أكد القرآن وجود هذه القدرة على انضمام عناصر الشيء الواحد المتفرقة في أماكن مختلفة إلى بعضها البعض في قصة إبراهيم الخليل والطيور الأربعة حيث قطعهن ووزع أعضاءهن في أماكن متفرقة ثم دعاهن فاجتمعن عنده، وكل جزء التحق بأصله بلا تخلف أو اختلال، وذلك ليكون شاهداً عملياً يحكي كيفية إحياء الأموات وبعث أجسادهم: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[1].

ومثل هذا يقع في امتصاص النبات للمياه والأملاح والعناصر الغذائية من باطن الأرض، وجمعها لتعطي نماءه وثماره، بل في جسد الإنسان فإن

١ - سورة البقرة: الآية ٢٦٠.

عملية الهضم والامتصاص وتوزيع الغذاء إلى سائر أعضائه شاهد آخر على إمكان اجتماع العناصر المتفرقة في شيء واحد فيعطي أثره، وهكذا يمكن أن تجتمع أجزاء البدن المتفرقة في أبدان مختلفة، وتعيد تكوين بدن الميت فتنفخ فيه الروح ويعاد إلى النشأة الآخرة.

وما دامت القضية خاضعة لقانون القدرة الإلهية والنظام الذي أودعه الباري في هذا الوجود من رجوع كل شيء إلى أصله فإنه لا ينبغي أن يقع فيه الشك أو النكران، سواء كان الشيء المُعاد مستقلاً في الوجود أو داخلاً أو متداخلاً مع غيره.

الوجه الثاني: أن الروايات نصت على أن بدن الميت لا يضمحل تماماً بعد الموت، بل يبقي الله طينته الأصلية ليعيد تكوينه منها في المعاد، وهذه الطينة تبقى سواء دفن الإنسان في قبر أم أكلت جسمه السباع والحيتان، أم تفرقت أعضاؤه في النبات، وقد مر عليك الكثير من ذلك فلا نطيل.

فيتحصل: أن شبهة الآكل والمأكول لا تضر بإمكان عود الجسد بعد الموت لأن الذي يؤكل زوائد الجسد لا أصله الذي يعاد منه.

الوجه الثالث: سلَّمنا، إلاّ أن الإشكال المذكور ناشئ من الغفلة عن حقيقة ذات الإنسان وشخصيته.

وتوضيح ذلك: أن تشخص الإنسان بنفسه وروحه لا بصورته وبدنه، فإن الروح هي الحقيقة الثابتة في الإنسان التي لا تتبدل أو تتحول، بل تتكامل، وأما البدن والصورة فهما أمران متغيران، ويشهد لهذا الوجدان في أكثر من جهة:

الجهة الأولى: شهادة الوجدان بوجود ضمير في الإنسان يشكل باطنه وحقيقته، ويعبر عنه بكلمة (أنا) وهذا الضمير جوهر ذاته ومنشأ نوازعه وإلهاماته، وهو الذي يتحكم بالجسد وبأعضائه، ولذا يعبر الإنسان بهذا الأنا عن أعضاء الجسد، وينسبها إليه، فيقول: رجلي ويدي وعيني وأذني ولساني وبيتي وزوجتي وولدي وهكذا، وهذه الإضافة والنسبة تشهد بحقيقة المغايرة بين المضاف والمضاف إليه.

كما يشهد الوجدان بان الملكات النفسانية للإنسان لا تتغير منذ صغره، وتلازمه حتى الممات، كالإيمان والكفر، وكالحب والبغض، والغبطة والحسد وهكذا، بينما جسمه وصورته يتغيران منذ أن كان صغيراً ثم صبياً ثم غلاماً وشاباً وكهلاً وشيخاً كبيراً وهكذا.

والخلاصة: أن الإنسان يدرك بوجدانه بعد مرور الأيام والسنين من عمره أنه قد تغير فيه كل شيء طوله وحجمه ووزنه ولونه وشكل قامته ونظره وصوته، إلاّ أن شيئاً واحداً فيه لم يتغير وهو ضميره ووجدانه، به يريد ويحب ويتحرك، وعنه يحكي ويعبر في جميع الحالات والأحوال، وهذا يشهد على أن ذات الإنسان وشخصيته هو روحه وأناه وضميره لا بدنه وشكله الخارجي.

الجهة الثانية: شهادة العرف بأن الإنسان ليس في بدنه، بل في ذاته وروحه. نعم حيث إن الروح ملتصقة بالبدن دائماً ولا تنفك عنه يرون الإنسان الروح والجسد معاً من باب الملازمة أو الاتحاد، وإلاّ فإن النظرة الفاحصة الدقيقة للإنسان تدلنا على أن شخصية الإنسان متقومة بروحه لا ببدنه.

ومن هنا نلاحظ أن بدن الإنسان ربما يتعرض إلى تغيرات تؤدي إلى

نقصانه، كأن تقطع بعض أعضاء الإنسان مثل رجليه أو يديه، وربما يزداد جسمه بزيادة وزنه زيادة مفرطة، أو ينحف نحافة مفرطة، وربما تضاف له بعض الأعضاء كما لو زرع كلية أو بدل رجله أو زرع عيناً، إلاّ أن العرف يرى أنه هو هو في حالة الزيادة والنقيصة، فلو كانت شخصيته متقومة بالبدن لوجب أن تتغير شخصيته والحال أنه ليس كذلك.

بينما نجد أن صفاته وخصوصياته الشخصية تبقى هي هي لا تتبدل بتبدل بدنه، لا تقل بنقصانها، ولا تزيد بزيادتها، ولا تتغير بتغيرها.

الجهة الثالثة: الحكم والقضاء، فإن تبدل الحالات الجسمية للفرد لا يوجب تغير الحقوق التي له أو عليه، وهذا دليل على أن القانون والقضاء ينظران إلى الشخص باعتبار روحه ونفسه لا بدنه، فمثلاً: إذا ارتكب الإنسان في شبابه جرماً يستحق العقوبة، ثم اكتشفت الجناية في شيخوخته فإنه يؤاخذ بما فعل في أيام شبابه ولو كان له حق ثابت في ذمة غيره في وقت سلامته البدنية فإنه يبقى حتى وإن تغير جسده، أو قطعت بعض أعضائه ومثل ذلك المكافأة والجزاء.

فلا يقال لمن عوقب في شيخوخته إنها معاقبة لغير الجاني؛ لأن الإنسان في شبابه غيره في شيخوخته.

والخلاصة: أن شخصية الإنسان بروحه ونفسه، وأما البدن فمثله مثل الثوب الذي يلبسه الإنسان مدة ثم ينزعه ويتخلى عنه، والذي يعاد في الآخرة هو شخص الإنسان الثابت بحيث إذا رآه أحد في المحشر يقول هذا فلان

الذي كان في الدنيا كما ورد في بعض الأخبار الشريفة[١]، وأشار القرآن إلى أن الناس في الآخرة يتعارفون مع بعضهم ويتلاومون ويتحاججون بسبب ما قدموه في عالم الدنيا؛ إذ قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾[٢] أي يعرف بعضهم بعضاً[٣]، وفصّل بعض حالات التخاصم بين أهل النار حينما يرى بعضهم بعضاً في العذاب؛ إذ قال سبحانه: ﴿هَٰذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ لَا مَرْحَبًۢا بِهِمْ إِنَّهُمْ صَالُوا۟ ٱلنَّارِ ﴿٥٩﴾ قَالُوا۟ بَلْ أَنتُمْ لَا مَرْحَبًۢا بِكُمْ أَنتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا فَبِئْسَ ٱلْقَرَارُ ﴿٦٠﴾ قَالُوا۟ رَبَّنَا مَن قَدَّمَ لَنَا هَٰذَا فَزِدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِى ٱلنَّارِ ﴿٦١﴾ وَقَالُوا۟ مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ ٱلْأَشْرَارِ ﴿٦٢﴾ أَتَّخَذْنَٰهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٦٣﴾ إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ ﴿٦٤﴾﴾[٤] فإن الآية ظاهرة في عدة حقائق:

الحقيقة الأولى: أن أهل النار يرى بعضهم بعضاً ويعرف بعضهم بعضاً، ويتلاومون بينهم ويتخاصمون بسبب سوء العاقبة التي وصلوا إليها، وكان بعضهم سبباً لعذاب غيره، ومن أشد الحالات خصومة ما يقع بين زعماء الضلال وأئمته مع أتباعهم، إذ يحشر الاتباع مع أئمتهم فوجاً فوجاً.

ويدعو الاتباع بمزيد العذاب على أئمتهم؛ لأنهم صاروا سبباً لضلالهم فيقولون: ﴿رَبَّنَا مَن قَدَّمَ لَنَا هَٰذَا فَزِدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِى ٱلنَّارِ﴾[٥] وذلك لأنه يتحمل وزرين وزر ضلاله ووزر إضلاله.

---

١ - انظر علم اليقين: ص٩٠٢.
٢ - سورة يونس: الآية ٤٥.
٣ - انظر مجمع البيان: ج٥، ص١٩٤؛ تفسير كنز الدقائق: ج٦، ص٥٠، تفسير الآية المزبورة.
٤ - سورة ص: الآيات ٥٩- ٦٤.
٥ - سورة ص: الآية ٦١.

وتتضمن الآية الإشارة إلى أن لأهل النار مجالاً للدعاء، بل ودعاؤهم مستجاب فيما يتعلق بالنقمة والعذاب لا فيما يتعلق بالرحمة، وإجابة دعائهم تعود إلى وجود المقتضي لتحقق الاستحقاق التام وعدم المانع، فتأمل.

الحقيقة الثانية: أن معرفة أهل النار لبعضهم معرفة شخصية وتتحقق بالبصر لا بالبصيرة، وهو ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ ٱلْأَشْرَارِ﴾ فإن الرؤية تتحقق بالعين، والرجال كانوا خاصين معروفين بأسمائهم وصفاتهم، ولذا صح السؤال عن عدم رؤيتهم، وهذا في نفسه دليل صريح على أن المعاد سيكون بالبدن وبذات الأشخاص الذين كانوا في الدنيا.

الحقيقة الثالثة: قولـه: ﴿أَتَّخَذْنَٰهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ يتضمن دلالتين:

إحداهما: أن أهل النار يكونون في كامل قواهم ومداركهم العقلية والحسية فيتذكرون أحوالهم وأصحابهم، ويفكرون ويتوصلون إلى النتائج الصحيحة في تفكيرهم بالرغم من أنهم واقعون في أشد العذاب.

ثانيتهما: أن الكفار أوعزوا سبب عدم رؤية هؤلاء الرجال إلى أحد أمرين هما:

١- أن يكونوا من أهل الجنة. وقد توصلوا إلى هذه الحقيقة من خلال ما وصلوا إليه من العذاب، فإنهم كانوا يسخرون منهم ويستهزئون بهم ويعدونهم من الأشرار، فلما وجدوا أنفسهم في العذاب أيقنوا بأن هؤلاء كانوا على حق وأن مصيرهم الجنة.

٢- أن يكونوا معهم في النار ولكن احتجبت الرؤية عنهم بسبب حصول

الموانع كدركات النار أو ألسنتها أو ظلماتها ونحوها حيث تكون مانعة من الرؤية، أو بسبب قصور النظر عن الرؤية بسبب شدة العذاب وهو ما يشير إليه قوله: ﴿أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ الْأَبْصَارُ﴾[1] وهذا دليل آخر يؤكد أن الرؤية تكون بالعين، فلذا تخضع للضعف والقوة من حيث المقتضي، كما تخضع لإمكانية الرؤية وعدمها بسبب الموانع.

وذكر الاحتمالين لعدم الرؤية من قبل الكفار منطقي؛ لأن الكفار قد يستهزئون برجال وهم معهم من أهل النار، فإن أهل الباطل دأبهم النزاع والاستهزاء والمكابرة، فربما يكون منشأ الاستهزاء هو الإيمان والكفر، فيدل على أن الذي استهزأ به الكفار من أهل الإيمان، وربما يكون منشأه الصراع والمصالح فيدل على أن المستهزأ به هو منهم ومعهم، ومن هنا أكد الباري عز وجل هذه الحقيقة بقوله: ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ﴾[2].

وهو يتضمن الإشارة إلى حقيقة هامة يؤكدها العقل وواقع الحياة، وهي أن سياسة أهل جهنم النزاع والتخاصم والحروب والقتل والدمار في الدنيا، وهو كذلك واقعهم في الآخرة، وذلك لأن الخصومة والشر تصبح جزءاً من ملكاتهم النفسية وطبائعهم فلا ينفكون عنها أينما كانوا، ولعل من هنا وصفها سبحانه بالحق؛ لأنها ثابتة لا تزول، وهي واقعة لا محالة.

ونلاحظ من مجموع ما تقدم: أن الحوار والتخاصم واقع بين ذات الأشخاص الذين كانوا أصحاباً في الدنيا، ويعرف بعضهم بعضاً، وهذه

١ - سورة ص: الآية ٦٣.
٢ - سورة ص: الآية ٦٤.

المعرفة ترجع إلى ثبات ذواتهم وشخصياتهم مع أن أبدانهم في الدنيا متغيرة بسبب عوامل الزمان والمرض ونحوه، كما أنها متغيرة بسبب العذاب في الآخرة، فإن النار تحرق الأجساد وتبدل جلودهم وتذيب رؤوسهم وأحشاءهم كما نصت عليه الآيات الكريمة[١].

ويتحصل: أنه حتى إذا افترضنا أن جسد المأكول يتبدل ويتحول إلى بدن آخر فإن فقدان الجسد لا يلازم فقدان شخصية صاحب البدن، فيمكن أن يعود إلى الحشر ببدن جديد، كما يلبس ثوباً في يوم ثم ينزعه ويلبس آخر مع أن الشخصية محفوظة في الثوبين، وعلى هذا فإن إنكار عود الجسد في المحشر لا يلازم إنكار المعاد الجسماني، ولعل هذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ ۚ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[٢].

والعي هو التعب والعجز[٣]، وهو تارة يكون من جهة القدرة وتارة من جهة العلم والمعرفة، وإطلاقه يشمل الاثنين، فإن القول بامتناع الإعادة يرجع إلى دعويين:

إحداهما: العجز في القدرة.

ثانيتهما: العجز في العلم؛ لأن بين القدرة والعلم عموم من وجه، وقد

١ - كما في قوله: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ سورة النساء: الآية٥٦، وقوله سبحانه: ﴿فَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ ﴿١٩﴾ يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِى بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ﴾ سورة الحج: الآية ١٩-٢٠.

٢ - سورة قَ: الآية ١٥.

٣ - مجمع البيان: ج٩، ص٢٣٩، تفسير الآية المزبورة؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٦٠٠، (عيي)؛ لسان العرب: ج١٥، ص١١١، (عيي).

يكون الفاعل قادراً إلاّ أنه يجهل طريق العمل، والآية ترد على كلا الدعويين بصيغة استفهام استنكاري، وتنص على أنه سبحانه لا يعييه الخلق الأول الذي هو الأصعب، فينبغي أن لا يعييه الخلق الثاني وهو المُعاد، كما أنها تدل على أن القوم الذين أنكروا المعاد كانوا من إتباع المدرسة التلفيقية التي تقر بالخلق الأول، وأن الله سبحانه هو الخالق، وتنكر المعاد، وإلاّ لم يكن وجه للاستدلال عليهم به.

واللبس الجديد فسر بمعنيين:

أحدهما: هو الخلق الجديد مأخوذ من اللباس، وهذه الحقيقة يؤكدها واقع الخلق، فإن خلايا الأجسام وخاصة الإنسان تتجدد وتتبدل في كل يوم[1]، ونموه الجسدي مستمر في طول عمره، فقد شهد الوجدان وأقر العلم بأن أجزاء الإنسان تتبدل مرات عديدة منذ طفولته إلى موته حتى خلايا الدماغ التي لا تتغير من حيث العدد إلاّ أنها تتغير من حيث الذات، فإن كل خلية في جسد الإنسان تمارس ثلاثة أدوار: دور التغذية ودور الفاعلية ودور التجزء والنمو، وهذا في نفسه يؤدي إلى تبديلها بالكامل في كل فترة عشر سنوات على ما قيل، وكل خلية حينما تكون على أعتاب الموت والهلاك تنقل جميع خواصها وآثارها إلى الخلايا الجديدة، وعلى هذا الأساس تحفظ الخصوصيات الجسمية للإنسان، فخلايا الجسد متوارثة بعضها لبعض، فجيش منها يموت وجيش يحيا.

وهذا كله خلق جديد، فالإنسان في واقعه في كل يوم تعدم له خلايا ويوجد

١ - انظر تقريب القرآن إلى الأذهان: ج٥، ص٢١٩

غيرها، فمن كان في وجوده متجدداً وفي بعث جديد كيف ينكر المعاد؟

ثانيهما: الشك والاشتباه مأخوذ من الالتباس، والمعنى أنه في شك من المعاد والخلق الجديد[١]، والأول أقرب إلى معنى الآية لما عرفت، وتؤكده قرينتان:

الأولى: بل الاضرابية، فإنها تؤكد وقوع ما بعدها بعد تسليم وقوع ما قبلها، والمنكرون للمعاد كانوا مذعنين للخلق الأول والخالق فاضرب عنه إلى ما هو في وجدانهم، ويؤكد وقوع الخلق الجديد في أبدانهم كما عرفت، ومن كانت هذه حالته ينبغي أن يذعن للمعاد؛ لأنه على شاكلة الخلق الأول وليس بمغاير له، فالاضراب يتوافق مع اللبس بمعنى اللباس لا الالتباس، وهذا ما تؤكده مضامين بعض الأخبار[٢].

والثانية: (من) النشوية أو البيانية – على الخلاف فيها هنا– الواردة في قوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ فإنه يتوافق مع معنى اللباس وتجديد الخلق لا الشك في الخلق الجديد، وذلك لأن حمله على هذا المعنى يستلزم تحصيل الحاصل؛ لأن المفروض أنهم واقعون في الشك والتردد.

والنتيجة الحاصلة مما تقدم: هي أن شبهة الآكل والمأكول على فرض صحتها تثبت عدم إمكان إعادة البدن الذي عاش فيه الإنسان في الدنيا،

١ – مفردات ألفاظ القرآن الكريم:ص٧٣٥، (لبس)؛ معجم مقاييس اللغة: ص٩١٢، (لبس)؛ لسان العرب: ج٦، ص٢٠٢، (لبس).

٢ – انظر الخصال: ص٣٥٨– ٣٥٩، ح٤٥؛ تفسير العياشي: ج٢، ص٢٣٨، ح٥٧؛ وانظر تفسير نور الثقلين: ج٧، ص١١٩، ح١٦، ح١٧؛ بحار الأنوار: ج٥٤؛ ص٣١٩– ٣٢٠، ح١.

ولكنها لا تثبت عدم إمكان عود الإنسان ببدن آخر يخلقه الله له سبحانه؛ لأن الذي يرجع هو شخص الإنسان وشخصيته محفوظة بنفسه وروحه لا ببدنه، على أن البدن الدنيوي نفسه يرجع أيضاً لأن الله سبحانه يحفظ منه تربته الأصلية، ومنها يعيد تكوينه كما نصت عليه الأخبار، ويقر به العقل، فدعوى الاستحالة في نفسها غير تامة، والوجوه التي ذكرت للاستحالة مردودة.

نعم يمكن القول بأن المُعاد ليس تمام الجسد الذي كان في الدنيا برمته؛ لوضوح فناء الكثير من زوائده في حال الحياة كالشعر والأظافر والخلايا الميتة وربما الأعضاء المبانة منه والدم ونحوها، ويشعر به قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾[1] وقوله: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ﴾[2] بناء على أن المراد من المثل الشبيه، وأن المُعاد هو الأجزاء الأصلية بذات الصورة الدنيوية أو الجسم الأخير الذي مات فيه.

الرابعة: المدرسة النفعية

وهي لا تعتمد على نظرة فلسفية للمبدأ والمعاد، بل على المصالح المادية لأهلها، وأتباع هذه المدرسة هم المترفون من الناس الذين يحبون الدنيا ولذاتها من الملوك والسلاطين الظلمة وأصحاب الوجاهات والأموال الكثيرة الذين يظنون بأن الاعتراف بالمعاد يضر بمصالحهم، أو أن الإذعان للمعاد يكون طريقاً للإيمان بالنبوة والنبي، ولازم هذا الإيمان فقدان سيادتهم

١ - سورة النساء: الآية ٥٦.

٢ - سورة يس: الآية ٨١.

بين الناس وحرمانهم من الحياة الطيبة المرفهة، وعلى هذا الأساس فإن هذه المدرسة تتسم بثلاث سمات:

الأولى: أنها مدرسة سياسية أو اجتماعية وليست فكرية قائمة على أساس الإيمان والعقيدة، وإذا تتبعنا كلمات أهلها نجد أنهم أنكروا المعاد وحذروا الناس من الإيمان به خوفاً على المصالح لا العقيدة.

الثانية: أنها مدرسة فئوية تقوم على شريحة خاصة من المجتمع، وهم المنتفعون من الكفر، أو المتضررون من الإيمان .

الثالثة: أنها مدرسة معادية للنبوات والأنبياء عليهم السلام، وحاربتهما بثلاثة طرق:

أحدها: الحرب الفكرية بتشويه معتقدات الناس ودعوتهم إلى الجحود.

ثانيها: الحرب الاجتماعية، فاستهزأت بالأنبياء وسعت للحط من مكانتهم المعنوية.

ثالثها: التصفية الجسدية إن تمكنت من ذلك.

ويكثر أتباع هذا المدرسة في كل زمان ومكان، ولازال الكثير منهم وإلى يومنا هذه يتولون مناصب قيادية في العالم، ولهم التأثير الواسع على الحياة الإنسانية والاجتماعية والسياسية، وقد تعرض القرآن الكريم إلى بعض دوافع هذه المدرسة في إنكار المعاد. نكتفي بثلاثة منها:

الدافع الأول: حب الدنيا وملذاتها

فإن الإيمان بالمعاد يهذب الإنسان فكراً، ويؤدبه عملاً، فيجعل أعماله متطابقة مع أحكام الشرع، وهذا الترشيد الإنساني يضر بأصحاب الدنيا

الذين يحبون التحلل من القيود، ويريدون التحرر من الضوابط الإنسانية ليعيشوا حياتهم منغمسين في الشهوة والفجور، وهذا الدافع يقف اليوم وراء الكثير من النظريات المادية والعلمانية التي أنكرت المعاد وقد أشار إلى هذا المبدأ قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۝٣ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ ۝٤ بَلْ يُرِيدُ ٱلْإِنسَٰنُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُۥ ۝٥ يَسْـَٔلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[1] ومضافاً إلى الدلالة الظاهرة في الآية على المعاد الجسماني فإنها تتضمن الدلالة على حقائق أخرى:

الحقيقة الأولى: أن الغاية من إنكار المعاد عند الإنسان هي حب الفجور وإرادته لممارسته، والفجور هو شق ستر الديانة كما في اللغة[2]، والظرف (أمامه) يستعمل للزمان والمكان، فيدل على أن الإنسان يحب ممارسة الفجور في مستقبل عمره وفي أي مكان يكون، وحيث إن الإيمان بالمعاد يمنع من هذا الميل والرغبة صار باعثاً لإنكاره والكفر به.

الحقيقة الثانية: قوله: ﴿أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ في ظاهره سؤال عن زمان وقوعه، إلاّ أنه يتضمن إنكار وقوعه، ومنشأ ذلك يعود لأمرين:

أحدهما: المسلك العام عند أصحاب النظرية المادية القائم على الإيمان بالمحسوس والكفر بغير المحسوس، وحيث إن يوم القيامة لا يرونه بالعين في الدنيا صار باعثاً وحجة لإنكاره، ومعنى الآية هو متى يكون يوم القيامة والحال أنه غير مرئي ولا مشاهد.

ثانيهما: التكذيب والاستهزاء، فإن من لا يؤمن بوقوع الشيء قد يعبر

١ – سورة القيامة: الآية ٣-٦.

٢ – مفردات غريب القرآن: ص٣٧٣، (فجر).

عن إيمانه بعدم وقوعه بالسؤال عن زمان وقوعه[١] نكاية بالمؤمنين به، وهو أسلوب متداول في المجاز، فمن لا يؤمن بقدرة زيد - المنتحل للفقاهة مثلاً- على إعطاء الجواب للمسألة قد يعبر عن ذلك بصيغة سؤال، فيقول: متى سيجيب عن المسألة؟ ومن يعتقد بأنه فاسد الأخلاق ولا يرجو إصلاحه؟ ويقول: متى سيصلح نفسه؟ وهكذا.

الحقيقة الثالثة: أن الإنسان في قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ﴾ وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱلْإِنسَٰنُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُۥ﴾ يحتمل معنيين:

الأول: طبيعة الإنسان، فتكون الآية مخبرة عن واقع حال الإنسان من حيث اقتضاء طبيعته الأولية، وأنه لا يؤمن بالمعاد، ويريد الشهوة، إلاّ أن تعاليم الأنبياء ورسالات السماء هما اللذان يهذبانه ويعلمانه الحقائق الغيبية، كما يهذبان طباعه على التقوى والعدالة، وهذا يتوافق مع أصالة الجهل في الإنسان وحاجته إلى التعلم، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾[٢] وأصالة الميل إلى جذب اللذات ودفع الآلام التي قامت عليها فطرة الإنسان وجبلته الأولية، والسياق مع الآيات السابقة يقوي هذا المعنى؛ لأنه حكى عن واقع النفس الإنسانية وأن فيها لوامة وغيرها[٣].

الثاني: صنف الإنسان، وهو المنكر للمبدأ والمعاد، فالألف واللام في

١ - انظر تفسير الصافي: ج٥، ص٢٥٤؛ تفسير كنز الدقائق: ج١٤، ص٣٩؛ تفسير الميزان: ج٢٠، ص١١٥؛ تفسير الأمثل: ج١٩، ص١٤٧؛ تفسير الآيات المزبورة.

٢ - سورة النحل: الآية ٧٨.

٣ - وهو قوله تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۝١ وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ سورة القيامة: الآية ١-٢.

الإنسان عهدية لا جنسية، فتكون دلالة الآية على وجود ملازمة بين إنكار المبدأ والمعاد وحب الفجور، كما تدل على أن للدين أثراً بالغاً في تهذيب طباع الإنسان، وفي تنوير عقله وفكره، ويقوي هذا المعنى قرينتان: هما السؤال الاستهزائي وهو قول: ﴿أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ﴾ فإنه لا يصدر إلاّ من مكذّب، وأن الأصل في الفطرة البشرية هو الإيمان بالمبدأ والمعاد، وأن سليم الفطرة من الناس يذعن إليهما ما لم تحرفه العادات والأفكار الباطلة أو المصالح، وقد مر عليك أن مسألة المعاد مما يقرها الوجدان والعقل السليم.

الحقيقة الرابعة: أن إعادة تكوين الإنسان بعد الموت تبدأ بجمع عظامه، وهذا يؤكد ما أخبرت به الروايات من أن بقايا من جسد الميت تبقى بعد الموت، فإنها غالباً ما تكون عظاماً؛ لأن اللحم ونحوه سرعان ما يتفسخ ويفنى، وأما العظام فهي أصلب تكويناً وأقوى على البقاء، وربما يطول بقاؤها لقرون من الزمان بل الآلاف، وهذا ما يؤكده العلم في بقاء عظام بعض المخلوقات منذ زمان مديد.

والخلاصة: أن الآية صريحة في أن بعض منكري المعاد لم ينطلقوا عن مبدأ فكري أو شبهة علمية في إنكارهم للمعاد، بل لأجل حبهم لشهواتهم وميلهم إلى التحلل الأخلاقي والتحرر من السنن، وهؤلاء غالباً ما يكونون على صنفين: كفار وهم الذين ينكرون ذلك ثبوتاً وإثباتاً، ومنافقون وهم الذين في وجدانهم يؤمنون بالمعاد ولكنهم يتظاهرون بإنكاره خوفاً على مصالحهم.

الدافع الثاني: حب التسلط وحماية السلطة

فإن الغالب في السلاطين الظلمة والذين يملكون المناصب والسلطات

أنهم يتخوفون من زوالها عنهم، ويبذلون الغالي والنفيس لأجل حماية السلطة والإبقاء عليها بين أيديهم، والكثير منهم يتخذون من السلطة هدفاً في نفسه، فيرتكبون الكثير من الجرائم والأخطاء الدينية والدنيوية لأجل البقاء فيها.

فإذا وجد هؤلاء أن الإيمان بالمعاد يهدد سلطتهم فإن أقصر طريق أمامهم للإبقاء عليها هو تكذيبه، وذلك لأجل إسكات الدعاة إليه والتشويش على أذهان الناس لكي لا يتبعوا أنبياءهم. قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱلْءَاخِرَةِ وَأَتْرَفْنَٰهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ﴿٣٣﴾ وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ ﴿٣٤﴾ أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ ﴿٣٥﴾ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ﴿٣٦﴾ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٣٧﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا وَمَا نَحْنُ لَهُۥ بِمُؤْمِنِينَ﴾[1] فإن الآية تشير إلى صنفين من الناس كذبوا بالمعاد هما: الملأ من القوم وهم الطبقة التي تملأ العيون مرأى ومنظراً، وتمثل الطبقات الاجتماعية الرفيعة كالحكام والأمراء وسادات القوم الذين يرجع إلى قولهم وحكمهم[2]، والمترفون الذين أبطرتهم النعمة وبحبوحة العيش[3].

ونلاحظ أن المخاوف من المعاد ترجع إلى سلطتين سياسية واقتصادية؛ لأن الإيمان به يوهم بنزعهما من أهلهما؛ لما يلازم السلطتين من فساد وظلم

١ - سورة المؤمنون: الآيات ٣٣ - ٣٨.

٢ - انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٧٧٦، (ملأ)؛ مجمع البحرين: ج١، ص٣٩٦، (ملأ).

٣ - معجم مقاييس اللغة: ص١٥٤، (ترف)؛ لسان العرب: ج٩، ص١٧، (ترف)؛ انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص١٦٦، (ترف)؛ مجمع البحرين: ج٥، ص٣٠، (ترف).

إلاّ من عصمه الله سبحانه، أو عمل ضمن إطار مشروع وضمانات للعدالة، ومن الغريب، أنهم استدلوا على إنكار المعاد بتحصيل الحاصل الذي هو من أقبح المحالات العرضية الذي يدل على جهل صاحبه، وذلك لأنهم عللوا تكذيبهم للرسول بأنه بشر، وأنه يأكل مما يأكله الناس، ويشرب مما يشربونه، وهذا أمر يعرفه كل أحد في القوم. نعم ربما أرادوا من ذلك الإشارة إلى أنه كأحدكم لا يتمتع بصفات روحانية حتى يمكن أن يكون رجلاً إلهياً ويخبر عن السماء و وحيها.

ونلاحظ أن الآيات المباركات دلت على أكثر من حقيقة:

الحقيقة الأولى: أسلوب التشويش والتشكيك بشخصية النبي ﷺ كمقدمة لرفض ما يقوله، ثم التحذير من اتباعه حرصاً على المصالح، وكان في هذا تحريكاً للحافز الذاتي في البشر من الحب إلى جذب المصالح والهروب من الأضرار؛ إذ قالوا لهم: ﴿وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ﴾[1] ويستبطن الخطاب التهديد أيضاً؛ بداهة أن الأشراف والمترفين يملكون التصرف في مصير الكثير من الناس عادة، فيقطعون عليهم أرزاقهم، أو يعذبونهم بالسجون ونحوها.

الحقيقة الثانية: أنهم عللوا الخسارة بالإيمان بالمعاد فينم عن أن الإنكار كان لأجل المصالح التي تهم السادة والكبراء، فالجحود نفعي لا فكري.

الحقيقة الثالثة: أن قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾[2] يدل

١ - سورة المؤمنون: الآية ٣٤.

٢ - سورة المؤمنون: الآية ٣٨.

على أن هؤلاء كانوا يؤمنون بالله سبحانه، ولكنهم أنكروا المعاد لدوافع مصلحية، وقد استبطن هذا الإنكار تناقض أصحابه؛ لأنهم أذعنوا للخالق في المبدأ، وكذبوه في المعاد، وكان الأوْلى بهم أن يطالبوا الرسول بالدليل على المعاد لا أن يكفروا به.

والخلاصة: أن أصحاب السلطتين السياسية والمالية غالباً ما ينكرون المعاد - ولو في مقام العمل - حرصاً على مصالحهم؛ لما يتوهمونه من أن الإيمان بالمعاد يستدعي نزع سلطاتهم، وهذا فكر في غاية الوهن والضعة؛ لأن طريق إحراز المصالح وحماية السلطات هو الإيمان بالمعاد لا الكفر به؛ لما يترتب عليه من آثار وبركات معنوية ومادية تنعكس على حياة الإنسان في الدارين.

الدافع الثالث: الغرور والطغيان

فإن بعض المنكرين للمعاد جرهم عنادهم ولجاجتهم إليه، وذلك لأنهم أنكروا دعوات الأنبياء عليهم السلام وواجهوها بالمحاربة والصد، فصعب بعد ذلك التراجع عنها والإذعان إلى الحق. نعم عنادهم وجحودهم في بادئ الأمر لم يكن يخلو من دوافع نفعية سياسية أو اجتماعية أو نفسية، وربما فكرية، إلاّ أنهم بعد ذلك قد يجدون الصواب ويهتدون إلى الحقيقة، إلاّ أنهم يتمادون في كفرهم وجحودهم استعزازاً وغروراً، وإلى هذه الحقيقة يشير قوله تعالى: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ ۝٣ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ ۝٤ بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَّرِيجٍ﴾[1] إذ كشفت الآية المباركة عن

١ - سورة قَ: الآيات ٣- ٥.

الدافع الأساس الذي وقف وراء الإنكار وهو اضطرابهم وخلطهم الأمر[١]، ويشهد لذلك بل الاضرابية في قوله: ﴿بَلْ كَذَّبُوا﴾ فهم كانوا يعلمون الحق ولكنهم يتجاهلونه عناداً فلذا تخبطوا في إنكار شخصية النبيﷺ؛ فاتهموه تارة بالجنون، وتارة بالسحر، وتارة يقولون أنه شاعر، وثالثة كاهن، ورابعة يقولون بأن الذي يعلمه بشر[٢]، وهذا التخبط في توجيه التهم والافتراء الغاية منه واحدة وهي تضعيف مكانة النبيﷺ في القلوب، وتنفير الناس منه؛ لأجل أن يبقوا هم في سلامة ومكانة محفوظة، حتى قال قائلهم النار ولا العار[٣]، ومبدأ هذا التمادي في الكفر والطغيان هو العناد الذي لازمهم منذ المواجهة الأولى مع النبيﷺ.

ومن الواضح أن العناد يقود صاحبة إلى سلسلة من الأخطاء والمكابرات حتى قد ينكر في الظاهر ما يعتقد فيه بالباطن، كما قال سبحانه: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾[٤].

ونلاحظ أن القرآن الكريم حاورهم بكل ثقة وطمأنينة؛ إذ أرجع مسألة المعاد إلى العلم فقال: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾[٥] فأجسادهم كأعمالهم، وأرواحهم محفوظة في كتاب التكوين، والخالق في النشأة الأولى عالم وقادر على إعادتهم في النشأة الثانية، فهو يعلم ما تأكله الأرض من

١ – انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٧٦٤، (مرج).
٢ – انظر مجمع البيان: ج٩، ص٢٣٥.
٣ – نهج البلاغة: ج٢، ص١٥٥، الخطبة ١٩٢.
٤ – سورة النمل: الآية ١٤.
٥ – سورة ق: الآية ٤.

أبدانهم وتنقصه منها، كما يعلم ما يتبقى محفوظاً لا يزول ولا يفنى، كما يعلم من سيموت منهم ومن يبقى على وجه الأرض[١].

ويتحصل: أن المترفين والمتجبرين من الناس قد ينكرون المعاد طلباً للنفع، وتحللاً من الأخلاق والموازين الإنسانية وهذا الإنكار لا يعد إنكاراً علمياً يستند إلى دليل أو منطق عقلي، فلذا يصعب أن نسمي هذه الطريقة بالمدرسة إلاّ من باب التسامح والمشاكلة؛ لأن تسمية الفكر بالمدرسة يصح إذا استند إلى دعائم ومرتكزات فكرية وعلمية، ومن هنا نكتفي نحن في مناقشته بما ذكرنا، ونوكل الرد على متبنياتها إلى التهذيب الديني والأخلاقي لكي لا يقع الإنسان في مطبات الهوى، فيجحد بالحق طمعاً بالدنيا.

ويستنتج مما تقدم: ثبوت المعاد الجسماني، فإن هذا ما دل عليه القرآن والسنّة وحكم العقل بضرورة وجوده، كما يجب الاعتقاد به لأنه يدخل في ضمن ضروريات الدين التي لا يكتمل إيمان المؤمن إلاّ بالاعتقاد به، وأما المدارس الثلاث المنكرة للمعاد فهي تستند إلى أوهام باطلة، ولدى عرض أقوالها وأدلتها على المنطق العلمي والتحليل العقلي الصحيح نجد أنها واهية، ولا تنهض لإثبات مدعاها، وأما المدرسة الرابعة منها فعقيدتها ناشئة من دوافع شيطانية ورغبات نفسية شهوية لا ترقى لمستوى نظرية فضلاً عن مدرسة.

---

١ - انظر تفسير الميزان: ج١٨، ص٣٣٩.

في منازل المعاد ومشاهده الدنيوية

وفيه تمهيد ومباحث:

المبحث الأول: أول منازل الآخرة.

المبحث الثاني: في القيامة الصغرى (الرجعة)

المبحث الثالث: في القيامة الكبرى (الحشر)

تمهيد:

ويتضمن حقيقتين هامتين:

الحقيقة الأولى: أن الحقائق المتعلقة بالعقائد لا سيما ما يرتبط بعالم الغيب على ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: الحقائق العقلية، وهي الحقائق التي يمكن للعقل أن يذعن لها، ويسلم بوجودها من خلال الاستدلال والبرهان العقلي، فلذا قد يستقل العقل في إدراك مثل هذه الحقائق عن الشرع، ويكتفي بما يتوفر عنده من أدوات الاستدلال للوصول إليها وترتيب الآثار عليها، وإذا عضده الشرع ببعض الأدلة النقلية فإنه يكون من قبيل المؤكد أو المبيّن لبعض التفاصيل التي قد لا يدركها العقل أو لا يلتفت إليها.

وتعد مسألة إثبات وجود الخالق ووصفه بسائر صفات الجمال والكمال وتنزيهه من صفات النقص من أمهات هذه الحقائق العقلية المحضة، كما تعد هذه المسألة من الحقائق الأم التي ترجع إليها سائر الحقائق الدينية والمعارف الغيبية؛ لأن إثبات الغيب بواسطة النقل لا يمكن ما لم يجزم العقل بصحة النقل وصدقه، ومن هنا قالوا إن الاعتقاد بأصول الدين في الجملة قضية

عقلية وإن كانت تفاصيلها نقلية.

الصنف الثاني: الحقائق الحسية، أو ما يعبّر عنها بالتجربية، وهي الحقائق التي يمكن إدراكها بواسطة الحس من دون حاجة إلى مراجعة العقل أو النقل، نظير المعاجز والكرامات التي تظهر على أيدي الأنبياء والأولياء عليهم السلام، فإنها تكون آيات ودلائل على صدقهم بالحس والوجدان من دون توقف على مقدمات عقلية، ولا تعبديات شرعية، وقد كانت التجربة والحس أحد ابرز طرق تحصيل العلوم والمعارف، بل إن الحس هو الطريق الأول الذي يسلكه الإنسان في تشكيل منظومته الفكرية والمعرفية، كما أنه طريق مشترك بين بني الإنسان على مختلف مستوياته واتجاهاته، بخلاف الطريق العقلي فإنه يتوقف على سلامة في العقل وقوة في التفكير؛ ليتمكن العقل من ترتيب مقدمات عقلية وفق قواعد البرهان المنطقي أو وفق موازين الاستنتاج الصحيح حتى يحصل على النتيجة المطلوبة وهو من خصوصيات الخواص عادة.

الصنف الثالث: الحقائق الغيبية، وهي الحقائق التي لا يمكن للعقل أن يدركها، كما أنها بعيدة عن الحس، فلا طريق لدركها عبر الحس والتجربة، فلذا لابد من الاستعانة بالوحي في إثباتها والإطلاع على خصوصياتها وآثارها، وأكثر حقائق عالم الآخرة وتفاصيله من هذا القبيل؛ لأن طريق العقل منسد أمامها؛ لقصور العقل عن الحكم بها والخوض في تفاصيلها، فلذا يكتفي العقل بالحكم بضرورة وجودها لتوقف حكمة الخلق وغايته عليها، وأما تفاصيل أحوالها وحالاتها فليس للعقل أن يقضي فيها، ومتى ما تدخل فيها فإن حكمه فيها لا يعدو من أن يكون رجماً بالغيب الذي لا يتوافق مع منهج علمي ولا ميزان عقلي، كما أن الحس هو الآخر قاصر عن

بلوغها، لأن العلوم الحسية متقومة بما تدركه الحواس الخمسة، فكل ما خرج عن حيطتها يصبح مجهولاً.

ومن هنا يتعين على الباحث في الحقائق الغيبية أن يقر أولاً بقصور عقله عن إدراك هذه الحقائق بمفرده، وثانياً أن يلتزم بما اخبر به الباري عز وجل أو الصادق المعصوم المخبر عن ذاك العالم؛ لأنه الوحيد المطلع على هذه الحقائق باعتبار أنه الخالق المبدع لذلك العالم، أو باعتبار أنه متصل به سبحانه ومخبر عنه، وثالثاً أن يذعن بأن القوانين الحاكمة في عالم الغيبيات تتناسب مع حقائق عالم الغيب، فلا يصح أن يحكم على تلك الحقائق بالقوانين الحاكمة على عالم الماديات؛ لأن لكل عالم نظامه المناسب له، فالمادة والماديات محدودة بالزمان وبالمكان، ومقتصرة في تحصيل العلم على قوانين الحس المجرد، أو قوانين الحس الآلي، وهو الذي يستعين به العقل للوصول إلى نتائجه، وهذه في حقيقتها قوانين مقيدة بفهم الإنسان ومستوى إدراكه، بخلاف عالم الغيبيات فان قوانينه أوسع وأعمق وأدق مما يحكم عالم الماديات، ومن هنا لا يصح أن نحكم على ما في عالم الغيب من حقائق بقواعد أسسها البشر القاصر ليتعرف على محيطه التجربي أو العلمي بالحس أو بالعقل.

ومن هنا لا ينبغي أن يستغرب الباحث من بعض الخصوصيات والدقائق التي تشير إليها الآيات والروايات عن عالم الآخرة، كما لا ينبغي أن يستهجنها فضلاً عن إنكارها؛ لأن كل ذلك يرمي به في وادي الجهل أو المكابرة على الحقائق، وبهذا يسد على نفسه منافذ المعرفة، ويوقع نفسه في الجهل والجحود، فيكون جاهلياً في الفكر وفي مستوى التفكير.

وعلى هذا الأساس تشكل الآيات والروايات الطريق الأهم للوصول إلى حقائق المعاد ومشاهده، ومن هنا تنحصر مهمتنا في فهم مدلولاتها اللفظية ومحاولة فهمها بما يتناسب مع قواعد اللغة والعرف، وفي عين الحال نحاول أن نحلل مضامينها على ضوء العقل والقواعد العلمية؛ ليكون البحث توفيقياً بين مدرستي العقل والنقل، وإذا وقع تعارض بين الأدلة فنتحرى عن بعض وجوه الجمع الدلالي أو المضموني فيها؛ لنصل إلى الحقيقة سالمة من الشك والإشكال.

الحقيقة الثانية: يطلق لفظ المعاد على معان:

الأول: عود الأرواح إلى الأبدان بعد الموت، وهو ما عرفت تفصيله في الفصل السابق.

الثاني: جميع العوالم التي يمر بها الإنسان بعد الدنيا، وهذا الإطلاق أعم من الأول، وهو الذي يدور البحث عنه في هذا الفصل، وهذا الإطلاق اصطلاحي خاص.

الثالث: المحشر، وهو المتبادر من المعاد عرفاً بناء على أنه اسم زمان، أو اسم مكان. هذا وقد دلت الآيات والروايات على أن أهم المنازل التي يحل فيها الإنسان في طريقه إلى معاده وحشره ستة هي:

١- الاحتضار.

٢- الموت.

٣- القبر.

٤- البرزخ.

٥- المعاد والقيامة.

٦- الحشر.

ولكل واحد من هذه المنازل محطات ومراحل يمر بها الإنسان، وحيث أنها من عالم الغيب لذا يقتصر فيها على الدليل النقلي، وما يخبر به العالمون بالغيب من حيث الأصل والتفاصيل، وأما العقل فلا مجال له للحكم فيها، لاسيما في التفاصيل. نعم يكفيه للتصديق بذلك عدم ثبوت استحالة واحد منها، وما دون ذلك فإنه يحكم بإمكان كل ما يخبر به الصادق المعصوم من حيث الأصل، وإذا التفت إلى جهات المصلحة والحكمة فيه يحكم بوجوبه أيضاً، ولكن حكم العقل فيه تابع لحكم الشرع ومتأخر عنه، ومن هنا يجب على المؤمن الإذعان والتصديق بهذه المنازل؛ لأنها من شروط الإيمان، وتكذيبها ملازم لتكذيب الشرع. هذا وإذا لا حظنا جهات الاشتراك في بعض هذه المنازل يمكن أن نجمعها في ثلاثة:

الأول: المنزل الذي يتوسط بين عالم الدنيا وعالم الآخرة، فيكون أول قدم يضعه الإنسان في طريق الآخرة وهو ينتقل من الدنيا، وفيه محطتان هما الاحتضار والموت.

الثاني: المنزل الذي يقيم فيه بعد رحيله من الدنيا في طريقه إلى الآخرة، وهو محطتان هما القبر والبرزخ.

الثالث: المنزل الذي يقيم فيه أبداً، وهو الآخرة، وفيه محطات كثيرة مبدؤها اثنتان هما المعاد والقيامة، ثم الحشر، وللحشر مشاهد ومواقف

عديدة يمر بها الناس في طريقهم إلى نعيم الجنة الدائم أو عذاب النار، وسيأتي البحث عن هذا المنزل في الفصل الثالث، وأما المنزلان الأول والثاني فهما اللذان يتم البحث فيهما في هذا الفصل، وفي ضمن مباحث:

المبحث الأول
أول منازل الآخرة

ويبتدئ بالاحتضار وينتهي بالموت ومفارقة الروح للبدن، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الاحتضار

وهو مصدر بمعنى اسم المفعول مأخوذ من الحضور، ورؤية الشيء ومشاهدته وهو نقيض الغيبة، ويطلق كثيراً على القرب المكاني. يقال أحضر الماء أي جاء به وأدناه، ويقال الحاضرة على القوم الذين حضروا الدار الذي فيه مجتمعهم، ويقال على المريض الذي نزل به الموت محتضر[1]. سمي بذلك لحضور الموت وإخوانه وأهله عنده ولحضور الملائكة الموكلين به [2]، فتدنو منه ويشاهدها. ولا يصح أن يحمل على أسم الفاعل بكسر الضاد لما في طبع الإنسان من كراهة الموت والفرار منه فلا معنى لأن يكون فاعلاً للحضور

١ - معجم مقاييس اللغة: ص٢٥١، (حضر)؛ لسان العرب: ج٤، ص١٩٩، (حضر)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٢٤١، (حضر).

٢ - مجمع البحرين: ج٣، ص٢٧٢، (حضر).

ويتصف الاحتضار بصفتين:

الأولى: أنه متوسط بين الموت والحياة فيعيشه الإنسان بروحه وبدنه.

والثانية: أن روحه تحتضر لمفارقة البدن، فتنفتح لها نافذة على عالم الغيب، وتتصل بحقائقه، فترى الملائكة والجنة والنار وأرواح النبي والأئمة الطاهرين عليهم السلام كما دلت على ذلك الأخبار، فلذا يمر الإنسان فيه بحالات ينعزل فيها عن الدنيا، وحالات أخرى يتصل بها، فلذا عبر عنها القرآن بسكرات الموت.

قال تعالى: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾[1] وسكرة الموت هي حالة نزع الروح واستعدادها لمفارقة البدن. سميت بالسكرة لأن الإنسان في حال النزع يشتغل بنفسه، وينقطع عن الناس، فيكون كالسكران الذي لا يدري ما يقول ولا ما يقال له، وهي من أشد الحالات التي يمر بها المحتضر؛ لأنها تجمع بين الحرص على ما يفوته من الدنيا والخوف مما يطلع عليه في الآخرة، وقد تضمنت الآية عدة دلالات أخرى:

الأولى: أن الموت حقيقة وجودية يأتي إلى الإنسان ويحضره، وهذا يتوافق مع مضامين النصوص التي تؤكد أن الموت مخلوق كما أن الحياة كذلك، وفيه قوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[2].

والثانية: أن حضور الموت لبني آدم يقع بالحق، وهو يكشف عن أمرين:

أحدهما: أن الموت قانون ثابت لا ينجو منه أحد.

---

١ - سورة قَ: الآية ١٩.

٢ -سورة الملك: الآية ٢.

ثانيها: الكشف عن الواقع الغيبي للعالم الذي أخبر عنه الأنبياءعليهم السلام، ودعوا الناس إلى الإيمان به، وقوبلوا بالجحود والإنكار من قبل الكثير من أصحاب المصالح والأطماع، فإن الإنسان حينما يحتضر ويشاهد بعينه ما كان غائباً عنه يدرك حقانية الأمر وصدقه.

الثالثة: أن الإنسان بطبعه الأول يهرب من الموت ولا يحب مواجهته؛ لما فيه من أهوال ومخاوف ومصير مجهول، وهو ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾[1] وهذا لا يختص بالكافر، بل يشمل المؤمن أيضاً؛ لأن الطبيعة الإنسانية واحدة.

وقد وصف أمير المؤمنينعليه السلام هذه الحقيقة بقوله: «اجتمعت عليهم سكرة الموت وحسرة الفوت ففترت لها أطرافهم، وتغيرت لها ألوانهم، ثم ازداد الموت فيهم ولوجاً فحيل بين أحدهم وبين منطقه وإنه لبين أهله ينظر ببصره ويسمع بإذنه على صحة من عقله وبقاء من لبّه. يفكر فيم أفنى عمره؟ وفيم أذهب دهره؟ ويتذكر أموالاً جمعها أغمض في مطالبها، وأخذها من مصرحاتها ومشتبهاتها قد لزمته تبعات جمعها، وأشرف على فراقها. تبقى لمن وراءه ينعمون فيها، ويتمتعون بها»[2] وفي قول آخر يقول: «فإنكم لو عاينتم ما قد عاين من مات منكم لجزعتم ووهلتم وسمعتم وأطعتم، ولكن محجوب عنكم ما قد عاينوا، وقريب ما يطرح الحجاب»[3] وقد كشف هذا القول المبارك عن حقائق عديدة يعيشها المحتضر بوجدانه:

١ - سورة قَ: الآية ١٩.
٢ - نهج البلاغة: ج١، ص٢١٢، الخطبة ١٠٩.
٣ - نهج البلاغة: ج١، ص٥٧، الخطبة٢٠.

الحقيقة الأولى: أنه يستقبل سكرة الموت بتسليم وإذعان فتفتر لها أعضاؤه، وتتغير ألوانه من شدة الخوف والفزع، ومن طبيعة الإنسان أن يخاف من المصير المجهول، لاسيما مع علمه بما قد يلاقيه فيه من العناء والعذاب بسبب أعماله في دار الدنيا.

الحقيقة الثانية: أن الموت يدب في بدن المحتضر تدريجياً فيسلب منه الحياة شيئاً فشيئاً حتى يستولي على جميع الجسد، وأول ما يسلب منه الحياة اللسان، فلذا يعجز عن الكلام، ولهذا يرى بأنه يبصر ويسمع ويدرك ولكن لا يقدر على الكلام، ولعل السر في ذلك أن بحلول الموت ينغلق باب عمل ابن آدم، ويسد سجل أفعاله، بينما تبقى عينه رحمة به ليودع من يريد من أهله، وتبقى سامعته لكي يسمع التلقين والأذكار التي تحفظ أيمانه من تلبيس إبليس الذي يداهم ابن آدم في آخر محاولاته لعدوله عن الحق كما في الأخبار، وظاهر الخبر بأن آخر ما يسلب من ابن آدم هو عقله ولبه.

الحقيقة الثالثة: أنه في حالات النزع أكثر التفاتاً إلى ماضي أيامه، وأشد تذكراً لأعماله وأفعاله؛ لأنه في تلك الحال أيقن بالخاتمة والمصير، وجزم بأن الذي بقي له هو تلك الأعمال وآثارها؛ إذ ذهبت اللذات، وبقيت التبعات، وهذا يكشف عن أن الإنسان قبل مفارقة روحه لجسده يرى جميع أعماله، وتمر أمام ناظريه مثل وميض الضوء، ولعل السبب في ذلك هو تذكيره بما مضى؛ ليكون مستعداً لسؤال منكر ونكير، أو مهيئاً لما سيلاقيه بعد موته من الثواب أو العقاب، فإن المؤمن إذا مات قامت قيامته كما في بعض الأخبار.

الحقيقة الرابعة: أن من أكثر ما يزيد الإنسان حزناً أنه في ذلك الوقت

يلتفت إلى ما كان غافلاً عنه في الدنيا وهو المستقبل والمصير، فاشتغل في جمع الأموال وتحصيل المكاسب ونيل المطالب والملذات من دون أن ينظر في عواقبها، ويزداد تحسراً حينما يرى أن كل ما جمعه وكان حريصاً عليه وصل إلى يد غيره، وسلبت سلطته منه، وأن خيره سيكون لهم، وأن تبعته عليه، وقد مر عليك أن الصادق عليه السلام وصف هذا الصنف من الناس بأنهم الأكثر حسرة يوم القيامة.

الحقيقة الخامسة: أن عالم الاحتضار يفتح للإنسان نافذة من الدنيا على الآخرة، فيرى بعض حقائق ذلك العالم، فهذا الاتصال بين المحتضر وذلك العالم خاص من جهة واحدة، فلذا يعاين ويطلع على الغيب وحده، وأما كل من حواليه من أهله وذويه فلا يرون ما يرى، كما أنه ممنوع من أن ينقل لهم ما يرى، ولعل هذا سبب آخر لسلب نعمة الكلام من لسان المحتضر قبل سلب نعمة البصر والسمع، وذلك لكي يبصر ويسمع المحتضر ما في العالمين، ولكن لا يقدر على الإخبار عما يرى.

ولعل السر الذي يقف مانعاً من الإخبار عن ذاك العالم هو اقتضاء سنّة الامتحان والاختبار، فأن من شرائط إيمان المؤمن والإذعان لعالم الغيب هو تصديق آيات الله ورسوله بما أخبرا، وأما إذا عاين إنسان وأخبرهم بما عاينه ورآه لم يكن فضل للإيمان والتصديق بهما، فتأمل.

الحقيقة السادسة: أن عالمي الدنيا والآخرة موجودان في ظرف واحد، فالآخرة ممزوجة بالدنيا كما أن الجنة والنار والملائكة كلها موجودة مع بني آدم في كل زمان ومكان، ولكن أبصار بني آدم محجوبة عن النظر إليها،

ولذا اسماها الإمام عليه السلام بالحجاب، وهذا أمر يشهد بوجوده الوجدان، فما أكثر الأشياء المادية التي يعجز الإنسان من إبصارها مع أنها موجودة عنده كالهواء مثلاً والجاذبية الأرضية والإشعاعات الضوئية والذبذبات ونحوها والجراثيم المنتشرة في الجو! فإنها حقائق موجودة ولكن يعجز البصر عن رؤيتها، وهذا العجز ناشئ من تعذر في النظر وليس في المنظور؛ إذ لو تسلح الإنسان ببعض الآلات لتمكن من إبصارها، ومثل هذا قد ينطبق على إبصار عالم الآخرة، فإن العين الباصرة عاجزة عن رؤيتها، بينما الروح قادرة على مشاهدتها لأنها من ذاك العالم، ولذا يبصرها الإنسان عند الاحتضار.

فمثل الدنيا والآخرة مثل غرفتين في دار واحد يفصل بينهما ساتر يحول دون النظر لما فيهما، سوى أن الدنيا مكشوفة وأما الآخرة فمستورة لوجود مانع منها، وقد أخبر الشرع عما في ذاك العالم، وهذا الإخبار يفيد العلم السماعي، ولكن تبدل هذا العلم إلى اليقين متوقف على رؤية العين والمشاهدة.

ويؤكد هذه الحقائق قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾ فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾ تَرْجِعُونَهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[1] والفاعل هو الروح في حالة الاحتضار؛ للانصراف والقرائن الداخلية، والحلقوم نهاية الفم، وهو مجرى الطعام والشراب[2]، وهو مأخوذ من الحلق أي القطع، وقد سمي بذلك أما لأنه يقطع المضغ بوصول الطعام إليه، أو يقطع سلطة الإنسان على ما يبتلع، أو لأنه به ينقطع الكلام؛ لأن آخر حروف الكلام هي حروف الحلق، ومعناه في العرف واضح.

١ - سورة الواقعة: الآية ٨٣-٨٧.

٢ - انظر مجمع البحرين: ج٥، ص١٥٠، (حلق).

و(لولا) أداة تحضيض بمعنى هلّا، وغرض الآية أظهار عجز الناس المنكرين للمعاد عن السيطرة على الروح إذا احتضر الميت، واستعدت للخروج من بدنه، و: ﴿مَدِينِينَ﴾ في قوله: ﴿فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ يحتمل معاني عديدة[١]، وعمدة ما يناسب دلالة الآية ثلاثة:

الأول: الطاعة، وفي حديث النبي ﷺ لأبي طالب عليه السلام: «أريد منهم - أي من قريش - كلمة تدين لهم بها العرب» [٢] أي تطيعهم وتخضع لهم والديّان من أسمائه تعالى، وهو فعّال من دان الناس أي قهرهم على الطاعة[٣]، وعلى هذا يكون المعنى إذا كنتم غير مطيعين لحكم الله سبحانه وإرادته في الموت فأرجعوا روح المحتضر إلى بدنه، ووجه الدلالة أن الروح حيث يأمرها موجدها تطيع وتنقاد لأمره، فكما أمرها أول مرة بالإيجاد فوجدت؛ إذ إن أمره سبحانه إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون، فكذلك إذا أمرها بالعود إلى بارئها تطيع، ولا يملك صاحبها إلاّ أن ينقاد ويذعن لهذه الحقيقة.

الثاني: القرض، يقال دنت الرجل أقرضته فهو مدين[٤]، والدين عرفاً وشرعاً معروف، وينطبق معناه على المحتضر من جهة أن روحه ليست له، ولا يملك التصرف فيها لا إيجاداً ولا إعداماً ولا تغييراً أو تبديلاً، وإنما هي أمانة مودعة عنده يطلبها خالقها ومالكها متى ما أراد، وليس للمديون أي

١ - ذكر جمع من المفسرين معاني أخرى غير ما ذكرنا إلاّ أنها لا تتناسب مع مضمون الآية ودلالتها. انظر حقيقة عالم الموت: ص٣٣؛ تفسير الميزان: ج١٩، ص١٤٤؛ تفسير الأمثل: ج١٧، ص٣٧٢، تفسير الآية المزبورة.

٢ - الجزية وأحكامها: ص٨٩؛ المجموع: ج١٩، ص٢٨٩؛ المحلى: ج٧، ص٣٤٦.

٣ - لسان العرب: ج١٣، ص١٦٧، (دين).

٤ - لسان العرب: ج١٣، ص١٦٧: (دين)

سلطة على إبقائها أو التصرف فيها، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾[1] فسلب الروح من الجسد هو إرجاع لها إلى مالكها وبارئها بعد أن كانت مودعة فيه بنحو القرضة والأمانة.

والثالث: الذل، والمدين العبد[2]، والمعنى لولا أن كنتم عباداً مملوكين ولا تملكون لأنفسكم نفعاً ولا ضراً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً أرجعوا الروح إلى البدن إذا شاء الله أن يقبضها، وبناء على ما حققناه في الأصول من رجوع المعاني المشتركة في المادة إلى معنى جامع يمكن إرجاع هذه المعاني إلى معنى واحد هو الحكم والقضاء، وحيث إنه يصدر ممن يملك سلطتها فإنه لا بد وأن تلازمه الطاعة وخضوع المحكوم إليه، والدائن يقال له حاكم وقاض لأنه له سلطة الحكم على المدين بتقاضي حقه منه، وكيف كان فإن الآية دالة على أن الذي يملك سلطة التصرف في الروح وجوداً وعدماً هو الذي يملك هذه السلطة في إرجاعها إلى البدن متى ما شاء وأراد، وأما المنكرون فيظهر كذبهم في مدعاهم لدى عجزهم عن كل ذلك، وبهذا تتضح عدة حقائق أخرى:

الحقيقة الأولى: أن روح المحتضر تجتمع في حلقومه قبل خروجها من الجسد تماماً فإن خروج الروح يبدأ أولاً من القدمين ثم الرجلين والبطن واليدين، ويبقى الحس والشعور والإدراك في الرأس فيتكلم ويبصر ويسمع، ثم تبدأ بالخروج من رأسه أولاً من اللسان، ثم السمع، ثم البصر، ثم آخر منفذ تخرج منه الروح هو الفم والحلقوم؛ لأنهما يتوسطان جسد الميت، وهذا

١ - سورة الفجر: الآية٢٧-٢٨.

٢ - لسان العرب: ج١٣، ص١٧٠: (دين)

ما يؤكده قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ﴾[١] والتراق العظام المحيطة بأطراف الحلق، وهذا المعنى يتوافق مع كلام أمير المؤمنين عليه السلام المتقدم.

الحقيقة الثانية: أن المحتضر يتصل بعالم الآخرة فيشاهد الحقائق الغائبة عن الحس في الدنيا، بينما الحاضرون عنده محجوبون عن ذلك، فالحاضرون ينظرون حالته في الاحتضار، ويدركون أنه احتضر وأخذ بالحديث أو الاستماع إلى ذلك العالم، ولكنهم لا يبصرون شيئاً، وقوله: ﴿لَا تُبۡصِرُونَ﴾ إشارة إلى أن البصر الجسدي محجوب عن رؤية ذلك العالم؛ لأن الجسد مانع، فلو سمت روح الإنسان وتنزهت عن ثقل الجسد وحجبه ستكون قادرة على الرؤية، والمحتضر إنما يرى ذلك العالم لانفكاك روحه عن جسده، وهذا يدل على أن الرياضة النفسية ونورانية القلب من شأنهما أن يوصلا العبد إلى الاتصال بعالم الغيب وهو في الدنيا بعد، ويمكن أن يقرب هذه الحقيقة أكثر من شاهد:

منها: نزول الوحي على رسول الله صلى الله عليه وآله، فإنه كان في محضر الصحابة إلاّ أنهم لا يرونه وإنما يلحظون آثاره.

ومنها: إخفاء شخص النبي صلى الله عليه وآله عن عيون الأعداء في الوقت الذي كان أولياؤه يرونه كما نص عليه الكتاب بقوله تعالى: ﴿جَعَلۡنَا بَيۡنَكَ وَبَيۡنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ حِجَابٗا مَّسۡتُورٗا﴾[٢] وقد اتفق العامة والخاصة على هذه الحقيقة [٣].

١ - سورة القيامة: الآية ٢٦.
٢ - سورة الإسراء: الآية٤٥.
٣ - انظر مصابيح الأنوار: ج٢، ص١٧٣.

ومنها: النائم فإنه قد يرى الرؤيا وفيها الكثير من المشاهد والكلام، ولكن المحيطين به لا يسمعون ولا يرون، وذلك لأن الوحي والرؤيا من خصوصيات الروح المجردة، وتتوقف على اتصال بعالم ما وراء المادة، وهذا ما يحتجب عنه الناس عادة.

الحقيقة الثالثة: أن قوله سبحانه: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ ظاهر في القرب المكاني لا المقامي وإن كان لا يمتنع الجمع، والمراد حضور أولياء الله سبحانه وآياته، وقد دلت الأخبار على أنه يرى ثلاثة مشاهد من ذلك العالم:

المشهد الأول: ملائكة الموت المأمورون بقبض روحه كما يشهد له قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾[1] وقوله سبحانه: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾[2].

المشهد الثاني: يرى النبي وعلياً وفاطمة والحسن والحسين وسائر الأئمة الطاهرين عليهم السلام، وقد تواتر هذا المضمون في الروايات الشريفة، وفي الكافي بإسناده عن سدير الصيرفي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك – يا ابن رسول الله – هل يكره المؤمن على قبض روحه؟ قال: «لا والله إنه إذا أتاه ملك الموت لقبض روحه جزع عند ذلك، فيقول له ملك الموت: يا ولي الله لا تجزع، فو الذي بعث محمداً لأنا أبر بك وأشفق عليك من والد رحيم لو حضرك. افتح عينك فانظر. قال: ويمثل له رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين والأئمة من ذريتهم عليهم السلام، فيقال له: هذا رسول الله وأمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين والأئمة رفقاؤك. قال:

١ – سورة السجدة: الآية١١.

٢ – سورة الأنعام: الآية٦١.

فيفتح عينيه فينظر، فينادي روحه مناد من قبل رب العزة فيقول: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ﴾ إلى محمد وأهل بيته: ﴿ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً﴾ بالولاية: ﴿مَّرْضِيَّةً﴾ بالثواب: ﴿فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى﴾ يعني محمداً وأهل بيته: ﴿وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾ فما شيء أحب إليه من استلال روحه واللحوق بالمنادي»[١].

وفي رواية أخرى أن ملك الموت يبشره بمرافقتهم عليهم السلام، وأنه يزورهم في جنات رضوى فيأكل معهم من طعامهم، ويشرب معهم من شرابهم، ويتحدث معهم في مجالسهم حتى يقوم حجة الزمان، وبعض المؤمنين يرجعهم الله سبحانه في أيامه بالرجعة[٢].

وفي رواية عبادة الأسدي أنه سمع علياً عليه السلام يقول: «والله لا يبغضني عبد أبداً يموت على بغضي إلاّ رآني عند موته حيث يكره، ولا يحبني عبد أبداً فيموت على حبي إلاّ رآني عند موته حيث يحب»[٣].

وفي رواية ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما يموت موال لنا مبغض لأعدائنا إلاّ ويحضره رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام فيرونه ويبشرونه، وإن كان غير موال لنا يراهم بحيث يسوؤه»[٤].

وفي رواية أخرى أنه إذا حضر المؤمن ملك الموت وأعوانه وجد عند رأسه محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله من جانب، ومن جانبه الآخر علياً سيد الوصيين،

١ - الكافي: ج٣، ص١٢٨، ح٢.
٢ - الكافي: ج٣،ص١٣١، ح٤.
٣ - الكافي: ج٣، ص١٣٢، ح٥.
٤ - الفصول المهمة في أصول الأئمة: ج١، ص٣١٤؛ مدينة المعاجز: ج٣، ص١٢٨- ١٢٩؛ بحار الأنوار: ج٦، ص١٨٠- ١٨١، ح٨؛ تفسير علي بن إبراهيم: ج٢، ص٢٦٥.

وعند رجليه من جانب الحسن سبط النبيين، ومن جانب آخر الحسين سيد الشهداء أجمعين، وحواليه بعدهم خيار خواصهم ومحبيهم الذين هم سادة هذه الأمة بعد ساداتهم من آل محمد ينظر إليهم العليل - أي المحتضر - المؤمن فيخاطبهم بحيث يحجب الله صوته عن آذان حاضريه، كما يحجب رؤيتنا أهل البيت ورؤية خواصنا من عيونهم؛ ليكون إيمانهم بذلك أعظم ثواباً لشدة المحنة عليهم فيه، ثم تسل روحه منه سلاً رفيقاً، والناس يرونه في شدة ولكنه في رخاء ولذة[١]، وبعكس ذلك يرى المخالف لهم، بل في بعض الأخبار أن ملك الموت حينما يأتيه لينزع روحه يمثل الله له سادته الذين اتخذهم أرباباً من دون الله، وعليهم من أنواع العذاب ما يكاد نظره إليهم يهلكه، فلا يزال يصل إليه من حر عذابهم ما لا طاقة له به، فيقول له ملك الموت: تركت أولياء الله تعالى وملت إلى أعدائه، فاليوم لا يغنون عنك شيئا، ولا تجد إلى مناص سبيلاً، فيرد عليه من العذاب ما لو قسم أدناه على أهل الدنيا لأهلكهم[٢].

والمستفاد من هذه الأخبار وغيرها أن كل محتضر يرى النبي والأئمة عليهم السلام، فلو صادف وجود أكثر من محتضر فإنهم يحضرون عند الجميع في وقت واحد، وقد أشكل بعضهم على ذلك بدعوى أنه مخالف للوجدان والعقل، وأما الأول فلأنه لا نرى أحداً من عالم الغيب عند المحتضرين لدى قبض أرواحهم، وأما الثاني فلأنه لا يمكن للجسم الواحد أن يحضر في أمكنة

١ - تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ص٨٤؛ معالم الزلفى: ج١، ص٣٠٩، ح٧٨.
٢ - تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ص٨٤ وما بعدها؛ معالم الزلفى: ج١، ص٣١٢، ح٧٨؛ المحتضر: ص٥١.

متعددة بعدد المحتضرين[١]، والدعوى الأولى مردودة بعدم وجود ملازمة بين الرؤية الحسية والوجود، فإننا لا نرى عند المحتضر الهواء، كما لا نرى الكثير من كائنات الجو، فعدم الرؤية لا تعني عدم الوجود. **هذا أولاً**.

وثانياً: أن وجودهم من عالم الملكوت وهو محجوب عن عالم الدنيا، فعدم الرؤية ليست لعدم الوجود، بل لوجود المانع، وهو ما نصت عليه الآية إذ يقول سبحانه: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾[٢] وقد اتفق الفريقان على أن الله سبحانه أخفى شخص نبيه عن أعين الكفار حينما أرادوا أذاه؛ إذ قال سبحانه: ﴿جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾[٣].

وأما الدعوى الثانية فقد أجابوا عنها بأجوبة عديدة، فالسيد المرتضى حمل ظاهر هذه الروايات على المعنى المجازي، وقال: بأن المقصود أن المحتضر في هذا الوقت يعلم بثمرة الاعتقاد بولايتهم؛ لأنه يرى ما يدله على أنه من أهل الجنة، وبخلافه المبغض[٤] وهو تكلف في مخالفة الظاهر من دون دليل، وبعضهم أجاب بإمكان أن يكون حضورهم بجسد مثالي لطيف لا يراه غير المحتضر كحضور ملك الموت وأعوانه، وهذا يتوافق مع الأخبار الدالة على أن أرواحهم في عالم البرزخ تتعلق بأجساد مثالية، والحي منهم له قوة التصرف في بدنه المثالي، والأبدان المثالية نورية الحقيقة لها قدرة على الحضور

١ - انظر حقيقة عالم الموت: ص٦٠.

٢ - سورة الواقعة: الآية ٨٥.

٣ - سورة الإسراء: الآية٤٥.

٤ - رسائل المرتضى: ج٣، ص١٣٣؛ وانظر المناقب (لابن شهرآشوب): ج٣، ص٢٤؛ وبحار الأنوار: ج٦، ص٢٠٠-٢٠١، ح٥٦.

في أماكن متعددة من جهة شدة الحركة والسرعة فيها، نظير حضور الضوء وانتشاره في جميع الأمكنة بسرعة فائقة وهو سديد.

أو يكون لكل واحد منهم أبدان مثالية عديدة يحضر كل بدن منها في مكان من الأمكنة، كما حكي هذا التوجيه عن بعض المراجع[١].

وفيه: أنه جواب بالأعم؛ لأن البحث ليس في الإمكان بل في الوقوع الخارجي، بل لازمه تعدد الأرواح وهو كما ترى على أنه مما لا شاهد عليه، لأن الأخبار نصت على أنهم يحضرون المحتضرين في وقت الاحتضار. هذا فضلاً عن أن البدن المثالي لا يعدو أن يكون جسداً مادياً خاضعاً لقوانين المادة من حيث الحركة والتقييد بالمكان وإن كان أكثر تحرراً من البدن الدنيوي لكونه نوري الحقيقة.

وهناك أجوبة أخرى ذكرت لا تتوافق مع ظاهر الأدلة[٢]، ولعل الأوفق بالأصول والقواعد أن نقول بأن حضورهم عند المحتضرين ليس بمعنى حضورهم المكاني عند كل محتضر، بل بمعنى انكشاف الحجاب ورؤيتهم من قبل المحتضرين، نظير رؤية الشمس والقمر من قبل أهل الأرض، فإنهما يكونان حاضرين عند الجميع في وقت واحد ولكن بمعنى حصول الرؤية، والمشاهد التي تبثها الفضائيات عن حدث واحد يمكن أن يقرب هذا المعنى كثيراً، فإن المشهد واحد إلاّ أن طرق الاتصال والرؤية والصور إليه كثيرة، فيرى من قبل الملايين في وقت واحد.

١ - الأنوار النعمانية: ج٤، ص٢١٢.

٢ - انظر بحار الأنوار: ج٦، ص٢٠٠-٢٠١، ح٥٦؛ حقيقة عالم الموت: ص٦١؛ الأنوار النعمانية: ج٤، ص٢١٢؛ أنوار الولاية: ص٣٦٣؛ حق اليقين: ص٣٦٩- ٣٧٠.

ومن الواضح أن هذا ليس حضوراً جسدياً حتى يرد الإشكال العقلي، بل حضور انكشافي يرفع موانع الرؤية، وهذا ما يتوافق مع مضمون رواية سدير الصيرفي ورواية عباية الأسدي ورواية أبي بصير الآتية.

ويتضح مما تقدم: وجه الحكمة التي تقف وراء رؤيتهم عليهم السلام عند الاحتضار، وتتلخص في أمور:

الأول: إظهار أثر الإيمان والولاية للمؤمن، وأثر جحودها للكافر، والتي بها يظهر صدق الوعد الإلهي وصدق دعوة النبي صلى الله عليه وآله، فتتم الحجة على الناس.

الثاني: إراحة المؤمن وتعذيب الكافر، فإن الإنسان في تلك الحال في أمس الحاجة إلى طمأنينة النفس.

الثالث: تطبيق السنن الإلهية في جعلهم أولياء للخلق والمعنيين بحسابهم، فلابد وأن يكون مفتاح الدخول في ذلك العالم بإذنهم وإشرافهم.

المشهد الثالث: يرى مكانه ومقامه في الجنة فيشتاق إلى الانتقال إليها، ففي رواية أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام قوله عز وجل: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ﴾ إلى قوله: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ فقال: «إنها إذا بلغت الحلقوم ثم أري منزله من الجنة فيقول: ردوني إلى الدنيا حتى أخبر أهلي بما أرى، فيقال له: ليس إلى ذلك سبيل»[1].

والحكمة في منعة من الإخبار هو إتمام سنّة الاختبار على ما عرفت.

١ - الكافي: ج٣، ص١٣٥، ح١٥.

وعن الإمام العسكري عليه السلام عن المصطفى صلى الله عليه وآله: «أن ملك الموت يكشف للمحتضر الحجاب ويقول له: انظر فوقك فينظر، فيرى درجات الجنان وقصورها التي تقصر دونها الأماني، فيقول له: هذه منازلك ونعمك وأموالك وأهلك وعيالك ومن كان من ذريتك صالحاً، فهو هناك معك أفترضى به بدلاً مما هاهنا؟ فيقول: بلى والله، ثم يقول ملك الموت: أنظر فينظر فيرى محمداً وعلياً والطيبين من آلهما في أعلى عليين، فيقول له: أو تراهم وهؤلاء سادتك وأئمتك هم هناك جُلاسك وأناسك، أفما ترضى بهم بدلاً مما تفارق هنا؟ فيقول: بلى وربي. فذلك ما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ﴾[1] فما أمامكم من الأهوال فقد كفيتموها ﴿وَلَا تَحْزَنُواْ﴾ على ما تخلفونه من الذراري والعيال والأموال، فهذا الذي شاهدتموه في الجنان بدلاً منهم ﴿وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ هذه منازلكم، وهؤلاء ساداتكم وأناسكم وجُلاسكم: نحن أوليائكم في الحياة الدنيا، وفي الآخرة لكم فيها ما تشتهي أنفسكم، ولكم فيها ما تدعون نزلاً من غفور رحيم»[2].

الحقيقة الرابعة: أن المؤمن المحتضر له أن يعود إلى عالم الدنيا إذا دعا الله سبحانه في ذلك واستجاب دعاءه، أو توسل بالأئمة عليهم السلام وشفعهم في الرجوع فشفعوا له، أو أذنوا له، فإنه يعطى فرصة أخرى، فقد عرفت أن جميع العوالم بأيديهم وخاضعة لأمرهم بإذن الله، وبيدهم زمام الخلق في الجود والمنع، ولكن الملحوظ في أحوال المحتضرين أن هذه الحقيقة نادرة الوقوع،

١ - سورة فصلت: الآية ٣٠.

٢ - انظر تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ص٢٤٠؛ معالم الزلفى: ج١، ص٢٩٩، ح٦٢.

والسبب في ذلك يعود لأمرين:

أحدهما: أن المؤمن يذعن ويسلم للمقدرات الإلهية فلا يطلب من الله تغيير ما قدره له.

ثانيهما: أن الله سبحانه يشمله بلطفه فتزهد نفسه بالدنيا، أو يريه في الجنة ما اعد له من النعيم المقيم فيحب لقاء الله والرحيل عن الدنيا، وهذا ما تواتر مضمونه في الأخبار الشريفة.

ففي الكافي بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال سول الله صلى الله عليه وآله: «لو أن مؤمناً أقسم على ربه إلاّ يميته ما أماته أبداً، ولكن إذ كان ذلك إذا حضر أجله بعث الله عز وجل إليه ريحين: ريحاً يقال لها المنسية وريحاً يقال لها المسخية أما المنسية. فإنها تنسيه أهله وماله، وأما المسخية فإنها تسخي نفسه عن الدنيا حتى يختار ما عند الله»[1].

وفي رواية العياشي بسنده عن عبد الرحيم قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «إنما أحدكم حين يبلغ نفسه هاهنا - أي موضع خروج الروح - فينزل عليه ملك الموت فيقول له: أما ما كنت ترجو فقد أعطيته، وأما ما كنت تخافه فقد أمنت منه، ويفتح له باب إلى منزله من الجنة، ويقال له: انظر إلى مسكنك من الجنة، وانظر هذا رسول الله صلى الله عليه وآله وعلي والحسن والحسين عليهم السلام رفقاؤك، وهو قول الله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْأَخِرَةِ﴾[2]»[3].

---

١ - الكافي: ج٣، ص١٢٧، ح١.

٢ - سورة يونس: الآية ٦٣-٦٤.

٣ - تفسير العياشي: ج٢، ص١٢٤، ح٣٢.

وقريب منها رواية عقبة عن أبي عبد الله[١]عليه السلام، وهذه من مزايا أهل الإيمان، فإن غير المؤمن لا يسمع له صوت ولا دعاء ولا شفيع له ينجيه من مصيره السيء.

الحقيقة الخامسة: أن أحوال المحتضرين تختلف بحسب درجات إيمانهم ومستوى معرفتهم في دار الدنيا، فالمؤمن منهم قد يرفق بحاله، وقد يشدد عليه غفراناً لذنوبه، وفي الأخبار الشريفة أن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام دخل على رجل قد غرق في سكرات الموت وهو لا يجيب داعياً فقالوا له: يا بن رسول الله وددنا لو عرّفتنا كيف الموت وكيف حالة صاحبه؟ فقال: «الموت هو المصفاة يصفي المؤمنين من ذنوبهم، فيكون آخر ألم يصيبهم كفارة آخر وزر بقي عليهم، ويصفي الكافرين من حسناتهم، فيكون آخر لذة أو نعمة أو راحة تلحقهم هو آخر ثواب حسنة تكون لهم، وأما صاحبكم هذا فقد نخل من الذنوب نخلاً، وصفي من الآثام تصفية، وخلص حتى نقي كما ينقى الثوب من الوسخ، وصلح لمعاشرتنا - أهل البيت - في دارنا دار الأبد»[٢].

وقد دل على أمور:

الأول: أن المؤمن قد تطول عليه مدة النزع فيطول احتضاره، وهو في ظاهره تشديد للألم عليه، إلاّ أنه في واقعه رحمة؛ لأنه يصفي ذنوبه، ويمحي خطاياه.

---

١ - انظر الكافي: ج٣، ص١٣٣، ح٨.

٢ - جامع الأخبار: ص١٩٥؛ معالم الزلفى: ج١، ص٢٩٤، ح٥٠.

الثاني: أن الله سبحانه يقاضي المؤمن والكافر في الدنيا في أعمالهم قبل حسابهم في الآخرة، وهذه المقاضاة ليست من باب الثواب والعقاب، بل الآثار الوضعية لأعمالهم، فحيث إن الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر فإنه قد يشدد على المؤمن في نزعه ليكفر عنه خطاياه، فيذهب إلى ربه طاهراً مطهراً، وهذا ما يقضي به العقل والبرهان؛ بداهة أن مكان المؤمن في عالم الآخرة هو الجنة ومرافقة الأولياء، وهذا لا يليق إلاّ بالطاهرين، كما يشهد به قوله: «نخل من الذنوب نخلاً، وصفي من الآثام تصفية» أي محيت ذنوبه في آثارها المادية، وزالت آثارها المعنوية من روحه وقلبه؛ لأن للذنوب آثاراً مادية ومعنوية، بينما الكافر فإنه ربما أدى بعض الأعمال الطيبة في الدنيا وبحسب قانون مكافأة الإحسان بالإحسان وعدم تضييع عمل العامل يخفف الله سبحانه عليه حياته كما يخفف عنه سكرات الموت لكي ينال ما يستحقه من المكافأة على ما عمل، ثم يذهب إلى ربه وقد صفي حقه لينال جزاءه.

ويتحصل: أن آثار الأعمال تظهر في الدنيا، وحسابها النهائي يكون في الآخرة.

الثالث: أن المؤمن بعد الموت يلتحق بركب الأئمة الطاهرين عليهم السلام، ويكون رفيقاً ومعاشراً لهم، وتختلف المعاشرة بحسب مستويات الناس ودرجات إيمانهم ومعرفتهم وتسليمهم لهم عليهم السلام، وهذا المعنى يتوافق مع ما تقدم من أن المؤمن في برزخه يعيش مع الأئمة عليهم السلام في جنة رضوى، فيأكل معهم من طعامهم وشرابهم.

وقوله عليه السلام: «في دارنا دار الأبد» يدل على أن دار الآخرة لهم عليهم السلام، وأمرها

وقرارها بأيديهم، وأما غيرهم فلا يدخلها إلاّ بإذنهم ورضاهم، وهذا ما تؤكده الأخبار المتضافرة.

وأما الكافر الذي لا حسنات له فإنه يؤخذ بأشق الحالات في نزع روحه، وفي رواية جابر الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا أراد الله قبض روح الكافر قال: يا ملك الموت انطلق أنت وأعوانك إلى عدوي، فإني قد ابتليته فأحسنت البلاء، ودعوته إلى دار السلام فأبى إلاّ أن يشتمني، وكفر بي وبنعمتي، وشتمني على عرشي، فاقبض روحه حتى تكبه في النار ... ثم يدخل عليه ملك من خزان جهنم ... فيسقيه شربة من النار لا يزال منها عطشاناً حتى يدخل النار، فإذا نظر إلى ملك الموت شخص بصره، وطار عقله. قال: يا ملك الموت ارجعون. قال: فيقول ملك الموت: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا﴾[1] قال: فيقول: يا ملك الموت فإلى من أدع مالي وأهلي وولدي وعشيرتي وما كنت فيه من الدنيا؟ فيقول: دعهم لغيرك، واخرج إلى النار. وقال: فيضربه بالسفود ضربة فلا يبقى منه شعبة إلاّ أنشبها في كل عرق ومفصل، ثم يجذبه جذبة فيسل روحه من قدميه نشطا، فإذا بلغت الركبتين أمر أعوانه فأكبوا عليه بالسياط ضرباً، ثم يرفعه عنه فيذيقه سكراته وغمراته قبل خروجها... كذلك خروج نفس الكافر من عرق وعظم ومفصل وشعرة، فإذا بلغت الحلقوم ضربت الملائكة وجهه ودبره، وقيل: ﴿أَخْرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَـٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ﴾[2].... وقال: تخرج روحه... فيسطع لها ريح منتن يتأذى منه أهل

١ - سورة المؤمنون: الآية ١٠٠.

٢ - سورة الأنعام: الآية ٩٣.

السماء كلهم أجمعون، فيقولون: لعنة الله عليها من روح كافرة منتنة خرجت من الدنيا، فيلعنه الله، ويلعنه اللاعنون، فإذا أتي بروحه إلى السماء الدنيا أغلقت عنه أبواب السماء، وذلك قوله: ﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾[1]»، إلى آخر الرواية[2] وقد دلت على عدة أمور:

الأول: أن الموت إنما يقع على العبد بعد انتهاء فترة الامتحان والاختبار في الدنيا، وعلى حسب نتيجة اختباره يكون مصيره في ساعة الاحتضار وفي البرزخ والقيامة، وبه يكون لله سبحانه الحجة البالغة في الثواب والعقاب، والكافر لا يقبض الله روحه إلاّ بعد إنهاء فترة امتحانه.

الثاني: المراد من قوله: «فأبى إلاّ أن يشتمني» المعنى اللغوي، وهو التنقيص والازراء[3]، وقيل ما يدل على الكراهة والبغض[4]، لا العرفي بمعنى السب[5]، والأول منها أنسب بمدلول الرواية؛ بداهة أن لازم الكفر هو التنقيص من الخالق ذاتاً أو صفة، وقوله: «شتمني على عرشي» أي نقص من قدرتي وهيمنتي على الأشياء.

والسفود بالتشديد حديدة ذات شعب معقفة يشوى به اللحم، وجمعه

١ - سورة الأعراف: الآية ٤٠.
٢ - انظر الاختصاص (للمفيد): ص٣٥٩- ٣٦٠؛ معالم الزلفى: ج١، ص٢٨٦- ٢٨٧، ح٣١ (بتصرف).
٣ - مجمع البحرين: ج٦، ص٩٨، (شتم).
٤ - معجم مقاييس اللغة: ص٥٢٧، (شتم).
٥ - انظر لسان العرب: ج١٢، ص٣١٨، (شتم).

سفافيد[١]، وقوله (نشطانا) في وصف حالته حين نزع روحه.

مأخوذ من أحد معان:

أولها: الطعن واللدغ. يقال نشطته الحية وانشطته أي لدغته وعضته بأنيابها[٢]، وهذا يتوافق مع معنى السفود؛ لأنها تطعن في الجسد وتلسعه بالنار.

وثانيها: الحل، يقال أنشطت الحل نشطاً أي حللته، وهذا المعنى يناسب النزع، لأنه يحل عقدة الروح مع البدن، ويحرر الروح منه.

وثالثها: الفعل السريع، ولذا يقال للآخذ بسرعة في أي عمل كان وللمريض إذا برأ وللمرسل في أمر يسرع فيه عزيمته كأنما أنشط من عقال، ويقال نشط الدلو من البئر أي نزعها وجذبها من البئر صعداً وعليه حمل قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشْطًا﴾[٣] فإن المراد من الناشطات الملائكة تنشط الأرواح نشطاً، أي تنزعها نزعاً كما تنزع الدلو من البئر[٤]، ولا تنافي بين هذه المعاني لإمكان انطباقها على نزع الروح.

وكيف كان فإن الحديث يدل على أن الكافر تنتزع روحه من قدميه لا من حلقومه، وذلك توهيناً به، وتسل روحه منها في حال من الألم والأذى والجذب السريع؛ لأن أعماله أبعدته عن الرحمة واللطف، فإذا انسلت روحه

١ – لسان العرب: ج٣، ص٢١٨، (سفد).

٢ – لسان العرب: ج٧، ص٤١٤، (نشط).

٣ – سورة النازعات: الآية ٢.

٤ – مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٨٠٧،(نشط)؛ لسان العرب: ج٧، ص٤١٥، (نشط)؛ مجمع البحرين: ج٤، ص٢٧٥، (نشط).

ووصلت إلى ركبتيه يضرب بالسياط ، وهنا حقيقتان أخريان تكشف عنهما هذه الفقرة من الحديث:

الأولى: أن آخر ما يبقى حياً من جسد الكافر هو قدماه، بخلاف المؤمن فإن روحه تستل من حلقومه ويبقى رأسه حياً مدركاً يتكلم ويبصر ويسمع فيجد فرصة لتوديع أهله وإظهار الشهادتين واستماع التلقين، ويحرم من ذلك الكافر، ولا يخفى ما فيه من التوهين له وقطع سبل الرحمة عليه.

الثانية: أن ضرب الملائكة لروحه لعله يعود إلى أنها تأبى الخروج لما تراه من العذاب والمهانة والمصير السيء، أو لأجل أن الكافر متشبث بالدنيا ويحب البقاء فيها؛ لأنها جنته، والآخرة سجنه، فتأبى روحه مفارقة الجسد، ولا تخرج منه إلاّ بالضرب.

والضمير في قوله: «فيرفعه عنه» يعود إلى الضرب على ما يقتضيه ظاهر السياق، ومعنى ذلك أن الملائكة لا تضربه دفعة واحدة، بل دفعات لكي يذوق العذاب، ويغط في سكرات الموت وغمراته، والفرق بين السكرة والغمرة أن الأولى حالة تعرض بين المرء وعقله[١] وهي أول مراتب مفارقة الروح، والغمرة أشد منها، وتطلق على الشيء الكثير الذي يغطي الشيء. يقال غمره الماء أي علاه وغطاه، كما تطلق على الشدة. يقال: غمرات الحرب أي شدائدها[٢]، ولا تنافي بينهما، بل بينهما ملازمة، وإطلاق قوله تعالى: ﴿فِي غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ﴾[٣] يشملهما معاً، وكيف كان فإن الحديث يخبر عن واقع

١ – مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٤١٦،(سكر)

٢ – لسان العرب: ج٥، ص٢٩، (غمر).

٣ – سورة الأنعام: الآية٩٣.

حال المحتضر الكافر حينما تخرج روحه من جسده، فإنه يمر في سكرات ثم غمرات تزيد عذابه ومهانته حتى تخرج.

الثالث: أن قوله «فيسطع لها ريح منتن يتأذى منه أهل السماء» يدل على أن الكفر في نفسه قذر معنوي، وله رائحة نتنة، وتأذي أهل السماوات دون أهل الأرض لجهة أنهم روحانيون أيضاً، أو أن الكافر لعدم مبالاته بالطهارة والنجاسة وكثرة ذنوبه وآثامه تنتن روحه وتنجس فتؤذي أهل السماوات، ولا داعي لحمل المدلول على المعنى المجازي؛ لعدم وجود المقتضي، بل ووجود المانع، لاسيما مع عدم المانع من حمله على المعنى الحقيقي.

الرابع: أن أرواح الكفار يحلق بها أولاً إلى السماء، فيتوهم الكافر بأنه يؤخذ إلى الجنة؛ لأن السماء محل الرحمة، لكنه إذا وصل طرد منها، كما نصت على ذلك الآية المباركة: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ [1] لعدم وجود مناسبة بين روح الكافر والجنة، لا ذاتية ولا عرضية، والأولى ظاهرة؛ لأن روح الكافر شيطانية ظلمانية، وأما الثانية فلأنه لا يستحق الرحمة والعفو، ولذا عبرت عن عدم الاستحقاق باستحالة الدخول، كما يستحيل دخول الجمل وهو الحبل الغليظ في ثقب الإبرة الصغير، ولعل وجه الاستحالة يعود لسببين:

أحدهما: أن الكافر كان معانداً لجوجاً لم يقبل منطقاً ولا برهاناً ولم يذعن لدعوات الأنبياء عليهم السلام، فكما كان من المستحيل أن يقبل بالحق قوبل في الجزاء بالمثل؛ لأن العذاب من جنس العمل.

---

١ - سورة الأعراف: الآية ٤٠.

ثانيهما: لأجل إصابته بخيبة الأمل واليأس من الرحمة، واليأس من الرحمة قنوط، وهو موجب للعذاب الخالد، ونلاحظ من مجموع الرواية والآيتين اللتين استشهد بهما الإمام عليه السلام أن عذاب الكافر الذي كان متنعماً في الدنيا يبدأ من ساعة احتضاره، وأن عذابه يصنف إلى صنفين: مادي ومعنوي، وهذا يدل على أن الروح في نفسها حقيقة مادية شفافة، وتعذب مادياً كما تعذب معنوياً، فهي ليست مجردة بالمعنى الحقيقي للتجرد كما ذهب إليه الحكماء على ما ستعرف.

الحقيقة السادسة: يتعرض المحتضر إلى ثلاثة مخاطر كبيرة في ساعة الاحتضار:

الأول: الابتلاء بطول النزع والاحتضار، وربما يبتلى البعض بسنوات يعيش حالة الاحتضار، فلا هو ميت ولا هو حي.

والثاني: شدة النزع، فإنه قد يبتلى المحتضر بالعذاب الأليم بسبب نزع روحه نتيجة بعض أعماله في دار الدنيا.

والثالث: وهو أخطرهن الانحراف عن العقيدة الحقة والإقرار بالكفر بدل الإيمان، ويسمى بالعديلة، وبالاستسلام لدعوات الشيطان بالجحود ونكران الحق بعد المعرفة، وهذه مصيبة عظمى قد يبتلى بها بعض المحتضرين في آخر لحظات أعمارهم، وهي تهدد أكثر المحتضرين، وتعد آخر اختبار للمؤمن في دار الدنيا، ولذا يجب الاستعداد لها في الحياة الدنيا بطائفة من الأعمال والأذكار لكي لا يسقط العبد في آخر المطاف، وقد أكثر الأئمة عليهم السلام في أدعيتهم ومناجاتهم من الطلب بحسن الخاتمة، وأن يجعل الله سبحانه

عواقب الأمور إلى خير، وهذا الطلب الذي لو ناله العبد نال كل شيء، ولو قصّر فيه خسر كل شيء.

هذا وقد تعرضت الأخبار الشريفة إلى جملة من الأعمال التي تنفع المحتضرين في ساعة الاحتضار فتنجيهم من هذه المخاطر الثلاثة. نكتفي بالإشارة إلى بعض المهم منها، ونترك الباقي إلى الكتب المختصة:

الأول: حسن الأخلاق والمعاملة في دار الدنيا، فقد روى الصدوق قدس سره بإسناده عن داود بن كثير الرقي قال: سمعت أبا عبد الله الصادق عليه السلام يقول: «من أحب أن يخفف الله عز وجل عنه سكرات الموت فليكن لقرابته وصولاً، وبوالديه باراً، فإذا كان كذلك هوّن الله عليه سكرات الموت، ولم يصبه في حياته فقر أبداً»[1].

وسر العلاقة بين صلة الأرحام وبر الوالدين وتخفيف سكرات الموت تحتمل وجوهاً:

أحدها: أن ذلك عطاء إلهي خاص نظير الثواب الذي يجعله الله سبحانه على الطاعة وعمل الخير.

ثانيها: أن هناك علاقة تأثيرية بين هذين العملين وبين التخفيف من سكرات الموت، وذلك لأن الوصول البار غالباً ما يقابل بالدعاء له من قبل الأرحام والوالدين فيستجاب دعاؤهم في حقه، فيظهر أثره في سكرات الموت، كما يظهر عليه في سائر شؤونه الدينية والدنيوية.

١ - الأمالي (للصدوق): ص٣١٨، ح١٤.

ثالثها: أن هناك علاقة حقيقة تكوينية بين العملين وبين هذه النتيجة، وذلك لأن الأعمال لها آثار وضعية تلازمها ولا تنفك عنها ملازمة المعلول للعلة، ولا شك في أن من الآثار النفسية لصلة الأرحام هو إدخال السرور عليهم، وكذلك البر بالوالدين، فيقابل بالمثل؛ لأن الجزاء من سنخ العمل، ولا مانع من حمل المعنى عليها جميعاً استناداً إلى الإطلاق وإن كان الأول أقرب إلى ظاهر الحديث؛ لأن قوله عليه السلام: «هوّن الله عليه» ظاهر في أنه نوع جزاء ومكافأة.

وبهذا يتضح أيضاً وجه عدم افتقاره في الدنيا ومثل ذلك يقال في قول الصادق عليه السلام: «فيمن كسا أخاه المؤمن كسوة كان حقاً على الله أن يكسوه من ثياب الجنة، وأن يهوّن عليه سكرات الموت»[1] ولعل وجه المناسبة بين الإكسائين هو حاجة المرء في الحشر إلى الثياب؛ لأن الناس كلهم أو بعضهم يحشرون عراة، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[2] أي كما يجيء الإنسان إلى عالم الدنيا فرداً عارياً كذلك يحشر، كما أن وجه التهوين لسكرات الموت هو السرور الذي أدخله على قلب أخيه باكسائه وهو محتاج إليه، فإنه سبحانه يكافئه بإدخال السرور إليه في وقت هو في أمس الحاجة إليه.

الثاني: الدعاء بالتخفيف، فإن المؤمن يكون أرق قلباً وأشد حضوراً وانقطاعاً إلى ربه في ساعة احتضاره، فلذا يستجيب الله سبحانه دعاءه لتوفر شرائط الإجابة، لاسيما إذا أوقع الدعاء في محضر رسول الله والأئمة عليهم السلام، وكان

١ - انظر العروة الوثقى: ج٢، ص١٦(الخامس عشر)؛ مهذب الأحكام: ج٣، ص٣٥٨؛ الفقه(الطهارة): ج١٢، ص١٧٠-١٧١.

٢ - سورة الأنعام: الآية ٩٤.

الداعي من شيعتهم ومواليهم، فإنهم يشفعون له، ويدفعون عنه الأذى والضر.

وقد روى الكليني بإسناده عن سالم بن أبي سلمة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «حضر رجلاً الموت، فقيل: يا رسول الله إن فلاناً قد حضره الموت، فنهض رسول الله صلى الله عليه وآله ومعه أناس من أصحابه حتى أتاه وهو مغمى عليه. قال: فقال: يا ملك الموت كف عن الرجل حتى أسأله فأفاق الرجل، فقال النبي صلى الله عليه وآله: ما رأيت؟ قال: رأيت بياضاً كثيراً وسواداً كثيراً. قال: فأيهما كان أقرب إليك؟ قال: السواد، فقال النبي صلى الله عليه وآله قل: اللهم اغفر لي الكثير من معاصيك، واقبل مني اليسير من طاعتك فقاله، ثم أغمي عليه، فقال: يا ملك الموت خفف عنه حتى أسأله فأفاق الرجل، فقال: ما رأيت؟ قال: رأيت بياضاً كثيراً وسواداً كثيراً. قال: فأيهما كان أقرب إليك؟ فقال: البياض، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: غفر الله لصاحبكم». قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا حضرتم ميتاً فقولوا له هذا الكلام ليقوله»[1].

والمستفاد من ظاهر الحديث ودلالة السياق فيه أن السواد هي المعاصي، والبياض هي الطاعات، وحيث إن معاصيه كانت أكثر كانت أقرب إليه، وقد صارت المعاصي سوداً إما من جهة أنه لون المعصية ذلك، أو أنها صحيفة عمل السيئات كذلك، أو أن أثرها يكون الظلام، وبعكسه الطاعات، وكيف كان فإن هذا المضمون يعضد ما تقدم من أن المؤمن في حالة الاحتضار يرى أعماله ماثلة عنده، وعليه جرت السيرة المعصومة عن النبي وزين العابدين عليهما السلام كما في بعض الأخبار[2].

١ - الكافي: ج٣، ص١٢٤، ح١٠؛ بحار الأنوار: ج٦، ص١٩٦، ح٤٨.
٢ - انظر بحار الأنوار: ج٨١، ص٢٤١، ح٢٦

الثالث: حسن الظن بالله، فإنه سبحانه عند ظن عبده المؤمن إن خيراً فخيراً وإن شراً فشراً[١]، وروى الشيخ المفيد قدس سره في أماليه بإسناده قال: مرض رجل من الأنصار فأتاه النبي صلى الله عليه وآله يعوده، فوافقه وهو في الموت، فقال: «كيف تجدك»؟ قال: أجدني أرجو رحمة ربي، وأتخوف من ذنوبي، فقال النبي صلى الله عليه وآله: «ما اجتمعتا في قلب عبد في مثل هذا الموطن إلاّ أعطاه الله رجاءه، وآمنه مما يخافه»[٢].

ولا يخفى أن حسن الظن من الأعمال القلبية التي لا تحصل دفعة بل يتوقف على تمرين وتربية في طول العمر في الحياة الدنيا حتى يتحقق في ساعة الاحتضار، فلا ينبغي للمؤمن أن يوكل الأمر إلى الاحتضار من دون تعب ورياضة، ولعل من هنا أفتى جمع من الفقهاء بوجوبه في جميع الأحوال، بل والمستفاد من بعض الأخبار وجوبه خصوصاً حالة النزع[٣].

الرابع: التوجيه إلى القبلة، فقد روى الصدوق قدس سره بإسناده عن زيد ابن علي عن آبائه عليهم السلام، عن علي أمير المؤمنين عليه السلام قال: «دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من ولد عبد المطلب فإذا هو في السوْق وقد وجه إلى غير القبلة، فقال: وجهوه إلى القبلة، فإنكم إذا فعلتم ذلك أقبلت عليه الملائكة، وأقبل الله عليه بوجهه، فلم يزل كذلك حتى يقبض»[٤] ولا شك في أن إقبال الله سبحانه على المحتضر بمعنى الرحمة واللطف به حسب قاعدة الغايات والمبادئ، وأما إقبال الملائكة فيحتمل معنيين:

---

١ - انظر الكافي: ج٢، ص٥٨، ح٣.
٢ - الأمالي (للمفيد): ص١٣٨، ح١.
٣ - بحار الأنوار: ج٧٤، ص٧٥، ح٦٧، ح٦٨.
٤ - علل الشرائع: ج١، ص٢٩٧، ح١؛ بحار الأنوار: ج٧٨، ص٢٣١، ح٣.

أحدهما: الحضور عنده وقبض روحه بيسر وسهولة.

ثانيهما: بالدعاء والاستغفار، وهو ملازم للرحمة والعفو.

والسوْق هو النزع. سمي بذلك لأن الروح تساق لتخرج من البدن، وقد اشتهر القول بين أصحابنا على وجوب الاستقبال بالميت حال الاحتضار، وذهب بعضهم إلى الاستحباب[١]، وهل الوجوب ناشئ من كونه حقاً للمحتضر في ذمة أهله وذويه أم لكونه موجباً لتخفيف الأذى والضر عنه، أم من باب التعبد؟ احتمالات، والقول بها غير بعيد.

الخامس: وضعه في مصلاه، وهو اسم مكان يشمل المكان الذي كان يصلي فيه والفرش الذي كان يصلي عليه، وقد ورد عن الرضا عليه السلام: «إذا اشتد عليه نزع روحه فحوله إلى المصلى الذي كان يصلي فيه أو عليه، وإياك أن تمسه، وإن وجدته يحرك يديه أو رجليه أو رأسه فلا تمنعه من ذلك»[٢] ولعل السبب في النهي عن المس أو منع المحتضر من الحركة يرجع لأمور:

أحدها: أن مسه يمنع من خروج روحه.

ثانيها: أن الحركة نفسها تساعد على نزع الروح؛ لأنها تجتث من سائر أعضاء البدن، فمنعه يؤدي إلى أذى المحتضر.

ثالثها: أن مس المحتضر يقطع ارتباطه بعالم الآخرة، ويشغله عنه فتطول عليه مدة النزع أو تؤذيه.

---

١ - انظر بحار الأنوار: ج٧٨، ص٢٣١، بيان.

٢ - انظر بحار الأنوار: ج٨١، ص٢٣٣، ح٩؛ فقه الرضا عليه السلام: ص١٦٥.

رابعها: أن مسه يزيده ضعفاً، فيكون إعانة على موته، وهذا ما نصت عليه رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام؛ إذ منع أن يمس المحتضر؛ وعلله «بأنه يزداد ضعفاً، وأضعف ما يكون في هذه الحال، ومن مسه على هذه الحال أعان عليه»[١].

هذا وقد ورد عن الصديقة الطاهرة عليها السلام أنها حينما دنت وفاتها اغتسلت، ولبست ثياباً جدداً، واضطجعت في مكانها الذي كانت تصلي فيه، واستقبلت القبلة حتى فارقت الدنيا[٢].

وعن حريز قال كنا عند أبي عبد الله عليه السلام فقال له رجل: إن أخي منذ ثلاثة أيام في النزع، وقد اشتد عليه الأمر فادع له، فقال: «اللهم سهل عليه سكرات الموت» ثم أمره وقال: «حولوا فراشه إلى مصلاه الذي كان يصلي فيه فإنه يخفف عليه إن كان في أجله تأخير، وإن كانت منيته قد حضرت فإنه يسهل عليه إن شاء الله»[٣] ولعل الوجه في ذلك يعود لأمور:

أحدها: أن محل مصلاه هو محل عروج روحه الذي اعتاده في دار الدنيا، وقد ورد في الأخبار: «أن الصلاة معراج المؤمن»[٤] فيسهل على الروح العروج لعدم استيحاشها منه.

ثانيها: أن مصلى العبد محل حضور الملائكة فتدعو له بالتيسير.

١ - انظر الوسائل: ج٣، الباب ٤٤ من أبواب الاحتضار، ص٤٦٨، ح١.
٢ - انظر بحار الأنوار: ج٧٨، ص٢٤٦، ح٣١.
٣ - طب الأئمة عليهم السلام: ص٧٩؛ انظر بحار الأنوار: ج٧٨، ص٢٣٧، ح٢٠.
٤ - بحار الأنوار: ج٧٩، ص٣٠٣، ح٢.

ثالثها: لأن المؤمن معتاد على ذكر الله والصلاة والدعاء في هذا المكان، فوضعه فيه يوجب استذكاره للدعاء والذكر فيدعو بتحقيق ذلك، أو يكون مستذكراً لموضع الرجاء والأمل وحسن الظن بالله، وقد عرفت أن هذا من موجبات التخفيف.

السادس: قراءة سورة يس والصافات عند المحتضر، فإنها من موجبات تعجيل الراحة إليه كما ورد عن أبي الحسن عليه السلام [١]، والتلقين بالشهادات الثلاث كما في رواية أبي جعفر عليه السلام [٢]، فإنها توجب له مزيد العناية والرحمة.

السابع : المواظبة على دعاء العديلة عند الموت، والعديلة هو عدول المؤمن عن دينه في ساعة احتضاره، فقد ورد في رواية صفوان عن أبي عبد الله عليه السلام: «إن الشيطان ليأتي الرجل من أوليائنا (فيأتيه) عند موته، يأتيه عن يمينه وعن يساره ليصده عما هو عليه فيأبى الله له ذلك، وكذلك قال الله: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ﴾[٣]»[٤] .

وفي رواية أخرى: «ما من أحد يحضره الموت إلاّ وكل به إبليس من شياطينه من يأمره بالكفر، ويشككه في دينه حتى تخرج نفسه، فمن كان مؤمناً لم يقدر عليه، فإذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة أن لا إله إلاّ الله، وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى يموت»[٥].

١ – انظر دعوات الراوندي: ص٢٥١، ح٧٠٨؛ بحار الأنوار: ج٧٨، ص٢٣٨، ح٢٢.
٢ – انظر الكافي: ج٣، ص١٢٣، ح٥.
٣ – سورة إبراهيم: الآية ٢٧.
٤ – تفسير العياشي: ج٢، ص٢٢٥، ح١٦؛ بحار الأنوار: ج٦، ص١٨٨، ح٣١.
٥ – من لا يحضره الفقيه: ج١، ص٧٩، ح٣٥٣؛ الكافي: ج٣، ص١٢٣، ح٦.

وفي رواية أخرى قال: «فلقنه كلمات الفرج والشهادتين، وتسمي له الإقرار بالأئمة واحداً بعد واحد حتى ينقطع عنه الكلام»[١].

ومن هنا ورد في الأدعية المأثورة: «أللهم إني أعوذ بك من العديلة عند الموت»[٢] وقد حكي عن فخر المحققين قدس سره أن من أراد أن يسلم من العديلة فليستحضر أدلة الإيمان، والأصول الخمسة بالأدلة القطعية، ويصفي خاطره، ويخلي سره، فيحصل له يقين تام، فيقول عند ذلك: «اللهم يا أرحم الراحمين إني قد أودعتك يقيني هذا وثبات ديني وأنت خير مستودع، وقد أمرتنا بحفظ الودائع فردّه عليّ وقت حضور موتي».

وإذا أراد السلامة من منكر ونكير: يتلفظ بالشهادتين والإقرار بالأئمة عليهم السلام بيقين صادق وصفاء خاطر ثم يقول: «يا الله يا رحمن يا رحيم أودعتك هذا الإقرار بك وبالنبي صلى الله عليه وآله والأئمة وأنت خير مستودع، فرده عليّ في القبر عند مسألة منكر ونكير» فإنه يسلم من العديلة عند الموت في الدعاء الأول، ومن مسألة منكر ونكير في الثاني[٣]. ويستفاد من الأدلة رجحان الحضور عند مراقد المعصومين عليهم السلام وإظهار الإيمان والإقرار بالشهادات الثلاث وبسائر ما يجب الاعتقاد به وإيداعه أمانة عندهم عليهم السلام لكي يشهدون له ويذكرّونه به ويمنعونه من كيد الشيطان في ساعة الاحتضار والمساءلة

هذا ويظهر من جمع من الفقهاء أن دعاء العديلة غير مأثور عن الأئمة عليهم السلام،

١ - الكافي: ج٢، ص٦٦٥، ح٣؛ معالم الزلفى: ج١، ص٣١٤، ح٢.
٢ - إقبال الأعمال: ج٣، ص١٨٧؛ المصباح: ص٥٧٣؛ بحار الأنوار: ج٩٥، ص٣٨١، ح٢.
٣ - انظر معالم الزلفى: ج١، ص٣١٥، ح٥؛ مفاتيح الجنان: ص١٣٥؛ مستدرك سفينة البحار: ج٧، ص١٢٢؛ منازل الآخرة والمطالب الفاخرة: ص١١٦.

بل هو ما صرح به بعضهم[١]، إلّا أن الظاهر أنه خلاف التحقيق؛ إذ يظهر من بعض المصادر أنه مروي عن الصادق عليه السلام، بل هو ما صرح به بعض مراجع العصر أيضاً[٢].

وكيف كان فهو دعاء عالي المضامين، كثير المعارف والبركات[٣]. أسأل الله سبحانه بحق أوليائه الطاهرين أن يثبتنا على الإيمان واليقين بالتوحيد والنبوة والإقرار بالأئمة والصديقة الطاهرة، وأن يبعد عنا كيد الشيطان في الدنيا وفي الاحتضار والقبر إنه سميع مجيب.

الحقيقة السابعة: أن الروح قبل خروجها من الجسد تودع الجوارح عضواً عضواً، والحكمة في ذلك تعود لأمرين:

أحدهما: شدة علقتها بها، فإذا أرادت مفارقتها لا بد وأن تودعها، وسيأتيك البحث في أن أعضاء الجسد مدركة تنطق وتتكلم، ولذا تكون شاهدة على الإنسان في الآخرة؛ إذ قال سبحانه: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم﴾[٤] إلّا أن الإنسان قاصر عن إدراك ذلك؛ لأنه محجوب بحجب الدنيا، فالتوديع يكون بمنزلة توثيق العهد الذي ستعود فيه الروح إلى جسدها في المعاد والمحشر.

ثانيهما: أن بتوديعها تنشط أعضاء الجسد، وتقوى على ألم المرض وسكرات

١ - انظر مصابيح الهدى: ج٥، ص٣٥٩؛ مهذب الأحكام: ج٣، ص٣٦٩؛ مفاتيح الجنان: ص١٣٦.

٢ - الفقه (الطهارة): ج١٢، ص٢٠١.

٣ - راجع الدعاء في كتاب الدعاء والزيارة: ص٢٦٨.

٤ - سورة النور: الآية ٢٤.

الموت، ويمنح الله عبده فرصة أخيرة للتوبة والدعاء والوصية بالحقوق والواجبات، وبذلك تتم النعمة الإلهية على العبد، وتسقط عنه المعاذير، وتقوم الحجة، وهو ما أكدته الأخبار الشريفة[1]، فتكون لله سبحانه الحجة البالغة على عبده في الحساب، وبعودة الروح يكون العبد قد استنفذ آخر مهلة ربانية، وبعدها تفارق الروح الجسد، ويدخل عالم الموت.

١ - انظر الأنوار النعمانية: ج٤، ص٢١٧.

المطلب الثاني: الموت

وهو ثاني منزل من منازل المعاد، ويجب الاعتقاد به شرعاً وعقلاً، ويتحقق بمفارقة الروح للجسد وخروجها منه تماماً، وهذا القيد احترازي عن النوم وعن القدرة المعنوية التي يملكها بعض أهل السر في فصل الروح عن الجسد وهم أحياء.

ومعناه في العرف واللغة واضح، ومن هنا اكتفوا في تعريفه بالضد فقالوا: إنه ضد الحياة[1]، من باب تعريف الأشياء بأضدادها، وعرفوا الحياة بأنها ما يساوق العقل والإدراك[2]، وقسم بحسب أنواع الحياة على أقسام أهمها:

١ـ ما يقع بإزاء القوة النامية في الجسد كما في النبات والحيوان والإنسان، فإذا زالت يقال له مات، ولذا يتوقف نموه، وإليه يشير قوله سبحانه: ﴿وَيُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا﴾[3] أي ينمي فيها الزرع والغرس.

٢ـ ما يقع بإزاء قوة الحس، كما في الإنسان والحيوان بناء على انعدام الحس

---

١ - انظر معجم مقاييس اللغة: ص٩٣٣، (موت)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٧٨١، (موت)؛ لسان العرب: ج٢، ص٩٠، (موت).

٢ - انظر تصحيح الاعتقاد: ص٩٤؛ عين اليقين: ج١، ص٩٢؛ وانظر تفسير الميزان: ج١٩، ص٣٦٥، تفسير الآية٢من سورة الملك.

٣ - سورة الروم: الآية١٩.

في النبات، كالمشلول والمغمى عليه يقال مات حسه، أي لم تظهر آثاره وأفعاله.

٣ـ ما يقع بإزاء القوة العاقلة، كالمصاب بالبلادة أو الذي تعميه الشهوة أو يستولي عليه الهوى والشيطان فلا يتبصر الأمور يقال مات عقله، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾[1] إذ أطلقت على من ولى واستكبر ولم يرد سماع الحق بالميت.

٤ـ ما يقع بإزاء الشعور الإنساني وقوة العاطفة، فيقال على قاسي القلب ومسود الضمير ومتحجر الشعور والعاطفة بأنه ميت، ووجه الإطلاق في هذين هو أن حياة الإنسان في جوهره وكماله تتقوم بعقله ومشاعره، فإذا انطفأ نور العقل وفترت حرارة العاطفة ماتت إنسانيته.

٥ـ ما يقع بإزاء النفس الإنسانية الناطقة، فيكون سبباً لإبانتها عن الجسد، وإليه أشار قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾[2] فتتحرر الروح من قيود الجسد، وتنفصل عنه، وينتهي أمد الجسد في التراب في الغالب، وهذا المعنى هو المقصود من الموت هنا، وهو المتبادر من لفظ الموت حينما يطلق عرفاً وشرعاً.

ومن الواضح أن الموت من حيث كونه حدثاً مشهود بالوجدان وممكن من حيث النتيجة والمصير، ولكن من حيث حقيقته فمما لا يدركه عقل ولا وجدان، وإنما يستند فيه إلى دليل النقل وإخبار المعصومين به، نعم تضافر النقل والعقل على أن الموت ضرورة لا بد منها في حياة البشر، ففي رواية

١ – سورة النمل: الآية ٨٠.
٢ – سورة العنكبوت: الآية ٥٧.

هشام بن سالم قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إن قوماً أتوا نبياً لهم فقالوا: أدع لنا ربك يرفع عنا الموت، فدعا لهم فرفع الله تبارك وتعالى منهم الموت، وكثروا حتى ضاقت بهم المنازل، وكثر النسل، وكان الرجل يصبح فيحتاج أن يطعم أباه وأمه وجده وجد جده ويرضيهم ويتعاهدهم فشغلوا عن طلب المعاش فأتوه فقالوا: سل ربك أن يردنا إلى آجالنا التي كنا عليها، فسأل ربه عز وجل فردهم إلى آجالهم»[1] وهذه الضرورة مما يقضي بها العقل أيضاً من جهات:

الأولى: أن بالموت تتم سنّة الاختبار التي جعلها الله سبحانه غاية لخلق الدنيا.

والثانية: أن به يدفع الأذى والضيم عن العباد، فيقبض الظلمة، ويذل به الجبابرة، ويدفع به أذى الأمراض ونحوها من عوامل البؤس والشقاء.

والثالثة: إن به يصلح ما تفسده الدنيا من بني آدم، ويعظهم ويذكرهم بفناء الدنيا وزوالها فيتوبون من ذنوبهم، ويحذرون من عواقبهم، وتستقيم أعمالهم، ويصلحون ظاهرهم وباطنهم، وهذه حكمة بالغة تسوق الخلق إلى غاياتهم السامية، وتهديهم إلى علو الدرجات.

والرابعة: أنه تقتضيه قابليات الأبدان، فإن قابلية البدن على البقاء محدودة، وينتهي أمدها كما هو الحال في سائر الأجسام، بخلاف الأرواح فإنها لها اقتضاء البقاء والدوام، فإذا انتهى أمد البدن لا بد وأن تفارقه الروح؛ لعدم قدرة البدن الضعيف على تحمل قوتها وأثرها، كما دلت الآيات والروايات على أن الموت حقيقة مخلوقة نظير الحياة، ومعنى ذلك أنه أمر وجودي يقتحم

١ - الأمالي(للصدوق): ص٣٠٥؛ بحار الأنوار: ج٦، ص١١٦، ح١.

الحياة، ويسلبها وجودها، ويدخل في جسد الإنسان تدريجياً، إذ لم يدخل في شيء من أعضائه وأجزاء بدنه إلاّ وخرجت منه الحياة، وهذا ما وردت به الأخبار[١].

وبعضها وضعت له نوعين من العلامات، أحدهما للمؤمن والآخر للكافر.

ففي الكافي بإسناده عن أبي حمزة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «أن آية المؤمن إذا حضره الموت يبياض وجهه أشد من بياض لونه، ويرشح جبينه، ويسيل من عينيه كهيئة الدموع، فيكون ذلك خروج نفسه، وإن الكافر تخرج نفسه سلا من شدقه كزبد البعير»[٢] وفي رواية أخرى عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في خروج نفس المؤمن: «يبيض لونه، ويرشح جبينه، وتقلص شفتاه، وتنتشر منخراه، وتدمع عينه اليسرى، فأي هذه العلامات رأيت فاكتف بها»[٣] وهنا ملاحظتان:

الأولى: أن هذه العلامات تظهر أكثر بحيث يشهدها الحاضر في الموت على الفراش.

والثانية: أن ظاهر الرواية أن هذه العلامات من العوارض اللازمة غير المفارقة لحدث الموت. نعم ظهور هذه العلامات يختلف من ميت لآخر، فلذا قد يلحظ أن بعض الأموات يرشح جبينهم وبعضهم يبيض لونهم، وآخرون

١ - انظر الكافي: ج١، ص٧٢،ح٣٤؛ بحار الأنوار: ج٦، ص١١٧، ح٢.
٢ - الكافي: ج٣، ص١٣٤، ح١١.
٣ - الكافي: ج٣، ص١٢٩، ح٢.

تدمع عيونهم وهكذا. نعم القضية من قبيل مانعة الخلو ولكنها ليست بمانعة الجمع في جميعها أو في بعضها.

ومضمون هاتين الروايتين يؤكد ما ورد سابقاً من أن روح المؤمن تجتمع في حلقومه، ويبقى عقله نشطاً، وسمعه وبصره، وهو آخر ما تخرج منه، فإن العلامات المذكورة تتعلق بالرأس وأعضائه، بخلاف الكافر.

ولم تصرح الرواية الثانية بالسر الذي تدمع فيه العين اليسرى ولعل ذلك يعود إلى أن العين اليسرى، هي آخر عضو تسل منه الروح، أو لأنها أقرب إلى القلب، فإذا توقف تماماً خرجت الروح من جهته، أو أن الدمع علامة فرح المؤمن بلقاء الله وبما يراه من النعم الموعود بها، أو فرحه بلقاء أوليائه، وقد ورد هذا المعنى عن الصادق عليه السلام حينما سئل عن ذلك فقال: «ذلك عند معاينة رسول الله صلى الله عليه وآله فيرى ما يسره. ثم قال: أما ترى الرجل يرى ما يسرّه وما يحب فتدمع عينه لذلك ويضحك»[1].

ويمكن أن يكون السر في جميعها؛ إذ لا مانع من الجمع بينها، والحكمة من خلق الموت مع أن الأصل هو الحياة؛ لأنها غاية الخلق، ومرجع الناس إليها في البرزخ والقيامة، وفي الأخبار الشريفة: «خلقتم للبقاء لا للفناء»[2] تعود لوجوه عمدتها الابتلاء وتمييز معادن الناس بالحجة عليهم، أو بالطاعات.

١ - الكافي: ج٣، ص١٣٣، ح٦؛ علل الشرائع: ج١، ص٣٠٧، ح١؛ معاني الأخبار: ص٢٣٦، ح٢؛ المحتضر: ص٣٩، ح٤٥؛ انظر الأنوار النعمانية: ج٤، ص٢٠٩.

٢ - انظر الاعتقادات (للصدوق): ص٤٧؛ شرح أصول الكافي: ج٦، ص٧٠؛ بحار الأنوار: ج٦، ص٢٤٩، ح٨٧؛ شرح الأسماء الحسنى: ج٢، ص٤٣؛ تاريخ مدينة دمشق: ج١٠، ص٤٩٠؛ البداية والنهاية: ج٩، ص٣٨١.

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ﴾[١] وقد تضمن قوله سبحانه عدة حقائق:

الحقيقة الأولى: أن الموت كالحياة من مخلوقات الله سبحانه، والمراد من خلق الموت أحد ثلاثة معان:

الأول: تقديره، فإن الخلق في اللغة هو تقدير الشيء ضمن قياس وشكل وحجم ووزن. يقال: خلقت الأديم للسقاء إذا قدرته[٢]، وفيه ورد قوله تعالى: ﴿أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[٣] أي قدره في الشكل والهيئة.

وعلى هذا يكون الموت حقيقة وجودية له مبدأ وسبب وصورة، كما له منتهى، وهذا ما يشهد له الوجدان، فإن الناس لا يتشابهون في شكل الموت؛ إذ كل يموت بسبب وبكيفية خاصة، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾[٤] فإن الظرف ﴿بَيْنَكُمُ﴾ يفيد أنه لا يقع على شاكلة واحدة، وقوله ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ يفيد أن هذا التقدير ماض ولا يغلبه أمر، وعلى هذا فكما أن الحياة تخضع للتقدير الإلهي فكذلك الموت، ولذا لا يملك الإنسان في أن يتحكم بأجله كما لا يتحكم بحياته.

١ - سورة الملك: الآية٢.

٢ - انظر معجم مقاييس اللغة: ص٣١١، (خلق)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٢٩٦، (خلق)؛ لسان العرب: ج١٠، ص٨٥، (خلق).

٣ - سورة آل عمران: الآية٤٩.

٤ - سورة الواقعة: الآية٦٠.

الثاني: إيجاده ابتداعاً من غير أصل ولا مثال سابق[١]، وهو من خصوصيات فعل الباري عز وجل، إذ أوجد الأشياء جميعها بعد أن لم تكن موجودة، وفيه ورد قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾[٢] أي أبدعهما، وعليه يكون الموت حقيقة وجودية مجعولة بالجعل البسيط كما أن الحياة كذلك.

والثالث: إيجاد الشيء من الشيء[٣]، فيكون إيجاده بالجعل المركب كما في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٍ﴾[٤] وقوله تعالى: ﴿أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ﴾[٥] وهذا ينطبق على الموت إذا فسرناه بعدم الملكة الذي هو مرتبة من مراتب الوجود، فالموت هو انعدام الشعور والإرادة عن الحي، ويمكن جمع المعاني الثلاثة تحت جامع واحد وهو التقدير؛ لأنه سبب الإيجاد، فإن الفاعل القادر الحكيم يقدر الأشياء على مقدار مخصوص ووجه مخصوص حسبما تقتضيه الحكمة ثم يوجده، وهذا معنى قولهم إن الشيء ما لم يتشخص لم يوجد، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿قَدۡ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيۡءٖ قَدۡرٗا﴾[٦] ولا يفترق التقدير بين الإيجاد بالجعل البسيط أو الجعل المركب، وبهذا يتضح أن الموت حقيقة وجودية يقدرها الباري عز وجل لكل موجود، كما يقدر له الحياة، وليس بمفهوم عدمي كما قد يظهر من تعريف البعض بأنه بطلان

١ - انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٢٩٦،(خلق)؛ لسان العرب: ج١٠، ص٨٥،(خلق).
٢ - سورة الأنعام: الآية١.
٣ - مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٢٩٦.
٤ - سورة النحل: الآية٤.
٥ - سورة آل عمران: الآية٤٩.
٦ - سورة الطلاق: الآية٣.

الحياة نافياً أن يكون له معنى يقابل الحياة[١].

الحقيقة الثانية: أن موت الإنسان يمكن أن يطلق بثلاثة لحاظات:

الأول: اللحاظ المادي؛ إذ عرفوا الموت بأنه نقيض الحياة مطلقاً، وهو بهذا أمر عدمي يقوم على نفي الحياة وسلبها، فالعلاقة بين الموت والحياة هي علاقة التناقض، والتعبير عن الموت وإن كان بلفظ وجودي إلاّ أن جوهره عدم مطلق، وهذا الإطلاق يتوافق مع المعنى اللغوي للموت؛ إذ عرف بضد الحياة[٢]، فيكون له حكم النقيض؛ لأنه ضد لا ثالث له، كما عرف بالسكون[٣] بناء على أن السكون أمر عدمي.

والثاني: اللحاظ الفلسفي، فإن الموت هو سلب الحياة عن الشخص وفصل روحه عن جسده، وباعتبار أن الحياة منشأ الشعور والإرادة وموتها يتحقق بسلبهما، وهذا المعنى عدمي التعبير وجودي الحقيقة؛ لأنه عدم ملكة، وعدم الملكة له حظ من الوجود الخاص.

والثالث: اللحاظ الديني، فإن الموت في المنظور الديني عبارة عن انتقال الإنسان من عالم إلى عالم آخر أكمل، وهذا المعنى وجودي تكاملي؛ إذ يكتمل الإنسان بانتقاله من النشأة الأولى التي هي مظهر ضعف الشعور والجهل إلى عالم قوة الشعور والعلم.

---

١ - انظر مجمع البيان: ج١، ص٤٣٧.

٢ - معجم مقاييس اللغة: ص٩٣٢،(موت)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٧٨،(موت)؛ لسان العرب: ج٢، ص٩٠،(موت).

٣ - انظر لسان العرب: ج٢، ص٩٢،(موت).

والأول منهما مخالف للضرورة والوجدان فضلاً عن الشرع، والثاني لا يناسب حقيقة الموت؛ لما عرفت من أن الموت مخلوق مقدر وأنه عبارة عن فصل الروح عن الجسد والشعور، والإرادة من ذاتيات الروح، والذاتي لا ينفك عن الذات ولا يتخلف عنه، وإنما الجسد آلتهما، على أن فصل الروح عن الجسد يهيئ الروح لعالم البرزخ ثم الآخرة ويهيئ البدن للمعاد ثانية كما عرفت، فالموت للروح والجسد عبارة عن تبدل في النشأة وانتقال للإنسان من عالم إلى آخر كما تواتر معناه في النصوص.

فقد روى الصدوق رحمه الله بإسناده إلى الجواد عن أبيه الرضا عن أبيه الكاظم عليهم السلام قال: «قيل للصادق عليه السلام صف لنا الموت؟ قال: هو للمؤمن كأطيب ريح يشمه فينعس لطيبه، فينقطع التعب والألم كله عنه، وللكافر كلسع الأفاعي وكلدغ العقارب وأشد... قيل: فما بالنا نرى كافراً يسهل عليه النزع فينطفئ وهو يتحدّث ويضحك ويتكلم وفي المؤمنين من يكون أيضاً كذلك؟ وفي المؤمنين والكافرين من يقاسي عند سكرات الموت هذه الشدائد؟ قال عليه السلام: ما كان من راحة هناك للمؤمنين فهو عاجل ثوابه، وما كان من شدة فهو تمحيصه من ذنوبه ليرد الآخرة نقياً نظيفاً مستحقاً لثواب الله ليس له مانع دونه، وما كان من سهولة هناك على الكافرين فليوفى أجر حسناته في الدنيا ليرد الآخرة وليس له إلاّ ما يوجب عليه العذاب، وما كان من شدة على الكافر هناك فهو ابتداء عقاب الله عند نفاد حسناته، ذلكم بأن الله عدل لا يجور»[1].

١ - الاعتقادات (للصدوق): ص ٥٣- ٥٤؛ علل الشرائع: ص٢٩٨، ح٢؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج٢، ص٢٤٨، ح٩؛ معاني الأخبار: ص٢٨٧، ح١.

وقيل لعلي بن الحسين عليه السلام: ما الموت؟ قال: «الموت للمؤمن كنزع ثياب وسخة قملة وفك قيود وأغلال ثقيلة، والاستبدال بأفخر الثياب وأطيبها روائح، وأوطأ المراكب، وآنس المنازل، وللكافر كخلع ثياب فاخرة، والنقل عن منازل أنيسة، والاستبدال بأوسخ الثياب وأخشنها، وأوحش المنازل، وأعظم العذاب»[١].

وقد مر عليك توصيف الموت بالنوم سوى أنه طويل المدة[٢]، وقد وصف الإمام الحسين عليه السلام الموت بأنه قنطرة يعبر بها المرء إلى دار الخلود[٣]، وأصرح منه قول أمير المؤمنين عليه السلام: «أيها الناس إنا خلقنا وإياكم للبقاء لا للفناء، لكنكم من دار إلى دار تنتقلون»[٤] وهذا المضمون متوافق مع مضمون قوله تعالى: ﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[٥] وقوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ (٦٠) عَلَىٰ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[٦] إلى غيرها من الآيات الدالة بالدلالة المطابقية أو التضمنية أو التلازمية على هذه الحقيقة.

ولا يخفى أن المعنى الفلسفي لا يخالف المعنى الشرعي إلاّ في الجسد على

١ – الاعتقادات (للصدوق): ص٥٣؛ معاني الأخبار: ص٢٨٩، ح٤؛ تفسير نور الثقلين: ج٧، ص٤٣٣، ح١٠.
٢ – انظر الاعتقادات (للصدوق): ص٥٣؛ تفسير نور الثقلين: ج٧، ص٤٣٣، ح١١.
٣ – انظر معاني الأخبار: ص٢٨٩.
٤ – الإرشاد: ج٢، ص٢٣٨؛ الأمالي (للطوسي): ص٢١٦؛ بحار الأنوار: ج٦٨، ص٢٦٥، ح٦.
٥ – سورة ق: الآية١٥.
٦ – سورة الواقعة: الآيات٦٠-٦١.

ما عرفت؛ لأن تبدل النشأة عند الحكماء للروح وليس للجسد، بينما مر عليك أن التبدل يقع للروح والجسد معاً.

الحقيقة الثالثة: في قوله تعالى خلق الموت والحياة قدم ذكر الموت على الحياة، والسبب في ذلك يحتمل وجوها:

الأول: اقتضاء الحكمة لأجل تقريع الأسماع، والإلفات إلى مصير الإنسان في الحياة، فالسر في تقديم ذكر الموت ليس لداع حقيقي، بل لنكتة بلاغية اقتضتها الحكمة، فإن الناس يشهدون الحياة ويعيشونها، وربما غفلوا عن الموت، بل هي الأصل؛ لأن الإنسان إذا ألف الشيء غفل عن عوارضه، فالذي يعيش الصحة قد يغفل عن المرض، والذي يعيش الغنى قد يغفل عن الفقر، وهكذا الذي يعيش الحياة الدنيا فإنه يغفل عن الآخرة، وهو ما أكده القرآن الكريم في آيات عديدة؛ إذ نص على أن الناس في غفلة عن الموت والحساب والآخرة. منها قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾[1] وفي الأخبار الشريفة أن الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا[2].

ومن هنا تضافر في القرآن الكريم وفي أكثر سوره التأكيد على الموت والحشر والنشر وتذكير الناس بها، وتحذيرهم من عذابها، وتشويقهم إلى ثوابها، وكيف كان فإن الحكمة تستدعي لدى التحذير قطع هذا الأصل ببيان

١ - سورة الروم: الآية٧؛ وكذا في قوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ سورة الأنبياء: الآية١؛ وقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ سورة ق: الآية٢٢.

٢ - عيون الحكم والمواعظ: ص٦٦؛ عوالي اللآلئ: ج٤، ص٧٣، ح٤٨؛ بحار الأنوار: ج٤، ص٤٣، ح١٨.

العارض الذي يقطع هذه النعمة ببيان المرض والفقر والموت ليقرع البيان سمع الناس ويلتفتوا إلى هذه الحقيقة.

والخلاصة: أن الحياة قبل الموت في الوقوع الخارجي إلاّ أن الآية قدمت ذكر الموت لأجل بلوغ غاية العظة والإرشاد، وهذا المعنى أكدته بعض الأخبار، ففي الكافي بسنده عن أبي جعفر عليه السلام قال: «أن الله عز وجل خلق الحياة قبل الموت»[1].

الثاني: لأن ذلك هو مقتضى الحال؛ لأن الأصل في الأشياء العدم؛ لأنها حادثة، فهي قبل وجود الحياة كانت ميتة بمعنى معدومة، ثم أفيضت الحياة على الأحياء منها.

الثالث: أن ذلك هو مقتضى الغاية، فإن الآية ليست ناظرة إلى منشأ الخليقة الأولى، بل الثانية أي الآخرة؛ لأن بها يحصل الجزاء، وتبلى السرائر، ويتميز الصالح من الطالح من عباد الله، ولا شك في أن رحلة الآخرة تبدأ من الموت، ثم بعد الموت تأتي الحياة، ولا تنافي بين الوجوه الثلاثة، كما أن هذين الوجهين لا يخالفان الرواية المتقدمة التي نصت على أن الله سبحانه خلق الحياة قبل الموت؛ لما عرفت من أن الخلق هو التقدير، ولا إشكال في أن الله سبحانه قدر الحياة في حكمه وقضائه قبل الموت؛ لأنه سبحانه أوجد الخلق للبقاء لا للفناء، إلاّ أنه في الوقوع الخارجي سبق الموت الحياة.

الحقيقة الرابعة: أن الآية المباركة عللت تقدير الموت والحياة بالبلاء

١ - الكافي: ج٨، ص١٤٥، ح١١٦؛ وانظر تفسير القمي: ج٢، ص٣٧٨.

والابتلاء؛ إذ قال سبحانه: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[1] والمعنى أن تقلب الإنسان بين الموت والحياة إذ يمر في الحياة ثم يموت وثم يبعث حياً مرة أخرى لم يقع جزافاً، بل له حكمة وغاية، والسؤال الذي قد يتبادر إلى أذهان البعض عن سبب خلق الدنيا والحكمة من ورائها، فإنه بعد أن أكدت النصوص على أن الآخرة هي الغاية القصوى التي يراد الوصول إليها والدنيا طريق إليها فإنه أمكن أن نستغني عن الدنيا ما دام الله سبحانه قادراً على كل شيء، وعالماً بكل شيء، فأمكن أن يطوي لنا فترة الدنيا، ويخلق الإنسان في الآخرة، وبهذا يصل الإنسان إلى غايته ونعيمه، وهذا ما تقتضيه الرحمة الإلهية، وينجو من مسيرة العذاب والشقاء اللذين يحتفان بالدنيا ومعيشتها، وهذا يتوافق مع الحكمة الإلهية أيضاً، إذاً لماذا الدنيا؟

هذا السؤال أجابت عنه الآيات والروايات كثيراً، ونصت على أن الغاية من خلق الدنيا وإيجادها هو اختبار الإنسان وامتحانه فيها، وشبهت حياة الإنسان فيها بقاعة امتحان يدخلها التلاميذ في فترة ثم يخرجون منها بنتائج جهودهم وأتعابهم، فالناجح يكون بجهده وعمله والفاشل بإهماله وكسله.

ويتفرع على هذا سؤال آخر مفاده لماذا الاختبار؟ أليس الله سبحانه عالما بكل شيء فأمكن أن يجازي كل أحد بحسب استحقاقه الذي يعلمه الله سبحانه، فيسكن الناجحين الجنة والفاشلين النار ونستغني عن امتحان الدنيا؟

والجواب عن ذلك: أن الاختبار ضرورة تقوم عليها سنن الله سبحانه في

١ - سورة الملك: الآية٢.

الإنسان تكويناً وتشريعاً، ولولاه للزم نسبة النقص إلى الخالق، وحيث إن التالي باطل يثبت المقدم.

وتوضيح ذلك: أن الله سبحانه حينما خلق الإنسان أودع فيه الكثير من المواهب والقابليات بما أنه خليفته وحجته على الأشياء، نظير موهبة العقل والشعور والإرادة والعلم وحب الخير ونحوها، كما أودع فيه بذور عناصر الشر؛ إذ قال سبحانه: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[1] وهذه المواهب كلها في مرتبة القوة والاستعداد لا في مرتبة الفعلية والظهور، ومقتضى العدل أن يعطي لكل ذي حق حقه، وهذا الحق لا يثبت للإنسان جزافاً، بل لابد وأن يكون تابعاً لسبب، فما هو السبب؟ والجواب لا يخلو من احتمالات:

الأول: أن يكون السبب الاختيار الإلهي جزافاً، فإنه فاعل مريد والخلق مملوك له فله أن يعطي من يشاء كما يشاء وكيف يشاء، وهو ممكن عقلاً؛ لعموم قدرة الله سبحانه، إلاّ أنه ممتنع وقوعاً؛ لأنه قد يستلزم الحرمان للبعض والزيادة للبعض بلا فائدة، والأول ظلم، والثاني لغو يتنزه الباري عنهما.

والثاني: أن يكون السبب هو الصدفة، وهو باطل؛ لأنها ممتنعة في نفسها لاستلزامها حدوث المعلول دون علة، والترجح بلا مرجح، وهما محالان.

والثالث: أن يكون باستحقاق الإنسان، وهذا الاستحقاق ليس إلاّ عمله وجهده، لأن التمييز ينبغي أن يكون على ما يقع باختياره، وعلمه، وليس على ما هو مجبر فيه، وهو خلقه وتكوينه، ومن الواضح أن الإنسان مخير في أصل

١ - سورة الشمس: الآيات٧- ٨.

خلقه وتكوينه، ومختار في أفعاله، إذاً العمل هو منشأ الاستحقاق والقابلية في الإنسان، وذلك لأنه يحقق غايتين:

الغاية الأولى: أنه يحفز قابليات الإنسان ويبدلها من مرحلة القوة إلى الفعل، نظير التمرين للرياضي والشاعر والرسام والكاتب والعسكري، فإن كل إنسان بطبيعته الأولية له قابلية النبوغ في الرياضة والشعر والرسم والكتابة وفنون القتال، إلاّ أن هذه القابلية تبقى في مرتبة القوة ما لم يشحذها التمرين، ويظهرها في الخارج، فالتمرين هو المحك الذي يشحذ الهمم والطاقات المودعة في الإنسان.

وهذا حال الدنيا، فإنها فرصة تعطى للإنسان لأجل أن يعمل فيها ويستثمر المواهب الإلهية المودعة فيه، فلولا هذا العمل يبقى الإنسان طاقة هامدة لا نفع فيها ولا أثر، وإنما الأثر والنفع يحصل بالجد والعمل. قال تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[1] فإن استعمار الأرض يعني طلب اعمارها وبنائها، وهذا في نفسه لا يقع، بل لا بد من وجود تربية وتعليم ورسم خطط وهمم ومتابعة وتمويل.

والحاصل: أن الاختبار طريق لتربية الإنسان وتكامله إنسانياً ومعرفياً لينال من المقامات أعلاها وأشرفها، فيكون أكثر استعداداً لنيل العطاء الإلهي وتحقيق الغاية من خلقه ووجوده، فلا يكفي بالإنسان الصابر أن يدعي ذلك، أو يكون مستعداً له من دون أن يمر بتجارب تظهر هذه الحقيقة وتبرزها في نفسه وفي عمله، سواء في مجال العبادة أو الجهاد في سبيله أو

١ - سورة هود: الآية٦١.

مقاومة الشهوات والمعاصي، ولا يكفي للمخلص أن يبدي الإخلاص ما لم يظهر ذلك على أعماله ومواقفه، فإن العمل هو الذي يعطي مصداقية للأقوال والأفكار، ومن دونه لا يختلف الحال بين الشعار والشعور، ولا بين الصادق والمنتحل، ولذا سماه الباري بالابتلاء؛ لأنه به يمتحن الإنسان، وتظهر كوامنه وخفاياه. قال سبحانه: ﴿وَلِيَبْتَلِيَ ٱللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾[1].

فالاختبار ليس لأجل أن يعلم الله بحقيقة عبده، بل لأجل أن يظهر كوامن عبده، ويبرز ما في نفسه إلى الخارج فيرقى ويتكامل، وبهذا الكمال ينال أعلى الرتب، وهذا ما يؤكده قول أمير المؤمنين عليه السلام في تعليل الاختبارات الإلهية: «وإن كان سبحانه أعلم بهم من أنفسهم، ولكن لتظهر الأفعال التي بها يستحق الثواب والعقاب»[2] وبهذا يتضح:

أولاً: أن الثواب والعقاب يتبعان الأعمال لا الصفات النفسانية أو النوايا والأفكار. نعم بناء على نظرية تجسم الأعمال التي سنأتي إلى تفصيلها فأن الجزاء ثواباً وعقاباً يكون من سنخ ذات العمل أو من آثاره أو ثماره.

وثانياً: أن الغاية من بعثة الأنبياء وتنصيب الأئمة عليهم السلام على الخلق هو تكاملهم أنفسهم وتكميلهم للبشر، فإن مراتب الآخرة لا تنال من غير جهاد ونصب في سبيل الله سبحانه، وهذا ما أكده قول سيد الشهداء عليه السلام وهو في أشد الخطوب والمحن: «نصبر على بلائه فيوفينا أجور الصابرين»[3]

١ - سورة آل عمران: الآية ١٥٤.
٢ - نهج البلاغة: ج٤، ص٢١، قصار الحكم، رقم(٩٣).
٣ - مثير الأحزان: ص٢٩؛ بحار الأنوار: ج٤٤، ص٣٦٧.

والحديث الشريف: «أشد الناس بلاء هم الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل»[١].

وثالثاً: أن الحياة الإنسانية لا تنفك عن الاختبار في كل زمان ومكان، وفي جميع حالاته وأحواله، فلا ينبغي لعباد الله أن يفرحوا بما يأتيهم من نعم، ولا يحزنوا على ما يفوتهم منها؛ لأنهم يمتحنون في الحالتين، فالغني ممتحن والفقير كذلك، والعالم ممتحن والجاهل كذلك، والحاكم ممتحن والمحكوم كذلك، سوى أنه سبحانه يمتحن الغني بالفقير وبالعكس، كما يمتحن العالم بالجاهل وبالعكس، والحاكم بالمحكوم وبالعكس، فكيف يجب أن يكون العبد في حالاته المختلفة؟

الغاية الثانية: إيجاد ميزان للتفاضل بين الخلق وقاعدة للثواب والعقاب على أساسها يتم التحاج والتخاصم، وهذا لا يتحقق إلاّ بالاختبار في الدنيا؛ لأن الآخرة دار الجزاء والمقر، ولولاه للزم منه توهم الظلم على الخالق الحكيم، وهو منزه عنه.

وتوضيح ذلك: أنه لو جازى الخالق عبده المحسن على إحسانه والمسيء على إساءته من دون تجربة وعمل ومظهر تشاهده العيون ويدركه الوجدان يكون دليلاً وحجة على الجزاء لتوهم الجاهل القاصر أن الله سبحانه أعطى المحسن بما لا يستحق، والمسيء بما لا يستحق، فيتوهم نسبة الظلم إليه، وهو ما لا يصح لحكم العقل بلزوم تنزيه الباري عن توهم القبيح، كما ينزه عن واقع القبيح، فالحجة الإلهية البالغة على العباد لا تتم من دون اختبار وامتحان،

١ – دعوات الراوندي: ص١٦٦، ح ٤٦٠، وفيه: «سئل النبي ﷺ: أي الناس أشد بلاء؟ قال: الأنبياء ثم الأوصياء ثم الصالحين ثم الأمثل فالأمثل».

وحيث إن هذا لا يقع في الآخرة تعين أن يكون في الدنيا لعدم وجود ضد ثالث لهما، وإلى هذه الغاية يشير قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً ۖ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾[1] فإن الابتلاء بالخير والشر يستدعي وجود ثلاثة أمور:

أحدها: التكليف، فيمتحن فيه العباد من حيث الطاعة والمعصية.

ثانيها: الابتلاءات والمحن من قبيل الأمراض والفقر وسوء أخلاق المعاشرين ونحوها، ويمتحن فيه العباد من حيث الصبر والجزع.

وثالثها: النعم والمنح الإلهية من قبيل الغنى والصحة والعلم، وتمتحن فيها العباد من حيث الشكر، وهو أعظم من السابقين؛ لأن القيام بحقوق الشكر كما يستحق مما يقصر فيه العمل؛ لأن الشكر فيه يحتاج إلى شكر كما ورد في الأدعية الشريفة، والغاية من البلاء والابتلاء تتضمن أمرين:

أحدهما: التعرف على حال المبتلى والوقوف على ما يجهل من أمره.

ثانيهما: ظهور جوهره من حيث جودته ورداءته.

والابتلاءات الإلهية للعباد لا يراد بها معرفة الله سبحانه، ذلك لأنه عالم بالخفايا والأسرار، وإنما يراد بها إظهار هذه الخفايا للمبتلى نفسه وللناس في مقام المحاججة، فقوله تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ يدل على أن لا توجد راحة في هذه الدنيا، بل هي معجونة بالآلام والنعم، وقد قدم الشر على الخير لأنه أكثر أثراً على الإنسان، أو أن الناس أكثر تحسساً منه، أو أن

١ - سورة الأنبياء: الآية٣٥.

الحالة الغالبة في الحياة الدنيا، والغاية من كل ذلك هو الفتنة أي الامتحان.

وقوله: ﴿وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ يدل على أن الاختبار قانون عام حاكم على حياة الناس لا ينجو منه صغير أو فقير أو جاهل، بل الكل مبتلى وممتحن على قدر مستواه ومواهبه حتى الأنبياء والأولياء عليهم السلام، بل هم اشد امتحاناً كما عرفت.

فبالاختبار يعرف الناس أحوالهم، وتنكشف لهم جواهرهم، فإذا حشروا إلى ربهم وأعطى الله سبحانه كل واحد منهم ما يستحقه تنتهي المجادلة والخصومة، ويكون لله سبحانه الحجة، وهو ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[1] فإنه سبحانه لم يجبر أحداً على الهدى، كما لم يجبره على الضلال، بل جعل التكليف في الدنيا ميزاناً يحتج به على عباده العاصين، ويثيب به المطيعين، ولولا ذلك لتوهم العباد وقوع الظلم عليهم، وهو ما تتنزه منه الحكمة الإلهية.

وبذلك يتضح أن سنّة الاختبار من الضرورات التي يقتضيها العدل الإلهي، ولا يمكن أن يستقيم معاش الناس ولا معادهم ضمن موازين الحكمة دونه، لا لحاجة الله سبحانه إليه، بل لحاجة الناس إليه، كما يتضح أن وجود الدنيا كطريق إلى الآخرة ضروري هو الآخر أيضاً؛ لتوقف قانون الاختبار عليه.

وحيث إن الاختبار لابد وأن يكون له مبدأ ومنتهى ووسيلة يختبر فيها الناس يثبت ضرورة وجود الحياة، ووجود التكليف فيها، كما يثبت ضرورة وجود الموت لانتهاء أمد الاختبار، وبعده يحل زمان الجزاء، ومن هنا دلت

١ - سورة الأنعام: الآية١٤٩.

النصوص على أن الدنيا مزرعة الآخرة، وأنها سوق ربح فيها قوم وخسر آخرون.

كما تتضح أيضاً الحكمة في إخفاء زمان موت الإنسان ومكانه؛ بداهة أنه لو علم بذلك بطلت سنّة الاختبار، كما تتضح الحكمة من قطع ارتباط الإنسان في الدنيا بعالم الغيب ومنع الشهود عليه، وذلك ليظهر مدى يقينه وتسليمه بتصديق الكتاب والسنّة، كما تتضح الحكمة في خفاء علل الأحكام الشرعية وملاكاتها، فإنه لو علم بذلك يكون الباعث للطاعة المصالح لا العبودية، كما يتضح وجه آخر للحكمة من غيبة الإمام الحجة عجل الله فرجه الشريف وعدم ظهوره للناس في زمان الغيبة، وذلك لأن العباد يمتحنون به.

الحقيقة الخامسة: قوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[1] يدل على أن الذي يدخل في غاية الامتحان هو حسن العمل لا كميته ولا شكله ومظهره، وقد أضاف الصفة إلى الموصوف ليدل على أمرين:

أحدهما: عدم وجود عمل خاص يختبر فيه الناس، بل جميع الأعمال حتى الصغيرة منها يمكن أن يمتحنوا فيها، فلذا لا ينبغي أن يستصغر الإنسان عملاً أو يعظم عملاً، بل يعظم الجميع ويتعامل معها على أنها محك لاختباره يفجر مواهبه، ويكشف عن معدنه وجوهره.

ثانيهما: أن المهم في العمل هو حسنه، وحسن العمل من الصفات الذاتية للعمل ولو بنحوا الإقتضاء لا العرضية، فلذا لابد وأن يعتني الإنسان بكيفية العمل من حيث النية وكمال الأجزاء وتمام الشرائط وكل ما يدخل في ذاتياته

١ - سورة هود: الآية٧.

بحيث يعد حسناً، فبين العمل الحسن وحسن العمل نسبة العموم من وجه، والمطلوب هو حسن العمل الحسن، وهذا ما يستفاد مضمونه من بعض الأخبار الشريفة، حيث فسرت حسن العمل بالمعرفة والفهم واعمال الجوانح لا الجوارح.

ففي مجمع البيان قال أبو قتادة: سألت النبيﷺ عن قوله: ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ ما عنى به؟ فقال يقول: «أيكم أحسن عقلاً» ثم قالﷺ: «أتمكم عقلاً، وأشدكم لله خوفاً، وأحسنكم فيما أمر الله عز وجل به ونهى عنه نظراً، وإن كان أقلكم تطوعاً»[1] فروح العمل فهمه من حيث الغاية والنية والباعث النفسي إليه لا كميته وكثرة الإتيان به؛ إذ لا يقدر مستوى العمل بشكله بل بمضمونه.

وهذا ما يؤكده قول الصادقعليه السلام في معنى الآية حيث قال: «ليس يعني أكثر عملاً ولكن أصوبكم عملاً، وإنما الإصابة خشية الله والنية الصادقة والحسنة» ثم قال: «الإبقاء على العمل حتى يخلص أشد من العمل، والعمل الخالص الذي لا تريد أن يحمدك عليه أحد إلاّ الله عز وجل، والنية أفضل من العمل، ألاّ وإن النية هي العمل، ثم تلا قوله عز وجل: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾[2] يعني على نيته»[3].

ولعل السر في ذلك هو أن نية العمل تظهر مدى صدق العامل وإخلاصه لله سبحانه، وإذعانه وعبوديته التي هي من أهم غايات الخلقة؛ إذ قال

١ - مجمع البيان: ج١٠، ص٦٩؛ وانظر تفسير نور الثقلين: ج٥، ص٣٨٠، ح١٢.
٢ - سورة الإسراء: الآية٨٤.
٣ - انظر الكافي: ج٢، ص١٦، ح٤؛ تفسير الصافي: ج٥، ص٢٠٠-٢٠١، تفسير الآية المزبورة.

سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [١].

ومن الواضح أن حقيقة العبودية تظهر بحسن العمل لا بكميته، وبذلك يظهر مدى الانسجام بين الآيتين الشريفتين، فإن الآية الأولى ناظرة إلى الغاية من خلق الموت والحياة، وخصصتها بالاختبار، والآية الثانية ناظرة إلى الغاية من خلق الجن والإنس، وخصصتها بالعبودية، والنسبة بين الغايتين توقعهما في الرتبة الطولية، فإن الغاية من الاختبار هي الأخرى لإظهار مدى عبودية الإنسان وطاعته لربه والتي على أساسها سيكون واقعه ومستواه في الآخرة، وبهذا يتضح معنى قولهم: «خلقتم للبقاء»[٢] فإن البقاء هو الغاية، ولكن حيث إنه يتطلب تنوعاً في مستويات الناس كان ميزان التفاضل في مستوى العبودية، وهذا الأخير لا يظهر من دون اختبار وامتحان، ولكن حيث إن الباري عز وجل مطلع على أسرار البشر وإنه قد يبتلى بالموانع في طريق العبودية وربما هفا أو كبا في هذا الطريق فإنه أعطى مجالاً للعفو والمغفرة ليصحح مساره وعمله كلما أخطأ أو تعثر، ومن هنا ختم الباري الآية بقوله عز وجل: ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾[٣] فتدبر.

الحقيقة السادسة: المستفاد من النصوص الشريفة أن أجل الموت يقع على نحوين:

أحدهما: الموت بالأجل المحتوم، وهو أجل ثابت لا يتبدل ولا يتغير، ولذا

١ - سورة الذاريات: الآية٥٦.

٢ - انظر الإرشاد: ج١، ص٢٣٨؛ وفيه عن أمير المؤمنين عليه السلام: «أيها الناس إنا خلقنا وإياكم للبقاء لا للفناء».

٣ - سورة الملك: الآية٢.

سمي أجلاً حتمياً؛ لأنه محتوم من الله سبحانه.

ثانيهما: الموت بالأجل المشروط ؛ وهو متغير يقبل الزيادة والنقيصة، ولذا يسمى مسبباً؛ لأنه يقع بالأسباب، وقد نص على الأول قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[١] ونص على الثاني قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾[٢] والأجل يطلق على المدة، أي المدة المعينة المضروبة للشيء الذي قدر له لأجل أن يتزود ويتكامل ويؤهل لحياة الآخرة، ثم ينخرم بالموت، كما يطلق على نهايتها كما في قوله: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾[٣] وإطلاقه على الموت بالمعنى الأول هنا مجاز، بخلاف إطلاقه على المعنى الثاني؛ لوضوح أن الموت هو نهاية مدة العمر لا ذاته، وقضاء الأجل أي حكمه وتحديده، والمراد به تحديد نهاية عمر الإنسان في دار الدنيا.

والمستفاد من الآية أن الأجل المسمى معلوم عند الله سبحانه لا يطرأ عليه محو ولا تغيير كما يشير إليه قوله: ﴿وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ فإن ما عنده سبحانه ثابت لا يتغير؛ إذ قال سبحانه: ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾[٤] وهذا الأجل من الأسرار التي لا يطلع عليها أحد إلاّ من شاء؛ إذ قال سبحانه: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾[٥] وأما الأجل المشروط فهو متغير؛ لأنه يخضع إلى الشروط

١ – سورة الأعراف: الآية٣٤.
٢ – سورة الأنعام: الآية٢.
٣ – سورة البقرة: الآية٢٨٢.
٤ – سورة النحل: الآية ٩٦.
٥ – سورة البقرة: الآية ٢٥٥.

والمقتضيات، ويرجع إلى كتاب المحو والإثبات، بخلاف الأول الذي يرجع إلى أم الكتاب.

فالأجل المحتوم ناظر إلى تحقق مجموع العلل التامة للموت، وغير المحتوم ناظر إلى المقتضيات التي لا تؤثر أثرها إلاّ بتمام الاقتضاء وبفقدان الموانع، وقد مثل له بعض المفسرين بوصف الدواء للمريض، فإن الدواء إنما يؤثر في رفع المرض إذا استوفى تمام المقتضي وانعدام الموانع، فلذا يكون وصف الدواء بمنزلة القضاء المسمى، وأما الذي يتغير بحسب المقتضيات والحوادث فهو القضاء المشروط[1]، ووجوه الحكمة في جعل الموت أجلين عديدة:

منها: ترغيب الناس إلى العمل الصالح واجتناب المعاصي؛ لما لها من تأثير في تغيير الأجل، وهذا لطف إلهي عظيم يقرب العبد إلى الطاعة، ويبعده عن المعصية.

ومنها: موازنة المقدرات الإلهية مع قانوني الأسباب والمسببات الحاكم على الدنيا، وكون الإنسان فاعلاً بالقصد والاختيار.

وتوضيحه: أن الدنيا محكومة بالأسباب والمسببات فلا صدفة فيها ولا عبث بل لكل شيء سبب وغاية، وأراد الله سبحانه للإنسان أن يكون فاعلاً بالإرادة والقصد، فأعطاه القدرة على التصرف في نفسه وفي مصيره، وهذا ما تقتضيه حكمة الاختبار والامتحان، ولا تتحقق الغاية من هذين القانونين بنحوها التام إلاّ بإعطاء الإنسان قدرة على التحكم بمصيره؛ إذ لو كان الأجل واحداً وليس للعبد سلطة على التصرف فيه لدب اليأس في نفس ابن آدم،

١ - مواهب الرحمن: ج١٣، ص١٨-١٩.

وجلس عن مزيد العمل إذعاناً منه للجبر، بل لأورث في النفوس الإيمان بالجبر نظراً لما يراه البشر من اختزام الموت للإنسان بالأسباب الطبيعية، وهذا يتنافى مع الحكمة.

ومنها: تحريك القوى العقلية وتحفيزها نحو العمل والتطوير؛ إذ إن مجهولية الأجل وقابليته على التبدل والتغيير يدعو الإنسان إلى أن يسعى لمزيد من الجهد نحو البقاء الأكثر، وتجنب الهلاك، فيقدم في موارد الإقدام، ويحجم في موارد الإحجام، فإن الإيمان بأجل واحد محتوم على الإنسان يجعل الإنسان مستسلما للأقدار، خاضعاً للنوازل، وهذه العقيدة إما تجعله متهوراً مقداماً من دون تفكير وتدبر، أو متخوفاً جباناً دون تحفز نحو العمل والتطوير، وهذا يتنافى مع حكمة وجود الإنسان التي تقتضي تكامله وتساميه، كما يتنافى مع حكمة وجود الحياة التي تقتضي البناء والإعمار.

ومن هذه الحقيقة يتضح أن البداء الذي يقوله الإمامية والذي جعله الأئمة عليهم السلام من صميم الدين ومن أركان الاعتقاد بالتوحيد هو ما يتعلق بلوح المحو والإثبات، لا لوح أم الكتاب؛ إذ لا تبدل ولا تغيير في علم الله سبحانه.

ونلاحظ أن هذا التقسيم للأجل مما يقضي به العقل والوجدان، وذلك لأن الكثير من الموجودات في الخارج لها استعداد وقابلية على البقاء إلى أمد معين، وهذا الاستعداد ناشئ من القابلية الذاتية التي جعلها الله فيها، وهي تستوفي وجودها إذا لم تبتل بالمانع، فمثلاً المصباح الزيتي فإنه يبقى مشتعلاً مضيئاً بحسب أمد الزيت المودع فيه، ولكنه قد تهب عليه ريح أو يلقى عليه

ماء فينطفئ قبل انتهاء الزيت، وهذا الانطفاء لم يحصل من جهة مقتضيه، بل من جهة وجود المانع، ولذا يسمى الأول بالأجل المسمى؛ لأنه محتوم له بحسب مقتضياته، والثاني يسمى بالمشروط ؛ لأنه راجع إلى وجود المانع.

وكذلك عمر الإنسان فإنه في قابلياته البدنية والنفسية جعل الله سبحانه له أمداً محتوماً، ويستوفي الإنسان هذا الأمد من حيث نفسه، ولكنه إذا اخترمه مانع كما لو تعرض لسوء التغذية، أو تناول السموم، أو انتحر، أو ألقى نفسه في مواضع الخطر فإنه يموت قبل أجله المحتوم، وهو الأجل المشروط ، وإنما سمي الأجل الثابت بالمسمى باعتبار تحديده عند الله سبحانه باستيفاء العلة التامة للبقاء، أو باعتبار أنه سبحانه سماه لملك الموت في ليلة القدر كما في رواية حمران عن الصادق عليه السلام [1].

وفي رواية الحصين عنه عليه السلام في معنى الآية قال: «الأجل الأول هو ما نبذه إلى الملائكة والرسل والأنبياء، والأجل المسمى هو الذي ستره عن الخلائق»[2] وسمي المشروط باعتبار أنه يقع إذا تحققت شرائطه؛ وبذلك يتضح معنى الكثير من الروايات الشريفة التي نصت على أن الصدقة تطيل العمر، وكذلك صلة الرحم وحسن الأخلاق، بخلاف قطيعة الرحم وسوء الأخلاق، وإنها تغير من الأجل المشروط لا الأجل المحتوم.

وهل اختلاف التسمية توجب تعدد الأجل حقيقة أم أن الأجل واحد واختلاف التسمية نشأت من الاعتبار واللحاظ؟ اختلفوا في ذلك على أقوال

١ - تفسير العياشي: ج١، ص٣٥٤، ح٦؛ تفسير نور الثقلين: ج٢، ص٤٥٤، ح١٠٠؛ مواهب الرحمن: ج١٣، ص٤٠.

٢ - مواهب الرحمن: ج١٣، ص٤١.

عديدة عمدتها ثلاثة:

القول الأول: للأشاعرة؛ إذ ذهبوا إلى أن أجل الإنسان واحد وهو الزمان الذي علم الله أن يموت فيه، وهذا الأجل لا يتغير ولا يتبدل، والمقتول والمنتحر ونحوهما من الذين يموتون بالأسباب، فإنما يموتون بآجالهم التي قدرها الله سبحانه لهم، ويتوافق هذا القول مع مسلكهم في الفعل الإلهي؛ إذ ذهبوا إلى أن ما يحدث في الوجود بفعل الله سبحانه، وأن فعل الله سبحانه يكون بالتوافي، بمعنى أن الإنسان يهيئ المقدمات ويقرنها والله سبحانه يظهر أثرها عليها، وإلى هذا ذهب الشيخ الصدوق قدس سره في التوحيد؛ إذ قال: أجل موت الإنسان هو وقت موته، وأجل حياته هو وقت حياته، وذلك معنى قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[1] وإن مات الإنسان حتف أنفه على فراشه أو قتل فإن أجل موته هو وقت موته، وقد يجوز أن يكون المقتول لو لم يقتل لمات من ساعته[2].

وعلى هذا تحمل الآيات والروايات الظاهرة في وجود أجلين على خلاف ظهورها، كالحمل على أنها وردت لترغيب الناس على فعل الطاعات وفعل المحاسن كبر الوالدين وصلة الأرحام، أو حمل زيادة العمر على بقاء الذكر الحسن بعد الموت، أو بمعنى زيادة البركة وقلة البركة، فالنقصان في العمر ذهاب بركة العمر بحيث لا ينتفع به العبد كثيراً، ونحو ذلك من توجيهات .

والقول الثاني: للعدلية، حيث ذهبوا إلى وجود أجلين على ما عرفت،

١ – سورة الأعراف: الآية ٣٤.

٢ – انظر التوحيد: ص٣٧٨؛ الأنوار النعمانية: ج٤، ص١٩٣.

واستدلوا له بقيام الضرورة العقلية عليه، وأجابوا على ما ذهب إليه الأشاعرة بمخالفة الوجدان، ويشهد له ذم العقلاء للقاتل والحكم عليه بأنه جان، بل ومحكوم عليه بالإثم والعقوبة شرعاً مع أنه على قول الأشاعرة لا يصح توجيه الذم إليه؛ لأنه لم يقتل بفعله لا مباشرة ولا توليداً وإنما هو معد.

كما يشهد له امتناع وقوع موت الألوف من الناس في زمان واحد ومكان واحد عادة، بينما يلحظ وقوعه في الحروب والمعارك، فلو كان أجلهم هو أجلهم المسمى لوقع ذلك في الخارج، والتالي باطل فالمقدم مثله[1].

وفي استدلالهم نظر؛ لأن نسبة القتل إلى القاتل لا تمنع مقارنتها لأجله؛ إذ لعل الله سبحانه قدر له أن يموت قتلاً فيكون القاتل واسطة في القتل، إلاّ أن وقت القتل قدره الله سبحانه بحسب أجله المسمى، ونسبة الذم خاضعة للموازين العقلائية المستندة إلى ظاهر الحال لا الواقع ونفس الأمر، كما تنسب الولادة إلى الأم والزراعة إلى الأرض والحرارة إلى الشمس مع أنها جميعاً في سلسلة العلل الطولية، أو المعدات التي تهيئ لإفاضة النتائج على مقدماتها.

وبذلك يظهر وجه الإشكال على الشاهد الثاني؛ بداهة أن قتل الألوف في المعركة الواحدة لا ينفي أن يكون قد قدر الله لهم أجلهم ذلك، وأن موتهم يكون قتلاً في المعركة لا بواسطة أخرى.

والحاصل: أن قول العدلية وإن كان صحيحاً في نفسه، ويكفي شاهداً على صحته نص الآيات والروايات لا ما استدلوا به. هذا وقد أجاب

١ - انظر شرح الاعتقادات: ص٢٠٠؛ التفسير الكبير: ج٥، ص١٥٣؛ الأنوار النعمانية: ج٤، ص١٩٢-١٩٣.

بعض الأفاضل عن استدلال العدلية بوجه آخر لا يخلو من ضعف[١]، إلّا أن الأوفق بدلالة النصوص الشريفة هو القول بأن الأجل أجلان: أحدهما ثابت والثاني متغير، والتسمية حقيقية لا اعتبارية لحاظية؛ إذ نص الكتاب العزيز على وجود كتابين:

أحدهما: ما عبر عنه بلوح المحو والإثبات، وقد كتبت فيه الآجال والأرزاق وجميع ما يقع في عالم التكوين معلقة على أسبابها وشروطها، وهذا هو الذي يقع فيه التبديل والتغيير بحسب المقتضيات والموانع.

وثانيها: ما عبر عنه باللوح المحفوظ ، وقد دون الله فيه سبحانه كل ما يقع من الحوادث والوقائع بحسب مقتضى علمه، وحيث إن علمه عين ذاته يمتنع عليه التغيير والتبديل، وقد قدر الله سبحانه العمر والرزق والصحة والمرض لعباده فيه على حسب علمه؛ إذ علم سبحانه بأن زيداً مثلاً يصل أرحامه فيقدر له عمره المناسب، أو أنه سوف ينفى في الأرض فيقتل أو يقطع رحمه فيقدر له عمراً قصيراً، وبحسب علمه بأحد الطرفين يكتب الأجل في اللوح المحفوظ ، وإليه يشير قولهﷺ: «قد كتب القلم في اللوح بما هو كائن إلى يوم القيامة»[٢] وفي حديث آخر: «جف القلم بما كان وما هو كائن ولو جهد العباد أن ينفعوك بشيء لم يكتبه الله لم يقدروا عليه»[٣]. وهذا اللوح هو المسمى في لسان الشرع بأم الكتاب، وقد أشار الكتاب لكلا اللوحين بقوله

١ – انظر الأنوار النعمانية: ج٤، ص١٩٦.

٢ – انظر بحار الأنوار: ج١١، ص١٢٦؛ قصص الأنبياء (للجزائري): ص٣٥؛ تفسير الرازي: ج٢، ص١٧٠.

٣ – الفرج بعد الشدة: ج١، ص٢٧؛ شرح أصول الكافي: ج٨، ص١٧؛ وانظر مسند أحمد: ج١، ص٣٠٧.

تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾[١].

ومقتضى المقابلة يستدعي أن يكون المودع في أم الكتاب لا يمحى ولا يتغير، كما أن العلم به لا يؤثر في المعلوم، بل يكشفه ويحيط به كما حقق في محله[٢]، وهو ما وردت به الأخبار الكثيرة، ففي رواية عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام سئل عن قول الله: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ فقال: «إن ذلك الكتاب كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت، فمن ذلك الذي يرد الدعاء القضاء، وذلك الدعاء مكتوب عليه: الذي يرد القضاء حتى إذا صار إلى أم الكتاب لم يغن الدعاء منه شيئاً»[٣] وقريب منه ورد عن أبي جعفر والرضا عليهما السلام[٤].

وعلى هذا فإن الإنسان قد يموت بأجله المقرر في أم الكتاب بحسب المقدرات الإلهية، وقد يموت بأجله المقرر في اللوح المحفوظ إذا وقع ما يوجب موته باختياره أو بدون اختياره، فأيهما وقع أسرع يموت فيه، وتبدل الأجل لا يضر بعلم الله سبحانه، ولا ينافي القضاء والقدر الإلهي؛ لأن الوقوع الخارجي للموت يقع بعلمه، وهو سبحانه وإن أمكن أن يقدر له عمراً في أم الكتاب يغاير عمره في اللوح المحفوظ إلاّ أنه علم منذ الأزل بوقوع أجله الثاني لا الأول.

ويمكن تقريبه بالمثال: وهو أن المعلم الحاذق بحسب علمه باستعدادات

١ - سورة الرعد: الآية ٣٩.
٢ - انظر كشف المراد: ٢٤٣؛ توضيح المراد: ص٦٢٦.
٣ - بحار الأنوار: ج٤، ص١٢١، ح٦٥.
٤ - انظر بحار الأنوار: ج٤، ص٩٦، ح٢؛ ص١١٩، ح٥٨؛ ص١٢١، ح٦٦.

تلاميذه وقابلياتهم الذهنية وهممهم في تحصيل العلم يقدر النجاح للأذكياء النشطين والفشل لغيرهم، وفي عين الحال يقدر بأن الفاشلين إذا بذلوا جهودهم سينجحون، وربما يقدر لزيد الفاشل منهم النجاح لعلمه بأنه سوف يهتم بالتحصيل، ويبذل قصارى جهده في تجاوز الامتحان، كما قد يقدر لعمرو الناجح منهم بأنه سوف يتهاون ويتكاسل عن التحصيل فيفشل، وكل ذلك لا يعد جهلاً ولا تبديلاً بالتقدير، بل التقدير الأول ثابت وصحيح بحسب المقتضيات الأولية، والتقدير الثاني متغير بحسب الشروط والعوامل المساعدة، ومثل ذلك يقال في الأجل.

ويمكن بيان هذا الرأي من وجه آخر، وذلك بأن نقول: إن أجل الإنسان له ثلاث حالات:

الأولى: الأجل التقريري الشأني، وينشأ من المقتضيات التي أودعها الله سبحانه في بدنه ونفسه، فإن لها قابلية على البقاء لمدة، فإذا انتهت مدتها تموت، كما إذا انتهت قابلية النار على الاشتعال فتنطفئ من ذاتها.

والثانية: الأجل الذي قدره الله سبحانه بمقتضي حكمته، فإن التقديرات الإلهية تابعة للحكم والمصالح، فقد يقدر الله سبحانه للإنسان أن يعيش ستين سنة بحسب ما يراه من المصلحة، وهذا النحو من الأجل حاكم على الأول؛ إذ قد تقتضي الحكمة الإلهية تمديد الأجل أو تقصيره فيطول ويقصر بحسبها.

والثالثة: الأجل الذي قدره الله سبحانه في الوقوع الخارجي؛ إذ قدر سبحانه أن تقع الحوادث والوقائع في الخارج بحسب نظام السببية، فكل مسبب له سبب لا يختلف ولا يتخلف عنه، والنكتة الفارقة بين هذه الصور

الثلاث أن الأجل في الصورة الأولى والثانية غير اختياري خاضع لما قدره الله سبحانه للبشر، وأما في الصورة الثالثة فهو اختياري بواسطة اختيار أسبابه ومقدماته، ويتسم هذا النحو من الأجل بسمتين:

الأولى: أن إرادة الله سبحانه متفرعة عن إرادة العبد بمعنى الرخصة والإذن لا السببية، فإذا فعل العبد ما يوجب موته فإن الله سبحانه يأذن في ذلك، وإذا فعل ما يوجب طول عمره يقدر الله ذلك.

والثانية: أن وقوع هذا الأجل يكون بعلم الله سبحانه؛ لأن الله سبحانه يعلم بأن الإنسان يستحق بمقتضى ذاته أن يعيش ستين سنة، إلاّ أنه سوف يختار الأسباب التي توجب تمديد عمره أو تقصيره فيقدر له في اللوح الثابت الأجل النهائي الذي سيقع في الخارج.

وبذلك يظهر أن الأجل واحد في علم الله سبحانه، لكنه متعدد في نظر البشر؛ لأن الله سبحانه يعلم بالكيفية التي سيموت فيها كل إنسان، وأن هذه الكيفية موافقة للمقدرات الإلهية أم للحوادث الواقعة، كما يظهر أن الأجل الحقيقي هو الوقوعي لا التقديري، وتسمية الثاني بالتقديري من باب المسامحة والمجاز، كما يتضح أيضاً إمكان الجمع بين القول بوحدة الأجل وبتعدده؛ إذ لا تنافي بين القولين بهذا التوجيه وإن كانت أدلة القولين مخدوشة لمخالفتها لصريح النصوص بلا مقتض، فتدبر.

المبحث الثاني
في عالم القبر

ويمر به الإنسان بعد الموت، والقبر الموضع الذي يدفن فيه الميت، وهو سنّة علمها الله سبحانه البشر، وجعلها من مظاهر تكريمه لبني آدم؛ إذ قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ﴾[1] أي جعله ذا قبر يوارى فيه، ويستر به سوءاته وتحلل جسده، بخلاف سائر الحيوانات فإنها تلقى على وجه الأرض. يقال: أقبرت الميت أي أمرت أن يدفن، أو جعلت له مكاناً يقبر فيه[2]، وقد جرت سيرة البشر منذ القديم على دفن الأموات بغض النظر عن أديانهم ومعتقداتهم، فإن الملحوظ وجود المقابر في جميع الحواضر حتى القبائل المتوحشة تدفن موتاها في أطار من العادات والتقاليد التي تعتبر عندهم مقدسة ومحترمة؛ لأنها تطابق مشاعر هم البشرية وحبهم لذواتهم.

ويؤكد القرآن أن هذا الأسلوب من مخترعات السماء، فإنه لما سولت

---

١ - سورة عبس: الآية٢١.

٢ - مفردات ألفاظ القران الكريم: ص٦٥١،(قبر)؛ لسان العرب: ج٥، ص٦٨-٦٩،(قبر)؛ مجمع البحرين: ج٣، ص٤٤٦، (قبر).

لقابيل نفسه قتل أخيه فقتله احتار ماذا يصنع بجثته، فبعث الله سبحانه غرابين وصارا يتقاتلان حتى قتل أحدهما الآخر، ثم حفر القاتل حفرة ودفن بها صاحبه، وعندما رأى قابيل ذلك ألهمه الله سبحانه أن يتعلم دفن أخيه[1].

قال تعالى: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٣٠﴾ فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَىٰ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾[2].

وقد تضافر عن الأنبياء عليهم السلام أنهم تحدثوا للناس عن ضرورة دفن الموتى في الأرض، ولم يسمحوا بإحراق جثثهم أو تركها في العراء أو في مكان محوط بسور تنهشها الطيور والسباع والهوام، وكان في هذا التوجيه السماوي أربع فوائد:

الأولى: حفظ كرامة الإنسان بإخفاء مصيره بعد الموت على غيره، وحفظ مشاعر أهله وذويه لما يرون من تحلل جسده وتفسخه.

الثانية: إعادة الأجساد إلى أمها الأرض، وتحلل عناصرها لتكتمل دورتها الطبيعية، وفي ذلك فوائد جمة في حفظ عناصر التربة لنشوء أجساد أخرى.

والثالثة: إجراء السنن الإلهية في القبور من مساءلة منكر ونكير وابتداء الحساب والثواب والعقاب.

والرابعة: الإعداد للمعاد الجسماني، وعلى خلاف سنة الأنبياء هذه كانت بعض الأمم كالمجوس القدامى تحرق جثث موتاها، وبعض الأموات كانوا يوصون بحرق أبدانهم بعد موتهم، ولا زالت هذه السنّة الخاطئة رائجة في

١ - انظر مجمع البيان: ج٣، ص٢٨٦-٢٨٧؛ تفسير نور الثقلين: ج٢، ص٢١٨، ح١٢٤.
٢ - سورة المائدة: الآيات ٣٠-٣١.

بعض شعوب العالم كما في الهند والصين ونحوهما، وهي ناشئة من أسباب:

الأول: توهم انقضاء الفائدة من الجسد بعد الموت، فإحراقه أنفع من دفنه لما في الدفن من إشغال مساحات من الأرض وزيادة النفقات على أهل الميت، وهذا السبب تتخفى وراءه العقيدة المادية.

الثاني: توهم أن إحراق الأجساد تدفع الأضرار الصحية الناجمة منها؛ لأن الغالب في الأموات أنهم يموتون عن أمراض، أو أن أجسامهم تتحلل فتحرر الجراثيم والأوبئة، والحرق خير وسيلة للخلاص من ذلك، إلاّ أن هذا التوهم باطل؛ لأنه يقضي على المشاعر الإنسانية، ويزيد الروح عذاباً لما ترى من مصير الجسد، كما أنه لا يحمي الطبيعة من الأمراض؛ لأن الحرق ينشر الأوبئة في الفضاء بدلاً من أن يجمعها في مكان ضيق، بخلاف الدفن في الأرض، وقد ورد عن الصادق عليه السلام قال: «العرب في الجاهلية كانت أقرب إلى الدين الحنيف من المجوس، وعلله بأن المجوس كانت ترمي الموتى في الصحاري والنواويس، والعرب تواريها في قبورها، وتلحد لها، وكذلك السنّة على الرسل»[1].

والذي شرّع للأنبياء هذه السنـّة هو الباري تعالى؛ إذ نص على أن إقبار الإنسان من صنعه وفعله عز وجل، كما أن إحياءه وإماتته وسائر دورات حياته قبل وبعد الدنيا من صنعه، إذ قال سبحانه: ﴿قُتِلَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَآ أَكۡفَرَهُۥ ١٧ مِنۡ أَيِّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥ ١٨ مِن نُّطۡفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ١٩ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ٢٠ ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقۡبَرَهُۥ ٢١ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ﴾[2].

١ - انظر الوسائل: ج٢، الباب ١ من أبواب الجنابة، ص١٧٧، ح١٤.
٢ - سورة عبس: الآية ١٧ - ٢٢.

وفي الإسلام شرع للموتى أحكام وحقوق تحفظ فيها كرامتهم، فأوجب على المسلمين احترام جسد الميت كاحترامه وهو حي، وحرم عليهم انتهاك حرمته وأهانته، وأوجب تغسيله وتحنيطه وتكفينه ثم تشييعه ثم الصلاة عليه ثم دفنه، وبعد ذلك حرم نبش قبره، وهذه في مجموعها أحكام فرعية ملزمة على سائر المسلمين الالتزام بها، ومحل بحثها الفقه.

وفي عين الحال أخبر عن حال الموتى وما يلاقونه بعد الموت من مشاهد وأحداث تمر عليهم في عالم الغيب، وأوجب على المسلمين الاعتقاد بها لإكمال إيمانهم، وهذا ما يتكفله علم العقائد وأصول الدين.

ومن هنا نقول: إن ما يجري على الإنسان بعد الموت يعد من عالم الغيب، ولذا يقصر العقل عن إدراكه أو الحكم فيه، والطريق إلى معرفته منحصر بالنقل وأخبار المعصوم، وليس للعقل في قبال ذلك إلاّ التسليم والإذعان. نعم للعقل أن يوجه بعض ما يقع في عالم الموت ويوافقها مع ضوابط الحكمة، وليس له أن ينكر ذلك؛ لأن الوقوع الخارجي وعالم الحس فوق العقل وأوسع، وكيف كان فإننا إذا رجعنا إلى الروايات الشريفة نجد أنها ما تركت شيئاً عن القبر إلاّ وتحدثت عنه، وفتحت لنا نافذة تخبرنا عن عوالمه، ويمكن أن نلخص المهم منها في الحقائق التالية:

الحقيقة الأولى: ظاهر الأخبار يدلنا على أن المقصود من القبر هو الحفرة التي يوضع فيها بدن الميت، ويهال عليها التراب، وأن السنّة الإلهية في مساءلة القبر وحضور ملائكة القبر يقع فيه بعد إرجاع روحه إلى جسده.

منها: ما رواه الصدوق رحمه الله بإسناده عن سليمان بن مقبل، عن الكاظم عليه السلام،

عن أبيه عليه السلام قال: «إذا مات المؤمن شيعه سبعون ألف ملك إلى قبره، فإذا أدخل قبره أتاه منكر ونكير فيقعدانه ويقولان له من ربّك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ فيقول: ربِّي الله، ومحمد نبيي، والإسلام ديني، فيفسحان له في قبره مد بصره، ويأتيانه بالطعام من الجنة، ويدخلان عليه الروح والريحان، وذلك قول الله عز وجل: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ۝٨٨ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ﴾ يعني في قبره ﴿وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾[1] يعني في الآخرة.

ثم قال عليه السلام: «إذا مات الكافر شيعه سبعون ألفاً من الزبانية إلى قبره، وإنه ليناشد حامليه بصوت يسمعه كل شيء إلاّ الثقلان، ويقول: لو إن لي كرة فأكون من المؤمنين، ويقول: أرجعوني لعلي أعمل صالحاً فيما تركت، فتجيبه الزبانية: كلا إنها كلمة أنت قائلها، ويناديهم ملك: لو ردّ لعاد لما نهي عنه، فإذا أدخل قبره وفارقه الناس أتاه منكر ونكير في أهول صورة فيقيمانه، ثم يقولان له: من ربُّك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ فيتلجلج لسانه، ولا يقدر على الجواب، فيضربانه ضربة من عذاب الله يذعر لها كل شيء، ثم يقولان له: من ربُّك؟ وما دينك؟ ومن نبيُّك؟ فيقول: لا أدري، فيقولان له: لا دريت ولا هديت ولا أفلحت، ثم يفتحان له باباً إلى النار، وينزلان إليه الحميم من جهنم، وذلك قول الله عز وجل: ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ۝٩٢ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ﴾ يعني في القبر ﴿وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ﴾[2] يعني في الآخرة»[3].

ومنها: ما رواه الكليني قدس سره بإسناد معتبر عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام

١ - سورة الواقعة: الآية ٨٨-٨٩.
٢ - سورة الواقعة: الآية ٩٤.
٣ - الأمالي (للصدوق): ص٣٦٥، ح١٢.

قال: «إن المؤمن إذا أخرج من بيته شيعته الملائكة إلى قبره يزدحمون عليه، حتى إذا انتهي به إلى قبره قالت له الأرض: مرحباً بك وأهلاً، أما والله لقد كنت أحب أن يمشي عليّ مثلك لترين ما أصنع بك، فتوسع له مد بصره، ويدخل عليه في قبره ملكا القبر وهما قعيدا القبر منكر ونكير، فيلقيان فيه الروح إلى حقويه، فيقعدانه ويسألانه فيقولان له: من ربُّك؟»[١] إلى آخر الرواية.

ومنها: ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وآله أنه ذكر قبض روح المؤمن فقال: «ثم يعاد روحه في جسده، ويأتيه ملكان فيجلسانه في قبره ويقولان له: من ربك؟ وما دينك؟ فيقول: ربي الله، وديني الإسلام، ونبيي محمد صلى الله عليه وآله، فينادي مناد من السماء: أن صدق عبدي، فذلك قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾[٢]»[٣].

وقوله: «يلقيان الروح فيه» و:«يعاد روحه في جسده» لا يصدق إلاّ على الجسد العنصري، والروايات الواردة بهذا المضمون كثيرة[٤]، وظاهرها يفيد أن الميت تعود الروح إلى جسده ثانية في القبر؛ لكي تتم معه المساءلة، فالسؤال والحساب يكون أولاً مع الجسد العنصري، وبعد ذلك يدخل الإنسان عالم البرزخ، ولعل السبب في ذلك يعود لوجوه:

أحدها: أن الساعات الأولى من الموت لم يدخل الميت في عالم الآخرة بعد لكي تنطبق عليه قوانينها، وفي عالم الدنيا فإن الجسد العنصري هو موطن

١ - الكافي: ج٣، ص٢٣٩، ح١٢.
٢ - سورة إبراهيم: الآية٢٧.
٣ - انظر بحار الأنوار: ج٦، ص٢٢٧، ح٢٨.
٤ - انظر مجمع البيان: ج٦، ص٧٦-٧٧، تفسير الآية٢٧ من سورة إبراهيم.

الروح، وهذا ما يشهد له استحباب قراءة القرآن على قبره، والتصدق عنه، وتسديد ديونه، والمبادرة إلى قضاء ما فاته من العبادات ونحو ذلك، وذلك لكي يكتمل سجله الدنيوي قبل أن يرحل إلى عالم الآخرة.

ثانيها: أن كل ما عمله الإنسان في دار الدنيا كان بهذا الجسد العنصري، ومقتضى العدل أن يكون الحساب بحضوره؛ لأنه شريك الروح في العمل.

وثالثها: أن هذا الجسد سيكون شاهداً على الإنسان في يوم الآخرة، وأول ساعات القبر هو الذي يختم فيه صحيفة عمل الإنسان، وتودع عنده، فتكون المساءلة معه بمنزلة تهيئة سجل عمله مع حضور الشهود تهيئة ليوم المحاكمة، والقول بأن الجسد إذا تحلل لا تبقى فائدة من حفظ الشهادة فيه ضعيف؛ لما ثبت من إمكان حفظ الكثير من الحقائق والمعلومات في جزء صغير جداً من الخلايا كما في الأقراص المدمجة وأجهزة الحاسوب ونحوها.

وهناك دلالة ثانية مستفادة من رواية الكليني قدس سره وهي أن إحياء الميت في قبره لا يكون كاملاً، فإن الروح ترجع إلى نصف الجسد وهو الحقوان أي خصراه، ومعنى ذلك أن الروح لا تعود إلى الرجلين، ولعل السر في ذلك هو أن إحياء الجسد إلى الرجلين هو مقدار ما يتم به الغرض من مساءلة القبر، وذلك لأن الميت يحتاج في فهم المساءلة والإجابة عليها إلى العقل والنظر والسمع واللسان والقلب دون الرجلين، فبعقله يدرك السؤال والجواب، وبالنظر يشاهد الملكين، وبالسمع واللسان يتبادل الحوار، وقلبه مستودع المعرفة والإيمان، وهذا المعنى لا يتنافى مع رواية الصدوق قدس سره؛ لأنها نصت على أن الملكين يقعدان الميت في قبره وهو يتحقق بإحياء نصف الجسد.

وهل الروح تعود كاملة إلى نصف الجسد أم يعود شعاع منها؟ أم المراد الكناية عن الجسد المثالي؟ احتمالات، والأول أقرب إلى الظهور، إلاّ أن الثاني والثالث معضود بالوجدان؛ إذ لم يلحظ رجوع الحياة إلى الميت، ويمكن أن يجاب عنه بأن عدم الرؤية لا تلازم عدم عودة الروح إلى الجسد العنصري؛ لإمكان انحجاب الرؤية أو قصور نظر أهل الدنيا عن النظر إلى عالم الآخرة، كما يلحظ في الكثير من الحقائق المادية في الدنيا مقصور النظر عن رؤيتها؛ لوجود المانع أو لعدم المقتضي، نظير الهواء وكائناته المجهرية والذبذبات والترددات الصوتية والصورية ونحوها، فإنها لا ترى إلاّ بوجود محل قابل كشاشة التلفاز وجهاز المذياع مثلاً، وهذا ما يدل عليه البرهان أيضاً؛ لأن العين المادية الدنيوية قاصرة عن مشاهدة الأمور الملكوتية كما حقق في محله، وقد كان الصحابة في زمان النبيﷺ يعلمون بنزول جبرائيل عليهﷺ ولا يرونه، بينما يراه رسول اللهﷺ ويحادثه، وعلى هذا المعنى يحمل ما ورد في الرواية الأولى من أن الميت يناشد حامليه ولكن لا يسمعونه، ولا مانع من حمل المعنى على الأول؛ لوجود المقتضي من جهة الظهور وعدم المانع عقلاً وشرعاً.

هذا وقد حمل البعض البدن على المثالي لا الترابي وهو ملكوتي لا تراه العين الباصرة الدنيوية لكنه خلاف صريح النصوص بل يتنافى مع مقتضيه لأن الروح تحل فيه كاملة بعد مفارقة الجسد الترابي بينما الأخبار صريحة في عودة الروح إلى الجسد.

ونستفيد من الروايات دلالة ثالثة وهي أن المساءلة في القبر لا تدور عن الدنيا وزخارفها من طعام وشراب ولباس ونحوها من مظاهر زائفة، بل

السؤال منحصر بالمعارف والمعتقدات؛ لأن العقيدة هي التي تحدد مصير الإنسان في الخير والشر، ومن هنا نعرف ضرورة اهتمام الإنسان في ترسيخ عقائده وتصحيحها وأخذها من المصادر الموثوقة الصحيحة، وأهم ما يحدد مصير الميت في عقيدته هو إيمانه بالإمام عليه السلام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، فقد تواترت الأخبار بطرق الفريقين على أن الميت يسأل بعد ربه ودينه ورسوله عن إمامه، فإن كان مؤمناً به دخل الجنة وإلاّ دخل النار[١].

ومنها: ما رواه الكشي عن يونس قال: دخلت على الرضا عليه السلام فقال لي: «مات علي بن أبي حمزة؟» قلت: نعم. قال: «قد دخل النار» قال: ففزعت من ذلك. قال: «أما إنه سئل عن الإمام بعد موسى أبي فقال: لا أعرف إماماً بعده، فقيل: لا، فضرب في قبره ضربة اشتعل قبره ناراً»[٢] وفي رواية أخرى: «أنه أقعد في قبره فسئل عن الأئمة عليهم السلام بأسمائهم حتى انتهى إلي فسئل فوقف، فضرب على رأسه ضربة امتلأ قبره ناراً»[٣].

ومنها: ما رواه العامة عن أبي هريرة في قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾[٤] يعني بقوله لا إله إلّا الله محمد رسول الله (في الحياة الدنيا) ثم قال: (وفي الآخرة) قال: هذا في القبر يدخلان عليه ملكان فظان غليظان يحفران القبر بأنيابهما، وأصواتهما كالرعد القاصف، وأعينهما كالبرق الخاطف.... فيدخلان القبر على الميت، ويجلسانه في قبره، ويسألانه: من

١ - انظر حق اليقين: ص٣٨٤.
٢ - اختيار معرفة الرجال: ج٢، ص٧٤٢، ح٨٣٣.
٣ - اختيار معرفة الرجال: ج٢، ص٧٠٥، ح٧٥٥؛ ص٧٤٣، ح٨٣٤.
٤ - سورة إبراهيم: الآية ٢٧.

ربك؟ فيقول المؤمن: الله ربي، ثم يقولان: فمن نبيك؟ فيقول المؤمن: محمد نبيي، فيقولان: ما قبلتك؟ فيقول المؤمن: الكعبة قبلتي، فيقولان له: من إمامك؟ فيقول المؤمن: علي بن أبي طالب عليه السلام، فيقولان له: صدقت، ثم قال: ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ يعني عن ولاية علي في القبر، والله ليسألن عن ولايته على الصراط ، والله ليسألن عن ولايته يوم الحساب»[١].

وروي عن النبي صلى الله عليه وآله «أن ملكين لله يقال لهما: ناكر ونكير ينزلان على الميت فيسألانه عن ربه ونبيه ودينه وإمامه، فإن أجاب بالحق سلموه إلى ملائكة النعيم، وإن ارتج عليه سلموه إلى ملائكة العذاب»[٢].

وقريب منه رووه عن أبي إمامة الباهلي[٣] نقلًا عما ورد في التفاسير[٤].

والرواية الثانية تدل على أن الأرض لها فهم وشعور وخطاب للميت يسمعه ويفهمه؛ لأنها نصت على أن الأرض تمرحب بالميت بعد أن يودع في قبره، وتفتخر به، وتعبر عن حبها بوجود مثله على ظهرها، ويمكن أن يوجه، هذا المضمون بحمله على أحد معنيين:

أحدهما: المعنى الحقيقي؛ لأن واقع كل شيء في الوجود حتى ما يرى

١ - انظر المناقب (لابن شهر اشوب):ج٣، ص٢٤.

٢ - تصحيح الاعتقادات: ص٩٩؛ دعوات الراوندي: ص٢٨٠، ح٨١٦؛ بحار الأنوار: ج٦، ص٢٤٥، ح٧٣.

٣ - انظر المغني عن حمل الأسفار: ج٤، ص١٧٦؛ وانظر بحار الأنوار: ج٦، ص٢٧٧، ح١٢٨.

٤ - انظر تفسير القرطبي: ج٥، ص٣٢٩؛ تفسير الزمخشري: ج٢، ص٥٣٨؛ مختصر تفسير ابن كثير: ج٢، ص٣٠٢، تفسير الآية٢٧ من سورة إبراهيم.

بحسب ظاهره أنه جامد صامت هو أنه حي يشعر ويفهم، لاسيما الأرض؛ إذ شهد القرآن بأنها مما يوحى لها، وأنها تفهم خطاب الباري؛ إذ قال سبحانه: ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۝٢ وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا ۝٣ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۝٤ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ [1] وهو شاهد على أن قوانين عالم الملكوت تختلف عن عالم الملك، فإن في ذاك العالم تظهر حياة وشعور جميع الكائنات، فلذا يشهد على الإنسان جلده والأرض التي عصى الله فيها أو صلى عليها وهكذا، والميت حيث انتقل من عالم الدنيا ودخل في عالم الآخرة يخضع لقوانين عالم الملكوت تحاكيه الأرض، ويفهم خطابها.

ثانيهما: المعنى المجازي، بأن يحمل على لسان الحال، فيكون المعنى أن لسان حال الأرض كأنها تخاطب الميت وتفخر بإيمانه وأعماله الصالحة، إلاّ أن حمل ما ظاهره الحقيقة على المعنى المجازي من دون وجود قرينة خلاف الأصل، لاسيما مع عدم وجود مانع عقلي أو شرعي يمنع من حمل اللفظ على الحقيقة، وهذا السؤال بمنزلة تثبيت الحجة إجمالاً.

والحاصل: أن قبر الإنسان هو الحفرة التي يدفن فيها في جوف الأرض، ويعد هذا أول منازل رحلته إلى الآخرة، وتنتظره بعده رحلات أخرى تبدأ من البرزخ إلى القيامة. وأن بهذا القبر تعود الروح إلى الجسد ثانية في الساعة الأولى، ويرد عليه ملكا القبر فيسألاه عن معتقداته وبعض أعماله لإكمال ملفه الدنيوي، ثم بعد ذلك يحكمان عليه، ويحددان مصيره إما إلى الجنة البرزخية أو إلى العذاب، ومن بعده تحل روحه في بدن آخر، وهو البدن المثالي، وبه

١ – سورة الزلزلة: الآيات٢، ٥.

يدخل الإنسان مرحلة عالم البرزخ كما سترى، وأما تفاصيل الحساب عن جميع أعماله فيوكل أمره إلى الآخرة، وهذه هي النتيجة التي نتوصل إليها مما تقدم.

وبها يتضح عدم صحة قول جمع من أصحابنا من أن مساءلة البرزخ تكون بالبدن المثالي، وأن هذا البدن هو قبرها، وصرحوا بأن المراد من القبر ليست الحفرة التي يودع فيها الجسد العنصري، بل النشأة التي يعيش فيها الإنسان بعد الموت وقبل البعثة[1]، وربما يعبر عنها بحياة القبر من باب الملازمة، إذ إن الدخول في تلك النشأة ملازم لإيداع الجسد في حفرته، ولعل منشأ هذه الشبهة يعود لأمرين:

أحدهما: الوجدان، بدعوى أن الملحوظ بالوجدان أن الأموات لا يعودون أحياء في قبورهم ولا يساءلون.

ثانيهما: حكم العقل، وذلك لأن الآيات والروايات نصت على أن كل ميت يسأل في قبره عن عقيدته وعمله، فلو أريد منه القبر المادي لزم خرق هذا القانون في الأموات الذين لا قبور لهم كالذي تأكله السباع في الصحاري، أو الحيتان في البحار، أو يذوب في المعادن، أو يتمزق بالسلاح أو المتفجرات ونحو ذلك، وحيث إن التالي باطل لأنه يستلزم تكذيب النص فالمقدم مثله، فيتعين حمل هذه الأدلة على البدن المثالي من باب مخالفة الظاهر بسبب وجود المانع.

١ - انظر علم اليقين: ص٨٩٠؛ المعاد بين الروح والجسد: ج١، ص٢٣٦؛ الفقه (العقائد): ص١٠٠؛ آيات العقائد: ص٤٤٦؛ الإلهيات: ج٤، ص٢٣٨.

والحق أن كلا الأمرين لا يسلم من الإشكال. أما الأول فواضح؛ لما عرفت من إمكان حجب الرؤية أو عجز النظر عن مشاهدة أحداث عالم الملكوت، فعدم الوجدان لا يلازم عدم الوجود، وأما الثاني فلأن المحذور المذكور لا يستلزم إنكار القبر المادي، بل التوسعة في القبر، فنقول بأن الذي يدفن في قبره ترجع روحه إلى جسده، ويساءل به، والذي لا قبر له يساءل ببدنه المثالي نظراً لعدم وجود قبر له من باب الاستثناء عن القاعدة.

ومن الواضح أن القوانين الكلية قد تخرق بسبب بعض الموانع أو المزاحمات سواء في عالم التكوين أو عالم التشريع، نظير المعاجز بناء على أنها تعطل القانون المألوف بقانون أقوى منه، والمسألة لها تفاصيل لسنا في صددها.

وهذا المعنى مستفاد من عبارة أصحابنا القدماء. قال الشيخ المفيد قدس سره: جاءت الآثار الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وآله أن الملائكة تنزل على المقبورين فتسألهم عن أديانهم، وألفاظ الأخبار بذلك متقاربة، فمنها: «أن ملكين لله تعالى يقال لهما: ناكر ونكير ينزلان على الميت فيسألانه عن ربه ونبيه ودينه وإمامه، فإن أجاب بالحق سلموه إلى ملائكة النعيم، وإن ارتج عليه سلموه إلى ملائكة العذاب، قيل: في بعض الروايات إن اسمي الملكين اللذين ينزلان على الكافر ناكر ونكير، واسمي الملكين اللذين ينزلان على المؤمن مبشر وبشير ... إلى أن قال: وليس ينزل الملكان إلاّ على حي، ولا يسألان إلاّ من يفهم المسألة ويعرف معناها، وهذا يدل على أن الله تعالى يحيي العبد بعد موته للمسألة، ويديم حياته لنعيم إن كان يستحقه، أو لعذاب إن كان يستحقه»[1].

١ - تصحيح اعتقادات الإمامية: ص١٠٠.

وقريب من هذا قاله الصدوق قدس سره أيضاً[١]، وبه صرح العلامة المجلسي قدس سره[٢]، وغيره[٣]، وقد مر عليك أن هذا ما يظهر من الروايات الواردة بطرق العامة أيضاً، وصرح به مفسروهم.

والخلاصة: أن التمسك بظواهر الأدلة اللفظية أولى من التصرف فيها بلا دليل موثوق. نعم لعلهم نظروا إلى الروايات التي تعرضت إلى عالم البرزج ونصت على أن الروح بعد الموت تحل في بدن مثالي، إلاّ أن هذا الحمل غير صحيح؛ لأن مرحلة البرزخ متأخرة عن مرحلة القبر ولا داعي لعدهما عالماً واحداً لاسيما بعد إخبار المعصوم عليه السلام، فتدبر.

الحقيقة الثانية: أوجب الشرع أن يكفن الميت بثلاثة أثواب أو بإضافة مئزر كما قرره الفقهاء في كتب الفقه[٤]، وحبب أن يكون الكفن حسناً ثميناً أبيض؛ إذ ورد عنهم عليهم السلام: «أجيدوا أكفان موتاكم فإنها زينتهم»[٥] أي في يوم القيامة والروايات متضافرة بهذا المعنى[٦].

ومن هنا حبب الحبرة اليمانية، وهي حلة مخططة بخطوط الابريسم ذات

١ - عقائد الصدوق: ص٨١.
٢ - بحار الأنوار: ج٦، ص٢٨٠، ح١٢٨.
٣ - انظر حق اليقين: ص٣٩٩.
٤ - العروة الوثقى: ج٢، ص٧٥؛ وانظر مهذب الأحكام: ج٤، ص٦٠؛ الفقه (الطهارة): ج١٣، ص٣٦٠.
٥ - انظر الوسائل: ج٣، الباب١٨ من أبواب التكفين، ص٣٩-٤٠، ح٢،ح٣،ح٤.
٦ - انظر الكافي: ج٣، ص١٤٩، ح٦؛ من لا يحضره الفقيه: ج١، ص١٤٦، ح٤٠١؛ تهذيب الأحكام: ج١، ص٤٤٩، ح٩٩.

قيمة عالية[١]، ولو تعذرت استحب بدلها بما يقاربها في الزينة والقيمة، واستحب أن تجعل فوق الأكفان لتكون زينة للميت، فإن حرمة بدن المؤمن ميتاً كحرمته حياً[٢]، وفي بعض الأخبار أن الأموات يتباهون يوم القيامة بأكفانهم، ويحشرون بها[٣]، وقد كفن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام بكفن قيمته ألفان وخمسمائة دينار، وكان تمام القرآن مكتوباً عليه[٤].

ومفاد هذه الأخبار أن الأكفان ترجع كالأجساد بعينها، ويدل عليه صحيح هشام الوارد في الزنديق الذي سأل أبا عبد الله عليه السلام فقال: أخبرني عن الناس يحشرون يوم القيامة عراة؟ قال عليه السلام: «بل يحشرون في أكفانهم» قال: أنّى لهم بالأكفان وقد بليت؟ قال: «إن الذي أحيا أبدانهم جدد أكفانهم» قال: من مات بلا كفن؟ قال عليه السلام: «يستر الله عورته بما شاء من عنده»[٥].

وربما يعارض هذا المدلول ما ورد في الأخبار المتضافرة من أن الناس يحشرون حفاة عراة يمنعهم النظر إلى عورات بعضهم أهوال الحشر والقيامة، وشخوص أبصارهم، وخوفها من العذاب، بل ورد أن فاطمة بنت أسد عليها السلام لما سمعت النبي المصطفى صلى الله عليه وآله يحدث بأن الناس يحشرون عراة قالت: وا سوأتاه حياء من الله سبحانه، فأتى جبرائيل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وقال: قل لفاطمة: إنها استحت من الله فضمن لها أن يبعثها في حلتين يغشى نورهما

١ - مجمع البحرين: ج٣، ص٢٥٦،(حبر)؛ الأنوار النعمانية: ج٤، ص٢١٨.
٢ - الوسائل: ج٣، الباب ٣٣ من أبواب التكفين، ص٥٥، ح١
٣ - انظر الوسائل: ج٣، الباب١٨ من أبواب التكفين، ص٣٩، ح١؛ ص٤٠،ح٦.
٤ - انظر الوسائل: ج٣، الباب١٨ من أبواب التكفين، ص٤١، ح٨.
٥ - الاحتجاج: ج٢، ص٩٨.

المحشر، وكذلك يكسو علياً مثلهما[١]، ويمكن حل التنافي بالجمع بينهما بأكثر من وجه:

الوجة الأول: أن نحمل الطائفتين من الأخبار على تفاوت مراتب الناس في المحشر، فبعضهم يحشر عرياناً، وبعضهم يحشر مكتسياً بكفنه، وبعضهم بحلة من الجنة كما دلت عليه بعض الأخبار، ولعل الخبر المتقدم يدل على أن الذي ستر نفسه في الدنيا حياء من الله وإطاعة لأمره يستره الله في المحشر، بل ورد ذلك صريحاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله في حديثه لفاطمة عليها السلام [٢]، والله سبحانه يحب الستر والعفاف، فالذي كشف نفسه عصياناً وحباً بالدنيا يفضحه الله سبحانه، ويحشره عارياً، وهذا التوجيه يتوافق مع ما دل من الآيات والأخبار على تجسم الأعمال والصفات كما سيأتي بيانه.

الوجه الثاني: أن تحمل الروايات الأولى على المؤمنين، والثانية على الكفار ونحوهم؛ بداهة أن الله سبحانه كرم المؤمن وشرفه حياً وميتاً، ومن مقتضيات التكريم والتشريف أن لا يحشره عارياً مفضوحاً، بخلاف الكافر، ولكن حيث إن المؤمنين الذين يليقون بهذا المقام هم القلة بالقياس إلى الكفار موضوعاً أو حكماً ورد التعبير بلسان العموم باعتبار أن الاستثناء عنه نادر أو قليل، فتأمل.

الوجه الثالث: أن تحمل الطائفتان من الأخبار على اختلاف المنازل في المحشر، فربما يمر الناس بمنازل في المحشر يكونون فيها عراة، وفي أخرى

١ - انظر الاعتقادات (للصدوق): ص٨١-٨٢؛ الكافي: ج١، ص٤٥٣- ٤٥٤، ح٢؛ بحار الأنوار: ج٦، ص٢٧٩، ح١٢٨؛ الأنوار النعمانية: ج٤، ص٢١٩.

٢ - انظر جامع الأخبار: ص١٧١-١٧٢؛ بحار الأنوار: ج٧، ح١١١،ح٤١.

مكتسين، ولا شك في أن يوم القيامة يوم طويل، ومشاهده وأهواله كثيرة ومتعددة على حسب مراتب البشر وأعمالهم واستحقاقاتهم، واحتمل بعض الأفاضل أن يكون العري أمراً طبيعياً باعتبار شدة الأهوال والعذاب الذي يلاقيه الناس، فربما تبيد أكفانهم وتتمزق[١].

وكيف كان فإن الميت بعد تجهيزه وإعداده للدفن تلازم روحه جسده، بل في بعض الأخبار أن الروح تكون مع الجنازة ترفرف فوقها، وتناشد حامليها، وتتمنى الرجوع إلى الدنيا ولو ساعة واحدة لتتوب أو تعمل صالحاً، إلاّ أن الأمد انتهى والحساب حان.

فإذا أوصلوا الميت إلى قبره ووضعوه في لحده وهالوا عليه التراب تدخل الروح في الجسد حتى يسمع نفض أيدي القوم من تراب قبره، فعند ذلك ينظر فلا يرى إلاّ ظلمات ثلاث: ظلمة الأرض وظلمة العمل والمصير المجهول وظلمة الوحشة، وهنا يتيقن الإنسان ويتذكر وأنى له الذكرى، ويقول يا ليتني قدمت لحياتي.

وفي بعض الأخبار أن أول من يدخل عليه ملك اسمه رومان فتان القبور، يأتيه قبل منكر ونكير، وكأنه لإعداده إلى المساءلة، فيقول له: اكتب ما عملت من حسنة ومن سيئة، فيقول بأي شيء أكتب؟ أين قلمي ودواتي ومدادي؟ فيقول له: ريقك مدادك، وقلمك أصبعك، وصحيفتك كفنك فاكتبه[٢]، وبعد أن يكتب كل ما عمل يأمره أن يطوي ما كتب ويختمه ويعلقه في عنقه

١ - انظر الأنوار النعمانية: ج٤، ص٢٢٠.

٢ - انظر الأنوار النعمانية: ج٤، ص٢٢١؛ مجمع البحرين: ج٣، ص٣٨٢،(طير)؛ ج٦، ص٧٦، (روم).

إلى يوم القيامة، وإليه أشار قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا﴾[1] وفي هذا الخبر إشارة إلى حقيقتين:

الحقيقة الأولى: أن الإنسان في القبر يتذكر كل ما عمل في الدنيا فلا ينسى، ولا يغفل عن شيء أبداً.

الحقيقة الثانية: أن تسمية هذا الملك بالفتان لأنه يفتن الإنسان ويبتليه بتسجيل أعماله، أو لأنه يشهد عليه عند منكر ونكير حينما يسألانه، فقد ورد في بعض الأخبار أنه يأتي إلى الميت فيشمه، فإن عرف منه خيراً أخبر منكراً ونكيراً حتى يرفقا به وقت السؤال، وإن عرف منه شراً أخبرهما حتى يشددا عليه السؤال والعذاب[2]، وفي هذا دلالة أيضاً على أن الأعمال الصالحة والسيئة تنعكس آثارها على رائحة الإنسان كما تنعكس على شكله وصورته فضلاً عن أخلاقه وسجاياه، وبذلك يظهر أن محكمة القبر تبدأ من رومان، وهو بمنزلة المحقق الذي يهيئ للمحكمة، ثم منكر ونكير اللذين يباشران السؤال.

ودلت الأخبار على وجود ملكين آخرين هما مبشر وبشير، وقد اختلفوا في أنهما نفس منكر ونكير لكنهما يتولان المؤمن ليبشرانه بالجنة والنعيم، بينما يتولان الكافر بالنكران والعذاب، أم هما ملكان آخران لهما مهمة أخرى؟ وظاهر بعض الأخبار والأدعية المأثورة عن الأئمة عليهم السلام أنهما مغايران لمنكر ونكير يأتيان للمؤمن بأحسن صورة، وأتم خلق، ويتولان مساءلته ثم قيادته إلى راحته.

---

١ - سورة الإسراء: الآية١٣.

٢ - انظر الأنوار النعمانية: ج٤، ص٢٢١.

وأما منكر ونكير فمهمتهما مساءلة الكفار، وظاهر الكثير من الأخبار أنهما واحد يختلف شكلهما وصورتهما بحسب مهمتهما، فإذا توليا سؤال المؤمن ظهرا بالصورة الحسنة والمعاملة الطيبة، وإذا توليا سؤال الكافر ظهرا بالمنظر القبيح والمعاملة الخشنة، وإليه ذهب جمع من الأعلام، وحملوا ما ورد في بعض الأدعية مما ظاهره التعدد على تعدد الصورة والشكل لا الحقيقة والشخص، وقد ثبت في محله أن الملائكة لهم قدرة على الظهور بأشكال وصور متعددة بإذنه سبحانه؛ لعموم قدرة الله سبحانه على الأشياء، ولأن حقيقتهم نورية، والحقيقة النورية لها قابلية الظهور بأنحاء وصور متعددة.

الحقيقة الثالثة: أن الميت يواجه في القبر أذىً وعذاباً يعبّر عنه بضغطة القبر، وقد أجمع المسلمون على وقوعها، كما وقع الخلاف أن هذه الضغطة بدنية يبتلى بها جسد الميت مع روحه أم هي روحية تبتلى بها روحه مع بدنه المثالي، وقد ذهب جمع من المتأخرين إلى الثاني[1]، إلّا أن ظاهر الروايات يفيد الأول، كما أن ظاهرها أن الضغطة تابعة للمساءلة، فإن وقعت ترتبت عليها الضغطة وإلاّ فلا، وثمرة هذا هو ما ستعرفه من أن الأموات يصنفون على ثلاثة أصناف، وليسوا جميعاً يواجهون ضغطة القبر، بل المؤمنون والكافرون فقط على تفصيل سنتعرض إليه.

والخلاصة: أن الروايات الشريفة تدل على ثلاثة أمور:

الأول: أن المؤمن يواجه في قبره ضغطة تعد مكملة لسجله الدنيوي قبل أن

١ - انظر بحار الأنوار: ج٦، ص٢٧٤، ح١٢٨؛ المعاد بين الروح والجسد: ج١، ص٢٢٨؛ الإلهيات: ج٤، ص٢٣٦؛ الفقه (العقائد): ص١٠٠.

يحدد مصيره في البرزخ، وإذا لم يكن له قبر يضغط بالبدن المثالي من باب الاستثناء.

والثاني: أن هذه الضغطة تعد كفارة لذنوب المؤمن؛ ليرحل إلى نعيم البرزخ ثم الآخرة صافياً، بخلاف الكافر فإنها بالنسبة إليه تعد أول مراحل العذاب.

والثالث: وجود أزمنة وأمكنة وأعمال ببركتها يرفع عن المؤمن هذه الضغطة، ويعد هذا في نفسه كرامة للمؤمن وتخفيفاً عليه.

أما الروايات الدالة على ذلك فكثيرة نكتفي باستعراض بعضها:

منها: رواية أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام أيفلت من ضغطة القبر أحد؟ قال فقال: «نعوذ بالله منها ما أقل من يفلت من ضغطة القبر»[١] وفي روايته الأخرى عن أحدهما قال: «لما ماتت رقية ابنة رسول الله صلى الله عليه وآله قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ألحقي بسلفنا الصالح عثمان بن مظعون وأصحابه. قال: وفاطمة عليها السلام على شفير القبر تنحدر دموعها في القبر، ورسول الله صلى الله عليه وآله يتلقاه بثوبه قائماً يدعو. قال: إني لأعرف ضعفها وسألت الله عز وجل أن يجيرها من ضمة القبر»[٢].

ومنها: ما رواه القمي في تفسيره بسنده عن الصادق عليه السلام في عذاب الكافر جاء فيه: «ويظلم عليه قبره، ثم يضغطه ضغطة تختلف أضلاعه عليه»[٣] أي يدخل بعضها في بعض.

ومنها: ما ورد في قضية سعد بن معاذ حينما غسله وعلى عليه وشيعه

١ - الكافي: ج٣، ص٢٣٦، ح٦.
٢ - الكافي: ج٣، ص٢٤١، ح١٨.
٣ - تفسير القمي: ج٢، ص١٤٣.

رسول الله صلى الله عليه وآله ودفنه وسوى اللبن عليه. قال: «إن سعداً قد أصابته ضمة». قال: فقال صلى الله عليه وآله: «نعم إنه كان في خلقه مع أهله سوء»[١].

ومنها: صحيح يونس قال: سألته يعني الرضا عليه السلام عن المصلوب يعذب عذاب القبر؟ قال: فقال: «نعم إن الله عز وجل يأمر الهواء أن يضغطه»[٢] وإذا كانت الضغطة بالبدن المثالي لا داعي لضغطة الهواء.

ومنها: ما ورد عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ضغطة القبر للمؤمن كفارة لما كان منه من تضييع النعم»[٣].

وإطلاقها يشمل النعم المادية والمعنوية نظير الإسراف والتبذير والإهمال وتضييع فرص الخير والتفريط بالحقوق وسوء المعاملة، ويختلف آثرها بحسب اختلاف مراتب الناس، فإن حسنات الأبرار سيئات عند المقربين.

ومنها: ما رواه زرارة عن الصادق عليه السلام قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أرأيت الميت إذا مات لم تجعل معه الجريدة؟ قال: «يتجافى عنه العذاب والحساب ما دام العود رطباً. قال: والعذاب كله في يوم واحد في ساعة واحدة قدر ما يدخل القبر ويرجع القوم وإنما جعلت السعفتان لذلك فلا يصيبه عذاب ولا حساب بعد جفوفهما إن شاء الله تعالى»[٤].

ومن الواضح أن هذا لا يتناسب إلاّ مع البدن العنصري لا المثالي.

---

١ - الأمالي (للصدوق): ص٤٦٨، ح٢.
٢ - الكافي: ج٣، ص٢٤١، ح١٦.
٣ - الأمالي (للصدوق): ص٦٣٢، ح٢؛ ثواب الأعمال: ص١٩٧.
٤ - الكافي: ج٣، ص١٥٢، ح٤؛ الوسائل: ج٣، الباب ٧ من أبواب التكفين، ص٢٠، ح١.

ومنها: ما عن الصادق عليه السلام قال: «من مات ما بين زوال الشمس يوم الخميس إلى زوال الشمس من يوم الجمعة من المؤمنين أعاذه الله من ضغطة القبر»[١].

ومنها: ما يدل على أن الدفن عند قبور المعصومين عليهم السلام لاسيما في وادي السلام وكربلاء المقدسة مما يرفع ضغطة القبر[٢].

ولعل الوجه في ذلك يعود إلى أن هذه الأوقات والأمكنة مباركة مقدسة عند الله سبحانه، ومن مقتضى تكريمها رفع العذاب فيها، أو أن هذه الأزمنة والأمكنة تحضرها الملائكة ويزيد العباد فيها العبادة فتكون محلاً لإجابة دعوات الملائكة والمؤمنين، فتشمل الميّت أدعيتهم، أو لأنها من مظاهر رحمة الله وبها تفتح أبواب الجنان كما في أرض كربلاء، وهذه الحقيقة الخارجية تمنع من العذاب، أو لغير ذلك من الوجوه والحكم.

وكيف كان فإن ظاهر هذه الطائفة من الأخبار تفيد أن الضغطة تقع على الجسم العنصري حين دفن الميت، ولم يستفد منها ما يدل على أنها تقع على البدن المثالي، وحيث لا دليل من عقل أو نقل يثبت امتناعها فإنه يكفي للزوم التصديق بها إخبار المعصوم عليه السلام عنها.

ودعوى وقوعها على البدن المثالي تستند إلى ما تقدم من وجهي وقوع المساءلة على البدن المثالي لكنك عرفت عدم صحتهما، بل يستلزم حمل الكثير من الروايات على خلاف ظاهرها بلا قرينة قاطعة، وهو لا يخلو من مخالفة

١ - الأمالي (للصدوق): ص٣٥٥، ح١١؛ روضة الواعظين: ص٣٣١.
٢ - انظر بحار الأنوار: ج٩٧، ص٢٣٢، ح٢٥.

لقواعد التأويل، وقد رويت الكثير من الوقائع عن أحوال بعض الموتى بعد دفنهم ما يدل على أن الضغطة والعذاب في الساعة الأولى من الدفن تقع على الأبدان الدنيوية[١]، ولعل السبب في تخفيف الجريدة الخضراء لعذاب القبر أو رفعه يعود لوجوه:

أحدها: العلاقة الربانية القديمة بين النخلة وبين أولياء الله المؤمنين من عباده، فإن أول شجرة أنزلها الله سبحانه من الجنة مع آدم هي النخلة، ولذا ورد عن النبيﷺ: «أكرموا عمتكم النخلة»[٢] وعيسىعليه السلام ولد بجنب النخلة، وكان ثمرها طعام أمه وشرابها، وبالتالي طعامه وشرابه، وقد حنت النخلة لرسول اللهﷺ وشهدت لهﷺ بالنبوة ولأمير المؤمنينعليه السلام بالولاية كما في الأخبار. الأمر الذي قد ينفع الميت عند مساءلة القبر، فعن الرضاعليه السلام عن آبائه عن أمير المؤمنينعليه السلام قال: «خرجت مع رسول اللهﷺ ذات يوم نمشي في طرقات المدينة إذ مررنا بنخيل من نخيلها، فصاحت نخلة بأخرى: هذا النبي المصطفى وعلي المرتضى، ثم جزناهما فصاحت ثانية بثالثة: هذا موسى وهارون، ثم جزناهما فصاحت رابعة بخامسة: هذا نوح وإبراهيم، ثم جزناهما فصاحت سادسة بسابعة: هذا محمد سيد النبيين وهذا علي سيد الوصيين»[٣] وفيه دلالة على أن النخل له نسبة من العقل والشعور والإيمان

١ - انظر ما ورد عن الشيخ البهائي في القصص العرفانية: ص١١٣.

٢ - بحار الأنوار: ج٥٧، ص١٨١، ح١٢؛ جامع أحاديث الشيعة: ج٢٣، ص٣٩٢، ح١٥٤١.

٣ - الإمام علي بن أبي طالب: ص١١٥، ح١؛ وانظر مجمع البحرين: ج٢، ص٣٩٠، (صيح)؛ الأنوار النعمانية: ج٤، ص٢٢٨؛ غاية المرام: ج٥، ص١١١؛ نهج الإيمان: ص٦٤٢.

والمعرفة، كما أن له نطق وشهادة ومعرفة بمراتب الأولياء.

كما كان الطغاة يصلبون الأنبياء والأولياء على جذوع النخل، حتى قال سبحانه على لسان فرعون: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾[1] ولعل لهذه العلاقة سر رباني يفيد المؤمن في قبره؛ إذ لعله يذكره بالإيمان ومظاهره فيكون أقدر على جواب الملائكة، أو لأنها تحظى بكرامة عند الله فلأجلها تخفف ضغطة القبر عن صاحبه، وقد ورد هذا المعنى بالنسبة إلى العقيق وبعض الأحجار الكريمة في أنها تزيد ثواب العبادة، وتوجب إجابة الدعاء؛ لأن العقيق أول حجر شهد لله سبحانه بالوحدانية، وللنبي بالنبوة، ولعلي عليه السلام بالإمامة فكرمه الله وجعله من أقدس الأحجار.

ثانيها: أنها سنة آدم عليه السلام وسائر الأنبياء من بعده، فدفنها مع المؤمن في قبره تكون شاهد حال على أنه متبع للأنبياء ومؤمن بالله سبحانه، وهذا من شأنه أن يخفف عنه المساءلة والعذاب، فقد ورد أن آدم عليه السلام لما أهبطه الله من جنته إلى الأرض استوحش فسأل الله تعالى أن يؤنسه بشيء من أشجار الجنة، فأنزل الله إليه النخلة، وكان يأنس بها في حياته، فلما حضرته الوفاة قال لولده: إني كنت أنس بها في حياتي وأرجو الأنس بها بعد وفاتي، فإذا مت فخذوا منها جريداً وشقوه نصفين وضعوهما معي في أكفاني، ففعل ولده ذلك، وفعلته الأنبياء بعده، ثم اندرس ذلك في الجاهلية فأحياه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفعله، وصارت سنّة متبعة[2].

---

١ - سورة طه: الآية٧١.

٢ - انظر المقنعة: ص٨٣؛ تهذيب الأحكام: ج١، ص٣٢٦، ح١٢٠.

والخلاصة: لعل الجريدة صارت شعاراً يميز المؤمن من الكافر، فإذا قرنها معه الميت صارت شاهداً على إيمانه، وهذا ما تشهد له الروايات العديدة التي نصت على أن المؤمن والكافر والمحسن والمسيء كلهم ينتفعون بها[١].

ثالثها: أنها توجب الحفاظ على رطوبة الجسد، فتمنع من اجتماع الديدان عليه لأكله، أو لأنها تشكل حائلاً دون إيذائه، فإن الحشرات تستند إلى الشم والذائقة في أكلها للطعام، وبعض الارياح تمنعها من أكل الشيء وبعض الرطوبات كذلك، ولعل هذا السر في الجريدة موجود، ولكن لم يتوصل إليه العلم بعد، ولعل بعض مراتب عذاب القبر هو تآكل الجسد وتحلله وتمزيق الديدان والحشرات له، فإن ذلك يؤذي الروح، ولعل هذا مما قد يستفاد من صحيحة زرارة المتقدمة، وفي رواية أخرى قيل لأبي عبد الله عليه السلام لأي شيء توضع مع الميت الجريدة؟ فقال: «إنه يتجافى عنه العذاب مادامت رطبة»[٢] فإن تقييد رفع العذاب ببقاء الرطوبة قد يفيد ما ذكرنا، بخلاف الوجه الأول والثاني فإنهما لا يتوقفان على الرطوبة كما لا يخفى.

الحقيقة الرابعة: دلت الأخبار على أن بعض الأعمال التي يزاولها الإنسان في الدنيا توقعه في عذاب القبر.

منها: ما ورد عن الباقر عليه السلام: «من أتم ركوعه لم تدخل عليه وحشة

١ - الكافي: ج٣، ص١٥١، ح١؛ من لا يحضره الفقيه: ج١، ص١٤٥، ح٤٠٦؛ الوسائل: ج٣، الباب٧من أبواب التكفين، ص٢١،ح٢.
٢ - الكافي: ج٣، ص١٥٣، ح٧.

القبر»[١] وبمقتضى مفهوم الشرط يستفاد أن الإخلال في الركوع يوجب ذلك، ووحشة القبر تشمل العذاب والضغطة؛ لأنها من العذاب الروحي.

ومنها: ما عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «عذاب القبر يكون من النميمة والبول وعزب الرجل عن أهله»[٢] والوجه في الأول والثاني ظاهر؛ إذ إن النمام وسيء الخلق مع أهله يوجب الضيق على الناس، فيكون لهم في ذمته حقوق، فيجازى بالضغط في القبر كأثر وضعي للضغط والألم الذي سببه للناس، أو لأجل تصفيته من تلك الحقوق لكي يفتح له باب الرحمة في البرزخ، وأما البول فالمراد منه عدم الاحتراز منه، وعن النبي صلى الله عليه وآله: «أكثر عذاب القبر من البول»[٣] وفي بعض الأخبار الأخرى ((أن عذاب القبر ثلاثة أثلاث، ثلث من الغيبة، وثلث من النميمة وثلث من البول»[٤].

ويتحقق عدم التحرز من البول في موارد:

أحدها: التبول وقوفاً، فإنه لا يأمن صاحبه من رذاذ البول الذي يصيب رجليه وثيابه أو الآخرين.

ثانيها: عدم التطهير من البول كما هو معهود اليوم لدى بعض شعوب العالم؛ إذ لا يتطهرون من البول بل يكتفون بالمسح.

ثالثها: عدم إتقان الطهارة من البول، فإنه في محصلته يؤدي إلى تنجس بدن

١ - الكافي: ج٣، ص٣٢١، ح٧؛ الدعوات: ص٢٦٧، ح٧٩٥.
٢ - علل الشرائع: ج١، ٣٠٩، ح٢.
٣ - الخلاف: ج١، ص٤٧٤؛ تذكرة الفقهاء: ج٢، ص٤٠٠.
٤ - كنز العمال: ج١٦، ص٢٥٦، ح٤٤٣٥٦؛ إثبات عذاب القبر: ص١٣٦، ح٢٣٨؛ كتاب الصمت وآداب اللسان: ص١١٣، ح١٨٩.

الإنسان وثيابه، وهذه في مجموعها تنتهي إلى ملازمة النجاسة لبدن الإنسان، وقد نصت الأدلة على أن النجاسة والقاذورات هي مرتع الشيطان، ولهذا السبب يكون الشيطان ملازماً له، وهذا من شأنه أن يزيد عذاب القبر، أو أن صلاته التي هي عمود دينه لا تقع منه صحيحة بسبب نجاسة البدن والثياب، والصلاة من دون طهارة باطلة، فتنتهي بالعبد إلى أنه يموت لا عن صلاة، ولازمه زيادة عذابه، وهذا ما قد تشير إليه صحيحة صفوان عن الصادق عليه السلام حيث قال: «اقعد رجل من الأخيار في قبره فقيل له: إنا جالدوك مائة جلدة من عذاب الله، فقال: لا أطيقها، فلم يفعلوا حتى انتهوا إلى جلدة واحدة، فقالوا: ليس منها بد. قال: فيم تجلدونيها؟ قالوا: نجلدك لأنك صليت يوماً بغير وضوء»[1].

والظاهر أن هذه الموارد المذكورة ليست منحصرة، بل من باب بيان المصداق أو أظهر المصاديق، وعليه فيمكن أن يرتكب الإنسان بعض الأعمال الأخرى التي توجب له عذاب القبر، نظير قطيعة الرحم والسباب والشتام ونحوهما، كما أن هناك أعمالاً صالحة تخفف عنه العذاب أو ترفعه، نظير حسن الخلق مع الناس وصلة الرحم وزيارة الحسين عليه السلام والرضا عليه السلام كما هو مستفاد من الأخبار.

الحقيقة الخامسة: أن أهل القبور يصنفون على ثلاثة أصناف:

الأول: الذين محضوا الإيمان محضاً.

والثاني: الذين محضوا الكفر محضاً.

١ - انظر علل الشرائع: ج١، ص٣٠٩، ح١.

والثالث: المستضعفون، وهم طوائف عديدة منهم البُله، ومنهم الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً ولم تترجح كفة أحد الجانبين، ومنهم القاصرون الذين لم تصلهم الحجة بالغة ونحوهم، وجامعهم هو كل من لم يمحض الإيمان ولم يمحض الكفر.

وقد دلت الأخبار المعتبرة على أن مساءلة البرزخ وما يترتب عليها من النعيم والعذاب مختصة بالصنفين الأولين، وأما الصنف الثالث فيلهى عنهم إلى يوم القيامة.

ففي رواية أبي بكر الحضرمي قال: قلت لأبي جعفر الباقر عليه السلام: أصلحك الله من المسؤولون في قبورهم؟ قال: «من محض الإيمان ومن محض الكفر» قلت: فبقية هذا الخلق؟ قال: «يلهى والله عنهم ما يعبأ بهم»[1] وقريب من هذا المضمون ورد عن الصادق عليه السلام [2] أيضاً.

وعن زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المستضعف فقال عليه السلام: «هو الذي لا يهتدي حيلة إلى الكفر فيكفر، ولا يهتدي سبيلاً إلى الإيمان، لا يستطيع أن يؤمن ولا يستطيع أن يكفر، فهم الصبيان، ومن كان من الرجال والنساء على مثل عقول الصبيان مرفوع عنهم القلم»[3] فيشمل هذا المجانين والقاصرين موضوعاً أو حكماً كالذين لم تصلهم الحجة من الناس، أو منعهم الظالم ونحوه من معرفة الحجة، وأما المقصرون فخارجون عنهم تخصصاً؛ لأنهم قادرون على معرفة الحق وأهملوا بسوء اختيارهم، والروايات

١ - الكافي: ج٣، ص٢٣٧، ح٨.
٢ - الكافي: ج٣، ص٢٣٥، ح١، ح٢.
٣ - الكافي: ج٢، ص٤٠٤، ح١.

الواردة بهذا المضمون كثيرة[١]، وفي الروايات الأخرى أضيف ثلاثة مصاديق أخر للمستضعفين وهم: المرجون لأمر الله وأصحاب الأعراف والمؤلفة قلوبهم[٢].

أما المرجون لأمر الله فقد عرفهم أبو جعفر عليه السلام بأنهم : «قوم كانوا مشركين فقتلوا مثل حمزة وجعفر وأشباههما من المؤمنين، ثم إنهم دخلوا في الإسلام فوحدوا الله، وتركوا الشرك، ولم يعرفوا الإيمان بقلوبهم فيكونوا من المؤمنين فتجب لهم الجنة، ولم يكونوا على جحودهم فيكفروا فتجب لهم النار، فهم على تلك الحال»[٣] وهذا ما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾[٤].

وأما الأعراف فهم الذين تساوت أعمالهم الحسنة مع أعمالهم السيئة، فإنهم يوكلون إلى حكم الله سبحانه، فربما شملتهم رحمته فيدخلهم الجنة، وربما يؤاخذهم بذنوبهم فيدخلهم النار[٥]، وقد سموا بالأعراف لكونهم يوقفون في سور مرتفع حاجز بين الجنة والنار حتى يقضي الله بينهم، والأعراف في اللغة الأمكنة المرتفعة؛ لأنها تكون ظاهرة معروفة بخلاف المنخفضة[٦]، ولأجل دخولهم في الجنة شرطان:

١ - انظر شرح أصول الكافي: ج٤، ص٢٩٠؛ تفسير الميزان: ج٥، ص٥٠.
٢ - انظر الكافي: ج٢، ص٣٨٢- ٣٨٣، ح٣.
٣ - الكافي: ج٢، ص٤٠٧، ح١.
٤ - سورة التوبة: الآية ١٠٦.
٥ - انظر الكافي: ج٢، ص٤٠٨، ح١، ح٢.
٦ - مجمع البيان: ج٤، ص٢٦٠؛ مجمع البحرين: ج٥، ص٩٣، (عرف)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٥٦٢، (عرف).

أحدهما: معرفة الإمام عليه السلام.

وثانيهما: الشفاعة، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَىٰهُمْ﴾[1] إذ ورد بطرقنا عن أبي جعفر عليه السلام: أن المراد من الرجال هم آل محمد عليهم السلام لا يدخل الجنة إلاّ من عرفهم وعرفوه، ولا يدخل النار إلاّ من أنكرهم وأنكروه[2]، وظاهر الخبر أن معرفة الشخص أولًا هي التي تنجيه، فإن معرفتهم له تأتي بعد معرفته، والمراد من معرفتهم هو تصديق معرفته والشهادة له بها لا المعرفة في مقابل الجهل كما هو واضح.

كما أن أهل النار ينكرون الإمام أولاً فيتخلى عنهم، ويذرهم في ضلالهم يعمهون، وإلاّ فإن الإمام لطف ورحمه إلهية لا تدع عباد الله في الضلال ما لم يختاروا بأنفسهم ذلك، وقريب من هذا ورد بطرق الجمهور أيضاً عن الضحاك عن ابن عباس أن الأعراف موضع عال على الصراط ، عليه حمزة والعباس وعلي بن أبي طالب وجعفر ذو الجناحين يعرفون محبيهم ببياض الوجوه، ومبغضيهم بسواد الوجوه[3]، ولازم بياض الوجه هو الإيمان ودخول الجنة، وسواده الكفر ودخول النار، وإليه أشار قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ

١ – سورة الأعراف: الآية ٤٦.

٢ – بصائر الدرجات: ص٥١٦، ح٤؛ الاعتقادات في دين الإمامية: ص٧٠؛ مجمع البيان: ج٤، ص٢٦١، تفسير الآية المزبورة.

٣ – انظر تفسير القرطبي: ج٤، ص١٨٦؛ روح المعاني: ج٨، ص٥٠٧، تفسير الآية المزبورة؛ وانظر مجمع البيان: ج٤، ص٢٦١.

بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ يشمل المنافقين والمخالفين.

وأما المؤلفة قلوبهم فقد عرّفهم أبو جعفر عليه السلام بأنهم: «قوم وحدوا الله وخرجوا من الشرك، ولم تدخل معرفة محمد رسول الله قلوبهم وما جاء به، فتألفهم رسول الله صلى الله عليه وآله وتألفهم المؤمنون بعد رسول الله لكيما يعرفوا»[2] وقوله: «ولم تدخل معرفة محمد رسول الله وما جاء به» يشير إلى أمور ثلاثة:

أحدها: أن مدار المعرفة على يقين القلب لا تصريح اللسان أو التظاهر بالعمل.

ثانيها: أن المقصود من المعرفة ليست معرفة الشخص فقط ، بل معرفة المقام أو الرتبة والمكانة عند الله سبحانه؛ بداهة أن هؤلاء كانوا يعرفون رسول الله صلى الله عليه وآله بشخصه.

ثالثها: لا يكفي في تحقق المعرفة الإيمان برسول الله شخصاً ومكانة، بل لابد من تصديقه في كل ما جاء به، ومما جاء به هو الإمامة، وتعيين الإمام حجة على الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، وهو ما أشار إليه القرآن بقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾[3].

وعلى هذا يظهر بأن دخول الجنة متوقف على المعرفة بهذه المراتب الثلاث، والمنكرون إن كانوا معاندين أو مقصرين فهم إلى النار، وإلاّ كانوا من المؤلفة

١ – سورة آل عمران: الآية ١٠٦ – ١٠٧.
٢ – الكافي: ج٢، ص٤١٢، ح٥.
٣ – سورة الحشر: الآية ٧.

قلوبهم، فلابد وأن تجذب قلوبهم إلى الحق ببذل العلم أو المال أو التودد بالعلاقات الهادفة ونحو ذلك، كما دلت عليه بعض الأخبار[١].

ومن الواضح أن هؤلاء ليسوا بالقلة، بل هم في كل عصر وزمان لهم حضور بين الناس، بل هم في الأزمنة المتأخرة أكثر منهم في الزمان الأول، فعن أبي جعفر عليه السلام قال: «المؤلفة قلوبهم لم يكونوا قط أكثر منهم اليوم»[٢] وعن أبي عبد الله عليه السلام: «هم أكثر من ثلثي الناس»[٣] وهذا ما يؤكده التاريخ وواقع الحياة الإنسانية، فإن الناس أتباع المصالح، وقلما يبالون بأمر دينهم ومعتقدهم بقدر ما يبالون بدنياهم ومرابحها، فإذا وجدوا مصالحهم مع الدين تدينوا، وإذا وجدوها في غيره تهاونوا، وهنا يتضح أمران:

الأول: أهمية وجود العلماء وأهل المعرفة في الأمة، وأهمية الإعلام المصلح؛ لأجل إرشاد الناس وتعليمهم العقيدة والدين والأخلاق الصحيحة، كما يعلمهم العيش السليم في ظل أحكام الله وحدوده، وهذا يوجد مسؤوليات ووظائف عقلية وشرعية كبيرة على الأمة وعلى الحكومات فيها في أن يعملا لرفد المجتمع بالمدارس العلمية والعلماء، والقنوات الإعلامية النزيهة لتربية الأمة تربية سليمة، وإخراج الكثير من أفرادها من دين المصالح، والتزام المنافع والرغبات لتخرج من حالة تأليف القلوب؛ لأن هذه الظاهرة في نفسها مؤشر خطير على ضعف الإيمان، وعلى الوهن الداخلي والاستسلام للأفكار والعادات المعادية الوافدة من الآخرين.

١ - انظر الكافي: ج٢، ص٤١٠، ح٢.
٢ - الكافي: ج٢، ص٤١١، ح٣.
٣ - الكافي: ج٢، ٤١٢، ح٤.

والثاني: وجود تكليف على غير العارفين بالفحص والوصول إلى المعرفة الحقة؛ لأن تهيئة فرص المعرفة في هذا الزمن أكثر من أي وقت آخر، والقليل من الناس من ينطبق عليه عنوان الاستضعاف والقصور عن معرفة الحق.

والحاصل: أن المستفاد من الروايات الشريفة أن مساءلة القبر وضغطته لا تنال كل واحد، بل من محض الإيمان ومن محض الكفر، وأما القاصرون والمستضعفون فيلهى عنهم إلى يوم القيامة، إذ أشارت بعض الأخبار أنهم يتركون بمنزلة النائم الذي لا يدرك ما هو فيه.

بقي أن نعرف هنا أمرين:

الأمر الأول: معنى الإيمان المحض والكفر المحض

المحض في اللغة هو الشيء الخالص الذي لم يخالطه شيء، ومنه قولهم اللبن المحض، أي الخالص الذي لا ماء فيه[١]، وقد دلت الأخبار على أن المحض في الإيمان هو كل من ليس بمستضعف، فهو متمحض في عقيدته، فإن كان مؤمناً فهو ممحض الإيمان، ومن كان منكراً فهو ممحض الكفر، وقد عرفت أن الإيمان المحض هو معرفة الله سبحانه بالوحدانية والنبي بالرسالة والإمام بالولاية والاعتقاد ببطلان العقائد المخالفة لذلك، وهذا ما نصت عليه الروايات كما سترى، وفي رواية أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «من عرف اختلاف الناس فليس بمستضعف»[٢] وهو ينطبق على الذي يعرف

١ - معجم مقاييس اللغة: ص٩٤٠، (محض)؛ لسان العرب: ج٧، ص٢٢٧، (محض)؛ مجمع البحرين: ج٤، ص٢٢٩، (محض).

٢ - الكافي: ج٢، ص٤٠٥، ح٧؛ ص٤٠٦، ح١٠.

اختلاف الناس في الآراء والعقائد، وهو لا يخلو من رجلين إما أن يكون جاهلاً غير قادر على معرفة الحق منها أو عالماً، وفي كلا الحالتين فإنه يتوجب عليه عقلاً الفحص لمعرفة الصواب منها دفعاً للضرر المحتمل، وشكراً لإنعام المنعم، ووصولاً إلى الحق الذي هو غاية وكمال في نفسه، فضلاً عما يجب عليه شرعاً للنصوص الكثيرة التي أمرت المكلفين بمعرفة الوحدانية والنبوة والإمامة والمعاد.

وعليه فإن الجاهل يتعين عليه الرجوع إلى العالم لمعرفة الصواب، ويتعين على العالم الفحص والتحري عن الحق، وهما على كل تقدير ليسا بمستضعفين، فإن سلكا طريق العلم الصحيح بإتباع الكتاب والسنّة كانا من ممحضي الإيمان، ولهما الجنة، وإن سلكا طريق التعصب واتبعا الرجال وقلدا الآباء والأمهات دون الكتاب والسنّة فهما من ممحضي الكفر، ولهما النار، وهذا ما كشفه قول الصادق عليه السلام في رواية أيوب بن الحر قال: قال رجل لأبي عبد الله عليه السلام ونحن عنده: جعلت فداك إنا نخاف أن ننزل بذنوبنا منازل المستضعفين. قال: فقال: «لا والله لا يفعل الله ذلك بكم أبداً»[1].

وضمير الجمع يفيد شمول الحكم لكل الشيعة الموالين، والرواية تدل على أن مدار محض الإيمان ليس على الذنوب والمعاصي، بل على المعرفة والاعتقاد، ولعل من هنا أكدت السنّة على ضرورة التلقين للميت حين دفنه بما يذكره بالوحدانية والنبوة والإمامة مع تفصيل ذكر أسماء الأئمة عليهم السلام والبراءة من أعدائهم والغاصبين لمناصبهم التي نصبهم الله فيها كما ورد في رواية الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام [2].

١ - الكافي: ج٢، ص٤٠٦، ح٩.
٢ - الكافي: ج٢، ص٤٠٥، ح٦.

وعليه فلا يبقى تحت عنوان الاستضعاف إلاّ من لم يعرف الاختلاف، أو لم تصل إليه حجة أبداً، وهو ما تؤكده رواية علي بن سويد عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: سألته عن الضعفاء فكتب إليّ: «الضعيف من لم ترفع إليه حجة، ولم يعرف الاختلاف، فإذا عرف الاختلاف فليس بمستضعف»[1].

وبذلك يتضح أن محض الكفر يشمل ثلاثة أصناف من الناس:

الأول: الكفار الذين جحدوا بالله، وهم الوثنيون ونحوهم.

والثاني: الذين جحدوا برسول الله صلى الله عليه وآله، ويشمل أهل الأديان الذين تعمدوا أو قصروا في الإيمان بالإسلام.

والثالث: الذين جحدوا علياً والأئمة من ولده عليهم السلام الذين نصبهم الله ورسوله أئمة على الخلق، ويشمل هذا الذين عادوهم ونصبوا لهم العداء كالنواصب، والذين غصبوا حقهم واتخذوا غيرهم أئمة، ولازم هذا التقديم هو الجحود، كما يشمل الذين قالوا بإمامتهم وقدموا غيرهم عليهم؛ بداهة أن تأخير من حقه التقديم بأمر من الله ورسوله ملازم للجحود، وعلى هذا فإن مجرد الحب للأئمة عليهم السلام لا يكفي في الخروج من دائرة الكفر، بل الحب الملازم للاتباع والاقتداء، وقد عرفت من معنى المحض أن الإيمان المحض هو غير المشوب بالعقائد الباطلة. نعم قد يقال بأن هذا الأخير لا يصدق عليه أنه ممحض للكفر أيضاً إلاّ مع العلم والعمد، فتأمل.

والخلاصة: أن الذين محضوا الإيمان يتعرضون للمساءلة في القبر، ويصفيهم عذاب القبر في ساعاته الأولى، ثم تفتح لهم باب من الجنة يتنعمون

١ - الكافي: ج٢، ص٤٠٦، ح١١.

في حياتهم البرزخية بها، والذين محضوا الكفر على خلافهم كما عرفت.

وأما البله والمستضعفون فيرجؤن إلى الآخرة فلا يتنعمون في البرزخ ولا يعذبون.

الأمر الثاني: سبب إهمال المستضعفين

لعل السر الذي يكمن وراء إهمال المستضعفين في القبر والبرزخ يعود إلى عدم وجود المقتضي من وجهين:

أحدهما: أن الجزاء في الثواب والعقاب يتبع الاستحقاق، والمستضعف فاقد لذلك؛ لكونه خلط بين الأمرين فلم يدخل في جماعة المؤمنين ولا في الكافرين، فهو بالنسبة للأمرين لا اقتضاء، فيكون جزاؤه مسانخاً لمقامه وعمله. فلذا يرجأ إلى الآخرة.

ثانيهما: أنه لم يلتفت إلى الوعد والوعيد الإلهي في القبر حتى يكافأ بالثواب أو يجازى بالعقاب، فإن الله سبحانه وعد المؤمنين بنعيم القبر؛ إذ قال سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمُ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[1].

والمراد من الجنة على ما يقتضيه ظهور الآية هي جنة القبر، وهو ما يؤكده قول أمير المؤمنين عليه السلام، كما أوعد الكافرين بعذاب القبر؛ إذ قال سبحانه: ﴿وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٥﴾ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۚ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾[2] فإنها دالة على أن آل فرعون عند

١ - سورة النحل: الآية ٣٢.

٢ - سورة غافر: الآية ٤٥-٤٦.

موتهم يقابلون بسوء العذاب، وهو النار، ويعرضون عليها في الصباح والمساء، وهذا يعني أن هذا العذاب من مراتب عالم الدنيا؛ لأنه مقيد بالزمان، وقد وصف هذا العذاب بالسيء؛ لأنه رتبة مخففة عن عذاب الآخرة، فإنه وصف عذاب الآخرة بأشد العذاب، وإنه عند قيام الساعة.

وقد جمع الوعدين معاً قوله تعالى في سورة الواقعة: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾ فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾ تَرْجِعُونَهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٨٧﴾ فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩١﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٩٢﴾ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ﴾[1] وهذا المضمون ورد في الأخبار الكثيرة الدالة على أن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران[2].

والحاصل: حيث إن الله سبحانه وعد المؤمن بأن ينعمه في قبره وأوعد الكافر بأن يعذبه في قبره فإن هذا الوعد والوعيد يشمل العالمين الملتفتين الذين يفهمون هذه الحقائق ويدركونها، فلذا يفي الله سبحانه بوعده للمؤمن لحسنه، ويفي بوعيده للكافر لتأديبه وأما المستضعف فحيث إنه لم يلتفت إلى كل ذلك فإنه لا يعبأ به.

وبذلك يتضح أن الحياة البرزخية للمستضعفين تكون في أدنى درجاتها ورتبها، وإنما هي بمنزلة النوم في عالم الدنيا، وبه يجمع بين الروايات الدالة

١ - سورة الواقعة: الآية ٨٣-٩٤.

٢ - انظر الكافي: ج٣، ص٢٤٢، ح٢؛ بحار الأنوار: ج٦، ص٢٧٥، ح١٢٨.

على أن الموت نوم أكبر والروايات الأخرى التي صرحت بوجود الحياة في البرزخ وأن فيها نعيم وجحيم، وذلك بحمل الأولى على المستضعفين والثانية على أهل الإيمان والكفر.

والخلاصة: يمكن استخلاص أربع نتائج من الآيات والروايات المتقدمة:

الأولى: أن النفس الإنسانية باقية بعد الموت، وتنزل مع الجسد في القبر، فإن كان الميت من الذين محضوا الإيمان ستكون منعمة، وإن كان ممن محض الكفر فتكون معذبة، وأما إن كان من المستضعفين فيلهى عنه، بمعنى عدم إدخاله في النعيم ولا في الجحيم.

الثانية: أن الحياة الدنيوية تعود إلى الجسد في الساعة الأولى من دفنه ليحضر عنده منكر ونكير، ويسألانه عن معتقداته وأصول دينه، فيثاب ويعاقب على ضوء معتقده الصحيح أو الخاطئ.

وإن عودة الحياة تكون بعودة الروح إلى جسدها في القبر إما كاملاً أو إلى نصف بدنه، وهو حد الحقوين، كما عرفته من الأخبار، ولعل الاختلاف في كيفية عودتها إلى الجسد يعود إلى اختلاف مراتب الناس ومستوياتهم.

الثالثة: أن سؤال منكر ونكير وضغطة القبر التي يواجهها الممحضون للإيمان وللكفر إنما يقعان على الجسد العنصري الدنيوي. نعم قد يرتفعان عن بعض المؤمنين بسبب التلقين أو الموت في ليلة الجمعة أو يومها أو غير ذلك.

الرابعة: أن الغرض من المساءلة هو تقرير مصير الميت وإعداده إلى حياته البرزخية التي هي الأخرى مرحلة من مراحل عالم الآخرة، فإذا تمت المساءلة

وتعين أن الميت من المؤمنين مثلاً أو من الكافرين فإن روحه تحل في بدن ثان لطيف الجوهر والشكل يضاهي البدن الدنيوي في شكله وصورته يسمى بالبدن المثالي، وبهذا البدن تدخل الروح في عالم البرزخ، وتعيش به إلى يوم القيامة، وبه تتنعم وتعذب، وهو ما يعبر عنه بعذاب القبر، وهذا ما ستعرفه في المبحث الثالث[1].

١ - انظر بحار الأنوار: ج٦، ص٢٠٧-٢٧١.

المبحث الثالث
في عالم البرزخ

ينتقل الإنسان إلى عالم البرزخ بعد أن يقضي مرحلة السؤال والضغطة في القبر، حيث يتعين أنه من صنف المؤمنين أو الكافرين أو المستضعفين، وهو أول المراحل التي تفارق فيه الروح البدن العنصري مفارقة طويلة إلى القيامة الصغرى أو الكبرى، حيث تعود إليه بإذن الله، وتتم به محاسبة الآخرة، وبعد ذلك هل تبقى الروح مجردة عن الجسد لكونها حقيقة جسمانية شفافة نظير الهواء المضغوط أم تحل في جسد آخر مثالي هو أرق من الجسد العنصري فيكون قالباً لها تقضي فيه الروح فترة البرزخ؟ ثم هل الروح في عالم البرزخ ترى الراحة والتعب أم هي فترة سبات تقضي أيامها كما يقضي النائم وقته من دون أن يحس أو يشعر؟ ثم هل للروح في هذه المرحلة صلة مع عالم الدنيا فتتصل بالأحياء ويتصلون بها أم بدخولها في البرزخ ينقطع اتصالها بعالم الدنيا تماماً ولا مجال للقاء بها إلاّ في الآخرة؟

هذه أسئلة هامة تشكل الإجابة عنها القدر الميسور معرفته عن عالم البرزخ.

وواضح أن طريق المعرفة به منحصر بالشرع وأخبار المعصوم عليه السلام؛ إذ لا مجال لإدراك ذلك بالعقل. نعم يمكن إدراك بعض آثار ذلك بالحس المقارب إلى الحدس كما هو منقول ومعروف عند أهل المعرفة، وحيث إنه لم يمنع منه مانع عقلي أو شرعي فإنه يجب الاعتقاد به والتسليم لأمره؛ لكونه من علائم الإيمان، بل الذي يتتبع الآيات والروايات يجد أنها تناولت حياة البرزخ بشكل واضح يزيل الغموض واللبس عنه بما لا يقبل الجدل أو الإنكار، بل الاعتقاد به وما يجري فيه من ثواب وعقاب من المسائل التي اتفق عليها المسلمون كافة قديماً وحديثاً، ولم يخالف فيه إلاّ شاذ نادر معرض عن قوله.

بل هو مما اتفقت عليه سائر أهل الأديان والملل، كما اتفقت كلمة العقلاء وأهل الحكمة على أن النفوس بعد خراب الأبدان باقية تلتذ وتتألم، ولم يخالف منهم إلاّ الماديون الذين أنكروا وجود الروح الإنسانية الناطقة، وعللوا الحياة بالنفس المزاجية الناشئة في البدن كما مر عليك[1].

بل ورد في بعض الأخبار أن هذه العقيدة كانت عند الجاهليين في الجملة؛ إذ كانت العرب تزعم أن روح القتيل الذي لم يدرك بثأره تصير هامة فتزقو عند قبره تقول: اسقوني اسقوني، من دم قاتلي، فإذا أدرك بثأره طارت[2] وقيل إن الطائر هو البوم، إلاّ أن الإسلام نفى ذلك، وقوم هذا المعتقد بالحياة البرزخية[3].

ولا يخفى أن البرزخ اصطلاح خاص يراد به الفترة المتوسطة بين عالم الدنيا

١ - انظر بحار الأنوار: ج٦، ص٢٧٢، ح١٢٨.
٢ - انظر لسان العرب: ج١٢، ص٦٢٤،(هوم)؛ مختار الصحاح: ص٣٦٠، (هـ ي م).
٣ - انظر مجمع البحرين: ج٦، ص١٩٠،(هيم).

وعالم الآخرة تعيش فيها أرواح الناس بعد موتهم في أجسام مثالية لطيفة شفافة، نظير الأجسام الزجاجية أو الهوائية المضغوطة تعقل فيها وتشعر وتأكل وتشرب وتسمع وترى وتتحاور وتتزاور، وتبقى إلى يوم القيامة حيث تعود الأرواح إلى أبدانها العنصرية التي كانت حالة فيها في الدنيا على ما عرفت في بحث المعاد الجسماني، وسميت بالأجسام المثالية؛ لأنها عنصرية مادية لا مجردة، وتكون على مثال الجسد الأصلي في الدنيا، وهذا ما يثبته قول الصادق عليه السلام ليونس بن ظبيان في حال أرواح المؤمنين بعد قبضها: «يا يونس إذا كان ذلك أتاه محمد صلى الله عليه وآله وعلي وفاطمة والحسن والحسين والملائكة والمقربون عليهم السلام، فإذا قبضه الله عز وجل صير تلك الروح في قالب كقالبه في الدنيا، فيأكلون ويشربون، فإذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا»[1].

وقريب منها رواية أبي ولاد الحناط عن الصادق[2] عليه السلام، ورواية أبي بصير عنه[3] عليه السلام، وبخلاف ذلك يرى الكافر[4].

ولا يخفى أن البرزخ من حيث تفاصيله شرعي نصت عليه الآيات والروايات كما سترى، إلاّ أنه في أصل معناه مأخوذ من اللغة، فالبرزخ في

١ - الكافي: ج٣، ص٢٤٥، ح٦.
٢ - الكافي: ج٣، ص٢٤٤، ح١.
٣ - الكافي: ج٣، ص٢٤٥، ح٧.
٤ - الكافي: ج٣، ص٢٤٥، ح٢.

اللغة: الحاجز والحد بين الشيئين[١]، وفيه قال تعالى: ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾[٢] أي حاجز يمنع من اختلاط الماء العذب بالماء المالح[٣]، وظاهر بعضهم أن البرزخ اسم لما بين الدنيا والآخرة قبل الحشر من وقت الموت إلى البعث، فمن مات فقد دخل البرزخ[٤].

وعليه يكون حقيقة لغوية والشرع تابعها، إلاّ أن الحق هو الأول، فإن التعريف المذكور وارد عن الأئمة عليهم السلام[٥]، ومنه الحديث الوارد في أهل الولاية عن عمرو بن يزيد عن الصادق عليه السلام: «أما في القيامة فكلكم في الجنة بشفاعة النبي المطاع،أو وصي النبي، ولكني والله أتخوف عليكم في البرزخ». قلت: وما البرزخ؟ قال: «القبر منذ حين موته إلى يوم القيامة»[٦] فيؤكد على أنه حقيقة شرعية بناء على ثبوتها في المسائل الاعتقادية أيضاً.

وقد دل القرآن الكريم على وجود البرزخ في آيات عديدة نكتفي بثلاث منها:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّيٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّآ ۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا ۖ وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾[٧] وهي

١ – مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص١١٨، (برزخ)؛ بصائر ذوي التمييز: ج٢، ص٢٣٨، (بصيرة٢٤)؛ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج١، ص٣٢٢.

٢ – سورة الرحمن: الآية٢٠.

٣ – انظر مجمع البيان: ج٩، ص٣٣٥، تفسير الآية المزبورة.

٤ – انظر لسان العرب: ج٣، ص٨،(برزخ).

٥ – انظر مجمع البحرين: ج٢، ص٤٣٠،(برزخ).

٦ – الكافي: ج٣، ص٢٤٢، ح٣؛ وانظر بحار الأنوار: ج٦، ص٢٦٧، ح١١٦،

٧ – سورة المؤمنون: الآية ٩٩–١٠٠.

دالة بالدلالة التضمنية على ثلاث حقائق:

الحقيقة الأولى: أن الموت يأتي إلى المرء ويحضر عنده، ولدى قبض روحه يرى عالم الملكوت، ويتصل بالغيب، وحينئذ إن كان مؤمناً صالحاً يستبشر بموته؛ لأنه ينقله من عالم الهم والغم إلى عالم الراحة، وإن كان كافراً مخالفاً فإنه يندم على ما ضيع في دنياه، ويطلب إرجاعه إلى الدنيا لأجل أن يعمل صالحاً، ولكن هيهات أن يستجاب له لانقضاء عمره وانتهاء فترة اختباره ونزول القضاء الإلهي المحتوم به، بل وللعلم بلغوية الإرجاع؛ لأنه سيبقى على حالته السابقة في دار الدنيا، وهذا العلم إما من مراتب العلوم الغيبية أو أنه علم طبيعي ناشئ من ملازمة الإنسان لما تعوّد عليه ونما، أو من العلم بأنه كاذب في دعواه؛ لأن الخائف غالباً ما يعطي وعوداً لأجل الخلاص من الخوف، ولكنه حينما يأمن الطلب يعود لدأبه.

وكيف كان، فإن الآية صريحة في أن المحتضر يرى ما وراء الدنيا من الحقائق ويشهدها، وهو ما يؤكده قول رسول الله ﷺ: «إذا عاين المؤمن الملائكة قالوا: أنرجعك إلى الدنيا؟ فيقول: دار الهموم والأحزان؟ بل قدوماً إلى الله، وأما الكافر فيقول ﴿رَبِّ ٱرْجِعُونِ﴾»[1].

الحقيقة الثانية: أن الذي لم يستجب دعاؤه هو الكاذب الذي دأب على المعصية، يشهد له قرينتان، هما قوله تعالى: ﴿لَعَلِّيٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا﴾ وقوله تعالى: ﴿إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا﴾ فإن (لعل) تفيد الترجي لا حتمية الوقوع، وهذا يدل على أنه في نفسه لم يكن تائباً توبة حقيقية، ولا مصمماً على العمل الصالح،

١ - أنوار التنزيل: ج٢، ص١١٤؛ تفسير كنز الدقائق: ج٩، ص١٨٩.

وقوله: ﴿هُوَ قَآئِلُهَا﴾ يحتمل معنيين:

أحدهما: الإخبار عما مضى في عالم الدنيا، فإن الإنسان حينما يعصي الله سبحانه يؤنبه ضميره وعقله، ويحكمان عليه بلزوم التوبة فيحاكي نفسه فيها، إلاّ أنه يتوانى ويسوف فيها حتى ينتهي أمده، ويحرم من نعمتها.

ثانيهما: الإخبار عن الحال، أي إن المحتضر حينما يسأل الرجعة لا يكون جاداً ولا صادقاً فيما يقول، فيكون كلامه مجرد ألفاظ لا واقع له، وهو ما يؤكده قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾[1] وعلى كلا التقديرين فإن الآية تدل على أن عدم السماح له بالرجوع ناشئ من عدم الصدق في السؤال وعدم الجدية في الطلب، ومعنى ذلك أنه لو كان صادقاً جاداً فإنه يمكن أن يمنح فرصة أخرى للحياة يرجع فيها لأجل تصحيح أعماله وإنقاذ نفسه من مخاطر البرزخ، لاسيما إذا كان من الموالين، وهذا ما تقتضيه رحمة الله سبحانه وشفاعة الأئمة عليهم السلام، وهو ما قد يفسر عودة الروح ثانية لبعض الأموات قبل دفنهم، بل وبعد دفنهم، أو عودة بعض المحتضرين إلى الدنيا بعد أن أيقن الجميع أنهم في طريقهم إلى الموت.

وبهذا يتضح إمكان عودة بعض المؤمنين إلى عالم الدنيا بعد موتهم في أيام الرجعة، وظهور مولانا صاحب الأمر عجل الله فرجه الشريف إذا طلبوا من الله سبحانه ذلك وكانوا صادقين في دعواهم واستجاب الله سبحانه لهم دعاءهم على ما ستعرف.

الحقيقة الثالثة: أن الآية المباركة تحدثت عن ثلاثة أزمنة هي: زمان الموت والاحتضار، والتي بها يشاهد المحتضر عالم الغيب، ويرى مصيره فيطلب

١ - سورة الأنعام: الآية٢٨.

العود، وزمان البعثة التي يحشر فيها الناس لرب العالمين، وما بينهما وهو زمان البرزخ، فإن العطف يقتضي المغايرة بينها، ولا يمكن أن يوجه إلاّ بالحياة البرزخية.

ويلاحظ أن الآية المباركة عبرت عن البرزخ بالظرف مع ضمير الجمع؛ إذ قال سبحانه: ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ﴾[١] مع أن قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ﴾[٢] كان بصيغة المفرد، وهذا يدل على أن عالم البرزخ حقيقة ثابتة محيطة بجميع الأموات، ولا تختص بفرد دون آخر، كما تدل على أن هذا العالم محيط بعالم الدنيا ومكمل لمسيرته، فإن (وراء) وإن كان ظرفاً وغالباً ما يطلق على الخلف إلاّ أنه قد يستعمل في الأمام أيضاً للإشارة إلى الإحاطة الوجودية أو السلطوية، كما في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ﴾[٣] أي أمامهم[٤]، وعليه فهو من الأضداد[٥]، وعلى هذا يكون المعنى أن أمام الناس برزخ يدخلون فيه بعد الموت، ويعيشون فيه حتى يوم البعث، فيدل على أنه مصير لابد وأن يمر به كل أحد، كما أنه يستعمل في الإحاطة بالشيء من كل جانب، وهو المعنى الجامع بين الخلف والأمام، وفيه ورد الدعاء «تحيط دعوتك من ورائهم» أي تحيط بهم من جميع جوانبهم[٦].

١ – سورة المؤمنون: الآية ١٠٠

٢ – سورة المؤمنون: الآية ٩٩.

٣ – سورة الكهف: الآية٧٩.

٤ – معجم مقاييس اللغة: ص١٠٥٠، (وري)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٨٦٦، (وري).

٥ – لسان العرب: ج١٥، ص٣٩٠،(وري).

٦ – مجمع البحرين: ج١، ص٤٣٥،(وري).

وعليه يكون المعنى أن البرزخ عالم آخر غير الدنيا وغير الآخرة يعيش فيه الناس، فلا بد وأن يكون فيه أمام وخلف كما هو الحال في الدنيا، ويفترق هذا المعنى عن الأول في أنه يشعر بأن عالم البرزخ محيط بحياة الناس الدنيوية ولكنهم لا يشعرون به؛ لفقدان طريق الاتصال، بخلاف الأول.

وكيف كان فإن أول خطوة في طريق هذا العالم هو القبر، فإنه بعد انتهاء مرحلة المساءلة تنتقل روح الإنسان إلى البرزخ، وتقضي دورتها فيه إما في الجنة البرزخية أو النار البرزخية أو السبات، وحيث إن البرزخ هو الحاجز بين الدنيا والآخرة فإنه لا بد وأن يكتسب من صفاتيهما بعض الشيء، ومن هنا يكون الميت على تواصل مع الدنيا، فيزور أهله، ويسمع أخبارهم، ويدعو لهم، ويأتيهم في المنام، ويخبرهم عن أحواله، وحالته كما أنه ينتفع بقضاء ديونه وعباداته وماله أو عليه من حقوق وواجبات، وفي عين الحال يتصل بعالم الآخرة فيشاهد الملائكة والأنبياء والأولياء والأئمة عليهم السلام وإن كان صالحاً يعاشرهم، ويحادثهم، ويأكل من طعامهم وشرابهم كما نصت عليه الأخبار.

ففي صحيحة أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أرواح المؤمنين؟ فقال: «في حجرات في الجنة يأكلون من طعامها، ويشربون من شرابها، ويقولون: ربنا أقم الساعة لنا، وأنجز لنا ما وعدتنا، وألحق آخرنا بأولنا»[1] قال: وسألته عن أرواح المشركين فقال : «في النار يعذبون. يقولون: ربنا لا تقم لنا الساعة، ولا تنجز لنا ما وعدتنا، ولا تلحق آخرنا بأولنا»[2].

١ - الكافي : ج٣، ص٢٤٤، ح٤.
٢ - الكافي : ج٣، ص٢٤٥، ح١.

ومن الواضح أن هذا الدعاء لا يستقيم إلاّ في نعيم البرزخ وعذابه وطلب المؤمنين إلحاق الآخر بالأول وبالعكس يشير إلى أئمة الحق وأئمة الباطل، فحيث أن أئمة الحق في النعيم الدائم يطلب أتباعهم اللحاق بهم فيما أئمة الكفر والضلال في العذاب الدائم يطب أتباعهم أن لا يلحقوا بهم ويتوافق هذا المضمون مع الأخبار التي نصت على أن المرء يحشر مع من أحب وأن كل أمة تحشر بإمامها.

وفي رواية أخرى عنه عليه السلام يكشف عن حال الأموات في عالم البرزخ حيث قال: «إن الأرواح في صفة الأجساد في شجرة في الجنة تتعارف وتساءل، فإذا قدمت الروح على الأرواح تقول: دعوها فإنها قد أفلتت من هول عظيم، ثم يسألونها: ما فعل فلان، وما فعل فلان؟ فإن قالت لهم: تركته حياً ارتجوه، وإن قالت لهم: قد هلك. قالوا: قد هوى هوى»[1] أي هوى إلى النار، فإنه لو كان من أصحاب الجنة لكانوا قد رأوه وعرفوه، وهذا دليل على أن المؤمنين لا يرون الكافرين في البرزخ، ولا يتصلون بهم، لكنهم قد يستخبرون عن أحوالهم، كما أنها دالة على أن الموت ونزع الروح مما يخمد الروح ويتعبها من جهة شدة النزع، ومن جهة أهوال عالم الملكوت الذي يطلع عليه الميت، ويعرف حقيقته، والظاهر أن هذا الهول مما يخيف الأولياء أيضاً فضلاً عن المؤمنين، وإليه أشار قول الحسن عليه السلام: «إنما أبكي لخصلتين: هول المطلع وفراق الأحبة»[2] ويعضد كل هذه الحقائق الآية التالية.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ ﴿٤٥﴾ النَّارُ يُعْرَضُونَ

١ - الكافي: ج٣، ص٢٤، ح٣.

٢ - الوسائل: ج١١، الباب ٤٥ من أبواب الحج وشرائطه، ص١٣١، ح٣١.

عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾[1] وهي صريحة في أن آل فرعون وهم أنصاره وأتباعه فضلاً عن نفسه لهم رتبتان من العذاب:

الأولى: سوء العذاب، وهو من إضافة الصفة للموصوف، أي العذاب السيء، وهو عذاب روحي لا جسمي يتم بعرضهم على النار في الغدو والعشي، أي تعرض عليهم النار فيرونها، ومن صفاته أنه محيق بهم أي محيط بهم[2]، وهو جزاء سوء عملهم، وعبر عنه بالفعل (حاق) للإرشاد إلى المقابلة بالمثل، فإنهم أحاطوا الناس بالعذاب من كل جانب بسبب ظلمهم وتجبرهم، فقوبلوا بمثل ما فعلوا، فإنه أخص في الدلالة من (أحاط).

هذا بناء على أنه من باب عرض الشيء عليه يعرضه عرضاً أي أراه إياه، ومنه قولهم: عرضت المتاع للبيع، وعرضت الجند للأمير، أي أمررهم عليه ليراهم، وينظر حالهم[3]، أو هو من باب العرض أي ما يخالف الطول، وهو على هذا المعنى يشير إلى أن النار حقيقة مادية لها عرض وطول، فيكون حضورهم عندها عرضاً[4]، ولا تنافي بين المعنيين لوجود الملازمة بين العرض والمشاهدة، وقوله: ﴿يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا﴾ يشير إلى أن النار حقيقة حية تبصر وتحس فيعرض عليها المعذبون بها، ويكفيهم في هذه المرحلة النظر

١ - سورة غافر: الآيتان ٤٥-٤٦.

٢ - لسان العرب: ج١٠، ص٧١،(حوق)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٢٦٦،(حاق)؛ وانظر مجمع البيان: ج٨، ص٤٤٤.

٣ - انظر لسان العرب: ج٧، ص١٦٦، (عرض)؛ انظر مجمع البحرين: ج٤، ص٢١٣، (عرض).

٤ - انظر معجم مقاييس اللغة: ص٧٢٧،(عرض).

إليها والتحسس بوجودها، بناء على حمل اللفظ على المعنى الحقيقي.

والثانية: ﴿أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ أي العذاب الشديد، وهو عذاب يدخلون فيه وليس يعرضون عليه، وحيث إنه في الآخرة يكون جسمانياً أيضاً؛ لما عرفت من أن المعاد جسماني، فقد وصفه بالعذاب الشديد، وذلك لاجتماع العذابين فيه، وشدته في الآخرة كماً وكيفاً.

والخلاصة: إن الآية المباركة ذكرت صنفين من العذاب، وقد حددت للأول وقتاً وهما الصباح والمساء، وحددت للثاني يوم القيامة، كما ميزت بينهما بالصفة، فإن الأول عذاب سيء بينما الثاني شديد، وهذا التصنيف لا يستقيم إلاّ بالقول بالبرزخ، وهذا ما يقضي به العقل أيضاً؛ لأن العذاب الأول إن كان في وقت الثاني خالف الظهور، ولزم اللغوية، وإن كان المراد به في الدنيا كذبه الوجدان، ونافى دلالة قوله سبحانه: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا﴾ الصريح في سلب الاختيار عنهم.

والحاصل: أن الآية المباركة تدل على وجود فترة تتوسط الدنيا والآخرة يعذب فيها الظالمون في كل صباح ومساء، وهذه الفترة ليست إلاّ عالم البرزخ، ويشهد لهذه النتيجة شاهدان:

الشاهد الأول: تحديد العذاب بالصباح والمساء، فإنه من مختصات عالم الدنيا وما يرتبط به؛ بداهة أن الآخرة عذابها دائم ولا يختص بوقت دون آخر.

ولعل السر في تحديد العذاب في هذين الوقتين هو أنهما الوقتان اللذان يكثر وقوع الذنوب والمعاصي فيهما، لاسيما من الظلمة والمتجبرين كآل فرعون،

فإن حياة الملوك والظلمة تبتدئ صباحاً بالظلم وفرض أحكامهم الجائرة على الناس، ويكفيهم ظلماً توليهم الحكم بغير حق، والحكم بغير ما أنزل الله سبحانه، وفي المساء يتفرغون للهوهم وملذاتهم ومجالس أنسهم، أو لتدبيرهم ومكرهم في تقوية سلطتهم، كما أنهما الوقتان اللذان يتوجه فيهما المؤمن إلى عبادة ربه ودعائه، أو أن في هذين الوقتين تتبادل الملائكة المهام والأدوار، فملائكة المساء يتولون مهامهم بعد ملائكة الصباح، ومن الضوابط أن كل وقت يتبدل فيه الملائكة يبدؤون بأداء وظيفتهم، فيعرضونهم على النار.

الشاهد الثاني: الأخبار المتضافرة بطرق الفريقين، وقد مر عليك بعضها في دلالة الآية الأولى، ونكتفي هنا بالبعض الآخر، ففي صحيحة ضريس الكناسي قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «إن لله تعالى ناراً في المشرق خلقها ليسكنها أرواح الكفار، ويأكلون من زقومها، ويشربون من حميمها ليلهم، فإذا طلع الفجر هاجت إلى واد باليمن يقال له: برهوت، أشد حراً من نيران الدنيا، كانوا فيها يتلاقون ويتعارفون، فإذا كان المساء عادوا إلى النار فهم كذلك إلى يوم القيامة»[1].

وقوله: (في المشرق) ظرف مكان، فيكون موقع النار في مشرق الأرض أو في مشرق الحجاز، وربما يحتمل أن يكون ظرف زمان، والمراد حينئذ أن النار يخلقها الله سبحانه مع مشرق الشمس في كل يوم، وعليه يمكن أن تكون هي رتبة من مراتب حرارة الشمس على ما قرره بعض أهل المعرفة من قولهم بأن حرارة الشمس بعض من مراتب حرارة النار.

١ - انظر الكافي: ج٣، ص٢٤٦- ٢٤٧، ح١.

وهذا ما قد يتوافق مع قوله: «ويشربون من حميمها ليلهم» والحميم هو حرارة النار لا ذاتها، والزقوم شجرة مرة كريهة الطعم والرائحة يكره أهل النار على أكلها[١]، ولا مانع من أن يجدد الباري عز وجل خلق النار في كل يوم، فإنه قادر على كل شيء، إلاّ أن الأول أقرب إلى الظهور، بل هو المتعين؛ لعدم خلو الاحتمال الثاني من إشكالات فضلاً عن منافاته للآيات والروايات الدالة على أن النار حقيقة موجودة، والناس يعرضون عليها.

وفي رواية أخرى عن أبي عبد الله عليه السلام: أن الكافر بعد أن يسل روحه ملك الموت يوكل بروحه ثلاثمائة شيطان كلهم يبزق في وجهه، ويتأذى بروحه، فإذ وضع في قبره فتح له باب من أبواب النار فيدخل عليه من قيحها ولهبها[٢]، والقيح هنا سطوة الحر وفورانه[٣]، أو هو إفراز ينشأ من التهاب الأنسجة أو احتراقها[٤]، واللهب اشتعال النار إذا خلص من الدخان[٥]، والمعنى ظاهر.

ومن طرق الجمهور ورد عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن الجنة، وإن كان من أهل النار فمن النار. يقال: هذا مقعدك حين يبعثك الله يوم القيامة»[٦] وسيأتيك هذا المضمون في الروايات الأخرى.

١ - مجمع البحرين: ج٦، ص٧٩،(زقم).
٢ - الكافي : ج٣، ص١٣٢، ح٤؛ وانظر كتاب الزهد: ص٨٣.
٣ - انظر تفسير نور الثقلين: ج٦، ص٣٣٩، هامش رقم(١).
٤ - انظر المعجم الوسيط: ج٢، ص٧٦٩؛ (قيح).
٥ - لسان العرب: ج١، ص٧٤٣،(لهب)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٧٤٧،(لهب).
٦ - مجمع البيان: ج٨، ص٤٤٥؛ مسند أحمد: ج٢، ص١١٣؛ صحيح البخاري: ج٢، ص١٠٣؛ صحيح مسلم: ج٨، ص١٦٠.

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ [١] فإنها دالة على الحياة البرزخية من جهتين: الأولى جهة الظهور؛ لأنها ظاهرة في وجود حياة بعد الموت لا يشعر بها أهل الدنيا، وهذه الحياة امتداد للحياة الدنيا، ولكن لا يدركونها، ولا يستقيم هذا المعنى إلاّ بالحياة البرزخية، والثانية هي حكم العقل، فإنه يحكم بلا بدية وجود حياة برزخية مغايرة لحياة الدنيا وحياة الآخرة يكون فيها الشهداء أحياء، وذلك لأن الموت قطع الحياة الدنيا بالوجدان، والحياة الأخروية محسوسة يدركها الجميع؛ إذ إن حياة الآخرة في غاية العلم والحس والإدراك كما قال سبحانه: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾[٢] فلا تصدق دلالة الآية إلّا على الحياة في القبر، وهي حياة للروح بعد مفارقة الجسد لا يشعر بها الناس، كما أنهم لا يشعرون بالكثير من الحقائق ولا يدركونها بالرغم من وجودها، نظير الجن والملائكة وذبذبات الصوت والهواء ونحوها.

ولا يخفى أن الآية نهت عن القول بموت الشهداء، إلاّ أن المراد من القول ما يشمل اللفظ والإظهار بالنطق والاعتقاد والعمل[٣]؛ للملازمة بين العقيدة والعمل والظهور باللسان، وظاهر النهي في الآية أنه إنشاء في مقام الإخبار فيدل على أمرين:

أحدهما: صدق المخبر عنه، وهو وجود حياة برزخية للشهداء لا يشعر بها الناس.

---

١ - سورة البقرة: الآية١٥٤.

٢ - سورة العنكبوت: الآية٦٤.

٣ - مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٦٨٨، (قول)؛ لسان العرب: ج١١، ص٥٧٢، (قول)؛ مجمع البحرين:ج٥، ص٤٥٦، (قول).

ثانيها: حرمة مخالفة هذه الحقيقة سواء باللفظ أو بالعقيدة أو بمعاملة المسألة معاملة الجاحد المنكر، بل إن هذه المخالفة تستلزم تكذيب الكتاب والرد عليه، ومن هذه الجهة قد يعد الاعتقاد بهذه الحقيقة من الضروريات التي يعد الإخلال بها إخلالاً بالتدين.

ومن هنا اتفقت كلمة المفسرين وأهل المعرفة على أن الآية الشريفة دالة على أن الشهداء يبقون في قبورهم أحياء بنحو الحياة الحقيقية إلى أن تقوم الساعة[1]، وقد فصلت حقيقة هذه الحياة وكيفيتها آيات من سورة آل عمران حيث تقول: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[2] وهي دالة على حقائق:

الحقيقة الأولى: أنها نهت عن اعتبار الذين يقتلون في سبيل الله أمواتاً؛ لأنهم أحياء عند ربهم يأكلون ويشربون ويفرحون ويتحدثون، ولا شك في أن هذا ليس في الآخرة؛ لأنها لا تختص بالشهداء، بل كل أهل الإيمان منعمون فيها، كما أن كل أهل الكفر معذبون. كما أنه ليس في الدنيا، فلا بد وأن يكون في القبر؛ إذ أكرم الله سبحانه الشهداء في سبيله بحياة برزخية ينعمهم فيها، ويجزيهم بما فعلوا.

الحقيقة الثانية: أن النعم التي يعيشها الشهداء في البرزخ عديدة:

١ - انظر مجمع البيان: ج١، ص٤٣٨.
٢ - سورة آل عمران: الآية ١٦٩-١٧١.

منها: نعمة الرزق، وهي الطعام والشراب ونحوهما يأتيهم من الجنة يغذي أرواحهم وأبدانهم المثالية كما دلت عليه الأخبار المتقدمة يطعمون به غدواً وعشياً، وإطلاق الرزق يشمل رزق الأبدان ورزق القلوب كالمعارف والعلوم، وهذا ما يتوافق مع قوله: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ فإن العندية عنده سبحانه ليست مكانية كما هو واضح، بل مقامية، وبقرب الله سبحانه لا يجوع العبد ولا يظمأ ولا يجهل أو يتردد.

ومنها: نعمة الفرح والسرور، وهي نعمة روحية ناشئة من شعور العبد برضا ربه تبارك وتعالى وقبوله لعمله.

ومنها: نعمة المعرفة والغبطة لإخوانهم الذين لا زالوا في الدنيا، وهم على شاكلتهم في الفكر والعمل؛ لأنهم يعلمون بأنهم سينالون من رضا الله ونعمه ما نالهم فيزدادون لذة ومتعة بهذا العلم والشعور، فهم مطمئنون فرحون لا خوف عليهم من سوء العاقبة، ولا يحزنون لما تركوه في الدنيا، وهي بهذا المنطوق دالة على أن الذين يعيشون في البرزخ مطلعون على أحوال الدنيا ومستخبرون لحالهم، وهذا ما يؤكد أن حياة البرزخ تكون حياة وسطاً بين الدنيا والآخرة متصلة بكلٍ منهما، وتتأثر ببعض خصوصياتها.

ومنها: نعمة الأمان والاطمئنان ليس فقط من جهة علمهم بدوام النعم وعدم انقطاعها، بل تزايد النعم وتكثرها، وهو قوله تعالى: ﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ﴾ والمراد من النعمة هو ما ينالونه من أجر جزاء لأعمالهم وطاعاتهم، ومن الفضل ما هو أكثر من ذلك، فإن الله سبحانه محسن وقديم الإحسان، يكافئ الحسنة بعشر أمثالها.

ونلاحظ من مجموع ذلك أن حياة البرزخ يتنعم فيها المؤمن، ويعيش حياة هادئة مطمئنة بعيدة عن القلق والخوف والحزن التي كان يعيشها في الدنيا، ومن الواضح أن هذه الحياة لا تختص بالشهداء، بل تشمل المؤمنين الذين محضوا الإيمان كما عرفت، إلاّ أن تخصيص الشهداء بالذكر إما من باب بيان المصداق الأجلى، أو لتكريمهم، أو لرد الشبهات التي يقولها المرجفون عادة ولتثبيط العزائم عن الجهاد، والتي تبدأ من التشكيك بحقانية الفكرة والعمل لأجلها، ثم بالجزاء الموعود للشهيد، ثم بحياته البرزخية.

الحقيقة الثالثة: أن الحياة البرزخية هي جزاء لما بذله الشهداء من تضحية بأرواحهم وحياتهم في سبيل الله وحرمانهم من لذة البقاء والاستمتاع بها، وهذه ميزة هامة لا تعوض إلاّ في البرزخ؛ إذ لا يبقى غير البرزخ إلاّ حياة الآخرة، وهي حياة عامة لا يختص فيها الشهيد عن غيره، لكن شرط تحقق الشهادة موضوعاً أو قبولاً هو الإيمان، فلذا تشمل الآية المؤمنين أيضاً كما ستعرف.

الحقيقة الرابعة: أن الآية الشريفة وضعت قاعدة عامة لنيل هذا الجزاء في البرزخ، وهي أن يكون الشهيد مؤمناً، ولذا كان أحد جهات استبشار الشهداء هو معرفتهم ويقينهم بأن الله سبحانه لا يضيع أجر المؤمنين، فيدل على أن المدار ليس على القتل، بل القتل مع الإيمان؛ بداهة أن المقاتل ربما يخوض القتال ويقتل لأهداف ودواع عديدة، والمقتول في سبيل الله وإن كانت نيته ذلك فإنه لا يعد شهيداً شرعاً من دون شرط الإيمان، وهو الولاية لله وللرسول وللأئمة الطاهرين عليهم السلام، وهذا يتوافق مع دلالة الروايات المتقدمة التي دلت على أن الحياة البرزخية ونعمها مختصة بالمؤمنين الذين محضوا

الإيمان، وقد عرفت أن المراد بهم هم الذين عرفوا الأئمةعليهم السلام واتبعوهم، وهذا ما تؤكده الروايات الكثيرة التي فسرت الشهداء بالموالين.

فقد روى البرقي في المحاسن في الصحيح عن أبي بصير عن الصادقعليه السلام قال: «قال لي: يا أبا محمد إن الميت منكم على هذا الأمر شهيد» قلت: وإن مات على فراشه؟ قال: «إي والله وإن مات على فراشه حي عند ربه يرزق»[١] والروايات بهذا المضمون كثيرة[٢] والمراد من «هذا الأمر» هو المعرفة والولاية، فالألف واللام في «الأمر» عهدية، وهو مصطلح متداول في كلماتهمعليهم السلام ومعروف بين شيعتهم وأصحابهم فعليه يحمل خطابهمعليهم السلام.

والحاصل: أن الآية الشريفة دالة على أن أهل الإيمان أحياء منعمون في قبورهم، ولا يجوز أن يظن بخلاف ذلك، لأنه ينافي المعتقد الصحيح، ولذا تعلق به النهي في الآية الأولى والثانية، بل نصت الآية الثانية على أن عدم الاعتقاد بالبرزخ هو توهم وزعم يخالف الواقع.

وأكدت هذا المعنى الروايات الشريفة، ففي صحيحة أبي بصير قال: سألت أبا عبد اللهعليه السلام عن أرواح المؤمنين فقال: «في الجنة على صور أبدانهم لو رأيته لقلت فلان»[٣].

وفي رواية يونس بن ظبيان عنهعليه السلام: «يا يونس! المؤمن إذا قبضه الله تعالى

١ - المحاسن: ج١، ص١٦٤، ح١١٦؛ وانظر الكافي: ج٨، ص١٤٦، ح١٢٠؛ بحار الأنوار: ج٦، ص٢٤٥، ح٧٤.

٢ - انظر تفسير القمي: ج١، ص١٢٧، في تفسير الآية المباركة؛ الكافي: ج٨، ص١٥٦، ح١٤٦.

٣ - مجمع البيان: ج١، ص٤٣٩.

صيّر روحه في قالب كقالبه في الدنيا، فيأكلون ويشربون، فإذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا»[١] وهما دالان على وجود التعارف بين أهل البرزخ؛ لعدم تغير صورهم، وإنما تتغير أبدانهم، فالبدن الدنيوي يتحلل في القبر، وتلبس الروح بدناً لطيفاً شفافاً على شكله وهيئته تبقى فيه إلى يوم القيامة.

ومن الواضح أن شخصية الشخص تظهر بشكله وصورته لا بمادته، والحديث الثاني صريح في أن المؤمن في الحياة البرزخية يأكل ويشرب، فيدل على أن البدن المثالي كالبدن العنصري يتقوم بالطعام والشراب، أو أن الطعام والشراب لأجل تلذذ الروح واستمتاعها وليس لحاجة البدن إليهما، وإطلاق الأدلة يفيد الاثنين، ولا مانع يحول دون حمله عليه، ويكفي شاهداً وجدانياً على هذه الحقيقة الرؤيا التي يراها النائم، فإنها تقع بتلبس الروح في البدن المثالي، وبه تنتقل الروح وترى الأشياء، وربما يرى النائم أنه يأكل ويشرب ويلتذ ويتألم، فإن النوم نشأة من نشآت البدن وشكل من أشكاله، لكنه خفيف شفاف، وكذلك في البرزخ، وهذا ما يؤكده شاهدان:

الأول: الروايات الدالة على استحباب إطعام الطعام للميت ودفع الصدقة عنه وذكره بالخير والنيابة عنه في الأعمال، وهي كثيرة منها قول الصادق عليه السلام: «من عمل من المسلمين عن ميت عملاً صالحاً أضعف الله له أجره، ونفع الله به الميت»[٢] ونفع الميت يتحقق بما يتعلق بالبدن البرزخي والروح، وإطلاقه يشمل مثل إطعام الطعام ونحوه.

١ - انظر الكافي: ج٣، ص٢٤٥، ح٦، (بتصرف).

٢ - الوسائل: ج ٢، الباب٢٨من أبواب الاحتضار وما يناسبه، ص٤٤٢، ح٤.

وفي حديث آخر: «يدخل على الميت في قبره الصلاة والصوم والحج والصدقة والبر والدعاء، ويكتب أجره للذي يفعله وللميت»[١] وأعمال البر تشمل جميع الأفعال الحسنة، فتشمل إطعام الطعام ومصافحة الأخوان وتقديم الخدمة لهم بقصد إهداء ثوابه أو نفعه للميت.

وإطلاق هذه الأخبار يشمل العامل المؤمن وغيره، والميت المؤمن وغيره، سوى أن الميت المؤمن ترفع درجته، وغيره يخفف من عذابه، وهذا ما ورد عن الصادق عليه السلام حيث سئل عن إهداء العمل الحسن إلى الميت الناصب؟ قال عليه السلام: «يخفف عنه بعض ما هو فيه»[٢].

الثاني: ما دل على أن الأطفال في عالم البرزخ يأكلون ويتغذون، بل وفي بعضها أن أطفال عموم المؤمنين من سائر الأديان والمذاهب الذين يصدق عليهم الإيمان يغذيهم إبراهيم عليه السلام، وأطفال الشيعة تربيهم سيدة النساء عليها السلام، فقد روى الصدوق قدس سره في الأمالي: «أنه لما أسري بالنبي صلى الله عليه وآله مرّ على شيخ قاعد تحت شجرة وحوله أطفال، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: من هذا الشيخ يا جبرئيل؟ قال: هذا أبوك إبراهيم عليه السلام. قال: فما هؤلاء الأطفال حوله؟ قال: هؤلاء أطفال المؤمنين حوله يغذيهم»[٣] وفي رواية أخرى أن إبراهيم الخليل يحفظهم وتربيهم سارة[٤].

١ – الوسائل: ج ٢، الباب٢٨من أبواب الاحتضار وما يناسبه ، ص٤٤٤، ح٣.
٢ – الوسائل: ج ٨، الباب١٢من أبواب قضاء الصلوات، ص٢٧٨، ح٨.
٣ – انظر الأمالي (للصدوق): ص٥٣٦.
٤ – انظر مستدرك سفينة البحار: ج٦، ص٥٥٠؛ حق اليقين: ص٤١٨، عن نوادر الراوندي عن الكاظم عليه السلام.

وروى القمي في تفسيره عن أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال: «إن أطفال شيعتنا من المؤمنين تربيهم فاطمة عليها السلام»[1] ولا يخفى أن التربية أعم من التغذية؛ لأنها تشمل تغذية الروح والبدن بخلاف التغذية، وعلى هذا يمكن الجمع بين الحديثين بأحد طريقين:

الأول: أن نحمل اللفظين على ظاهرهما، ولازمه أن تكون تربية الأبدان مهمة إبراهيم عليه السلام، وتربية النفوس والعقول مهمة الصديقة الطاهرة عليها السلام، وهذا ما يتناسب مع مقامها وكونها خلاصة النبوة والإمامة اللذين هما جوهر الوجود الإمكاني والعلة الغائية له، بل هي أم أبيها، ووالدة الأئمة الطاهرين عليهم السلام، والأم في الأصل هي أم للفرع أيضاً في المقام وفي الأثر، فتدبر.

والثاني: أن نحمل الأول على أطفال سائر الأديان والملل من المؤمنين باعتبار أن إبراهيم عليه السلام هو أبو الأنبياء السابقين وسيدهم، وحينئذ تختص مهمة تربية أطفال الشيعة روحاً وبدناً ببركة السيدة الزهراء عليها السلام، وهذا يتوافق مع الروايات الدالة على أن شيعتهم خلقوا من فاضل طينتهم، وعجنوا بماء ولايتهم، ويكفي في تصديقه أخبار المعصوم به مع عدم وجود ما يمنع منه، وظاهر الروايتين أنهما عليهما السلام يربيان الأطفال بالمباشرة، ولكن لا يمنع أن يكون لهم أعوان من الملائكة يدبّرون الأمر تحت إمرتهما وإشرافهما كما هو الحال في ملك الموت، بل لا يمنع من أن يكون المؤمنون من أهل الطفل هم في سلسلة الوسائط لتغذيته بأمرها عليها السلام وبعنايتها، وهذا ما قد يستفاد من رواية أبي بصير حيث قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا مات طفل

١ - انظر تفسير القمي: ج٢، ص٣٣٢.

من أطفال المؤمنين... فإن كان قد مات والداه أو أحدهما أو بعض أهل بيته من المؤمنين دفع إليه يغذوه، وإلاّ دفع إلى فاطمة صلوات الله عليها تغذوه»[١] ومقتضى الجمع بينها وبين ما تقدم هو حمل التغذية على السلسلة الطولية؛ بداهة أن جميع العوالم هم عليهم السلام أمراؤها والحكام فيها.

وكيف كان، فإن هذه الأخبار تدل على أمرين:

أحدهما: أن الأطفال يبقون في مرحلة الطفولة بعد موتهم، بل وإنهم يتغذون ويتربون في عالم البرزخ، ولعل الغاية منه هو إيصالهم إلى مرحلة التكليف؛ لكي يعدوا للاختبار في الآخرة، أو في عالم البرزخ، أو أن الغرض إيصالهم إلى كمالهم الممكن في المعرفة والإيمان واليقين إعداداً للآخرة التي تدور درجاتها على مدار المعرفة، وهذا ما يقتضيه العدل الإلهي.

ولا يخفى أن ظاهر الأخبار أن التغذية والتربية مختصة بأطفال المؤمنين، وقد انعقد الإجماع على دخولهم الجنة[٢]، ولذا لا بد وأن يمروا بمراحل إعدادية للدخول فيها والفوز بمراتبها، وأما أطفال الكفار فقد اختلفوا في شأنهم على أقوال: فبعضهم ذهب إلى أنهم يدخلون الجنة، ويتوافق هذا مع النصوص الدالة على أن المولود يولد على الفطرة، وإن الفطرة هي التوحيد، وعليه فإن أطفال الكفار هم موحدون بالفطرة، ولم يرتكبوا ما يوجب الشرك والكفر، ولحوقهم بآبائهم بالحكم في دار الدنيا لا يسري إلى عالم الآخرة؛ لاختصاص الأحكام والتكاليف الشرعية بالدنيا. نعم ربما يقال بأنهم في رتبة أدنى من

١ - من لا يحضره الفقيه: ج٣، ص٤٩٠، ح٤٧٣١؛ التوحيد: ص٣٩٤، ح٨.
٢ - انظر الأنوار النعمانية: ج٤، ص٢٤٥.

رتبة المؤمنين، ومن هنا وردت بعض الأخبار الدالة على أنهم يوظفون لخدمة أهل الجنة.

وذهب آخرون إلى أنهم يتبعون آباءهم في دخول النار، ولكنهم لا يتألمون بحرارتها لأنه مقتضى العدل؛ إذ إن الكفر يستحق النار؛ لأنه سنخها، وعدم فعل ما يوجب العذاب من الكافر يستدعي رفع العذاب عنه، وربما يستفاد هذا من مضمون بعض الأخبار الدالة على أن بعض الناس يدخلون النار لكنهم لا يتألمون بها جزاء لبعض الأعمال الصالحة[1].

وتوقف ثالث في شأنهم، وأرجع أمرهم إلى حكم الله سبحانه، وهو مستفاد من بعض الأخبار أيضاً، وذهب رابع إلى أن الله سبحانه يعاملهم بمقتضى علمه، فمن علم منه الإيمان لو كان بقي حياً في الدنيا يدخله الجنة، ومن علم منه الكفر يدخله النار، وحيث إن علم الله سبحانه صادق وثابت فإنه يكشف عن استحقاقهم لهذا الجزاء، فلا يرد إشكال المعاقبة قبل العمل؛ لأن الجزاء يكون على الاستحقاق لا العمل؛ لكون العمل كاشفاً عن الاستحقاق وليس الجزاء عليه، ولذا يعاقب المنافق مع أنه ظاهر الإسلام في العمل، كما يثاب المؤمن على نواياه الحسنة وإن لم يعمل، فتأمل.

والمستفاد من بعض الأخبار أنهم يمتحنون في البرزخ أو في القيامة، ثم يجازون على حسب امتحانهم، ففي صحيحة ابن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أولاد المشركين يموتون قبل أن يبلغوا الحنث؟ قال: «الله يؤجج لهم ناراً فيقال لهم ادخلوها، فإن دخلوها كانت عليهم برداً وسلاماً،

١ - انظر الأنوار النعمانية: ج٤، ص٢٤٦.

وإن أبوا قال الله عز وجل لهم: هو ذا أنا قد أمرتكم فعصيتموني، فيأمر الله عز وجل بهم إلى النار»[١].

ويمكن أن يجتمع هذا القول مع القول الثالث والثاني، كما يتوافق مع الرابع، لا سيما إذا حملنا الاستحقاق في القول الثاني على اقتضاء العذاب لا فعليته، كما يجتمع مع القول الأول؛ لأنه لا ينفي أن يكون دخولهم الجنة بعد فترة الامتحان، وبذلك يظهر إمكان الجمع بين الأقوال باختلاف أحوال الناس ومراتبهم واختلاف المقتضيات، ورحمة الله سبحانه واسعة، وحكمته نافذة، وما دام النص دل على كل حال فإنه يقطع النزاع بين الأقوال وإن كان الأول أوفق بالقواعد.

ثانيهما: أن في عالم البرزخ حاجة إلى الطعام والشراب والنمو والكبر والكمال في الأبدان والأرواح؛ إذ لولا ذلك لم يكن وجه للتغذية والتربية.

والحاصل: أن الحياة البرزخية أمر واقع لا محالة، وهو من الحقائق التكوينية التي أوجدها الله سبحانه في هذا الوجود، كالحياة والموت والجنة والنار؛ إذ تحل الروح بعد الموت في بدن مثالي يشبه البدن العنصري، ويكون ملازماً للروح في هذا العالم حتى يوم البعث، وبهذا البدن يأكل ويشرب ويتنعم ويتعذب، وإن الإنسان في هذا العالم لا تنقطع صلته بعالم الدنيا، بل يزاول فيه حياة كاملة، كما هو حاله في الدنيا، سوى أن حياته في هذا العالم تكون بالبدن المثالي، وفي الدنيا بالبدن العنصري. نعم هذه الحياة الكاملة مما يختص بها المؤمن إكراماً وجزاء له على ما قدمه في الدنيا، كما يعيشها الكافر ليجازى ببعض سوء أعماله في الدنيا.

---

١ - انظر من لا يحضره الفقيه: ج٣، ص٤٩٢، ح٤٧٤١.

والغاية من كل ذلك تعود لوجوه ثلاثة:

أحدها: تكامل الروح الإنسانية أو تكميلها، فإن المؤمن بعذاب القبر يتنزه من ذنوبه فيصفو للآخرة ويكون لائقاً بقرب الله، والكافر يتكامل بالوصول إلى حقانية دعوات الأنبياء في عالم الغيب وصدق الوعود الإلهية في تطبيق العدل ومكافأة كل عمل بما يناسبه من الجزاء بعد أن كان شاكاً جاحداً بكل ذلك.

ثانيها: إكمال سجل الأعمال لأجل تهيئتها لحساب الآخرة؛ لما عرفت من حفظ الارتباط بين عالمي الدنيا والبرزخ، وهذا ما يشير إليه قول رسول الله ﷺ إلى بعض أصحابه: «يا قيس إن مع العز ذلاً، وإن مع الحياة موتاً، وإن مع الدنيا آخرة، وإن لكل شيء حسيباً، وعلى كل شيء رقيباً، وإن لكل حسنة ثواباً، ولكل سيئة عقاباً، ولكل أجل كتاباً، وإنه لابد لك يا قيس من قرين يدفن معك وهو حي، وتدفن معه وأنت ميت، فإن كان كريماً أكرمك، وإن كان لئيماً أسلمك، ثم لا يحشر إلاّ معك، ولا تبعث إلاّ معه، ولا تسأل إلاّ عنه، فلا تجعله إلاّ صالحاً، فإنه إن صلح أنست به، وإن فسد لا تستوحش إلاّ منه، وهو فعلك»[1].

وثالثها: حفظ توازن العدل الإلهي والرحمة الربانية، فإنه لولا وجود الحياة البرزخية للزم مخالفة الحكمة؛ إذ يدور الأمر بين أن تفنى الروح كما يفنى الجسد ثم يحشرا في الآخرة ثانية، وهو خلاف السنن الإلهية التي خلقت الروح للبقاء، وموجب لحرمان بعض أرواح المؤمنين الصالحين مما تستحقه

١ - الأمالي (للصدوق): ص٥١، ح٤.

من البقاء ذاتاً أو تكاملاً، أو التعجيل بقيامة كل من يموت لأجل أن يبقى حياً وينال جزاءه، وهو مخالف لسنة الله سبحانه في القيامة والحساب، حيث أرادها أن تكون محاكمة علنية مشهودة للجميع إظهاراً للعدل والفضل، وتكميلاً للخلق، وحيث إن الكل خلاف الحكمة فيتعين وجود حياة تتوسط الدنيا والآخرة تحقق هذه الأغراض، وتمهد للحياة الدائمة.

والخلاصة: أن العقل يقضي بضرورة وجود حياة برزخية تؤهل البشر لحياة الآخرة التي فيها يقترب العبد من ربه، ويحظى بعظيم المنزلة، وينال أجر جهوده وصبره وطاعته إن كان صالحاً، أو ينال جزاء جحوده وتمرده وطغيانه إن كان طالحاً؛ بداهة إن عالم الإمكان محكوم بالتأهيل والاستعداد؛ لاستحالة الصدفة والطفرة فيه.

بقيت قضايا أخرى في هذا العالم الغيبي تحدثت عنها الآيات والأخبار الشريفة نلخص المهم منها في حقائق:

الحقيقة الأولى: ظاهر بعض الآيات والروايات أن الروح حقيقة روحانية من حيث نشأتها وبقائها، وربما يظهر من البعض الآخر أن منشأها جسماني إلاّ أن بقاءها روحاني، ومن هنا اختلف الإلهيون في بيان حقيقة الروح إلى أقوال متعددة، وعمدتها قولان:

القول الأول: ذهب إلى أن الروح روحانية الحدوث والبقاء، وقد خلقت قبل الجسم بزمان طويل، ثم حلت به، وسيفنى الجسد بالموت وتبقى الروح في سيرها التكاملي حية تمارس آثارها في البدن المثالي، وهذا ما يدل عليه مثل

قوله ﷺ: «خلق الله الأرواح قبل الأجساد بألفي عام»[١].

وقد ذهب إلى هذا القول جمع من المتقدمين والمتأخرين والمعاصرين[٢]، كما انه نسب إلى أصحاب أرسطو وحكمة المشاء[٣]، ويدل على مغايرتها للبدن من حيث الحقيقة والجوهر قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾[٤] ونفخ الروح في البدن يستدعي وجودها قبله، وحلولها فيه، أو تعلقها به بالأمر الإلهي.

وقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾[٥] فإنه نسب حقيقة الروح إلى الباري عز وجل، بينما كشف عن منشأ البدن في قوله تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ﴾[٦] وعلى هذا فإن الروح سر من الأسرار الإلهية لا تخضع لقوانين المادة والبدن، وهذا ما تؤكده الأخبار، ففي تفسير العياشي عن الباقر والصادق عليهما السلام: «إنما الروح خلق من خلقه له بصر وقوة وتأييد يجعله في قلوب الرسل والمؤمنين»[٧] وفي حديث آخر قالا: «هي من الملكوت من القدرة»[٨] أي هي من عالم الغيب المجرد عن المادة ومظاهرها، وتتمتع بطاقة الحياة الكاملة.

---

١ - اختيار معرفة الرجال: ج٢، ص٦٩٧؛ انظر بحار الأنوار: ج٤٧، ص٣٥٧، ح٦٤؛ المواقف: ج٢، ص٦٧٥.

٢ - شرح المقاصد: ج٢، ص٣٦؛ الحكمة المتعالية: ج٩، ص٣٠٦.

٣ - درر الفوائد: ج٢، ص٣٤٣.

٤ - سورة ص: الآية٧٢.

٥ - سورة الإسراء: الآية٨٥.

٦ - سورة السجدة: الاية٧.

٧ - تفسير العياشي: ج٢، ص٣١٦، ح١٦٠.

٨ - تفسير العياشي: ج٢، ص٣١٧، ح١٦٣.

والقول الثاني: ذهب إلى أن الروح جسمانية الحدوث روحانية البقاء[١]، بدعوى أن الروح وجود مجرد ينشأ من تكامل الجسد، وتحول المادة إلى طاقة سامية، واستدلوا له بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾[٢].

بتقريب أن الآية استعرضت بيان حقيقتين:

الأولى: المراحل التكاملية للجسد.

والثانية: اشتقاق الروح من الجسد بعد كمال تكوينه، وهذا ما يعضده الضمير في قوله: ﴿أَنشَأْنَاهُ﴾ فإنه يعود على الجسد، فيدل على أن للروح نشأة حاصلة من الجسد وليس من غيره، كما أن وصفي البركة وحسن الخلق

١ – لا يخفى أن الأقوال في تعريف حقيقة الروح كثيرة جداً، وهي بين الإلهيين والطبيعيين بأصنافهم ومذاهبهم تبلغ أربعين قولاً؛ انظر مواهب الرحمن: ج٢، ص١٨٣؛ فلسفات إسلامية: ج١، ص٣٨٧؛ بل أنهاها البعض إلى مائة قول. انظر كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج١، ص٨٧٦؛ بل قال البعض بأنها بلغت ثمانمائة قول؛ انظر تفسير الثعالبي: ج٣، ص٤٩٥؛ فلسفات إسلامية: ج١، ص٣٨٧، هامش رقم(١)؛ إلاّ أنها في المحصلة النهائية ترجع إلى الاختلاف في المسلك أو التعريف بالمظاهر والآثار لا بالحد التام، فيمكن إرجاع بعضها إلى البعض الآخر، ومن أهم الأقوال الأخرى غير اللذين ذكرناهما: قول أفلاطون وأصحاب حكمة الإشراق؛ إذ قالوا بان الروح متقدمة على البدن وجوداً، كما أنها في عين الحال قديمة، وقول الطبيعيين والدهريين؛ إذ قالوا بان النفس جسمانية الحدوث والبقاء، وقول التناسخية حيث ذهبوا إلى أن النفس روحانية الحدوث وجسمانية البقاء؛ لغلبة أحكام الجسم عليها بواسطة مزاولتها له عند تعلقها به، ولذا تحل في جسد آخر إذا فني الجسد بالموت؛ انظر درر الفوائد: ج٢، ص٣٤٢-٣٤٤.

٢ – سورة المؤمنون: الآية ١٤.

يؤكدان بأن هذه النشأة الجديدة فيها من المزايا والخصوصيات التي تغاير الجسد، ولازم ذلك اختلافها عنه في القوى والآثار، وأبرز مظاهر ذلك هو البقاء والتكامل دون انقطاع أو فناء، بخلاف الجسد فإنه في معرض الزوال والتغيير والفناء.

وأما الأحاديث التي دلت على أن الله سبحانه خلق الأرواح قبل الأبدان فقالوا بعدم صلاحيتها للدلالة على القول الأول؛ لأنها أجنبية عنه، وذلك لأن المراد من الأرواح فيها أرواح الملائكة لا البشر. هذا فضلاً عن أنها أخبار آحاد، فالاستدلال بها متوقف على ثبوت حجية خبر الواحد عموماً، أو في العقائد بنحو خاص[١]، وقد ذهب إلى هذا القول من المتأخرين صدر المتألهين واتباعه[٢]، ونسب إلى العرفاء أيضاً[٣]، وربما يعضد هذا القول ما ورد في محاججة الإمام الصادق عليه السلام لزنديق سأله: اخبرني عن الروح أغير الدم؟ قال: «نعم، الروح على ما وصفت لك، مادتها من الدم ... فإذا جمد الدم فارق الروح البدن» قال: فهل يوصف بخفة وثقل ووزن؟ قال عليه السلام: «ليس لها ثقل ولا وزن» قال: افتتلاشى الروح بعد خروجه من قالبه أم هو باق؟ قال عليه السلام: «بل هو باق إلى وقت ينفخ في الصور»[٤].

فإن أول الرواية يفيد أن منشأ الروح هو البدن، وآخرها يدل على أن

١ - انظر مناقشة الشيخ المفيد للصدوق في هذا المجال في شرح العقائد (للصدوق): ص٣٣؛ أوائل المقالات: ص١٠٠.

٢ - انظر الشواهد الربوبية: ص١٦٩؛ المعاد بين الروح والجسد: ج١، ص٢٥٣.

٣ - انظر درر الفوائد: ج٢، ص٣٤٤؛ شرح منظومة السبزواري (للشيرازي): ص٣٣٠.

٤ - الاحتجاج: ج٢، ص٩٧.

الروح باقية لا تفنى ولا تموت، وهذا معنى قولهم بالبقاء الروحاني والحدوث الجسماني.

والقول الأول أقوى؛ لتضافر الأدلة النقلية عليه، لاسيما أرواح الأولياء والمؤمنين، ففي الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن الله خلقنا من عليين، وخلق أرواحنا من فوق ذلك، وخلق أرواح شيعتنا من عليين، وخلق أجسادهم من دون ذلك، فمن أجل ذلك القرابة بيننا وبينهم، وقلوبهم تحن إلينا»[١] وقوله صلى الله عليه وآله: «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين»[٢] وقوله صلى الله عليه وآله: «أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر»[٣] فضلًا عما دل على وجود عالم الذر والأشباح ونحوهما.

والأخبار بهذا المضمون كثيرة جداً، وهي صريحة الدلالة، قوية السند. هذا فضلاً عن ضعف الاستدلال بالقول الثاني، وذلك لأن الضمير في الآية المباركة قد يعود للإنسان وليس للجسد، وحينئذ تدل على أن الجسد الذي كان إنساناً بالقوة صار إنساناً بالفعل، وذلك ببركة وجود الروح، ولذا قال: ﴿أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾[٤] فإن الخلق هنا مصدر بمعنى أسم المفعول، فيدل على أن الإنسان بسبب الروح صار مخلوقاً آخر غير اللحم والعظم، ومادة الإنشاء لا تتوافق مع الخلق الاشتقاقي، بل الإبداعي المختص بالله سبحانه

١ - الكافي: ج١، ص٣٨٩، ح١.
٢ - عوالي اللآلئ: ج٤، ص١٢١، ح٢٠٠.
٣ - انظر بحار الأنوار: ج١٥، ص٢٤، ح٤٣.
٤ - سورة المؤمنون: الآية ١٤.

الذي يتضمن الإيجاد[١] والتربية معاً كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾[٢] ولازمه أن تكون الروح مفاضة من عالم أعلى وليس من ذات الجسد وبعض أهل اللغة عرفوا النشأ بالارتفاع والسمو. يقال (أنشأه الله) أي رفعه[٣] وعلى هذا المعنى يتضح تمام المغايرة بين الروح والجسد في تكوين الإنسان؛ لأنه سبحانه خلقه جسداً أولاً ثم رفعه وعلاه ببركة الروح، وهذا لا يستقيم إلاّ على القول الأول؛ لوضوح أن الأصل السافل لا ينتج ما هو أسمى منه، لاسيما على القول بضرورة وجود السنخية بين العلة والمعلول، فتأمل.

كما أن دلالة الرواية خارجة موضوعاً عن محل البحث؛ لأنها ظاهرة في نشأة النفس الحيوانية لا الإنسانية الناطقة.

وتوضيح ذلك: أن الروح قد تطلق على النفس الإنسانية التي هي جوهر الإنسان والتي هي محل العلوم والكمالات وتدبير البدن، وبها يعيش الدنيا والبرزخ والآخرة، وتطلق على الروح الحيوانية وهي البخار اللطيف المنبعث من القلب الساري في جميع الجسد، ومنها تكون الحركة والحس[٤].

هذه الروح الثانية منشؤها البدن، وملازمة له في حياته، وتنتهي بموته، بخلاف النفس الإنسانية فإنها تبقى بعد البدن، وظاهر المحاججة المتقدمة يدل على أن الحديث عن الروح الحيوانية أولاً، ثم عطف الكلام على الروح

١ – مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٨٠٧،(نشأ).
٢ – سورة الأنعام: الآية٩٨.
٣ – معجم مقاييس اللغة: ص٩٩٠،(نشأ).
٤ – انظر درر الفوائد: ج٢، ص٤٠٢.

الإنسانية، ولا شك في أن الروح الحيوانية لا وزن ولا ثقل لها بالمعنى المعهود للثقل والوزن؛ لأنها بخار الدم، كما أنها تموت بجمود الدم، والروح الباقية بعد فناء الجسد هي الإنسانية، ويعضد كل ذلك القرينة الداخلية.

فإن قوله: «أفتتلاشى الروح بعد خروجه من قالبه؟» وقوله: «هو باق إلى وقت ينفخ في الصور» يفيد أن الكلام انعطف على ما يقوله الإمام وشيعته من وجود روح إنسانية، ومعاد تعود فيه الروح إلى جسدها، وهذا ما كان ينكره الزنديق، بينما الروح الحيوانية فالكل متفق على انتهائها بالموت، فلا داعي للسؤال عن حالتها بعد الموت.

هذا وعلى فرض اختصاص الحديث بالروح الإنسانية فإنه لا يمكن حمله على ظهوره لمخالفته للآيات والروايات الكثيرة الدالة على أن الروح ليست ناشئة من البدن، بل من أمر الله، وحينئذ إما تحمل المحاججة على محاكاة عقلية الزنديق من باب الإلزام، أو من باب أنهم عليهم السلام يكلمون الناس على قدر عقولهم، أو ينبغي أن يعرض عنه لمعارضته للكتاب دلالياً.

والحاصل: أن ظواهر الأدلة تفيد أن الروح الإنسانية روحانية المنشأ وروحانية البقاء، وهذا ما يقضي به العقل أيضاً كما عرفت، والقول بخلاف ذلك مما لم يقم عليه دليل معتبر. نعم ربما يمكن الجمع بين القولين وإرجاع النزاع إلى الاختلاف اللفظي، وذلك من خلال السؤال عن معنى الروحانية في قولهم: إن الروح روحانية النشأة وروحانية البقاء.

والجواب: أنه لا يخلو من احتمالات ثلاثة:

أحدها: أن يكون المراد أنها حقيقة مجردة عن المادة لا تتصف بصفاتها، ولا

تحتكم إلى قوانينها، كما هو القول المشهور بين الحكماء.

وثانيها: أن يكون المراد أنها حقيقة مادية ولكنها تتمتع بمزايا روحانية؛ لكونها شفافة ولطيفة، نظير النور والحرارة اللذين هما حقيقتان ماديتان، ولكنهما شفافان وخفيفان بالقياس إلى مادتهما الأصلية، وهذا هو القول المشهور بين أهل الكلام.

وثالثها: أن يكون المراد أنها حقيقة مستخلصة من الجسد كما تستخلص الطاقة من الغذاء، فيكون لها أصل مادي وشكل لطيف، وهذا قول الفلاسفة والأطباء والماديين، ولا إشكال في أنها على الاحتمال الأول تكون ناشئة من عالم الملكوت يفيضها الباري عز وجل على الجسد بعد استواء خلقه، كما هو الحال في خلق آدم وعيسى عليهما السلام وسائر الخلق.

فكل من يرى تجرد الروح لابد وأن يتضامن مع هذا القول، وإلاّ لزم الخلف؛ لاستحالة أن يكون المستخلص من المادي مجرداً وبه يبطل الاختلاف بينهم، والاحتمال الثالث أجنبي عن البحث؛ لأن ما أفاده هو من خصوصيات الروح الحيوانية لا الإنسانية، وأما الاحتمال الثاني فهو تام من حيث أصل الروح؛ إذ لا إشكال في أنها حقيقة جسمانية وليست بمجردة؛ لامتناع وجود المجرد الحقيقي في عالم الإمكان؛ وإنما هو من مختصات الواجب؛ بداهة أن لازم القول بالتجرد القول بقدم الروح أو اتحاد الخالق والمخلوق، وكلاهما باطل.

وقوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[1] لا يثبت التجرد؛ لأن الإضافة

١ - سورة الحجر: الاية٢٩.

تشريفية لا نشوية، كما يقال الكعبة بيت الله، وما كان مادياً في نشأته فهو مادي في كماله أيضاً؛ لاستحالة انقلاب الشيء عما وقع عليه، واستحالة تخلف الذات عن ذاتيّها، والذاتي عن الذات. نعم إذا أريد من التجرد المعنى النسبي أي الوجود المادي اللطيف فلا بأس به، وحينئذ يبطل الخلاف، ويتفق مع الاحتمال الثاني، ولكن لا يوجد دليل يثبت بأن منشأ هذه الحقيقة المادية هي البدن، بل قد عرفت أن الأدلة النقلية متضافرة على أن منشأها إبداعي سابق على وجود البدن، ثم تتعلق بالبدن تعلق تدبير أو حلول على خلاف في المسألة.

ولأجل توضيح هذه الحقيقة لابد وأن نتعرف على معنى التجرد لنتعرف على مرادهم من تجرد الروح فنقول: التجرد في اللغة: بدو ظاهر الشيء حيث لا يستره ساتر[١]. يقال تجرد الرجل من ثيابه أي لم يبق عليه ساتر يستره، والتجرد التعري، والأرض الجرداء هي التي لا يسترها زرع ونحوه فتكون بارزة ظاهرة.

وفي الاصطلاح له إطلاقات عديدة وعمدتها ثلاثة:

الأول: الممكن الذي لا يكون متحيزاً ولا حالاً في المتحيز ويطلق عليه المفارق أيضاً، وهذا الإطلاق متفق عليه بين الحكماء والمتكلمين[٢] وقد وصفوا الروح بالتجرد بلحاظ أنها جوهر قائم بذاته تجرد عن المادة وعوارضها؛ إذ قالوا: بأن الروح ليست جسماً ولا حالة في الجسم[٣]، وهذا التعريف ناظر إلى ذات المتجرد وحقيقته.

١ – معجم مقاييس اللغة: ص١٩٦، (جرد)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص١٩١، (جرد).
٢ – انظر كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج٢، ص١٤٧٢.
٣ – انظر المواقف: ج٢، ص٦٨٦؛ شرح التجريد: ص٢٢٧؛ الحكمة المتعالية: ج٢، ص٢٨٩؛ عين اليقين: ج٢، ص٣٣.

الثاني: الممكن الذي يوجد بأمر الله سبحانه وإبداعه بالجعل البسيط ، فلذا يوجد من دون سبق مادة أو صورة[١]، وهذا التعريف ناظر إلى نسبة المجرد إلى علته وحدوثه، وينطبق على الروح باعتبار النص القرآني الدال على أنها نفخة من أمر الله. نعم هي في جوهرها مستغنية عن المادة إلاّ أنها في فعلها وتأثيرها مفتقرة إليها؛ إذ لا يمكن للروح أن تستغني عن الجسد العنصري أو المثالي، وعليه فإن الجسد يكون بمنزلة الآلة لها، ولا مانع من أن يكون الشيء مجرداً في ذاته، ويستعمل آلة مادية في فعله وتأثيره.

الثالث: تجرد النفس الإنسانية من القبائح والرذائل الفكرية والأخلاقية وكل ظلمة لتليق بالاتصال بالخالق، وتكون مظهراً من مظاهره عز وجل، ويسمى بالتجرد الاختياري، ولا تنافي بين المصطلح الأول والثاني، بل الثاني يرجع إلى الأول في جوهره؛ بداهة أن الشيء المفارق للمادة في ذاته هو المجرد سوى أنه قسمان:

أحدهما: المفارق للمادة ذاتاً لا فعلاً وهو النفس.

وثانيهما: المفارق لها ذاتاً وفعلاً وهو العقل؛ بداهة أن العقل يستغني عن المادة في أفعاله[٢]، وأما المصطلح الثالث فهو أجنبي عن موضوع البحث هنا، ويمكن أن ينقض هذا المصطلح بسائر الموجودات؛ إذ خلقها الله سبحانه بالأمر والمشيئة، ومنها ما هو مادي ومنها ما هو غير، وقد تضافر عن أهل بيت العصمة عليهم السلام أنه سبحانه ابتدع الأشياء لا من شيء كان قبلها، فعن أمير

١ – انظر مواهب الرحمن: ج٢، ص١٨٧؛ لسان العرب: ج٣، ص١١٥،(جرد).
٢ – انظر درر الفوائد: ج٢، ص٣٨٩.

المؤمنين عليه السلام: «لم يخلق الأشياء من أصول أزلية، ولا أوائل أبدية، بل خلق ما خلق فأقام حده»[١] وقريب منه ورد عن الصديقة فاطمة عليها السلام[٢]، وعن الحسن والحسين والسجاد والباقر والصادق عليهم السلام[٣]، وقد استدل الحكماء لإثبات تجرد الروح بأدلة عديدة قد تبلغ العشرة[٤]، إلّا أنها في مجموعها غير ناهضة لإثبات المدعى[٥].

ولا يخفى أن إطلاق لفظ التجرد على النفس لم يرد في الكتاب والسنّة، بل هو مصطلح خاص عند أهل المعقول، كما لم يقم دليل عقلي تام على التجرد ولا على أن الروح حقيقة مادية كما يقوله الطبيعيون والماديون، إلاّ أن ظاهر الآيات والروايات، بل وصريح بعضها أن الروح حقيقة جسمانية لها شكل ووزن وصورة وحيز وزمان، فهي محاطة بعوارض المادة والأجسام. نعم هي حقيقة جسمانية لطيفة وشفافة، نظير وجود الضوء فإنه حقيقة جسمانية مادية لها وزن وحجم وسرعة وحيز وزمان، إلاّ أنه بالقياس إلى التراب شفاف، وكذا الهواء بالقياس إلى الماء، وكون الشيء شفافاً لطيفاً لا يستلزم تجرده التام عن المادة وغواشيها، بل قد عرفت من قول الصادق عليه السلام لمن سأله عن

١ - نهج البلاغة: ج٢، ص٦٦، الخطبة ١٦٣.
٢ - وانظر الاحتجاج: ج٢، ص٩٧.
٣ - انظر الفقه (العقائد): ص٨٦-٨٨؛ مجمع البحرين: ج٣، ص٢٣، (جرد).
٤ - انظر درر الفوائد: ج٢، ص٣٥١ وما بعدها؛ عين اليقين: ج٢، ص٢٤٤ وما بعدها؛ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج١، ص٨٧٨؛ مواهب الرحمن: ج٢، ص١٨٥-١٨٨.
٥ - انظر مجمل الأدلة ومناقشتها في الفقه (العقائد): ص٥٧ وما بعدها.

حقيقة الروح أنه وصفها بالجسم الرقيق الذي ألبس قالباً كثيفاً[١]، وأنها على هيئة الأجسام وصورها[٢]، وقوله في المحاججة المذكورة «لا توصف بثقل ولا خفة»[٣] أراد منه المعنى النسبي لا الحقيقي، كما يشهد له تشبيهه للروح بالريح، ولا إشكال في أن الريح حقيقة جسمانية لها ثقل وشكل وخفة.

فالإنسان منذ بدأ خلقه إلى منتهى ما يصل إليه من كمال روحاني لا يخرج عن الجسم والمادة في روحه وبدنه وعقله، ومحكوم بقوانينهما. نعم هي من أنواع المادة الحقيقية التي تتوسط بين المادة الثقيلة والتجرد الحقيقي، فلا مجرد في الوجود سوى الله سبحانه، وكل ما سواه حتى الملائكة والجن فهي حقائق مادية جسمانية شفافة، وقد ورد في الاحتجاج عن رسول الله ﷺ أنه قال: «فالملك لا تشاهده حواسكم؛ لأنه من جنس هذا الهواء»[٤] ومن نشوية، ولا إشكال في أن الهواء حقيقة مادية جسمية، وقد تواتر النقل بوقوع الرؤية للملائكة والجن، بل هو ما نص عليه القرآن كما في قضية لوط وإبراهيم[٥] عليهما السلام والسامري[٦]، كما أن الجن كانوا ظاهرين لسليمان عليه السلام، وكانوا يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل[٧] إلى غير ذلك مما هو كثير جداً[٨]، ولا إشكال في أن الرؤية متوقفة على

١ – الاحتجاج: ج٢، ص٩٦.
٢ – انظر تهذيب الأحكام: ج١، ص٤٦٦، ح١٧٢؛ الكافي: ج٣، ص٢٤٥، ح٦.
٣ – انظر الاحتجاج: ج٢، ص٩٦– ٩٧؛ المحتضر: ص٣١؛ تفسير الصافي: ج٣، ص١٠٩.
٤ – الاحتجاج: ج١، ص٣٠؛ بحار الأنوار: ج٩، ص٢٧٢، ح٢.
٥ – انظر سورة الحجر: الآيات٦١–٦٩.
٦ – انظر سورة طه: الآية٩٦.
٧ – انظر سورة سبأ: الآية١٣.
٨ – انظر الفقه (العقائد): ص١٠٢ وما بعدها.

جسمانية المرئي، وهذا ما يستفاد من الأدلة النقلية المعتبرة، بل وحكم العقل، وأما القول بغير ذلك فلا يعدو أن يكون آراء وأقوال مبنية على الوهم والحدس العقلي الذي لا يحيط علماً بعالم الغيب.

والحاصل: أن القول بأن الروح روحانية البقاء لا يستلزم القول بتجردها؛ لأن بقاء الروح كحدوثها بأمر الله وقدرته، والله سبحانه قادر على أن يبقي الشيء المادي من دون أن يعرض له الزوال والتبدل.

نعم هي حقيقة مادية شفافة وخفيفة كالنور والهواء وليست ثقيلة أو كثيفة كالتراب، وإذا قيل لها مجردة فبنحو من التسامح؛ لكونها بالقياس إلى البدن خفيفة وشفافة، وبهذا يتضح أمران:

الأول: إن النفس الإنسانية ليست مفارقة للمادة، بل هي ملازمة لها، وبها يبطل تقسيم الحكماء للمجرد إلى النفس والعقل أيضاً، بدعوى أن النفس مجردة في حقيقتها لا في فعلها؛ لأنها محتاجة إلى الجسم في التأثير، بينما العقل مجرد في حقيقته وفعله لعدم حاجته إلى الجسم في التأثير، فإن الاثنين مادي جسماني، سوى أن فعل كل واحد منهما يناسبه، فحيث إن شفافية العقل ولطافته أكثر من النفس لا تظهر حاجته إلى المادة، وإلاّ فإن التفكير والتصور وخلق الآراء هذه كلها مما لا تنفك عن غواشي المادة.

والثاني: أن حاجة الروح إلى البدن المثالي بعد الموت هو الآخر دليل على عدم تجردها؛ بداهة أن المادة لها شكل وصورة ووزن وحجم، كما لا بد وأن تكون عارضة في محل، وقد مرت عليك الروايات الدالة على أن أرواح الأموات في البرزخ تحل في أبدان كأبدانها الدنيوية، وتأكل وتشرب وتتزاور

وتتعارف، وهذا ما تقتضيه طبيعة المادة والجسم، وذلك لأن الروح الشفافة لا تتعلق بالبدن الترابي الغليظ مباشرة، بل لابد من واسطة بينهما تناسب البدن من جهة والروح من جهة، وهو البدن المثالي؛ لكونه مادة أكثر كثافة من الروح، وأخف من البدن الترابي الغليظ ؛ بداهة أن التناسب بين المؤثر والمتأثر أمر ضروري في الأفعال والآثار، وإلاّ لتعذر التأثير، أو انتقض المتأثر أو المؤثر.

وتوضيح ذلك: أن الروح نظراً لشفافيتها ولطافتها قد أودع الله سبحانه فيها طاقات كبيرة، وجعلها مظهراً من مظاهر قوته وعظمته وجماله وجلاله، كما جعلها سراً من أسراره، وهذه الطاقة الإلهية الجبارة يعجز البدن الغليظ عن استيعابها وملازمتها بنحو يحقق لها غاياتها وكمالاتها، فلا بد من وجود بدن آخر أرق من الأول يستوعب الروح ويناسبها، كما أن الحياة الدنيا مظهر المادة والحس والكثافة في الأشياء، فلا يمكن للروح الشفافة أن تتصرف بها من دون واسطة مناسبة تناسب هذه الأشياء المادية الكثيفة، وهذا البدن هو ما يعبر عنه بالبدن المثالي، وقد عبروا عنه بالمثالي إما من جهة كونه على مثال البدن الترابي كما نصت عليه بعض الروايات أو لأنه كامل الأوصاف الخلقية فلا عيب فيه ولا نقص إذ يعبر عنه في العرف بالمثال أي الشيء الكامل أو الذي يحتذى، أو لأنه مأخوذ من عالم المثال عند الحكماء الذي يقابل عالم الجسمانيات، أو به يتنزه الإنسان عن المادة والماديات، فيكون على مثاله الإنساني، ووجود هذا النحو من البدن كشف عنه الدليل النقلي؛ إذ ليس للعقل سبيل للوصول إليه، ولكن بعد أن أكد وجوده النقل يرى العقل وجوده من الضرورات؛ لتوقف تكامل الروح عليه في البرزخ، ويمكن أن

نشير إلى بعض هذه الضرورات:

الأولى: ما قرر في علمي الفيزياء والحكمة أن الطاقة لا يظهر أثرها إلاّ في المحل القابل والواسطة القابلة، كما يلحظ في مثل الطاقة الكهربائية والذبذبات الصوتية والترددات الفضائية ونحوها، فإنها لا تظهر بنفسها، بل بمحلها القابل، وكذلك الروح حيث إنها من مراتب الطاقة لا يمكن أن يظهر أثرها إلاّ عبر بدن مناسب وهو المثالي، وأما البدن الترابي فهو ثوب الروح في الدنيا تلبسه لضرورات الحياة الدنيوية المحفوفة بالمادة الكثيفة والماديات، واقتضاء سنّة الاختبار والامتحان وجوده لاختصاصه بعالم الشهادة.

والثانية: أن عالم البرزخ من الغيب، وهذا لا يناسب الجسم الكثيف؛ لأنه مرئي مشاهد ومحسوس فلابد من حلول الروح في جسم شفاف غير مرئي بالعين يناسب عالم البرزخ، ويحقق للروح القدرة على التكامل في ذلك العالم بما يناسبه.

والثالثة: ما ثبت بالبرهان والوجدان من أن طبيعة الخلق قائمة على أساس الوجود الظاهر والباطن واللب، فكل موجود إذا لوحظت حقيقته بدقة نجد أنه مكون من قشر خارجي وآخر داخلي ولب، والذي يشكل جوهر الأشياء هو لبها، وأما القشور فهي حافظة للجوهر وتظهره بصورته وشكله، وربما آثاره، والقشر الداخلي للشيء هو الأنسب بالذات والحقيقة من القشر الخارجي.

وهذه الحقيقة تجري في الماديات كما في الفواكه والخضر، والحيوانات، وكذلك الإنسان، كما أنها تجري في المعنويات، فحتى الأفكار والحقائق لها هذا الترتب في الوجود، فالاعتقاد بوحدانية الخالق مثلاً يتوصل إليها الإنسان من

خلال الأفعال أولاً، ومن خلالها يدرك الصفات من جهة ظهور صفة الشيء في فعله، ومنها يتوصل إلى معرفة الذات، وهكذا في العبادات كالصلاة مثلاً لها شكل ومظهر خارجي، وهو الأفعال الخاصة، ولها مظهر داخلي وهو كونها عبادة، ولها لب وهو الخضوع والخشوع لله سبحانه، والظاهر أن هذا الحقيقة في كل الأشياء المادية والمعنوية، وهي تنطبق على الروح والبدن المثالي، وهذا المعنى مما يتفق عليه أهل المعقول أيضاً، حيث قسموا العوالم إلى ثلاثة أقسام هي:

١- عالم التجرد المحض، وأسموه بعالم الجبروت، والمصداق الأتم له من جميع الجهات هو وجود الخالق تبارك وتعالى، وهو القدر المتيقن منه، إلاّ أنهم أضافوا له مصاديق أخرى لم يقم عليها دليل معتبر.

٢- عالم المثال، وهو عالم النفوس الناطقة ونحوها، وأسموه بعالم الملكوت.

٣- عالم الأجسام والجسمانيات الصرفة، وهي المختلطة بالمادة والصورة وغواشيهما، وأسموه بعالم الناسوت.

وقرروا عالم المثال بأنه برزخ بين العالمين الأول والثالث؛ لأنه بالنسبة إلى عالم الأجسام مجرد، وبالنسبة إلى عالم التجرد المحض غير مجرد[1]، وبهذا يتضح أن دعوى النفس من عالم التجرد المحض لا تستند إلى دليل، ومن هنا اتفقت الكلمة على أنها ترجع إلى عالم المثال.

الحقيقة الثانية: أن المستفاد من الآيات والروايات أن الروح هي النفس الإنسانية، ولكن يطلق عليها النفس إذا كان لها تعلق بالبدن، وإذا فارقته تسمى روحاً.

١ - انظر درر الفوائد: ج٢، ص٣٢٠.

فمن الأول قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾[١] إذ خاطبها بالنفس لأنها لا زالت متعلقة بجسدها ولم تفارقه بعد، وقوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾[٢] فإن تنازع الخير والشر في نفس الإنسان مادامت متعلقة بجسده، فإذا انفصلت تجلت الحقائق وخضعت الروح لقضاء الله لانتهاء فترة الامتحان.

ومن الثاني قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ وقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ فإن السؤال كان عن الحقيقة والجوهر؛ لوضوح أن البدن أمر معروف لديهم، وإنما حقيقة الروح مجهولة[٣]، ويؤكد هذا الفرق شاهدان:

الشاهد الأول: الإخبار عن الروح في القرآن بأنها من عالم الأمر، بينما عن النفس بأنها من عالم الخلق، وعالم الأمر هو عالم الغيب بينما عالم الخلق عالم المادة والشهادة؛ إذ قال سبحانه: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾[٤] إذ نسب الروح إلى أمر الله الذي هو من الأسرار التي لا يعلمها إلاّ الله سبحانه أو خواص أوليائه عليهم السلام، بينما عبر عن النفس بالخلق؛ إذ قال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾[٥] وقال عز

١ – سورة الفجر: الآيات٢٧– ٢٨.
٢ – سورة الشمس: الآيات٧– ٨.
٣ – انظر درر الفوائد: ج٢، ص٣٧٢.
٤ – سورة الإسراء: الآية٨٥.
٥ – سورة النساء: الآية١.

وجل: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾[١] ومن هنا كانت الروح أشرف من النفس وأسمى وأكثر استعداداً للقرب وتلقي الفيوضات الإلهية.

والشاهد الثاني: الإخبار عن أن الموت يتعلق بالنفس لا بالروح؛ إذ قال سبحانه: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾[٢] وقال سبحانه: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾[٣] ولم يقل الأرواح. كل ذلك باعتبار تعلقها بالبدن، وبهذا الفرق يتضح معاني الكثير من الآيات والروايات، كما يتضح وجه الجمع بينها، حيث تارة تعبر عن الروح بالنفس وتارة بالروح كما لا يخفى على من تدبر موارد الاستعمال، كما يتضح أن الروح كالوجود، مفهومها وحقيقتها معروفة بالوجدان، وظاهرة آثارها للعيان، إلاّ أن كنهها في غاية الخفاء، وربما يمكن تعريفها بالإشارة إلى أبرز خواصها وآثارها لا بجنسها وفصلها، فنقول هي: الحقيقة اللطيفة العالمة المدركة المودعة في البدن الإنساني من عالم الأمر، وبها قوام إنسانية الإنسان ووجوده وبقاؤه، ولعل الإقرار بالقصور عن تعريف الروح غير بعيد عن الحق، بل هو ما أقره جمع من الأعلام[٤]، وقد حمل بعضهم قولهم عليهم السلام: «مَنْ عرف نفسه فقد عرف ربه»[٥] على العقد السلبي لا الإيجابي، أي حيث يستحيل معرفة النفس في كنهها كذلك يستحيل معرفة كنه حقيقة الرب تبارك وتعالى، فلذا ينحصر طريق المعرفة بهما بالآثار.

١ - سورة الأنعام: الآية٩٨.
٢ - سورة الأنبياء: الآية٣٥.
٣ - سورة الزمر: الآية٤٢.
٤ - انظر الفقه (العقائد): ص٥٦.
٥ - عوالي اللآلئ: ج٤، ص١٠٢، ح١٤٩.

ووجه تسمية الروح بالنفس هو أنها مأخوذة من النَفَـس الذي هو مظهر الحياة في الجسم[١]، وهو كالغذاء للنفس[٢]، أو من الدم، فإن النفس في اللغة الدم، ومنه قول الفقهاء بالحيوان ذي النفس السائلة، ويقال للوالدة نفساء لخروج دمها مع الولادة[٣]، وبه يتضح وجه التسمية؛ بداهة أن وجود الروح في الجسد تعلقاً أو حلولاً منشأ لحركة الدم فيه، فإذا خرجت سكن الدم، أو باعتبار أن تشخصها يقع بالبدن لكونها حقيقة غير مرئية.

ومن هنا تطلق النفس على ذات الشيء وحقيقته؛ لأنها تتعين وتظهر بالبدن، وعلى هذا فإن النفس تشمل الروح النباتية والحيوانية والإنسانية معاً، وأما الروح فهي مشتقة من الريح[٤] كناية عن خفتها وشفافيتها وقوتها وتأثيرها، كما ناسبها النفخ في قوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[٥] لا الخلق ولا الجعل وإن كان النفخ هو خلق أيضاً، وبذلك شبهها الصادق عليه السلام لمن سأله عنها، فقال: «الروح بمنزلة الريح في الزق[٦]، إذا نفخت فيه امتلأ الزق منها، فلا يزيد في وزن الزق ولوجها فيه، ولا ينقصها خروجها منه، كذلك الروح ليس لها ثقل ولا وزن».

قال: فاخبرني ما جوهر الريح؟ قال: «الريح إذا تحرك يسمى ريحاً، فإذا

١ – انظر مجمع البحرين: ج٤، ص١١٤،(نفس).
٢ – انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٨١٨،(نفس).
٣ – معجم مقاييس اللغة: ص١٠٠٣،(نفس).
٤ – معجم مقاييس اللغة: ص٤٠٨،(روح)، مجمع البحرين: ج٢، ص٣٥٤،(روح).
٥ – سورة الحجر: الآية ٢٩.
٦ – الزق: كل وعاء اتخذ لشراب ونحوه. يقال: زققت الإهاب إذ سلخته من قبل رأسه لتجعل منه زقا، انظر لسان العرب: ج١٠، ص١٤٢، (زقق).

سكن يسمى هواء، وبه قوام الدنيا، ولو كفت الريح ثلاثة أيام لفسد كل شيء على وجه الأرض ونتن، وذلك أن الريح بمنزلة المروحة تذب وتدفع الفساد عن كل شيء وتطيبه، فهي بمنزلة الروح إذا خرج عن البدن نتن البدن وتغير تبارك الله أحسن الخالقين»[١].

وقريب من هذا المضمون ورد في رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام [٢].

ومن الواضح أن المثال لتشبيه المعقول بالمحسوس، وظاهر الخبر أن الروح تدخل في البدن وتدبره من الداخل، فتؤكد قول جمع بأن علاقة النفس بالبدن علاقة حلولية[٣]، وهذا ما يظهر أيضاً من الآيات الشريفة التي فصلت كيفية إخراج الروح من الجسد، وإنها تخاطب بالأمر فتخرج من البدن، نظير قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ﴾[٤] إلّا أن في رواية المفضل بن عمر عن الصادق عليه السلام ورد: «إن الأرواح لا تمازج البدن ولا تؤاكله، وإنما هي أكليل البدن محيطة به»[٥] وشبهها بالإكليل لأن الإكليل شبه عصابة مزينة بالجوهر، ويوضع في أعلى الرأس، ومنه سمي التاج أكليلاً[٦]، وكذلك الروح بالنسبة للجسد فإنها تزينه وتحييه وتعطيه جماله وحيويته، كما أنها تحيط

١ - الاحتجاج: ج٢، ص٩٧.
٢ - انظر معاني الأخبار: ص١٧؛ بحار الأنوار: ج٥٨، ص٢٨، ح١.
٣ - انظر درر الفوائد: ج٢، ص٣٤٢.
٤ - سورة الوقعة: الآية٨٣.
٥ - الكافي: ج٣، ص٢٤٣،ح١.
٦ - انظر لسان العرب: ج١١، ص٥٩٥-٥٩٦،(كلل)؛ مجمع البحرين: ج٥، ص٤٦٥،(كلل).

به من رأسه وهو أشرف ما في الجسد، ومن هنا ذهب أكثر الحكماء والمتكلمين وأكابر الصوفية والفقهاء من الفريقين إلى أن علاقة الروح بالجسد تدبيرية لا حلولية[1]، ولا تنافي بين القولين على ما قد يظهر.

وبيان ذلك: لا خلاف في أن الروح هي سبب الحياة في البدن، وهذا لا يعقل إلاّ إذا كانت للروح مداخلة في الجسد؛ بداهة عدم إمكان التأثير من الخارج ما لم تكن قابلية في داخل القابل، ومن المتفق عليه أن الروح النباتية والحيوانية لهما بعض من جهات التأثير في البدن الحي؛ لتوقف النمو والحركة والحس عليهما، وهما رتبتان من مراتب الروح، وبهذا تكون الروح داخلة في البدن في رتبتها النباتية والحيوانية وخارجة عنه في رتبتها الإنسانية.

ومن الواضح أن الرواية الأولى كشفت عن بعض حقيقة الروح وشبهتها بالريح الداخلة في الجسد، ولم تحصر الدلالة بها، فهي بالتالي لم تنف ما عداه، والرواية الثانية ظاهرة في الروح في رتبتها الإنسانية، فيرتفع التفارق، وبه يرتفع الخلاف بين القولين أيضاً، فتأمل.

الحقيقة الثالثة: دلت الآيات على أن البرزخ فيه ثواب وعقاب تنالهما النفس في هذا العالم، وأنها باقية فيه إلى يوم القيامة، وقد مر عليك أن بعض الناس فيه معذبون وبعضهم منعمون، وصنف ثالث مهملون، وهذه الحقيقة مما انعقد عليها إجماع المسلمين، بل هي من ضرورات الاعتقاد بالمبدأ والمعاد، فإنكارها إن استلزم تكذيب الكتاب والسنّة كان من الكفر، كما صرح به

١ - انظر المواقف: ج٢، ص٦٨٦؛ تفسير الميزان: ج١، ص٣٦٥؛ التفسير الكبير: ج١، ص٧٧؛ شرح تجريد الاعتقاد: ص٢٢٧؛ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج١، ص٨٧٨؛ فلسفات إسلامية: ج١، ص٣٨٨.

بعضهم[١]، ولم يخالف في ذلك إلّا نزر قليل من المسلمين لا يعتد بقولهم، والماديون كما عرفته من فلسفتهم.

قال الطوسي قدس سره: وعذاب القبر واقع للإمكان، وتواتر السمع بوقوعه[٢]، ومن الواضح أن إخبار المعصوم بالوقوع أدل دليل على إمكان الشيء ذاتاً وحتمية الوقوع خارجاً.

وقال العلامة قدس سره في شرح القول المذكور: نقل عن ضرار أنه أنكر عذاب القبر والإجماع على خلافه[٣]، وبهذا اتفق علماء الجمهور أيضاً، فعن أحمد بن حنبل: وعذاب القبر حق يسأل العبد عن دينه وعن ربه، ويرى مقعده من النار والجنة، ومنكر ونكير حق[٤].

وقريب منه ورد عن القاضي عبد الجبار[٥]، وفصل الغزالي في تصوير العذاب، ونسب المنكر إلى الجهل والقصور، وأوجب التصديق بها[٦]، ولا شك في أن العذاب والثواب يقع بعد المساءلة، وقد أفرط بعض العامة في ذلك حتى قالوا بأن الصبيان يسألون أيضاً، واختلفوا في الأنبياء عليهم السلام، فقيل أنهم أيضاً يسألون استناداً لعموم الأدلة، وقيل: لا؛ لأنّ سؤال النبي عن

١ - انظر حق اليقين: ص٣٧٥.
٢ - تجريد الاعتقاد: ص٣٠٨؛ انظر كشف المراد: ص٤٥٢؛ بحار الأنوار: ج٦، ص٢٧٢، ح١٢٨.
٣ - كشف المراد: ٤٥٢.
٤ - السنّة: ص٤٧؛ وانظر الإبانة: ص٢٧.
٥ - شرح الأصول الخمسة: ص٧٣٠؛ وانظر الإلهيات: ج٤، ص٢٣٨.
٦ - انظر بحار الأنوار: ج٦، ص٣١٥.

نفسه لغو[١]، وربما يتوقف في سؤال الأنبياء نظراً لعدم وجود نص صريح في سؤالهم، وعدم تعرض السابقين لهذا البحث[٢]، واستظهر البعض عدم وقوع السؤال من جهة وقوع التلقين؛ إذ دلت الأخبار على أن الملقن لا يسأل لاستحضاره للحجة، ونفي السؤال ملازم لعدم العذاب، ونسب هذا قولاً إلى الشهيد قدس سره من أصحابنا[٣]، وروى العامة عن النبي صلى الله عليه وآله ما يدل عليه[٤].

وربما يفصل بين رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام فلا يسألون نظراً لعلو شأنهم، وإنهم أولياء الحساب والجزاء كما حقق في محله، ودلت عليه الأدلة المتضافرة[٥]، وبين غيرهم إذ يسألون عن النبي والأئمة لأنهم الحجج الإلهية التي فرضها الله سبحانه على سائر الأنبياء والأولياء والخلق أجمعين، فيخرجون عن المساءلة خروجاً موضوعياً، وهو القدر المتيقن، فيبقى الباقي تحت عموم الأدلة[٦].

نعم سؤال الأنبياء ليس كسؤال عموم الناس لأجل إقامة الحجة، وإنما لأجل إجراء السنّة الإلهية في الخلق، أو لأجل إظهار مكانة النبي والأئمة وقربهم أكثر بين الملائكة وعالم الغيب.

كما نصت الأخبار على أن أجساد المصطفى والأئمة عليهم السلام لا تبقى في

١ - بحار الأنوار: ج٦، ص٢٧٥، ح١٢٨.
٢ - حق اليقين: ص٣٧٨.
٣ - انظر حق اليقين: ص٣٧٨.
٤ - انظر حق اليقين: ص٣٧٨.
٥ - انظر المظاهر الإلهية في الولاية التكوينية: ج١، ص٢٨١.
٦ - انظر بحار الأنوار: ج٦، ص٢٧٩، ح١٢٨.

قبورهم ثلاثة أيام، وهذا مما لا خلاف فيه بين أصحابنا، وإنما الخلاف في أنهم يرفعون بأجسادهم؛ إذ يرتفعون إلى الجنة الدنيوية أم البرزخية، وظاهر الأخبار الأول[١]، وهو قول الشيخ المفيد قدس سره وجماعة[٢]، وذهب البعض إلى الثاني[٣]، واستدلوا بالوقوع الخارجي حيث شوهد بدن الإمام الحسين عليه السلام في زمان المتوكل في قضية الديزج[٤]، والقواعد تقضي حمل الكلام على ظاهره ما لم يمنع منه مانع، فما بالك بما دل بالنص على ارتفاع أجسادهم الدنيوية إلى الجنة؟ منها ما رواه الشيخ قدس سره بإسناده عن سعد الإسكافي عن أبي عبد الله عليه السلام أن أمير المؤمنين لما أصيب قال للحسن والحسين صلوات الله عليهما: «غسلاني وكفناني وحنطاني واحملاني على سريري، واحملا مؤخره تكفيان مقدمه، فإنكما تنتهيان إلى قبر محفور ولحد ملحود ولبن موضوع فالحداني، واشرجا اللبن عليّ، وارفعا لبنة مما يلي رأسي، فانظرا ما تسمعان فأخذا اللبنة من عند الرأس بعدما أشرجا عليه اللبن فإذا ليس في القبر شيء، وإذا هاتف يهتف: أمير المؤمنين عليه السلام كان عبداً صالحاً فألحقه الله بنبيه، وكذلك يفعل بالأوصياء بعد الأنبياء حتى لو أن نبياً مات في المشرق ومات

١ - انظر كامل الزيارات:ص٥٤٤، ح٣؛ الكافي: ج٤، ص٥٦٧، ح١؛ تهذيب الأحكام: ج٦، ص١٠٦، ح٢؛ الخرائج والجرائح: ص٢١١-٢١٤؛ معالم الزلفى: ج٢، ص٢١، ح١، ح٢.

٢ - تصحيح الاعتقاد: ص٩١؛ حق اليقين: ص٣٨٠.

٣ - الفقه (العقائد): ص١١٢.

٤ - انظر بحار الأنوار: ج٤٥، ص٣٩٤، ح٢؛ الأمالي (للطوسي): ج١، ص٣٣٣- ٣٣٦؛ مقاتل الطالبيين: ص٥٩٧.

وصيه في المغرب لألحق الله الوصي بالنبي»[١] وهو يحتمل معنيين:

الأول: أنه يلحق الوصي بمدفن النبي فيكونان في قبر واحد.

والثاني: أنه يلحق به في الجنة روحاً وجسداً، إلاّ أنه ظاهر في الثاني، وما وقع في التاريخ من مشاهدة جسد سيد الشهداءعليه السلام لمثل الديزج فانه لا يثبت النفي؛ لأنه أعم؛ إذ لعل الله سبحانه كشف للناظر البدن البرزخي وما أكثر ما يرى الإنسان حقائق البرزخ بالمكاشفات ونحوها بإذن الله تعالى.

فحمل العام على الخاص بلا دليل صريح غير وجيه، وعليه فإن التوقف في مثله على ما يقتضيه الظهور أولى، ما دام لم يمنع منه مانع، بل هذا ما يقتضيه العقل أيضاً؛ بداهة أن أبدان الأئمةعليهم السلام مصنوعة من عليين، وهو أشرف تراب في الجنة، ومقتضى التجاذب بين الشيء وأصله يستدعي رجوعه إلى أصله لوجود المقتضي وانعدام المانع، وهذا ما قد يستفاد من بعض الأخبار أيضاً[٢]، بل هو ما يقتضيه مقام النبي والأئمةعليهم السلام ومكانتهم عند الله سبحانه[٣]، ولعل مما يشهد لهذا ما دل على أن الأرض تدرك أجساد الأموات فتقذف بأجساد بعض المذنبين من قبورهم، وإذا ثبت وقوع ذلك لمثل هؤلاء فإنه يثبت للأولياء بالأولوية لاقتضاء الحكمة ذلك.

فعن أمير المؤمنينعليه السلام سمعت رسول اللهصلى الله عليه وآله يقول: «من يعمل من أمتي عمل قوم لوط ثم يموت على ذلك... فإذا وضع فيه - أي قبره - لم

١ - تهذيب الأحكام: ج٦، ص١٠٦، ح٣؛ مناقب آل أبي طالب: ج٢، ص١٧٢.
٢ - انظر الكافي: ج٣، ص٢٠٢، ح١-ح٢؛ روضة الواعظين: ص٤٩٠.
٣- انظر ما ورد عن الصادقعليه السلام في هذا الشأن في الكافي: ج١، ص٣٧٦، ح١.

يمكث أكثر من ثلاث حتى تقذفه الأرض إلى جملة قوم لوط المهلكين فيحشر معهم»[٤] وقد أرى عليه السلام أولياء أحد الفاعلين لذلك، ولم يجدوا في قبره سوى أكفانه في قصة مفصلة[٥]، وهي صريحة في أن القذف يقع للبدن الترابي لا البرزخي.

الحقيقة الرابعة: الذي يراجع الأخبار الشريفة المتعلقة بعالم البرزخ يجد أنها تؤكد أمرين:

الأول: أن البرزخ ليس موتاً، بل حياة كاملة فيها الشعور والعلم والفهم والارتباط الإنساني في الخير والشر، وأن هذه الحياة لا تختص بالمؤمن، بل حتى الكافر يعيش حياة تناسبه.

والثاني: أن علاقة الإنسان في البرزخ لا تنقطع بالدنيا، بل يبقى الارتباط بينهما قائماً، وعلى هذا الأساس أخبرت عن جملة من الوقائع والأحداث التي من شانها أن تخفف من عذاب البرزخ أو ترفعه وبالعكس، ونكتفي في بيان هذين الأمرين باستعراض بعض الروايات:

فمما ورد في الأمر الأول ما عن النبي صلى الله عليه وآله أنه وقف على قليب بدر فقال للمشركين الذين قتلوا يومئذ وقد ألقوا في القليب: «لقد كنتم جيران سوء لرسول الله صلى الله عليه وآله، أخرجتموه من منزله، وطردتموه، ثم اجتمعتم عليه فحاربتموه، فقد وجدت ما وعدني ربي حقاً فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقاً» فقال له عمر: يا رسول الله ما خطابك لهام قد صديت؟ فقال له: «مه يا

٤ - شرح الأخبار: ج٢، ص٣٢١، ح٦٥٨.

٥ - انظر المناقب (لابن شهرآشوب): ج٢، ص١٨٦؛ معالم الزلفى: ج٢، ص١١٧، ح١.

ابن الخطاب! فو الله ما أنت بأسمع منهم، وما بينهم وبين أن تأخذهم الملائكة بمقامع الحديد إلاّ أن أعرض بوجهي هكذا عنهم»[١].

وفي رواية أخرى ذكر هؤلاء المشركين بأسمائهم وأسماء آبائهم[٢]، والهام الصادية هي الرؤوس، والمراد بها الكناية عن الموت؛ لأن حياة الإنسان تظهر أولاً من رأسه في بصره وسمعه ولسانه.

والرواية متضمنة لثلاث دلالات:

الأولى: أن سماع الميت ببدنه البرزخي أشد وأقوى من السماع بالبدن العنصري.

الثانية: أن هؤلاء المخاطبين كانوا متوجهين بوجوههم لرسول الله صلى الله عليه وآله حينما خاطبهم، ولذا علق أخذ الملائكة لهم لتعذيبهم بإعراضه بوجهه عنهم، وهذا ما يؤكد أن الحياة البرزخية فيها توجه للخطاب واستماع وفهم لمعانيه.

الثالثة: أن الملائكة تحضر الأموات في الحياة البرزخية لتأخذهم إلى العذاب إن كانوا كفاراً، وإلى النعيم إن كانوا مؤمنين، كما ورد أن أمير المؤمنين عليه السلام خاطب بعض وجوه حرب الجمل الذين قتلوا فيها مثل كعب بن سور الذي كان قاضي البصرة، فخرج هو وولده يقاتلون إمامهم فقتلوا بأجمعهم، فوقف الإمام عليه السلام على جثة كعب وقال لبعض أصحابه: أجلسوه، وأخذ يخاطبه «يا كعب بن سور قد وجدت ما وعدني ربي حقاً، فهل وجدت ما وعدك ربك حقاً؟» ثم سار فمر بطلحة بن عبد الله صريعاً، وخاطبه بذات الخطاب، فقيل

١ - تصحيح اعتقادات الإمامية: ص٩٢؛ بحار الأنوار: ج٦، ص٢٥٤، ح٨٧.
٢ - تفسير الأمثل: ج١٤، ص٤٩.

له يا أمير المؤمنين! ما كلامك لقتيلين لا يسمعان منك؟ فأجابهم: «والله لقد سمعا كلامي كما سمع أهل القليب كلام رسول الله صلى الله عليه وآله»[١] والقليب البئر العادية القديمة التي لا يعرف لها رب ولا حاجز[٢]، وكان قد ألقي فيها القتلى من وجوه المشركين يوم بدر.

وروى الأصبغ بن نباته أن أمير المؤمنين عليه السلام خرج من الكوفة ومرّ حتى أتى الغريين فجازه، فلحقناه وهو مستلق على الأرض بجسده ليس تحته ثوب، فقال له قنبر: يا أمير المؤمنين ألا أبسط ثوبي تحتك؟ فقال عليه السلام: «لا، هل هي إلاّ تربة مؤمن أو مزاحمته في مجلسه» قال: الأصبغ: فقلت: يا أمير المؤمنين: تربة مؤمن قد عرفناها كانت أو تكون فما مزاحمته في مجلسه؟ فقال عليه السلام: «يا ابن نباته: لو كشف لكم لألفيتم أرواح المؤمنين في هذا الظهر حلقا يتزاورون ويتحدثون. إن في هذا الظهر روح كل مؤمن، وفي وادي برهوت نسمة كل كافر»[٣].

وقريب من هذا المضمون ورد عن الصادق عليه السلام، وورد أيضاً أن المراد من الظهر الذي تجتمع فيه أرواح المؤمنين هو ظهر الكوفة، وأسماه الإمام بوادي السلام[٤].

كما روى الكليني قدس سره بأسانيد عديدة عن النبي صلى الله عليه وآله وعن أمير المؤمنين عليه السلام وعن الصادق عليه السلام: «أن وادي برهوت فيه شر ماء على وجه الأرض، وهو

١ - انظر الإرشاد: ج١، ص٢٥٦؛ حق اليقين: ص٣٨١.
٢ - لسان العرب: ج١، ص٦٨٩،(قلب)؛ مجمع البحرين: ج٢، ص١٤٩،(قلب).
٣ - المحتضر: ص١٩.
٤ - انظر حق اليقين: ص٣٩٣.

الذي بحضرموت الذي تجتمع فيه أرواح الكفار»[١].

وفي رواية أخرى أن في ذلك الوادي بئر يقال لها بلهوت يغدى ويراح إليها بأرواح المشركين يسقون من ماء الصديد[٢].

وقريب منه ورد عن الباقر عليه السلام [٣].

وقد مرت عليك العديد من الآيات والروايات الدالة على هذه الحقيقة بما يوجب القطع واليقين بوجود الحياة البرزخية، وبعض تفاصيلها بما يغني عن مزيد البيان، ونلاحظ من مجموع هذه الروايات أنها كشفت عن اتصال أهل الدنيا بأهل البرزخ.

وهناك ما يدل على أن أهل البرزخ يتصلون بأهل الدنيا أيضاً، ولكن الرؤية محجوبة عن أهلها، ففي صحيح البختري عن الصادق عليه السلام: «أن المؤمن ليزور أهله فيرى ما يحب، ويستر عنه ما يكره، وإن الكافر ليزور أهله فيرى ما يكره، ويستر عنه ما يحب»[٤].

والوجه في ذلك هو إنعام المؤمن بما يسره وتعذيب الكافر بما يكرهه، وبهذا يظهر أن ما يقع في عالم الدنيا يكون امتداداً للذة والألم في البرزخ، وهو ما أكده قوله عليه السلام: «ما من مؤمن ولا كافر إلاّ وهو يأتي أهله عند زوال الشمس، فإذا رأى أهله يعملون بالصالحات حمد الله على ذلك، وإذا رأى

١ - انظر الكافي: ج٣، ص٢٤٦، ح٣.
٢ - انظر الكافي: ج٨، ص٢٦١، ح٣٧٥.
٣ - انظر حق اليقين: ص٣٩٦.
٤ - الكافي: ج٣، ص٢٣٠، ح١.

الكافر أهله يعملون الصالحات كان عليه حسرة»[١].

بل وفي بعض الأخبار أن تفاوت درجات الأموات هو الآخر ينعكس على نعيمهم وعذابهم، فإن صلاحيات عالم البرزخ تكون بقدر المستوى والعمل، كما يؤكده قول الصادق عليه السلام: «منهم من يزور كل جمعة، ومنهم من يزور على قدر عمله»[٢].

وفي موثقة إسحاق بن عمار عن أبي الحسن الأول عليه السلام: «أن الميت يزور أهله في الجمعة، وفي الشهر وفي السنة على قدر منزلته ... فإن رآهم بخير فرح، وإن رآهم بشر وحاجة حزن واغتم»[٣].

وفي بعض الأخبار أن الميت يخاطب أهله ويحذرهم ويبشرهم ولكن لا يسمعونه، فقد ورد أنه ينادي العاصي ويقول: يا أهلي ويا ولدي لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي، فجمعت المال من حله وغير حله ثم خلفته لغيري، فالمهنأ له والتبعة عليّ، فاحذروا مثل ما حل بي[٤] وهذا ما أكد وقوعه القرآن؛ إذ إن المؤمن حينما يدخل جنته البرزخية يقول: ﴿يَٰلَيۡتَ قَوۡمِي يَعۡلَمُونَ ٢٦ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلۡمُكۡرَمِينَ﴾[٥].

ومما يشهد لوجود الارتباط بين أهل البرزخ وأهل الدنيا الرؤيا الصادقة، وهذا ما يؤكده العقل والشرع، وأثبته البحث العلمي. بل لعله نزل القرآن

١ - الكافي: ج٣، ص٢٣٠، ح٢.
٢ - الكافي: ج٣، ص٢٣٠، ح١.
٣ - انظر الكافي: ج٣، ص٢٣٠، ح٣.
٤ - انظر بحار الأنوار: ج٦، ص١٦١، ح٢٨؛ درر الأخبار: ص٨٢.
٥ - سورة يس: الآية ٢٦-٢٧.

الكريم بسورة يوسف وأحداثها لتأكيد هذه الحقيقة، فإن في الرؤيا الصادقة يتم الاتصال بعالم البرزخ، وهو العالم الأكثر واقعية وشعوراً وحياة من عالم الدنيا، فتكشف لمن هو محجوب بعالم المادة وقيودها.

ومن الواضح أن الرؤيا الصادقة كما تدل على أن الأرواح بعد انفصالها عن الأجساد تبقى حية دراكة عالمة، فإنها تدل على أن مفارقة الروح للبدن يفتح بصيرتها على عوالم الغيب فترى الأشياء على حقيقتها، وتبصر الواقع البرزخي. نعم قد تكون محجوبة عن عالم الآخرة؛ لكونه من عالم آخر يحتاج إلى توفر حس آخر لا تملكه الروح في البرزخ.

وقد تواتر نقل القصص والأخبار عن الأموات الذين حكوا عن وقائع كثيرة ترتبط بعالمهم، أو بعالم الدنيا، وظهر صدقها ومطابقتها للواقع[1]، وفي الخبر أن موسى العطار جاء إلى أبي عبد الله عليه السلام فقال له: يا ابن رسول الله رأيت رؤيا هالتني، رأيت صهراً لي ميتاً وقد عانقني، وقد خفت أن يكون الأجل قد اقترب، فقال: «يا موسى توقع الموت صباحاً ومساءً فإنه ملاقينا، ومعانقة الأموات للأحياء أطول لأعمارهم، فما كان اسم صهرك؟ قال: حسين، فقال: أما أن رؤياك تدل على بقائك وزيارتك أبا عبد الله الحسين عليه السلام»[2] والحديث عن هذه الحقيقة وكيفية حصولها ومطابقتها للواقع مفصل خارج عن مهمة هذا البحث[3].

---

١ - انظر بعض التفاصيل عن ذلك في سفينة البحار: ج٣، ص٢٤٤ وما بعدها؛ المعاد بين الروح والجسد: ج١، ص٢٩٠.

٢ - الكافي: ج٨، ص٢٩٣، ح٤٤٧؛ بحار الأنوار ج٥٨: ص١٦٣، ح١٢.

٣ - انظر بحار الأنوار: ج٦١، ص٢٠٦ وما بعدها.

وأما ما ورد في بيان وجه العلاقة والارتباط بين عالمي الدنيا والبرزخ فهو كثير جداً أيضاً نكتفي هنا بذكر بعض الموارد الهامة:

الأول: ما دل على أن حب عليعليه السلام والإقرار بولايته في الدنيا ينجي صاحبه من عذاب البرزخ، وهو متضافر بطرق الفريقين، فقد ورد عن عبد الله بن عمر قال: سألت رسول اللهصلى الله عليه وآله وسلم عن علي بن أبي طالبعليه السلام فغضبصلى الله عليه وآله وسلم وقال: «ما بال أقوام يذكرون من له عند الله منزلة ومقام كمنزلتي ومقامي إلاّ النبوة» ثم قال: «ألا ومن أحب علياً هوّن الله عليه سكرات الموت، وجعل قبره روضة من رياض الجنة، ألا ومن أحب علياً بعث الله إليه ملك الموت كما يبعثه للأنبياء، ودفع عنه هول منكر ونكير، ونور قبره وفسحه مسيرة سبعين عاماً، وبيض وجهه يوم القيامة، وكان مع حمزة سيد الشهداء»[1].

ومن الواضح أن غضب النبيصلى الله عليه وآله وسلم على السائلين لا يكشف عن أن سؤالهم كان ناشئاً من عدم محبة علي أمير المؤمنينعليه السلام، وإنما من جهة الاعتراض على تعظيم رسول الله له، أو الانتقاص من مقاماته، أو لغير ذلك مما يستدعي الغضب من رسول اللهصلى الله عليه وآله وسلم.

كما أن الحب الوارد في قوله: «إلاّ ومن أحب علياً» لا يراد منه مجرد الشعور القلبي، بل الحب الذي يضفي على صاحبه صفة الإيمان، وقد مر عليك أن الذين يتنعمون في القبر هم من محضوا الإيمان، فلا يكفي بالمؤمن أن يدعي حب عليعليه السلام ويقدم غيره عليه في الإمامة، أو يواد أعداءه ومناصبيه، وهذا المضمون توكده رواية المفضل بن عمر عن الصادقعليه السلام في قضية رباح غلام

١ - انظر فضائل الشيعة: ص٣.

آل النجار الذي كان يشهد لعليعليه السلام بالحب والولاية فشيّعته الملائكة، ونزل رسول اللهصلى الله عليه وآله في لحده، وسوى عليه اللبن، وأخبر المسلمين باستقبال الحور العين له بشراب الجنة بسبب حبه هذا وولايته[1].

وفي صحيحة أبي بصير عن أحدهماعليهما السلام قال: «إذا مات العبد المؤمن دخل معه في قبره ست صور، فيهن صورة أحسنهن وجهاً، وأبهاهن هيئة، وأطيبهن ريحاً، وأنظفهن صور. قال: فتقف صورة عن يمينه، وأخرى عن يساره، وأخرى بين يديه، وأخرى خلفه، وأخرى عند رجليه، وتقف التي هي أحسنهن فوق رأسه... فتقول أحسنهن صورة: ومن أنتم جزاكم الله عني خيراً؟ فتقول التي عن يمين العبد: أنا الصلاة، وتقول التي عن يساره: أنا الزكاة، وتقول التي بين يديه: أنا الصيام، وتقول التي خلفه: أنا الحج والعمرة، وتقول التي عند رجليه: أنا بر من وصلت من أخوانك، ثم يقلن: من أنت؟ فأنت أحسننا وجهاً، وأطيبنا ريحاً، وأبهانا هيئة، فتقول: أنا الولاية لآل محمدصلى الله عليه وآله»[2].

ولا يخفى أن دلالة الرواية مبنية على تجسم الأعمال، ووجه حسن الوجه في الولاية لعله يرجع إلى أنها من نور المعرفة والعلم، بينما غيرها من الجوارح، والمعرفة أنقى من العمل وأصفى، أو لجهة أنها مفتاح العبادات المذكورة فتفوقها شرفاً ومكانة، ومن هنا تقف عند رأسه دون باقي أطرافه.

وظاهر الخطاب في قوله: «من أنتم؟» أنه للعاقل، فيدل على أن هذه

١ - انظر بحار الأنوار: ج٣٩، ص٢٨٩، ح٨٤؛ معالم الزلفى: ج٢، ص٥٩، ح٤٥.
٢ - المحاسن: ص٢٨٨، ح٤٣٢.

الأعمال بعد تجسمها تكون من الحقائق العاقلة التي تسمع وترى وتشهد.

وفي المناقب بإسناده عن علي أمير المؤمنين عليه السلام قال: «أقبل صخر بن حرب - أي أبا سفيان- حتى جلس إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: يا محمد! هذا الأمر بعد لنا أم لمن؟ قال: يا صخر! الأمر بعدي لمن هو مني بمنزلة هارون من موسى، قال: فأنزل الله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝١ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ ۝٢ ٱلَّذِي هُمۡ فِيهِ مُخۡتَلِفُونَ﴾[1] منهم المصدّق بولايته وخلافته، ومنهم المكذب بولايته وخلافته، ثم قال: ﴿كَلَّا﴾ وهو رد عليهم: ﴿سَيَعۡلَمُونَ﴾ خلافته بعدك أنها حق ﴿ثُمَّ كَلَّا سَيَعۡلَمُونَ﴾ ويقول: يعرفون خلافته وولايته؛ إذ يسألون عنها في قبورهم، فلا يبقى ميت في شرق ولا غرب ولا في بر ولا بحر إلاّ ومنكر ونكير يسألانه عن ولاية أمير المؤمنين بعد الموت. يقولان للميت: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ ومن إمامك؟»[2] وقريب منه رواه الشيخان الطوسي والصدوق قدس سرهما عن الصادق عليه السلام[3].

وفي رواية جابر بن يزيد عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ما على أحدكم إذا دفن ميته وسوّى عليه وانصرف عن قبره أن يتخلف عنده؟ ثم يقول: يا فلان بن فلان أنت على العهد الذي عاهدناك به من شهادة أن لا إله إلاّ الله، وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله، وأن علياً أمير المؤمنين عليه السلام إمامك، وفلان، وفلان حتى يأتي على آخرهم - أي يذكر سائر أسماء الأئمة الاثني عشر عليهم السلام- فإنه إذا فعل ذلك قال أحد الملكين لصاحبه: قد كفينا الوصول إليه، ومسألتنا

١ - سورة النبأ: الآية ١-٣.

٢ - المناقب (ابن شهر أشوب): ج٢، ص٢٧٦.

٣ - تهذيب الأحكام: ج١، ص٣٢١، ح٩٣٥؛ من لا يحضره الفقيه: ج١، ص١٠٩، ح٥٠١.

إياه، فإنه قد لقن فينصرفان عنه، ولا يدخلان عليه»[١].

الثاني: ما دل على فضل تعلم القرآن، ففي خبر حفص عن موسى بن جعفر عليه السلام: «يا حفص! من مات من أوليائنا وشيعتنا ولم يحسن القرآن علّم في قبره ليرفع الله به من درجته، فإن درجات الجنة على قدر آيات القرآن. يقال له: أقرأ وأرق، فيقرأ ثم يرقى»[٢] وظاهر الخبر أن الارتقاء يكون في الجنة البرزخية؛ لما عرفت من أن الحياة البرزخية هي امتداد للحياة الدنيا من حيث أثار الأعمال، كما يشهد له قوله: «علم في قبره» وظاهره أن التعليم يكون بالواسطة، أي بواسطة الملائكة أو بواسطة الأولياء أو المؤمنين، وربما يكون التعليم بالإلهام ونحوه أيضاً ولو في بعض مراتبه؛ لأن الخبر مثبت فلا ينفي ما عداه.

وكيف كان، فإن مضمون الخبر يتوافق مع مضمون الروايات الدالة على أن أطفال المؤمنين يغذون في البرزخ أيضاً، ومن المجموع يستفاد أن في الحياة البرزخية يكون تعليم وتربية للجسم والروح معاً كل بحسب مقامه، كما أن ظاهر الطائفتين من الأخبار أن التعليم والتربية تختصان بالشيعة والموالين إكراماً لهم، كما أنه نوع من النعيم المعنوي.

نعم روى الديلمي قال: «أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام: تعلم الخير وعلمه من لا يعلمه، فإني منور لمعلمي الخير ومتعلميه قبورهم حتى لا يستوحشوا بمكانهم»[٣] ولفظ الخير يشمل كل ما فيه نفع، فيشمل الأصول

١ - تهذيب الأحكام: ج١، ص٤٥٩، ح١٤٩٦؛ الكافي: ج٣، ص٢٠١، ح١١.
٢ - الكافي: ج٢، ص٤٤٣، ح١٠.
٣ - إرشاد القلوب: ص١٣؛ وانظر معالم الزلفى: ج٢، ص٦٤، ح٥١.

والفروع وكل ما يتعلق في خدمة الإنسان في دنياه وأخراه وإن كان التعليم الديني أعظم فضلاً ونوراً، وأكثر بركة.

وتنوير القبور إما من باب تجسيم حقيقة العلم فإنه نور معنوي كما أن المصباح نور مادي، أو أن العلم رتبة من مراتب عالم الملكوت فيرى العالم في ذلك العالم ما لا يراه الجاهل، أو هو جزاء وعطاء إلهي لأهل العلم.

وتزداد نورانية القبر بنوع العلم وغاياته، بل تعلو به الدرجات، فعن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «من قوى مسكيناً في دينه ضعيفاً في معرفته على ناصب مخالف فأفحمه لقنه الله يوم يدلى في قبره أن يقول: الله ربي، ومحمد نبيي، وعلي وليي، والكعبة قبلتي، والقرآن بهجتي وعدتي، والمؤمنون إخواني، فيقول الله: أدليت بالحجة، فوجبت لك أعالي درجات الجنة، فعند ذلك يتحول عليه قبره أنزه رياض الجنة»[1] وهو ظاهر في الجنة البرزخية لا الأخروية، وأنزه رياض الجنة محمول على معنى التفضيل؛ بداهة أن الجنة فيها ما هو نزيه وما هو أنزه، وأنزه ما فيها يتمتع فيه أهل العلم الذين يهدون عباد الله إلى الحق، ويثبتون أقدامهم على الإيمان، ويبطلون الباطل، ويفحمون مزاعمه.

الثالث: زيارة القبور والترحم على أهلها، فإن الميت يعلم من زاره، ويأنس لزيارته، وفي رواية محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: زوروا موتاكم فإنهم يفرحون بزيارتكم، وليطلب أحدكم حاجته عند قبر أبيه وعند قبر أمه بما يدعو لهما»[2] وهو يدل على

١ - الاحتجاج: ج١، ص١٠.
٢ - الكافي: ج٢، ص٢٢٩، ح١٠.

أن قبر الأم والأب من المواطن التي يستجاب فيها الدعاء. نعم يشترط في الإجابة أن يكون الولد يدعو لوالديه، وحينئذ يكافأ بالإجابة إما من جهة أن والديه يدعوان له أيضاً، أو من جهة أن فعله في نفسه من أجلى مصاديق البر بالوالدين الذي يوفر اللياقة في الولد لإجابة دعائه، أو من باب أن الملائكة تؤمّن على دعائه، وقد وعد الله سبحانه من يدعو لإخوانه بأن يعطيه ما يريد.

وفي رواية إسحاق بن عمار عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له: المؤمن يعلم من يزور قبره؟ قال: «نعم ولا يزال مستأنساً به مازال عند قبره، فإذا قام وانصرف من قبره دخله من انصرافه عن قبره وحشه»[١].

وفي الفقيه عن الصادق عليه السلام: «أن الميت ليفرح بالترحم عليه والاستغفار له كما يفرح الحي بالهدية تهدى إليه»[٢].

وسأل عمر بن يزيد الصادق عليه السلام: أيصلى عن الميت؟ فقال: «نعم حتى إنه ليكون في ضيق فيوسع عليه ذلك الضيق، ثم يؤتى فيقال له: خفف عنك هذا الضيق بصلاة فلان أخيك عنك»[٣].

وروى هشام بن سالم في كتابه الذي يروي فيه عن الصادق والكاظم عليهما السلام: قال: قلت - أي لأحدهما عليه السلام - أيصل إلى الميت الدعاء والصدقة والصلاة ونحو ذلك؟ قال: «نعم». قلت: أو يعلم من صنع ذلك به؟ قال: «نعم» ثم قال: «يكون مسخوطاً عليه فيرضى عنه»[٤] ولازمه إن كان مرضياً يزاد في

١ - الكافي: ج٣، ص٢٢٨، ح٤.
٢ - من لا يحضره الفقيه: ج١، ص١١٧، ح٥٥٤.
٣ - من لا يحضره الفقيه: ج١، ص١١٧، ح٥٥٤؛ وانظر معالم الزلفى: ج٢، ص١١٣، ح٢.
٤ - انظر ذكرى الشيعة: ص٧٤؛ معالم الزلفى: ج٢، ص١١٤، ح٤.

رضاه ودرجاته، والدعاء يشمل دعاء الحي للميت، أو إسداء المعروف منه فيترحم الناس على ميته، والصدقة تشمل الإطعام والإكساء وكل ما يصدق عليه صدقه.

والروايات الواردة بهذا المضمون كثيرة جداً[١]، وفي رواية أبي حمزة أن عمل الخير ينفع الناصب أيضاً؛ لأنه يوجب تخفيف عذابه[٢]. نعم يشترط أن يكون الفاعل مؤمناً كما قد يظهر لمن راجع دلالة الأخبار، بل هو مقتضى الجمع بين الأدلة.

ومن أهم ما ينتفع به الميت في قبره الصدقة وصلاة أول ليلة القبر، فقد روى حذيفة بن اليمان عن النبي المصطفىﷺ قال: قال رسول اللهﷺ: «لا يأتي على الميت ساعة أشد من أول ليلة فارحموا موتاكم بالصدقة، فإن لم تجدوا فليصل أحدكم ركعتين يقرأ في الأولى بفاتحة الكتاب مرة وقل هو الله أحد مرتين، وفي الثانية بفاتحة الكتاب مرة وإلهاكم التكاثر عشر مرات، ويسلم ويقول: اللهم صلّ على محمد وآل محمد، وابعث ثوابهما إلى قبر ذلك الميت فلان بن فلان، فيبعث الله تعالى من ساعته ألف ملك إلى قبره مع كل ملك ثوب وحلة، ويوسع في قبره من الضيق إلى يوم ينفخ في الصور، ويعطي المصلي بعدد ما طلعت عليه الشمس حسنات، وترفع له أربعون درجة»[٣].

١ - انظر معالم الزلفى: ج٢، ص١١٤-١١٦، الأحاديث ٦- ١٧.

٢ - الوسائل: ج١٩، الباب١ من كتاب الوقوف والصدقات: ص١٧١، ح١.

٣ - انظر بحار الأنوار: ج٨٨، ص٢١٩، ح٤؛ ولا يخفى أن لصلاة أول ليلة القبر كيفيات عديدة وردت في الأخبار، فلا بأس أن يتخير المصلي فيها، أو يختار الأشق منها؛ لأنها الأكثر ثواباً.

الرابع: الصدقات الجارية، فإنها تنفع أصحابها في البرزخ؛ لأنها توجب إيصال النفع المستمر إليهم، ففي صحيح هشام: «ليس يتبع الرجل بعد موته من الأجر إلاّ ثلاث خصال: صدقة أجراها في حياته فهي تجري بعد موته، وسنّة هدى سنها فهي يعمل بها بعد موته، أو ولد صالح يدعو له»[١] وفي رواية أخرى أضيف ثلاثة أخرى هي: مصحف يخلفه، وغرس يغرسه، وقليب يحفره[٢].

والظاهر أن ذكر هذه الستة من باب بيان المصداق فلا تنحصر الدلالة بها، والمراد جميع أعمال البر التي يفعلها ابن آدم في حياته ويبقى نفعها بعد وفاته فإنها تنفعه، كما أن أعمال الشر كذلك ولكن تضره.

والظاهر من الصدقة الجارية هو كل ما كان فيه حبس للعين وتسبيل للمنافع، نظير بناء المساجد والمدارس والحسينيات والمستشفيات ودور الأيتام ونحو ذلك.

وقوله: «وسنّة هدى سنها فهي يعمل بها بعد موته» ظاهرة في تربية الناس وتعليمهم عمل الخير والأحكام والعادات الطيبة، وتتأكد في أهل الوجاهة والعلماء والقادة الذين يتخذهم الناس قدوة، وبقرينة المقابلة يثبت حال

١ - انظر من لا يحضره الفقيه: ج١، ص١١٧، ح٥٥٦؛ الوسائل: ج١٩، الباب١ من أبواب كتاب الوقف والصدقات، ص١٧١، ح١.

٢ - الوسائل: ج١٩، الباب ١من كتاب الوقوف والصدقات، ص١٧٣، ح٥.

وقوله: (مصحف يخلفه) يشمل كل كتاب يكتبه أو يطبعه أو ينشره ينفع في العلم والعمل كما يشمل القرآن الذي يقرأ فيه، وانصراف المصحف إلى القرآن العزيز بدوي لا سيما مع قرينة السياق الظاهرة في عموم الدلالة.

الذي يخلف سنة سيئة، وهذا ما يتوافق مع المضمون المتواتر: «من سن سنّة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن سنّة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة»[1].

ومنفعة الولد الصالح لوالديه هو الدعاء والاستغفار لهما، وذكر الرجل في الرواية من باب المصداق الأظهر، أو بيان الحقيقة، فلا ينفي شمول الحكم للمرأة، وظاهر الوصف في قوله: «ولد صالح» يكشف عن حال العكس أيضاً، فإن الولد غير الصالح يمكن أن يضر بوالديه بعد موتهما بسبب ما يعمل من سيئات، ولعل وجه الإضرار يعود لأمور:

أحدها: أن والديه قصرا في تربيته منذ صغره فنشأ نشأة منحرفة تقوده إلى الشر، وبهذا يستحقان ما يصيبهما من فعله؛ لأنهما كانا سبباً أو بعض السبب فيه.

ثانيها: أنهما غضا الطرف عن أفعاله في حياتهما استسلاماً للعاطفة، أو إهمالاً لوظائفهما، وبهذا يكونان قد أعاناه على فعله، بل لعل بعض الآباء يشاركون أبناءهم في أفعال الشر، فينالون من أذاهم بعد موتهم؛ لأنهم أسسوا الأساس، وسنوا السنن السيئة.

ثالثها: أن عمل الشر من قبل الولد ينعكس على الناس فلا يترحمون على والديه، بل وربما يدعون عليهما، والذكر السيء بعد الموت له تأثير على حالة الميت.

الخامس: حسن المعاملة مع الناس، وله الأثر الكبير في مصير الإنسان في

١ - الفصول المختارة: ص١٣٦؛ وانظر بحار الأنوار: ج٧١، ص٢٠٤، ح٤١.

البرزخ؛ لأنه أول خطواته إلى ذاك العالم، فعن النبي ﷺ قال: «أول عنوان صحيفة المؤمن من بعد موته ما يقول الناس فيه إن خيراً فخير وإن شراً فشر»[1] ويمكن أن يوجه معنى هذا الحديث بوجهين:

الوجه الأول: ما تقدم من أن الميت يفتح سجله في أول دفنه، ويحدد مصيره، وأنه من المؤمنين الذين محضوا الإيمان، أو من المخالفين والكفار، وذلك لدى مساءلة الملكين، ولكن إذا ذكر بخير عند الناس فإنه قد يغني الملكين عن السؤال؛ لأن معرفة الناس له في الدنيا تكشف عن معتقده وعمله، فتكون المساءلة للمؤمن بلا أثر، وقد دلت الأخبار التي مر عليك بعضها على أن الميت يختم له بخير في البرزخ بطريقين:

أحدهما: حضور النبي والأئمة الطاهرين عليهم السلام عند نزعه واحتضاره، أو عند مساءلة القبر؛ لأن حضورهم المبارك شاهد حي على إيمانه واستحقاقه لنعيم البرزخ.

ثانيهما: تلقين الميت بالعقيدة الحقة، فإنه يغني الملكين عن مساءلته؛ لأنه لقن حجته، ولقد أضافت هذه الرواية طريقاً ثالثاً وهو ذكر الناس له بالخير، وترحمهم عليه، وهذا ما يتوافق مع القواعد العقلية والشرعية، وذلك لأن الناس لا يذكرون أحداً بخير جزافاً ما لم يكن مستحقاً للذكر الحسن، واستحقاق هذا الذكر لا يكون إلاّ إذا كان حسن المعاملة حالة عامة في أخلاقه وليست نادرة.

ولا يخفى ما في هذا الحديث المبارك من الحث الأكيد للمؤمن على حسن

١ - الأمالي (للطوسي): ص٤٧، ح٢٦؛ بحار الأنوار: ج٧٥، ص١٩٥، ح١٦.

المعاملة مع الناس؛ لأنه لا يؤثر على حياته الدنيوية فقط، بل يسري أثره حتى على الحياة الأخروية، ومن الواضح أن ما يقوله الناس في المؤمن لا يختص بعبادته، بل يشمل أعمال البر والمواقف النبيلة في الجود والكرم والحلم والصبر عند النائبة وإصلاح ذات البين ونحوها، وهذا ما يعضده قول أمير المؤمنين عليه السلام: «إنما يستدل على الصالحين بما يجري الله لهم على ألسن عباده، فليكن أحب الذخائر إليك ذخيرة العمل الصالح»[1].

الوجه الثاني: أنه ناشئ من احترام الباري عز وجل للإيمان والمؤمن وإكرامهما، حيث يجعل شهادة المؤمن في حق الميت شهادة له تكفيه عن مساءلة البرزخ، وهذه ميزة أخرى من المزايا التي يعطيها الله للمؤمن، ويحرم الكافر منها، ومن هنا قال: «أول عنوان صحيفة المؤمن» ويؤكد هذه الحقيقة ما ورد من استحباب إشهاد أربعين مؤمناً على الميت سواء أظهرت الشهادة بحضور جنازته، أو بالكتابة على كفنه، أو بذكره، وورد في صلاة الميت الدعاء للميت والشهادة له من قبل المصلين بأنهم لا يعلمون منه إلاّ خيراً ويطلبون له العفو والغفران وعلو الدرجات.

ففي خبر عمر بن يزيد: «إذا مات المؤمن فحضر جنازته أربعون رجلاً من المؤمنين فقالوا: اللهم إنا لا نعلم منه إلاّ خيراً وأنت أعلم به منا قال الله تبارك وتعالى: قد أجزت شهادتكم، وغفرت له ما علمت مما لا تعلمون»[2] والتأكيد على ذكر المؤمن في الشاهد والمشهود له يدل على أن هذه مزايا تكريمية للمؤمن يكرمه الله بها، والمقصود بالمؤمن هو الموالي لا مطلق المسلم كما هو مقتضى الجمع بين الأدلة.

١ - بحار الأنوار: ج٣٣، ص٦٠٠، ح٧٤٤.

٢ - الوسائل: ج٣، الباب٩٠ من أبواب الدفن، ص٢٨٥، ح١، ح٢.

ولا يخفى أن هذا الوجه مبني على اللطف والإرفاق الإلهي بحق المؤمن؛ إذ تصير حياته في البرزخ على حسب دعاء الناس وذكرهم وإن كان عمله في الواقع ليس كما يظن الناس، بخلاف الوجه الأول فإنه مبني على واقع صفة المؤمن وحسن عمله، ومن هنا حث الأئمةعليهم السلام المؤمنين على حسن العمل وطيب المخالطة مع الناس.

فعن علي أمير المؤمنينعليه السلام: «خالطوا الناس مخالطة إن متم معها بكوا عليكم، وإن عشتم حنوا إليكم»[1] وذلك لا يكون إلّا بمثل صدق القول والعمل والسعي في قضاء حوائج الأخوان والعفو عن زلاتهم وتقديم النصح لهم ونحو ذلك.

وبذلك نستنتج أمرين:

أحدهما: وجوب المسارعة في أداء حقوق الناس، فإن بخس الناس حقوقهم يوجب عذاب القبر، ويوقع الميت في سجن طويل ما دامت ذمته مشغولة، ومن الواضح أن حقوق الناس لا تختص بالشؤون المالية، بل تجري حتى في الظلم الأخلاقي ونحوه.

ثانيهما: أن من أجمل المعروف الذي يسديه الورثة لأمواتهم هو التعجيل في تصفية أمورهم في رد حقوق الناس لأهلها، وإرضائهم عن ميتهم، فضلاً عن قضاء عبادتهم وتنفيذ وصاياهم، بل هو من أظهر مصاديق البر لا سيما في الوالدين.

---

١ - نهج البلاغة: ج٤، ص٤، رقم ١٠.

في المعاد ومشاهده الأخروية

وفيه تمهيد ومباحث:

المبحث الأول: في علائم القيامة

المبحث الثاني: في القيامة الصغرى (الرجعة)

المبحث الثالث: في القيامة الكبرى (الحشر)

تمهيد:

وهي المرحلة التالية لعالم البرزخ، وتتشكل من عالمين هما: القيامة والمحشر، وتتسم بأربع سمات:

الأولى: أنها عامة شاملة تقع في زمان واحد، بخلاف البرزخ حيث يمر به الناس فرادى.

والثانية: أنها تقع بتقدير الله سبحانه وأمره، فتكون القيامة للخلق أجمعين.

والثالثة: أنها تكون بعود الأرواح إلى أبدانها الدنيوية، وليست بالأبدان المثالية، ولذا تعد أول مراحل المعاد الجسماني.

والرابعة: أن أصل المعاد والقيامة مما يحكم بضرورته العقل؛ لما عرفت من أن حكمة الخالق وهدفية الخلق تتوقف على وجوده، إلاّ أن تفاصيل أحداثه ووقائعه تؤخذ عن المعصوم؛ لقصور العقل عن إدراكها بمفرده، فلذا يجب الاعتقاد به والتسليم إليه، ويكون من شرائط الإيمان، فإن إنكاره أو الشك فيه يعد إنكاراً للضروري، وتكذيباً للكتاب والسنّة.

وهذه سمة أخرى يمتاز بها الاعتقاد بالقيامة والمحشر على عالمي القبر

والبرزخ؛ إذ إن العقل لا يقضي بوجوب وجود حياة في القبر وفي البرزخ، إلاّ أنه حيث أخبر عنهما المعصوم عليه السلام استنتج العقل وجود مصالح ومقتضيات توجب وجودهما. هذا وقد فصلت الآيات والروايات في بيان أحداث وحوادث هذين العالمين، وأشارت إلى جملة من الحوادث التي تسبق وقوعهما، وأخرى تقترن بهما، وثالثة تكون بعد وقوعهما، والذي يتتبع تلك النصوص يجد ما يبهر العقول، إلاّ أننا نكتفي بالإشارة إلى المهم منها في مباحث:

المبحث الأول
في علائم القيامة

تواترت النصوص في وقوع جملة من الحوادث الكونية العجيبة تسبق يوم القيامة، وتعد علامة عليه، ومنذرة به، وقد فصل القرآن الكريم في ذكر العديد من هذه الآيات:

منها: تكور الشمس.

ومنها: انكدار النجوم.

ومنها: تسيير الجبال.

ومنها: ارتجاج الأرض.

ومنها: تفجر البحار.

وهذه خمس آيات: اثنتان سماويتان، واثنتان أرضيتان، وواحدة أرضية بحرية، وهناك آية سادسة وهي آية إلهية من عالم الملكوت تعلن انتهاء الدنيا وابتداء الآخرة، وهي النفخ في الصور، كما أنها تعلن أن الدنيا كانت وسيلة إلى الآخرة، وأنها كانت فرصة للامتحان، وأن عالم القدرة الذي يدبر شؤون

الكون والحياة هو الملكوت لا الملك الذي انشغل فيه الناس، وارتكبوا من أجله الفجائع، وفيما يلي نستعرض بعض هذه الآيات:

قال تعالى: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴿١﴾ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ ﴿٣﴾ وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ ﴿٤﴾ وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ﴿٥﴾ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ﴿٦﴾ وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ ﴿٧﴾ وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ﴿٩﴾ وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتْ ﴿١٠﴾ وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتْ ﴿١١﴾ وَإِذَا ٱلْجَحِيمُ سُعِّرَتْ ﴿١٢﴾ وَإِذَا ٱلْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ ﴿١٣﴾ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾[1] في مقام إظهار صدق وعده ووعيده وإقامة الحجة على المنكرين والجاحدين حيث كانوا يقولون لرسلهم: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[2] يقول عز وجل: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ﴿٤٩﴾ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَآ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ ﴿٥٠﴾ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴿٥١﴾ قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٥٢﴾ إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴿٥٣﴾﴾[3].

وقد أخبر عن وقوع صيحة عظيمة تنزل على أهل الدنيا فتأخذهم بسرعة خاطفة ومفاجئة بحيث لا يملكون أي فرصة للتوصية، ولا موادعة الأهل، ثم ينفخ في الصور فيبعثون من قبورهم، ويؤكد القرآن وقوع نفختين في الصور أحداهما لإماتة بعض الخلق والأخرى للإحياء؛ إذ يقول سبحانه: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ

١ - سورة التكوير: الآيات ١ - ١٤.
٢ - سورة يونس: الآية ٤٨.
٣ - سورة يس: الآيات٤٩-٥٣.

فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾[١] ومن مجموع هذه الآيات المباركة نستنتج عدة حقائق:

الحقيقة الأولى: أن الكون بكل ماله من عظمة وأسرار ليس أزلياً ولا أبدياً، بل له نهاية كما كانت له بداية، فلا أزلي ولا أبدي إلاّ الخالق تعالى الذي كوّن الأشياء وسخرها لغاية معلومة وإلى مصير معلوم، وهذه الحقيقة إذا وقعت تبطل معها كل التوهمات والمزاعم والمغالطات التي كان الماديون وأمثالهم يستندون إليها فينكرون المبدأ والمعاد، كما تبطل معها كل مزاعم الملاحدة والمنكرين لوجود الخالق العظيم تبارك وتعالى، كما تبطل نظرية الأزل الزماني الذي يفهم من كلمات بعض الحكماء ونحوهم، وبه يتضح أن الغاية من حدوث هذه الآيات والعجائب ليس إخافة الخلق، بل إسقاط جميع الذرائع الفكرية التي يتمسك بها الجاحدون، وإبطال جميع القوى العلمية والتقنية التي يلجأ إليها أصحاب الحضارات والدول العظمى في سيطرتهم على السماء والأرض؛ لأنها آيات كونية لا تخضع لميزان علمي ولا برهان عقلي، بل لإرادة وقدرة إلهية.

وهل حدوث هذه الآيات الكونية ناشئة من انتهاء أمد المقتضي كانقضاء قابلية الشمس على الاحتراق فتتكور مثلاً كما يقوله علماء الفيزياء[٢]؟ أم هي ناشئة من انتهاء أمد النظام المجعول بينها والذي حافظ على توازنها؟ أم بسبب القوة القاهرة القسرية التي تخبر هذه الآيات عن انتهائها؟

الكل محتمل، إلاّ أن الثالث هو الأقرب إلى ظواهر الآيات والروايات،

١ - سورة الزمر: الآية٦٨.

٢ - انظر بعض تفاصيل ذلك في كتاب المعاد بين الروح والجسد: ج٢، ص١١وما بعدها.

وهو يؤكد أن القيامة لا تختص بالأحياء من الخلق، بل تشمل جميع الموجودات حتى الكواكب، ولا مانع من الجمع؛ إذ قد يكون تنفيذ التقدير الإلهي بإنفاد القابلية، وهذا ما يؤكده قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ۖ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴾[1] فإن الآية المباركة جمعت بين الغاية والطريق في يوم القيامة.

الحقيقة الثانية: أن الآيات الأولى التي تحدثت عن القيامة بلغت اثنتي عشرة نصفها أخبرت عن وقوع حوادث كونية من عالم الشهادة، ونصفها الآخر أخبر عن حوادث تقع في عالم الغيب، ولكن الجميع سيراها الناس بأعينهم، ويدركونها بحواسهم لا بعقولهم ولا بأرواحهم البرزخية، فتكشف عن أن في القيامة يقع الاتصال التام بين عالم الملك وعالم الملكوت.

أما النصف الأول فيتضمن ستة مشاهد:

المشهد الأول: تكور الشمس. ومعناه أن الشمس جمعت جمعاً[2]، والمراد صيرورتها مثل الكرة لتكور أطرافها على بعضها. وهو مأخوذ من كور العمامة إي إدارة أطرافها على الرأس، أو من كور الحداد وهو موقد النار مبني من الطين، أو من الغور والاضمحلال[3]، والتكوير يدل على أمرين:

أحدهما: ذهاب ضوء الشمس ونورها، فتكون صورتها ككتلة كروية منطفئة ومعلقة في الفضاء.

---

١ - سورة إبراهيم: الآية ٤٨.

٢ - مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٧٢٩، (كور)؛ لسان العرب: ج٥، ص١٥٥، (كور).

٣ - انظر الصحاح: ج٢، ص٨١٠، (كور)؛ مختار الصحاح: ص٢٩٨- ٢٩٩، (كور)؛ مجمع البحرين: ج٤، ص٨٢، (كور).

ثانيهما: انتهاء الحياة وفناؤها؛ لأن الكائنات الحية تعتمد في بقائها حية على الشمس، كما تؤكده حقائق عالمي النبات والحيوان.

نعم يضيف المعنى الثالث دلالة أخرى، وهي أن الشمس تضمحل ويرمى بها بجرمها وحقيقتها لا بضوئها فقط ، وحينئذ يكون دليلاً على أن شمس الدنيا تنتهي لتبدأ شمس جديدة للآخرة إما بنحو الإعادة للشمس الأولى أو تبديلها بشمس مغايرة.

المشهد الثاني: انكدار النجوم، وهو التغير الحاصل من انتشارها[1]، ولازمه تغير لونها وانطماس ضوئها، وهو يقع إما بانفكاك القوة الجاذبة بينها التي تحفظ توازنها ونظامها، أو بانهدام جرمها وفنائها، وهو ما يؤكده قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱلنُّجُومُ طُمِسَتْ﴾[2].

المشهد الثالث: تسيير الجبال، ويتحقق إما بانتقالها من موضع إلى موضع أو انهدامها وتحولها إلى غبار متناثر، وهو ما يؤكده قوله تعالى: ﴿وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾[3] ووجه التسمية بالسراب هو أنها تتراءى للناظر أنها قائمة إلّا أنها هباء منثوراً، فيكون حالها كالضباب الذي يحسبه الرائي شيئاً وليس بشيء.

المشهد الرابع: تعطل العشار، وهي جمع عشراء، وهي الناقة التي مر على حملها عشرة أشهر، فتكون على أبواب الولادة، وأثداؤها مملوء لبناً، وهي من

١ – مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٧٠٤، (كدر)؛ لسان العرب: ج٥، ص١٣٥، (كدر)؛ مجمع البحرين: ج٣، ص٤٧١، (كدر)؛ معجم مقاييس اللغة: ص٨٧٩، (كدر).
٢ – سورة المرسلات: الآية ٨.
٣ – سورة النبأ: الآية ٢٠.

أحب وأثمن النوق عند العرب لما لها من خير وبركة عليهم، إلاّ أنهم من شدة هول الأحداث ووحشة القيامة يتركونها مهمولة في المراعي دون مبالاة.

ومن الواضح أن التمثيل بالعشار من باب المصداق، والمراد الكناية عن ترك الإنسان لكل غال وثمين عليه من شدة خوفه وهلعه، ولعل من هنا ذهب جمع من أهل اللغة والمفسرين إلى أن العشار أطلق على كل حامل للنفع والبركة كالبيوت والمزارع ونحوهما[١].

المشهد الخامس: حشر الوحوش، وهو: جمعها وإخراجها مجتمعة عن مقارها[٢]، والوحوش جمع وحش، وهو خلاف الأنس، وأطلق على الحيوانات؛ لأنها لا أنس لها بالأنس[٣]، ويشمل جميع الحيوانات؛ لأنها لا تأنس بالإنسان بسبب عدم إدراكها له، وعدم إدراكه لها، ووجود بعض الحيوانات الأليفة لا ينفي صفة الوحشية عنها إما لغلبة ما يستوحش من الحيوان، أو لأن الألف غير الأنس، وحشر الوحوش إما يقع مستقلاً عن حشر الجن والإنس ولشدة هول الحدث تكون متآلفة مع بعضها بعد أن كانت متنازعة أحدها يفترس الآخر، أو تحشر معهم في عرصة القيامة، والغاية من حشرها هو إيصال ما يستحقه من الأعواض على الآلام التي دخلت عليها بسبب سيطرة بعضها على بعض، أو تسخير بعضها لبني آدم يعملون عليها

١ - انظر تفسير الأمثل: ج١٩، ص٣٢٦.

٢ - معجم مقاييس اللغة: ص٢٤٧، (حشر)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٢٣٧، (حشر)؛ مجمع البحرين: ج٣، ص٢٦٩، (حشر).

٣ - معجم مقاييس اللغة: ص١٠٤٥،(وحش)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٨٥٨،(وحش)؛ لسان العرب: ج٦، ص٣٦٨، (وحش).

ويستفيدون من لحومها وألبانها، أو يحبسونها لأجل اقتنائها ونحو ذلك من وجوه النفع، أو لأجل الانتصاف لبعضها من بعض، بناء على أنها مالكة لنسبة من العقل والشعور والإرادة، ففيها ظالم وفيها مظلوم، أو لأجل إعطاء المطيع منها جزاءه والعاصي كذلك، فإن ظاهر بعض الآيات والروايات أن الإيمان والجحود مما يشمل الحيوانات أيضاً، وكل ذلك مما يقتضيه العدل الإلهي، وهذا ما يؤكده قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾[1] فإنه دال على أن جميع الحيوانات البرية والجوية ستحشر في الآخرة من وجهين:

أحدهما: الدلالة المطابقية في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾.

وثانيهما: الدلالة التلازمية في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ فإن لازم كون الحيوانات أمماً أمثال الإنسان هو انطباق القانون الحاكم على الإنسان في شكل العلاقات وآثارها ونتائجها على الحيوانات أيضاً، إلاّ أننا لقصور في مداركنا لا نفقه هذه الحقيقة، لكننا سنتعرف عليها في الآخرة حينما تتجلى الحقائق وتزول الحجب والموانع؛ إذ من المؤكد أن مثلية الإنسان والحيوان ليست في الشكل ولا في المظهر، بل في النظام الإلهي الحاكم وطريقة العيش والعلاقات الرابطة، ومن أبرز خصوصيات النظام الإلهي هو وجود الحشر والنشر والمحاسبة على الأعمال والتصرفات، وعمومية هذا القانون تستدعي انطباقه على الإنسان والحيوان، وهذا ما تؤكده الأخبار، فقد روى أبو ذر فقال: بينا أنا عند رسول الله ﷺ إذ انتطحت عنزان، فقال النبي ﷺ: «أتدرون فيما

١ - سورة الأنعام: الآية ٣٨.

انتطحتا؟» فقالوا: لا ندري، قال: «لكن الله يدري وسيقضي بينهما»[١].

وفي رواية أخرى أن الوحوش يحشرها الله سبحانه يوم القيامة ليقتص للجماء من القرناء[٢]، ولا يخفى ما في حشر الوحوش للتقاص من دلالة كبيرة على التقاص بين بني آدم، ولزوم الكف عن الظلم وتوخي الإنصاف في إعمالهم، وربما يخطر سؤال عن مصيرها بعد الحشر وانقضاء الحساب، وقد اختلفوا فيه على أقوال مستندة إلى وجوه عقلية، فبعضهم قال تبقى منعمة في الأرض؛ لأن العوض الإلهي دائم، وإن الحياة الآخرة لهي الحيوان فلا موت فيها ولا انقطاع، فضلاً عما يحكم بلزومه العقل؛ لأن قطع العوض عنها ملازم لدخول الغم، وحرمان الفضل يتنزه الخالق عنه، وبعضهم قال بإعادتها تراباً لعدم وجود الفائدة من وجودها، وبعضهم استثنى منها بعض ما فيه سرور لبني آدم وزينة كالطاووس ونحوه[٣].

وفي بعض الأخبار أن الله سبحانه يخلق لها حضيرة بين الجنة والنار لمرعاها، فتبقى فيه أبد الآبدين[٤]، وحيث إن المسألة خارجة عن فهم العقل لا بد من التعبد بما ورد فيه النص، وقد أكدت النصوص على أن الحيوانات تحشر مع الإنسان وتكون متعته ومطيته، بل ورد عن الصادق عليه السلام: أن البعير

١ - انظر مجمع البيان: ج٤، ص٥٠؛ تفسير نور الثقلين: ج١، ص٧١٥، ح٦٩، تفسير الآية ٣٨ من سورة الأنعام.

٢ - انظر بحار الأنوار: ج٧، ص٢٥٦، ح٩؛ تفسير الرازي: ج١٢، ص٢٢٢- ٢٣٠؛ تفسير الأمثل: ج٤، ص١٩١.

٣ - عن الصادق عليه السلام : «لا يدخل الجنة من البهائم إلاّ ثلاثة: حمار بلعم بن باعوراء وذئب يوسف، وكلب أصحاب الكهف» انظر بحار الأنوار: ج١٤، ص٤٢٣، ح٤.

٤ - انظر الأنوار النعمانية: ج٤، ص٢٥٣.

إذا حج عليه ثلاث سنين يجعل من نعم الجنة، وعن النبيﷺ: استفرهوا ضحاياكم فإنها مطاياكم على الصراط، وروي: أن خيول الغزاة في الدنيا خيولهم في الجنة، وورد في مانع الزكاة: تنهشه كل ذات ناب بنابها، ويطؤه كل ذات ظلف بظلفها[1]، وهذا ما قد يقضي به العقل؛ لأن بقاءها لطف ونعمة، والآخرة محلهما.

المشهد السادس: سجر البحار، وهو اضطرام النار فيها، وهي حقيقة كونية أثبتها العلم، فإن الماء مركب كيمياوي من الأوكسجين والهيدروجين، وكلاهما من الغازات السريعة والشديدة الاشتعال، فإذا تفككت الأواصر الموجودة بينهما قد تتحول إلى كتلة نارية عظيمة بسبب بعض العوامل المساعدة، وربما يكون المراد من التسجير الامتلاء، كما يقال للتنور مسجر أي ممتلئ.

ومن الواضح أن الجبال المتناثرة والكواكب إذا ماجت الأرض فإن البحار ستكون مجمع مخلفاتها وكتلها المتناثرة، ولازم ذلك أن يفيض ماؤها على اليابسة ويغرقها، وعلى هذا فإن مشهد البحار سيكون عبارة عن نيران ملتهبة تفيض على اليابسة بماء ساخن، فلا يبقى كائن بري إلاّ ويغرق، ولا بحري إلاّ ويحترق[2]، ونلاحظ أن هذه الوقائع كلها من عالم الملك والشهادة، وهناك وقائع أخرى تشكل النصف الثاني تقع أيضاً في ذلك الوقت من عالم الغيب والملكوت:

١ - انظر بحار الأنوار: ج٧، ص٢٧٦، ح٥٠.
٢ - انظر التبيان في تفسير القرآن: ج١٠، ص٢٨٢.

المشهد السابع: مزاوجة النفوس، وهو يحتمل معاني عمدتها ثلاثة[١]:

أحدها: المزاوجة على العقيدة، فينضم الصالحون للصالحين والطالحون للطالحين.

ثانيها: المزاوجة في الخَلْق، فتنضم الأرواح إلى أجسادها، وهو حقيقة المعاد الجسماني؛ بداهة أن كل مخلوق - لاسيما الجن والإنس - عبارة عن زوج تركيبي من روح وجسد، وقد تقدم أن النفس قبل حلولها في الجسد روحاً، ولكن اسماها بالنفس هنا باعتبار الأوْل والمشارفة.

وثالثها: المزاوجة في الحساب، فتضم الأعمال إلى أصحابها استعداداً للحساب، وهو ما يؤكده قوله تعالى: ﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ﴾[٢] ولا مانع من الجمع، فإن إطلاق الآية يشمل الجميع، والمقتضي له موجود والمانع منه مفقود، وهو ما يؤكده قوله تعالى: ﴿ وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً ۝٧ فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ۝٨ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ۝٩ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝١٠ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾[٣].

المشهد الثامن: سؤال الموءودة، والموءودة من الوأد على وزن وعد، وهي المقتولة بدفنها حية، وكانت عادة الجاهلية دفن البنات وهن أحياء خوفاً من الفقر أو من العار، وهذا المعنى جلي، ولها ثلاثة مصاديق خفية:

أحدها: العزل عن المرأة عند المقاربة الزوجية.

---

١ - انظر التبيان في تفسير القرآن: ج١٠، ص٢٨٢؛ مجمع البيان: ج١٠، ص٢٧٧، تفسير الآية المزبورة.

٢ - سورة الإسراء: الآية ١٣.

٣ - سورة الواقعة: الآيات ٧-١١.

وثانيها: إسقاط الجنين، فإنهما يكونان بمنزلة الوأد؛ لأن من يعزل أو يسقط جنينه إنما يكون هرباً من الولد للحاجة أو للعار، وقد ورد في بعض الأخبار أنه الوأد الخفي[١]، وهذه عادة الجاهلية المعاصرة حيث انتشرت عمليات الإجهاض، وهي جناية إنسانية كبرى.

وثالثها: قتل المؤمن بسبب عقيدته، وقد ورد عن الباقر عليه السلام في معنى الآية فقال: «من قتل في مودتنا»[٢] كما ورد هذا المعنى عن ابن عباس أيضاً[٣]، والظلم في هذا النحو من القتل أفظع من غيره؛ لأنه يتضمن قتلاً معنوياً لحرية الإنسان فيما يفكر ويعتقد فوق قتله البدني، كما أنه يتضمن كفران النعمة، فإن إسلام الناس وإيمانهم حصل ببركة رسول الله صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام، وقد أمر الله سبحانه الخلق بمودتهم، في قوله: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾[٤] فقابلوهم بالجحود، كما أنه جحود بقوانين العدل والحق، فإن العقلاء لا يعاقبون أحداً دون ذنب أو جناية، ومودة أهل البيت عليهم السلام نعمة ورحمة إلهية للبشرية، فقاتلها في أعلى درجات الجرم والجناية، كما يحكم اليوم بأشد العقوبات على قاتلي الأبرياء وأصحاب الرأي.

ومن لطيف البيان في الآية أنها نسبت السؤال للمقتول، وهي الموءودة دون القاتل، ولعل الوجه فيه يعود لأمرين:

أحدهما: أن القاتل مجرم معروف بجرمه وخطيئته، وقد قال سبحانه:

١ - انظر لسان العرب: ج٣، ص٤٤٣، (وأد).
٢ - تفسير البرهان: ج٤، ص٤٣٢، ح١١.
٣ - انظر مجمع البحرين: ج٣، ص١٥٢، (وأد).
٤ - سورة الشورى: الآية ٢٣.

﴿وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾[1] وذلك لأن سؤالهم بعد ثبوت الجرم لغو، فيوجه السؤال للبريء الذي لا يستحق القتل لينطق بظلامته وشكواه، فيكون طريقاً لتفريغ قلبه وألمه الروحي من مظلوميته حيث يعطى فرصة الكلام دون القاتل.

ثانيهما: أنه مبالغة في إهانة القاتل وإهمال شأنه؛ لأنه لا يستحق الخطاب، وهو ما تؤكده الأخبار الدالة على أن الظالمين يلجمون في الحساب فلا يتكلمون بسبب ما يعلمونه من مصير سيء ينالهم، فإذا لم يسألوا يزيدهم ألماً وعذاباً؛ إذ لا يجدون فرصة لتبرير عملهم، ولا يخفى ما في الآية من دلالة صريحة على أن النطفة الساقطة والجنين والمولود المقتول تكون في صورتها الإنسانية الكاملة التي تدرك وتعقل وتنطق، وهذا ما تؤكده الأخبار المتقدمة التي دلت على أن أطفال المؤمنين يتغذون ويتربون في عالم البرزخ، وتربيهم فاطمة عليها السلام مباشرة أو بواسطة الملائكة.

المشهد التاسع: نشر الصحف، والمراد به فتح صحيفة الأعمال لتكشف عن حقيقتها، والنشر قد يكون فعلاً ذاتياً بأمر من الله سبحانه، وربما يكون بواسطة الملائكة الذين دونوا أعمال الإنسان في صحيفته، وراقبوا تصرفاته، فيفتحونها استعداداً للحساب، وتكون شاهداً عليه، وهو ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾[2] وبهذا تظهر حقيقة أعمال الناس وتتميز أصنافهم، ويجازى كل بعمله، فالمؤمن يسر بعمله الصالح،

١ - سورة القصص: الآية ٧٨.

٢ - سورة الإسراء: الآية ١٤.

ويبتئس المسيء بسوء عمله، ومن الواضح أن نشر الصحف أمام الإنسان ملازم لرؤية الملائكة التي تنشرها وتحاسبه على ما فعل.

المشهد العاشر: كشط السماء، وهو كشفها وتنحية غطائها[١]. يقال كشط الذبيحة أي نزع جلدها عنها[٢]، وهو هنا يتضمن معنيين:

أحدهما: نزع السماء وطيّها؛ لأنها سقف الأرض والفضاء، وهو يتوافق مع قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾[٣] وفي يوم القيامة ينزعه ولا يحفظه، وهو بهذا المعنى يكشف عن عظم الحدث تكور الشمس وانكدار النجوم قد يكون أحداثاً جزئية بالقياس إلى عظم السماء، إلاّ أن انكشاط السماء يكشف عن انهدام جميع الكواكب فلا يبقى شيء ثابت أو مستقر.

ثانيهما: نزع غطاء السماء، فيكون كناية عن إزالة الحجاب المانع من رؤية الملكوت، فيكون كشط السماء أول لحظات الاتصال بين عالم الدنيا والآخرة؛ إذ تصبح رؤية عالم الملكوت بالعين المجردة بعد أن كانت منحصرة بالروح.

المشهد الحادي عشر: تسعير الجحيم، أي اضطرام نيرانها، مأخوذ من التسعير، وهو تهيج النار وتأجيجها[٤]، ومنشأ هذا التسعير هو الغضب الإلهي بسبب خطايا العباد حسب قاعدة (خذ الغايات واترك المبادئ)

١ – انظر معجم مقاييس اللغة: ص٨٩٤، (كشط).

٢ – انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٧١٢، (كشط)؛ لسان العرب: ج٧، ص٣٨٧، (كشط).

٣ – سورة الأنبياء: الآية ٣٢.

٤ – مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٤١١؛ التبيان: ج١٠، ص٢٨٣؛ مجمع البيان: ج١٠، ص٢٧٨.

والجحيم اسم من أسماء النار، وكل نار عظيمة في مهواة فهي جحيم[١]، ومن هنا أطلق سبحانه على نار إبراهيم عليه السلام بأنها جحيم؛ إذ قال سبحانه: ﴿قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ﴾[٢].

المشهد الثاني عشر: إزلاف الجنة، أي اقترابها من أهلها، والمراد منها إما القرب المكاني فيكون المعنى اقتراب مكانها من أهلها لأجل الدخول فيها، أو لأجل أن يبصرها المؤمن فيستبشر بها ويكون مسروراً، وتبتعد عن الكافر فيكون مثبوراً، وهذا المعنى يؤكد حقيقة أن الأشياء في عالم الآخرة كلها حية تحس وتدرك وتطيع الأوامر الإلهية، ومن هنا عبر عن الجنة بأنها تزلف، أو قرب المنزلة؛ بداهة أن العمل الصالح منزلته الجنة، والعمل الطالح منزلته الجحيم، ومضمونه يتوافق مع قوله: ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾[٣] أي قربت. يقال أزلف الشيء أي قربه، والزلفى هي القربى، ومنه المزدلفة، وهي موضع بمكة سميت بذلك لاقتراب الناس إلى منى بعد الإفاضة من عرفات[٤]، أو لاقترابهم من بارئهم بعد وقوفهم في عرفة الذي هو ركن الحج.

وقوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ﴾[٥] أي ما أحضرت إلى يوم القيامة، وهو جواب الشروط المذكورة في الآيات السابقة، وهي النتيجة التي تظهر

١ - مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص١٨٧، (جحم)؛ لسان العرب: ج١٢، ٨٤، (جحم)؛ مجمع البحرين: ج٦، ص٢٦، (جحم).
٢ - سورة الصافات: الآية ٩٧.
٣ - سورة ق: الآية ٣١.
٤ - معجم مقاييس اللغة: ص٤٣٧، (زلف)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٣٨٢، (زلف)؛ لسان العرب: ج٩، ص١٣٨، (زلف).
٥ - سورة التكوير: الآية ١٤.

في يوم القيامة؛ لأنه يوم انكشاف الحقائق وظهور الأسرار والخفايا، فيعلم كل إنسان أعماله ومصيره بعد أن نساه أو غفل عنه، ويعلم الناس بذلك أيضاً بعد أن كانوا نسوه، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ﴾[1].

وإحضار الأعمال يوم القيامة إما يتم من جهة حضور ذات العمل لتجسم الأعمال، وقد نسب الإحضار إلى النفس بلحاظ سببيتها لها، وهو يتوافق مع قوله تعالى: ﴿وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا﴾[2] أو من جهة إحضارها بواسطة الإخبار بها، استناداً إلى الصحف التي دونت فيها، والإشهاد عليها بواسطة أعضاء الإنسان والملائكة الكاتبين، والمواضع والأمكنة والآلات التي يستخدمها الإنسان في إنجاز أعماله، وإطلاق الآية يشمل الاثنين، وهو الحق؛ لوجود المقتضي وانعدام المانع.

ونلاحظ من مضامين هذه الآيات المباركات ثلاثة أمور:

الأول: أن الحوادث الستة الأولى ترتبط بانعدام الأشياء إما من حيث ذاتها أو من حيث صفاتها وآثارها، والستة الثانية منها تخالفها تماماً؛ لأنها ترتبط بوجود الأشياء، وظهور المخفي منها أو وجوده بعد أن كان معدوماً واقعاً أو ظاهراً، كما أنها تزيل الحجاب بين الدنيا والآخرة، فيرى الإنسان بعينه ما لم يكن يراه في الدنيا من الحقائق الغيبية، فيرى الملائكة والجنة والنار وحضور الموؤدة والمطالبة بحقها، وانتشار الكتب في الوقت الذي يرى فيه أيضاً تكور الشمس وانكدار النجم وتسيير الجبال ونحوها، فاللحظة التي يقدر فيها

١ - سورة المجادلة: الآية ٦.

٢ - سورة الكهف: الآية ٤٩.

حلول القيامة هي موعد التواصل بين العالمين وإزالة كل ما كان محجوباً عن بني آدم، ولعل من هنا وصف بصره في آية أخرى بأنه حديد، وذلك حين كشف الغطاء.

والثاني: أن القيامة تحدث فجأة ومن دون سابق علم أو إنذار، وذلك ليكون الناس على أهبة الاستعداد للقائها دائماً، ويقطعون سبيل التسويف والتهاون في الأعمال الصالحة. نعم أكد الباري عز وجل أن مجيء الإسلام أدخل العالم في المراحل الأخيرة لعمر الدنيا، وابتدأ فيه العد التنازلي ليوم القيامة وإن لم يحدد وقته، وهذا ما يؤكده قوله تعالى: ﴿ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾[1] واشراط الساعة علاماتها[2].

ويؤكد هذه الدلالة ما ورد عن ابن عباس أن النبيﷺ من أشراطها، ولقد قال: «بعثت أنا والساعة كهاتين»[3] ولعل السر في ذلك يعود لوجهين:

أحدهما: وصول الحجة الإلهية إلى العباد كاملة في أصول العقيدة وفروعها، وبه تكتمل سنّة الاختبار للعباد بما لا يبقى معه غرض لوجود الدنيا.

ثانيهما: بلوغ الإنسان غاية كماله في المعرفة والعمل لينال عظم ثواب الله في الآخرة إن كان من المؤمنين، وهول عذابه إن كان من الخاطئين؛ بداهة أن الإسلام خاتم الأديان، ورسوله المصطفىﷺ أكمل ما خلق الله شرفاً وعلماً وعملاً.

---

١ - سورة محمد: الآية ١٨.

٢ - مجمع البيان ج٩، ص١٦٩.

٣ - الكافي: ج١، ص٢٦٥، ح١، (بتصرف)؛ الأمالي (للمفيد): ص٢١٢، ح١؛ وانظر تفسير البرهان: ج٦، ص٥٦٥، ح٤.

وظاهر الآيات وإن كان يفيد حدوث هذا الانهدام بعامل رباني إلاّ أن الروايات الشريفة تؤكد أن زوال العالم يقع بسبب ارتفاع الحجة الإلهية عن الأرض، وهو المعصوم عليه السلام، فإن قوله عليه السلام: «لولا الحجة لماجت الأرض بأهلها»[1] ونحوه مما يؤكد هذه الحقيقة، وبذلك قد تنفتح نافذة مبدئية إلى معرفة وقت القيامة، وهو الوقت الذي يقدم فيه أشقياء بني آدم بقتل حجته على الأرض، فإذا بقت الأرض دون حجة تبطل حكمة الوجود في الدنيا، وحينئذ لابد من القيامة والحساب، وهذا ما أكدته رواية الكليني قدس سره بإسناده: أن الأرض لا تخلو من حجة إلاّ إذا كان قبل القيامة بأربعين يوماً، فإذا كان ذلك رفعت الحجة، وأغلق باب التوبة، فلم يك ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل، أو كسبت في إيمانها خيراً، فأولئك أشرار من خلق الله عز وجل، وهم الذين تقوم عليهم القيامة[2].

ونلاحظ أيضاً أن هذه الوقائع برمتها تعد من الأمور الكونية العظيمة التي لا تخضع لأسباب علمية أو تقنية، بل هي من العظائم التي لا تقع إلاّ بإرادة الله وقوته سبحانه، ولعل الحكمة في حدوثها يعود لوجوه:

أحدها: لتكون مشهودة لجميع الخلق، فلا يغفل عنها ولا ينكرها أحد، فإن تكور الشمس وانكدار النجوم مثلاً من الآيات التي لا تقبل الإنكار، كما لا تقبل السيطرة والتحكم بها من كل أحد، فتكون حجة دامغة على حدوث القيامة وحلول أجلها.

١ - كمال الدين وتمام النعمة: ص٢٠٣، ح٩؛ دلائل الإمامة: ص٤٣٥، ح٧.
٢ - الكافي: ج١، ص٣٣٠، ح١؛ وانظر مجمع البيان: ج٩، ص١٧٠، تفسير الآية المزبورة.

ثانيها: للإشارة إلى أن هذه الحقائق على مالها من عظمة ومنافع وآثار إنما هي وسيلة لسعادة الإنسان ورقيه، وليست هدفاً في نفسه، فلذا يكون إنشاؤها آية لإيمانه، ونهايتها آية لقيامته، وهذا يحث الإنسان إلى معرفة قيمته، ويلفته إلى أهمية تسخير هذه الأشياء لخدمة أغراضه الأخروية لا الدنيوية؛ لأن المهم من كل ذلك هو أن تعلم النفس ما أحضرت من عمل.

ثالثها: للكشف عن جملة من الحقائق العلمية المودعة في بطون هذه الأشياء التي لو التفت إليها الإنسان لتمكن من الوصول إلى أفضل التطور والرقي العلمي والإنساني؛ بداهة أن تكور الشمس وانكدار النجوم وتسيير الجبال ونحوها تكشف عن وجود القابلية لطرو مثل هذه الحوادث عليها، فإذا تحرى الإنسان وتوصل إليها تمكن أن يغير الكثير من حياته وحضارته، وبهذا يظهر أن هذه الآيات الكونية في الوقت الذي تكون مخفية على الإنسان يمكن أن تكون وسيلة تطور وسعادة له، وهذا في نفسه دليل على وحدة الخالق وحكمته حيث يجعل أسراره في بطون خلقه.

والثالث: أن يوم القيامة موت لجميع الخلائق، وبعده يحصل إحياء من جديد به يحشرون، وقد نصت الآيات على أن الإماتة تحصل بالصيحة، والإحياء يحصل بالنفخة، ففي الأولى قال تعالى: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ﴾[1] والصيحة: رفع الصوت بأقصى الطاقة، وربما عبر عنها بالنفخ ولعل العلاقة بينهما هي السببية، فإن الصيحة تنشأ من سبب، ولعل سببها نفخ الصور[2]، والصيحة نوع من أنواع العذاب، لما يلازمه من رعب وفزع،

١ - سورة يس: الآية ٤٩.

٢ - انظر معجم مقاييس اللغة: ص٥٥٩، (صيح)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٤٩٦، (صاح)؛ لسان العرب: ج٢، ص٥٢١، (صيح).

وفيه ورد قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ﴾[١] أي أهلكتهم فزعاً وخوفاً، ويقال إن جبرئيل صاح بهم صيحة أهلكتهم[٢].

ومن خصوصيات الصيحة أنها آية كونية عامة يسمعها كل ذي سمع، وبهذا تختلف عما قبلها من الآيات؛ لأنها كانت آيات بصرية، لكنها من حيث النتيجة تشترك معها؛ إذ الجميع آية كونية لا يغفل عنها أحد، ويؤكد العلم القدرة الهائلة للصوت على إحداث الزلازل الكونية بما لا يقبل الشك[٣]، ذلك إذا صدر بحسب الموازين الطبيعية نظير أصوات الانفجارات والزلازل والبراكين والرعود القوية فكيف إذا كانت الصيحة إلهية سماوية؟

ولعل الوجه في تعدد الآيات هو اختلاف المخلوقات، فإن بعضها باصرة غير سامعة أو ضعيفة السمع، وبعضها سامعة غير باصرة أو ضعيفة الإبصار، فحيث إن الحجة الإلهية يجب أن تكون تامة وعامة يقرنهما الباري عز وجل.

والخصوصية الثانية للصيحة هي أنها تأتي بغتة ومن دون سابق إنذار، وهو ما أخبر بوقوعه قوله تعالى: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ﴿٤٩﴾ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾[٤] وفي الأخبار الشريفة: «تقوم الساعة والرجلان قد نشرا ثوبهما يتبايعانه فما يطويانه حتى تقوم، والرجل يرفع أكلته إلى فيه فما تصل إلى فيه حتى تقوم، والرجل يليط حوضه ليسقي

١ - سورة الحجر: الآية ٧٣.

٢ - التبيان: ج٦، ص٣٤٨؛ تفسير غريب القرآن: ص١٧٠؛ مجمع البحرين: ج٢، ص٣٩٠، (صيح).

٣ - انظر المعاد بين الروح والجسد: ج٢، ص٢٤ وما بعدها.

٤ - سورة يس: الآيات ٤٩-٥٠.

ماشيته فما يسقيها حتى تقوم»[١] وفي رواية أخرى: «يصاح فيهم صيحة وهم في أسواقهم يتخاصمون، فيموتون كلهم في مكانهم لا يرجع أحد منهم إلى منزله، ولا يوصي بوصيته»[٢] وإذا حمل هذا المضمون على المعنى الحقيقي فإنه يكشف عن أن الصيحة تقع نهاراً لا ليلاً، بل في وضح النهار.

ولعل قوله: ﴿مَا يَنظُرُونَ﴾ يشير إلى هذه الحقيقة، سواء فسر الفعل بالنظر أو بالانتظار، وذلك لتقوم الاثنين بالرؤية والمشاهدة، ومن الحقائق التي أشارت إليها الآية أن القيامة تحدث والناس في حال النزاع والتخاصم، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾ فيدل على أن حياة البشر لا تنفك عن التنازع والصراع من أجل الدنيا الفانية، فتدل على صعوبة عمل أهل التقوى والدين فيها، كما يدل على قلتهم؛ لأن النزاع لا يسلم من محق الدين ثم الضمير.

وفي الثانية قال تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴿٥١﴾ قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ﴿٥٢﴾ إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾[٣] وقد أسماها الباري عز وجل هنا بالنفخة، وفي آية أخرى بالصيحة؛ إذ قال سبحانه: ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ۚ ذَٰلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ﴾[٤] مما يدل على شدة العلاقة بين النفخة والصيحة في هذه الوقائع، ولعل المغايرة بينهما اعتبارية، فإن النفخة تطلق بلحاظ السبب، وهي نفخة إسرافيل، والصيحة بلحاظ المسبب وإن كان وجودهما

١ - مجمع البيان: ج٨، ص٢٧٩.
٢ - تفسير القمي: ج٢، ص٢١٥.
٣ - سورة يس: الآيات٥١-٥٣.
٤ - سورة ق: الآية٤٢.

واحد لعدم انفكاك المسبب عن السبب.

وأما الصور فهو واسطة الصيحة وليس سببها، نظير أدوات النجار والحداد، وتصور بعض الأخبار مشهد النفخ والأثر الذي يتركه على الأحياء، فقد روى حذيفة عن النبيﷺ قال: كان الناس يسألون رسول اللهﷺ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر، فقال النبيﷺ: «يكون في آخر الزمان فتن كقطع الليل المظلم، فإذا غضب الله على أهل الأرض أمر إسرافيل أن ينفخ نفخة الصعق، فينفخ على غفلة من الناس، فمن الناس من هو في وطنه، ومنهم من هو في سوقه، ومنهم من هو في حرثه، ومنهم من هو في سفره، ومنهم من يأكل فلا يرفع اللقمة إلى فيه حتى يخمد ويصعق، ومنهم من يحدث صاحبه فلا يتم الكلمة حتى يموت، فتموت الخلائق كلهم عن آخرهم، وإسرافيل لا يقطع صيحته حتى تغور عيون الأرض وأنهارها وبناؤها وأشجارها وجبالها وبحارها، ويدخل الكل بعضهم في بعض في بطن الأرض والناس خمود وصرعى، فمنهم من هو صريع على وجهه، ومنهم من هو صريع على ظهره، ومنهم من هو صريع على جنبه، ومنهم من هو صريع على خده، ومنهم من تكون اللقمة في فيه فيموت فما أدرك به أن يبتلعها، وتنقطع السلاسل التي فيها قناديل النجوم، فتسوى بالأرض من شدة الزلزلة، وتموت ملائكة السموات السبع والحجب السرادقات والصافون والمسبحون وحملة العرش والكرسي وأهل سرادقات المجد والكروبيون»[1] وتؤكد الآيات الثلاث أكثر من حقيقة تقدم بيانها في مبحث الموت والبرزخ.

١ - انظر تفسير البرهان: ج٦، ص٥٦٢، ح٣، (بتصرّف).

الأولى: المعاد الجسماني، فإن النفخة تتعلق بإعادة الأرواح إلى أجسادها الفانية في قبورها، فإن الأجداث جمع جدث وهو القبر كما في اللغة[١]، إلّا أنه في الاصطلاح القرآني لا يستعمل إلاّ في القبر الذي سينبعث منه صاحبه ليوم الحساب، ولذا اقترن بلفظ ﴿يَنسِلُونَ﴾ و﴿يَخْرُجُونَ﴾ فإنهما لا يصدقان إلاّ على بعث الجسد المدفون وأحيائه من جديد. قال تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾[٢] وقال تعالى: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ﴾[٣] وفي آية أخرى: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ سِرَاعًا﴾[٤].

بينما موضع الدفن لقضاء حياة البرزخ يعبر عنه بالقبر، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ﴾[٥] وقال سبحانه: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ﴾[٦] ومن الواضح أن الخروج من الأجداث يستدعي وجود الحياة فيها، وهي الحياة البرزخية، وتكون الأجساد من جديد، ويكون دور النفخ أن يلحق الأرواح بأجسادها.

الثانية: أن الحياة البرزخية فيها غذاء وتربية وتقويم، وهو ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ فإن لفظ الرب يتضمن ثلاثة معان هي: الخلق والتربية والإصلاح[٧]، ولعل قوله:

١ – معجم مقاييس اللغة: ص١٩٠،(جدث)؛ لسان العرب: ج٢، ص١٢٨، (جدث).
٢ – سورة يس: الآية ٥١.
٣ – سورة القمر: الآية٧.
٤ – سورة المعارج: الآية٤٣.
٥ – سورة عبس: الآية٢١.
٦ – سورة فاطر: الآية ٢٢.
٧ – انظر معجم مقاييس اللغة: ص٣٧٨، (رب)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٣٣٦، (رب).

﴿يَنسِلُونَ﴾ يؤكد هذه الحقيقة؛ لأنه يتضمن معنى الانفصال عن الشيء مع الإسراع والاستجابة[١]، وفيه قال سبحانه: ﴿وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ﴾[٢].

الثالثة: أن البعث والقيامة ينطلق من البرزخ والأجداث، وقد عرفت أن كل الخلق يموتون قبل يوم القيامة إلاّ من شاء الله، وهم محمد وآل محمد عليهم السلام وبعض الملائكة المقربين، ثم يبعثون بنفخة إسرافيل، وقولهم: ﴿مَنْ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا﴾[٣] يشير إلى أنهم كانوا في الحياة البرزخية راقدين لا ميتين واقعاً، فقد عرفت أن النوم موت أصغر والرقود في القبر نوم أعمق، وهو من شؤون أولئك المستضعفين الذين جمعوا عملاً صالحاً وآخر طالحاً كما مر عليك.

١ – انظر معجم مقاييس اللغة: ص٩٨٧، (نسل)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٨٠٢، (نسل)

٢ – سورة الأنبياء: الآية٩٦.

٣ – سورة يس: الآية٥٢.

المبحث الثاني
في القيامة الصغرى (الرجعة)

تمهيد:

تؤكد الآيات والروايات حدوث رجعة لجماعة من الناس إلى عالم الدنيا قبل القيامة الكبرى، والحكمة في هذه الرجعة هي إثبات العدل الإلهي في الدنيا، وتنفيذ الوعود الإلهية بالناس وعداً ووعيداً، فإن في الرجعة يرجع من محض الإيمان ومن محض الكفر كما في الأخبار[1]، فيكتمل المؤمن علمًا وعملاً، ويقتص من الكافر، ويظهر بطلان حجته، وينعم المؤمن بما فاته من النعم بسبب الإيمان وسيطرة الكفر، وفي عين الحال يظهر صدق دعوات الأنبياء والأئمة بالعدل الإلهي في الدنيا، وهناك غاية أخرى للرجعة هي إكرام المؤمنين الذين انتظروا دولة الحق، ودعوا لها، وتمنوا العيش فيها، ولم يمهلهم الأجل بالرجوع إلى الدنيا والعيش فيها ليحظوا بنعمة الظهور، ويفوزوا بثواب نصرته والاستمتاع بمحضره والاستفادة من علومه؛ إذ تدل

١ - تصحيح اعتقادات الإمامية: ص٨٨، الهامش؛ وانظر بحار الأنوار: ج٥٣، ص٣٩، ح١.

الأخبار المعتبرة على أن زمان حدوث الرجعة هو زمان قيام المهدي من آل محمدعليهم السلام، وتعد الرجعة من علائم القيامة ووقوعها يثبت أمرين:

أحدهما: المعاد الجسماني؛ إذ تعود أرواح جملة من المؤمنين والكافرين إلى أبدانهم، ويحشرون إلى الدنيا بعد موتهم.

ثانيهما: القيامة ووقوع الجزاء فيها، فإن الرجعة تتضمن القيامة من حيث المبدأ والغاية، ومن هنا تسمى بالقيامة الصغرى في مقابل القيامة الأخروية، وتسميتها بالصغرى يرجع إلى أنها تختص بطائفة من الناس، بخلاف الكبرى فإنها عامة، والإيمان بالرجعة من مختصات عقيدة الإمامية؛ إذ أجمعوا على وقوعها، وهي من المعتقدات التي يجب الإذعان بها لقيام النص عليها، وليس للعقل فيها مجال، بخلاف الجمهور فإنهم أنكروا وشنعوا على الاعتقاد بها، وعدوه من البدع، وكان بعض علمائهم يطعنون بالراوي الذي يقول بالرجعة، ويعدونه من المخلات الموجبة لطرح الرواية، وهذا الموقف يتضمن اتهام القائل بالرجعة بفقدان الإيمان أو الوثاقة[1]، إلّا أن الآيات والروايات المعتبرة تدل على بطلان هذا التوهم، وتؤكد وقوع الرجعة بل حتمية وقوعها، على تفصيل نستعرض بعض ملامحه في مطلبين:

---

١ – انظر عقائد الإمامية (للمظفر): ص٣٣٨، عقيدتنا في الرجعة؛ وانظر لسان العرب: ج٨، ص١١٤، (رجع)؛ مجمع البحرين: ج٤، ص٣٣٤، (رجع).

المطلب الأول: في حقيقة الرجعة والإيمان بها

الرجعة - بالفتح - في الاصطلاح عبارة عن عود بعض الأموات إلى الدنيا بأرواحهم وأبدانهم، ورجوعهم أحياء بإذن الله سبحانه، وذلك لحكمة وغرض إلهي كبير يقتضيه العدل الإلهي، وهي مأخوذة من العود أي الرجوع، ويطلق عليها الكرّة أيضاً[1]؛ لتكرر الحياة الدنيا برجوع الروح إلى بدنها الدنيوي، والمعروف أن الذين يعودون طائفتان: هم الذين محضوا الإيمان وأخلصوا العقيدة، والذين محضوا الكفر وأخلصوا فيه، وعلى رأس الطائفة الأولى النبي المصطفى وآله عليهم السلام، وعلى رأس الثانية خصومهم ومن عاداهم وقتلهم، وهناك طائفة ثالثة يمكن أن ترجع بسبب الدعاء، وهم الذين دعوا الله سبحانه أن يعيدهم في زمان حضور القائم عجل الله تعالى فرجه الشريف، وقد استجاب الله سبحانه دعاءهم، فإنه سبحانه يعيدهم أيضاً، فيكون رجوع هذه الطائفة بالمنة والفضل لا بالتقدير الإلهي، وإليه تشير رواية المفضل ابن عمر حيث قال: ذكرنا القائم عليه السلام ومن مات من أصحابنا ينتظره، فقال لنا أبو عبد الله عليه السلام: «إذا قام أُتي المؤمن في قبره فيقال له: يا هذا إنه قد ظهر صاحبك، فإن تشأ أن

---

١ - انظر كتاب العين: ج١، ص٦٥٨؛ لسان العرب: ج٨، ص١١٤، (رجع)؛ مجمع البحرين: ج٤، ص٣٣٤، (رجع).

تلحق به فالحق، وإن تشأ أن تقيم في كرامة ربك فأقم»[١].

وبهذا يتضح أن الرجعة تقع قبل حلول القيامة مقترنة بأيام ظهور المهدي عجل الله تعالى ظهوره الشريف، ولذا تعد من أشراط الساعة وعلائم القيامة الكبرى، وعلى هذا أجمع علماء الإمامية.

قال الشيخ المفيد قدس سره: إن الله تعالى يحيي قوماً من أمة محمد صلى الله عليه وآله بعد موتهم قبل يوم القيامة، وهذا مذهب يختص به آل محمد...[٢]، وقريب منه يظهر من عبارة الشيخ الصدوق قدس سره[٣].

وقال السيد المرتضى قدس سره: أعلم أن الذي تذهب الشيعة الإمامية إليه أن الله تعالى يعيد عند ظهور إمام الزمان المهدي عجل الله فرجه قوماً ممن كان قد تقدم موته من شيعته؛ ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته ومشاهدة دولته، ويعيد أيضاً قوما من أعدائه لينتقم منهم، فيلتذوا بما يشاهدون من ظهور الحق وعلو كلمة أهله[٤].

وقد ذكر ما يقرب من ذلك صاحب مجمع البيان قدس سره، وأضاف إليه: ولا يشك عاقل أن هذا مقدور لله تعالى غير مستحيل في نفسه، وقد فعل الله ذلك في الأمم الخالية، ونطق القرآن بذلك في عدة مواضع مثل قصة عزير وغيره[٥].

---

١ - انظر الغيبة (للطوسي): ص٤٥٩؛ الخرائج والجرائح: ج٣، ص١١٦٦، ح٦٤.

٢ - المسائل السروية: ص٣٢؛ وانظر بحار الأنوار: ج٥٣، ص١٣٦؛ الإيقاظ من الهجعة: ص٧٨.

٣ - انظر الاعتقادات (للصدوق): ص٦٠.

٤ - رسائل المرتضى: ج١، ص١٢٥.

٥ - انظر مجمع البيان: ج٧، ص٤٠٥، تفسير الآية ٨٤ من سورة النمل.

وعلى هذا فالاعتقاد بالرجعة ليس أنه من الواجبات التعبدية لاختصاص النص به، بل هو من ضروريات المذهب والمسلمات فيه، كما صرح به جمع من الأعلام[١]. قال الحر العاملي قدس سره: إن ثبوت الرجعة من ضروريات مذهب الإمامية عند جميع العلماء المعروفين والمصنفين المشهورين، بل يعلم العامة أن ذلك من مذهب الشيعة[٢].

وقريب منه قاله العلامة المجلسي قدس سره في اعتقاداته وقال: وكيف يشك مؤمن بحقية الأئمة الأطهار عليهم السلام فيما تواتر عنهم في قريب من مائتي حديث صريح رواها نيف وأربعون من الثقات العظام والعلماء الأعلام في أزيد من خمسين من مؤلفاتهم[٣]، بل وصف الحر العاملي الروايات المتعلقة بالرجعة بأنها أكثر من أن تعد وتحصى، وأنها متواترة معنى[٤].

وقد صنف جماعة من القدماء كتباً في حقية الرجعة وبيان تفاصيلها منهم أحمد بن سعيد الجرجاني والحسن بن علي بن أبي حمزة البطائني والفضل بن شاذان والشيخ الصدوق ومحمد بن مسعود النجاشي والحسن بن سليمان وغيرهم[٥].

وتنقيح موضوع الرجعة يتضح من خلال أمور:

١ - انظر الإيقاظ من الهجعة (للحر العاملي): ص٨٢؛ كتاب الاعتقادات (للمجلسي): ص٤٠؛ حق اليقين: ص٢٩٧.
٢ - انظر الإيقاظ من الهجعة (للحر العاملي): ص٨٢.
٣ - انظر الاعتقاد (للمجلسي): ص٤٠؛ بحار الأنوار: ج٥٣، ص١٢٢، ح١٦١.
٤ - الإيقاظ من الهجعة (للحر العاملي): ص٦٢- ٦٣.
٥ - انظر حق اليقين: ص٢٩٨.

الأول: أن الرجعة تقع على الأشخاص والأفراد لا الأحوال والأوصاف أو الدول والعهود، كما أنها تحدث عند قيام القائمعجل الله فرجه الشريف وليس ذات القيام كما ستعرفه من النصوص، وعلى هذا يبطل تأويل البعض للرجعة برجوع دولة آل محمد وتوليهم زمام الأمر والنهي عند ظهور الإمام القائم عجل الله تعالى فرجه الشريف، ووجهوا النصوص الدالة على رجوع الأشخاص بالرجوع المعنوي لا الحقيقي[1]؛ لأن هذا مما لا شاهد عليه من عقل أو نقل، ومن الثابت في محله أن حمل النص على خلاف ظاهره لا يصار إليه إلاّ بسبب، ولا يوجب ما يبرر هذا الحمل؛ إذ إن رجوع الأشخاص مما لا مانع منه عقلاً أو شرعاً، كما يبطل القول بأنها رجوع إلى حياة الوئام والعدل الإلهي الذي كان سائداً لدى حكومة الأنبياءعليهم السلام كما في حكومة يوسف وحكومة سليمان ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لذات السبب.

الثاني: أن الاعتقاد بالرجعة ليس من الضرورات التي لو أنكرها منكر يخرج من الدين، وإنما هي من المسلمات القطعية والضرورات التي قامت عليها ضرورة الدليل والحجة الشرعية، فهي في العقائد كالضرورة في سائر العلوم مثل الضرورات الفقهية والتاريخية والطبية ونحوها، فنجاسة البول وطهارة الماء تعد من الضرورات الفقهية والمسلمات التي قام الدليل القاطع عليها، وإنكارها يعد إنكاراً للضرورة الفقهية، كما أن معركة بدر وحرب الخندق تعد من الضرورات التاريخية التي يعد إنكارها إنكاراً للضرورة، وهكذا باقي المسلمات في العلوم، ومنها الإيمان بالرجعة، فإنه بعد نص

١ - انظر مجمع البيان: ج٧، ص٤٠٦، تفسير الآية ٨٤ من سورة النمل؛ عقائد الإمامية (للمظفر): ص٣٣٨، عقيدتنا في الرجعة.

الكتاب والسنّة على وجودها ووقوعها لا يبقى مجال لمؤمن بالكتاب والسنّة أن ينكرها أو يردها؛ لأن ذلك يعد رداً لما هو قطعي وضروري. نعم إذا استلزم إنكارها تكذيباً لله والرسول ورداً لقولهما فإنه يستلزم الخروج من الدين.

الثالث: أن الرجعة من الحقائق التعبدية التي لا تعرف إلاّ من خلال النص، فيكفي للإيمان بها شرطين:

أحدهما: عدم المانع العقلي، ومن الواضح أن العقل لا يحكم باستحالة عودة الأرواح إلى الأبدان بعد الموت ورجوعها إلى عالم الدنيا، فالإمكان الذاتي للرجعة ثابت معلوم، فيبقى وقوعها الخارجي، ويكفي للإيمان به إخبار المعصوم به، وهو نص الكتاب والسنّة.

ثانيهما: إخبار المعصوم، وقد أخبر الباري عز وجل في الكتاب والنبي والأئمة في السنّة عن وقوع الرجعة في آخر الزمان، ووقوعها في أزمنة سابقة كما عرفته في بحث المعاد الجسماني وستعرفه من الأدلة، ومن الواضح أن ما دل على وقوع المعاد الجسماني ينطبق على الرجعة، ولا اختلاف بينهما إلاّ من حيث الزمان، فإن المعاد يقع في الآخرة والرجعة في الدنيا، وعليه فإن وقوع الرجعة في الخارج أمر لا يمنع منه العقل، وقد أخبر به الشرع بالخبر الصادق، فلا يملك المؤمن إلاّ الإيمان به والتسليم له، وما يمكن أن يقال في رده يرجع إلى توهمات ناشئة من ضعف العلم أو ضعف الإيمان أوعدم التحقيق.

المطلب الثاني: في أدلة الرجعة

تضافرت الأدلة على وقوع الرجعة في عالم الدنيا. نكتفي منها بنماذج:

الدليل الأول: الآيات المباركة التي أخبرت عن رجوع طائفة من الناس بعد موتهم لأجل إقامة حجة أو بيان حكمة، أو لوجود مصلحة إلهية في ذلك.

منها: قوله تعالى في بني إسرائيل: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[1] فإنها تنص على أن قوماً من بني إسرائيل صعقوا وماتوا ثم بعثهم الله وأحياهم ثانية.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَٰٔتُمْ فِيهَا ۖ وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[2] الآية تشير إلى قصة رجل من بني إسرائيل وجد مقتولاً على قارعة الطريق، فوقع اختلاف بين القبائل في القاتل، وكل يتبرأ منه، فعالج موسى عليه السلام الأمر بإحيائه ثانية ليشهد ويكشف القاتل ويفض النزاع.

ومنها: قوله تعالى في قصة عزير الذي أماته الله مائة عام ثم بعثه؛ إذ قال سبحانه: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ

---

١ - سورة البقرة: الآية ٥٥- ٥٦.

٢ - سورة البقرة: الآية٧٢- ٧٣.

فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[1].

ونلاحظ في هذه الآيات أنها اتفقت على وقوع الرجعة لطائفة من الناس تحقيقاً لأغراض إلهية، فالغرض من الآية الأولى هو بيان النعمة الإلهية على العباد لأجل أن يذعنوا ويشكروا؛ إذ قال سبحانه: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[2].

والغرض في الآية الثانية هو إظهار الحق وكشف الظالم ونصرة المظلوم، فيكون طريقاً إلى الاقتداء والعمل؛ إذ قال سبحانه: ﴿وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[3].

والغرض من الآية الثالثة هو إظهار القدرة الإلهية على الفعل في الأشياء؛ إذ قال سبحانه: ﴿أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[4].

وهذه الأغراض الثلاثة تفسر الغاية من الرجعة والحكمة من ورائها، فإن الله سبحانه يرجع من محض الإيمان ومن محض الكفر لأجل تنعيم المؤمن ببعض اللذات التي حرم منها في حياته الأولى بسبب إيمانه، ويكشف عن السر الإلهي في وليه الحجة، ويوفق المؤمنين الذين انتظروا الفرج ودعوا

١ – سورة البقرة: الآية ٢٥٩.
٢ – سورة البقرة: الآية ٥٦.
٣ – سورة البقرة: الآية٧٣.
٤ – سورة البقرة: الآية ٢٥٩.

لأن يكونوا معه، ولم يمهلهم الأجل لأن يدركوا أيامه، ويتمتعوا بحكمه وينصروه، كما أن وقوع الرجعة لبعض الناس في الأزمنة السابقة تكشف عن أمرين:

أحدهما: أن الرجعة أمر ممكن عقلاً؛ إذ إن أدل دليل على إمكان الشيء وقوعه في الخارج.

وثانيهما: أنه واقع حتماً؛ لأنه يتوافق مع الحكمة الإلهية في نصرة أوليائه وللإيفاء بوعده للمؤمنين من عباده، ولإظهار العدل الإلهي على الأرض، وما دامت القضية ترجع إلى القدرة والإرادة الإلهية فإنه لا يبقى مجال للشك أو الإشكال فيها من حيث المقتضي أو وجود المانع، بل القول باستحالتها أو التعجب فيها يشبه إنكار الجاهلين وتعجبهم من المعاد[1].

نعم قد يقال إن هذا الآيات المباركات تنص على وقوع الرجعة في الأزمنة السابقة، فهي تثبت إمكان الرجعة عقلاً كما تثبت إمكان وقوعها في الأزمنة اللاحقة إذا اقتضت الحكمة الإلهية ذلك، لكنها لا تدل على الوقوع بالفعل في الأزمنة اللاحقة وهو وجيه، إلاّ أننا إذا ضممنا إليها الآيات الأخرى التي تنص على وقوعها في المستقبل أيضاً يثبت المطلوب، وهذا ما يستعرضه الدليل الثاني.

الدليل الثاني: ويتضمن عدة آيات:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّن يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ

١ - انظر ما ورد من تعجب بعض أعلام العامة منها في عقائد الإمامية: ص٧١؛ روح المعاني: ج٢٠، ص٣١٧، تفسير الآية ٨٤ من سورة النمل؛ تفسير الأمثل: ج١٢، ص١٠٨.

يُوزَعُونَ﴾[١] فإنها دالة على أن الله سبحانه يحشر فوجاً من كل أمة لأنهم كانوا من المكذبين بآياته.

ومن الواضح أن هذا المعنى لا ينسجم مع الحشر في الآخرة؛ لأنه لا يختص بجماعة دون أخرى، بل هو حشر للجميع؛ إذ قال سبحانه: ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾[٢].

كما أن الحشر الأخروي لا يختص بالمكذبين، بل يشمل المؤمنين المطيعين والعاصين، وقول العامة بأن المراد من الفوج هم زعماء الأمم المشركة وحمل الحشر على الآخرة لا الرجعة[٣] لا ينسجم مع نص الآية، ولا مع اللغة؛ لأن الفوج في اللغة هو الجماعة من الناس لا الزعماء، كما لا ينسجم مع السياق، فإن الآية وردت في سياق بيان أشراط الساعة وعلائم القيامة لا الحشر؛ إذ قال تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴿٨٢﴾ وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾[٤] وقد اتفقت كلمة المسلمين على أن خروج الدابة من الأرض وإخبارها من علائم القيامة، وهو من أشراط الساعة، ويكون في الدنيا لا في الآخرة، وذلك اليوم الذي تخرج فيه الدابة هو اليوم الذي يحشر فيه المكذبون، فتخبر الدابة عن كفرهم وعدم إيمانهم بالله وبرسله، كما أجمعوا على أن الآية التي لحقتها تناولت موضوع الساعة وأشراطها لا القيامة والحشر؛ إذ قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ

١ - سورة النمل: الآية ٨٣.
٢ - سورة الكهف: الآية ٤٧.
٣ - انظر روح المعاني: ج٢٠، ص٣١٦.
٤ - سورة النمل: الآية ٨٢- ٨٣.

يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۚ وَكُلٌّ أَتَوۡهُ دَٰخِرِينَ ﴾[1] وهي صريحة الدلالة على أمرين:

أحدهما: أن القيامة مسبوقة بالنفخ في الصور، وهو علامة على خروج الناس من قبورهم كخروج الجيش عند سماع صوت البوق أو أي آلة صوتية وتجمعه بعد أن كان منتشراً في ثكناته، وقد مر عليك أن النفخ يكون سبباً أو علامة على عود الأرواح إلى أجسادها.

وثانيهما: أن هناك حالة من الخوف والفزع تنال الناس بسبب صوت النفخ وما يرتقبونه من أحداث مهولة تنذر بوقوع القيامة، وهذه الحالة تسبق يوم القيامة؛ لوضوح أن لا نفخ في القيامة، و الفزع فيها يكون بسبب حضور الحساب ومشاهدة الأعمال، وإنما النفخ يكون لبعث الأرواح وإحضارها للقيامة، وذلك لا يكون إلاّ في الرجعة.

ونلاحظ أن الآية المباركة وهي قوله: ﴿فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ استثنت بعض العباد من أهل السماء وأهل الأرض من ذلك الفزع؛ لأنهم يعلمون من الله ما لا يعلمه غيرهم، وهم المقربون من الملائكة والمقربون من الناس، وأعلاهم رتبة محمد وآل محمد عليهم السلام كما نصت به الأخبار[2].

وهو ما يستفاد من الآيات الأخرى إذ قال تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ

١ – سورة النمل: الآية ٨٧.

٢ – انظر تفسير كنز الدقائق: ج٩، ص٥٩٢؛ تفسير الرازي: ج٨، ص١٩٦.

مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخۡرَىٰ فَإِذَا هُمۡ قِيَامٞ يَنظُرُونَ﴾[1] وفي آية أخرى يقول تعالى: ﴿فَإِنَّهُمۡ لَمُحۡضَرُونَ ١٢٧ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾[2] ويعضد كل ذلك شاهدان:

الأول: العقل؛ لأن إخبار الدابة عن واقع الناس وأنهم ما كانوا يوقنون بالآيات لا يتوافق إلاّ مع الدنيا؛ لوضوح ذلك الأمر في الآخرة، ولا يحتاج إلى الإخبار، فحمل الآية على الآخرة يستدعي حمل إخبار الدابة على اللغوية، وهو يتنافى مع الحكمة الإلهية؛ لكونها مخبرة عن الله سبحانه، ومظهرة لآياته.

والثاني: تضافر أخبار الفريقين على أن خروج الدابة يقع في آخر الزمان، وهو قبل القيامة، ومهمتها تمييز المؤمن من الكافر، فمن العامة بطرق عديدة عن رسول الله ﷺ: «تخرج دابة الأرض ومعها عصا موسى وخاتم سليمان عليه السلام فتجلو وجه المؤمن بالخاتم، وتخطم أنف الكافر بالعصا حتى يجتمع الناس على الخوان يعرف المؤمن من الكافر»[3] ونستنتج من مثل هذه الرواية حقيقتين:

الحقيقة الأولى: أن الدابة حقيقة عاقلة كاملة تنطق وتتكلم وتميّز المؤمن من الكافر، وتسمهم بالوسم، وهي حجة لله على العباد، وتحمل عصا موسى وخاتم سليمان عليه السلام، وهذا لا يكون إلاّ إذا كانت لها مكانة معنوية عالية، يرسلها الباري عز وجل لأجل تحقيق غاية إلهية ومعجزة ربانية، وهذا ما

١ - سورة الزمر: الآية ٦٨.
٢ - سورة الصافات: الآية ١٢٧ - ١٢٨.
٣ - روح المعاني: ج٢٠، ص٣١١؛ وانظر الغيبة (للطوسي): ص١٦١؛ كمال الدين: ص٥٢٧، ح١.

تؤكده رواياتنا عن أهل البيت عليهم السلام التي حملت معناها على الإمام المعصوم كأمير المؤمنين عليه السلام والمهدي عجل الله فرجه الشريف[١]، والتفاسير التي حملتها على المعنى الحقيقي ثم فسرتها بالأفعى تارة، أو بأنها حقيقة مركبة فرأسها رأس ثور وعينها عين خنزير وأذنها أذن فيل وغير ذلك فهو مما يشهد بكذبه العقل والنقل الصحيح[٢]. نعم قد تكون دابة خاصة يظهرها الله سبحانه كعلامة على حدوث أمر إلهي عظيم هو الساعة، فهي ليست دابة حيوانية كسائر الدواب كما قد يتبادر إلى الأذهان، بل هي دابة عجيبة نظير عصا موسى وخاتم سليمان والهدهد والنملة وسائر الآيات والمعاجز التي جاء بها الأنبياء تعقل وتتكلم وتأتي بما يبهر العقول كما وصفتها بعض الأخبار[٣].

ووجه إطلاق لفظ الدابة هنا يرجع إلى اللغة، فإن الدابة في اللغة يطلق على كل ما يدب على الأرض، وهو المشي عليها رويداً[٤]، ويستعمل في المشي المادي كمشي الحيوان والإنسان، كما تستعمل في المشي المعنوي، ولذا أطلقت على النمام؛ لأنه يدب بين الناس بالنمائم، فيقال له ديبوب؛ لأنه يدب بينهم ويستخفي[٥]، وقد يأتي الدب بنحو الفعل المتعدي. يقال أدَبّ الحاكم

١ – انظر تفسير مجمع البيان: ج٧، ص٤٠٥، تفسير الآية المباركة؛ الكافي: ج١، ص١٩٨، ح٢.

٢ – انظر تفسير الرازي: ج٨، ص١٩٣– ١٩٤؛ روح المعاني: ج٢٠، ص٣١٢؛ مجمع البيان: ج٧، ص٤٠٤.

٣ – انظر تفسير كنز الدقائق: ج٩، ص٥٨١؛ روح المعاني: ج٢٠، ص٣١٢.

٤ – انظر معجم مقاييس اللغة: ص٣٣١، (دبب)؛ لسان العرب: ج١، ص٣٦٩، (دبب)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٣٠٦، (دب)؛ مجمع البحرين: ج٢، ص٥٤– ٥٥، (دبب).

٥ – انظر معجم مقاييس اللغة: ص٣٣١، (دبب)؛ لسان العرب: ج١، ص٣٧٠، (دبب) ؛ تاج العروس: ج١، ص٤٧٨، (دبب).

البلاد أي جعل أهلها يدبون آمنين لعدله[١]، وقوله تعالى: ﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ﴾[٢] يتوافق مع المعنى الثاني، وحينئذ تنطبق على مصداقين:

أحدهما: هو المعصوم؛ لأنه حجة الله، الذي يخبر عن الله ويميز مؤمنهم من كافرهم، كما كان الأنبياء والأئمة كذلك، وعلى هذا تحمل الروايات التي فسرت الدابة بالإمام المرتضى وبالمهدي عليه السلام[٣]، فإن عودة الإمام المرتضى علامة الرجعة، وظهور الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف من علائم الساعة، وكلاهما إعجاز إلهي يظهر العدل الإلهي، ويثبت حقانية دعوى الأنبياء.

والثاني: الدابة الخاصة، وحيث إنها معجزة إلهية تمتاز عن سائر الدواب وتتصف بالصفات الخارقة، فتكلم الناس، وتشهد عليهم، وعلى هذا تحمل الأخبار التي فسرت الدابة بالحيوان الخاص.

ولا مانع من إطلاق لفظ واحد على معنيين باعتبار تعدد المصداق، أو الظاهر والباطن، أو استعمال اللفظ في أكثر من معنى كما حققناه في الأصول، لاسيما مع وجود القرينة الخاصة الدالة على المعنى غير الظاهر، وهي الروايات التي فسرت الدابة بالأمرين معاً.

وهذا ما ينسجم مع الروايات التي أكدت خروج الدابة من أكثر من موضع، كتهامة، وما بين الصفا والمروة، ومن أرض الطائف، وغير ذلك، وبهذا يتضح أنه لا مانع من حمل معنى الآية على الرجعة والحشر، ولعل

١ - لسان العرب: ج١، ص٣٧١، (دبب)؛ المعجم الوسيط: ج١، ص٢٦٨، (دب).
٢ - سورة النمل: الآية ٨٢.
٣ - انظر تأويل الآيات: ج١، ص٣٠٣، ح٧، ح٨، ح٩، ح١٠؛ تفسير كنز الدقائق: ج٩، ص٥٨٥- ٥٨٦؛ تفسير بيان السعادة: ج٣، ص١٨١.

وجه المناسبة بين الدابة وبين عصا موسى وخاتم سليمان معاً لأن كل واحد منهما يكون مصداقاً أو بطناً لها، حيث نصت الأخبار أنها تخرج ومعها العصا والخاتم، وهما من الكناية، فإن عصا موسى عليه السلام ترمز إلى القوة والانتصار على الظالمين والأجواء الفاسدة التي أشاعوها بين الناس، وحكمّوا بها سلطتهم، وخاتم سليمان عليه السلام يرمز للحكومة الإلهية والسلطة الربانية التي تحكم الناس بالعدل والحكمة، وكلاهما يرمزان إلى حقيقة ظهور الإمام المهدي عجل الله فرجه وطبيعة حكومته وأهدافه الإلهية.

الثانية: أن الرواية أشارت إلى أن الدابة تميز المؤمن من الكافر حتى إن الناس يجتمعون على (الخوان) أي مائدة الطعام يأكلون، ويتميز مؤمنهم من كافرهم، ومن الواضح أن هذا النحو من الاجتماع مما لا يكون في الآخرة، بل في الدنيا؛ بداهة أن عالم الآخرة يمتاز فيه الأبرار عن الأشرار، وكل يجتمع في محله، ولا يجتمع المؤمنون والكافرون إلاّ في الدنيا، كما أن الاجتماع على الطعام والحاجة إلى التمييز بينهم يكون في الدنيا؛ لأن اختلافهم وظهور أمرهم في الآخرة من البديهيات.

هذا والذي يظهر من مطاوي الأخبار الكثيرة أن تفسير الدابة بالحجة الإلهية المعصومة من الحقائق الإيمانية القديمة التي أقرها النبي صلى الله عليه وآله [1]، وآمن بها الصحابة، كما أنها ليست من مختصات الإمامية، بل كانت معروفة في الأديان السابقة أيضاً، وهذا ما تؤكده الأخبار العديدة.

فقد روى الأصبغ بن نباتة قال: قال لي معاوية: يا معشر الشيعة تزعمون

١ - انظر تفسير القمي: ج٢، ص١٣٠.

أن علياً دابة الأرض، فقلت: نحن نقول واليهود يقولون. قال: فأرسل إلى رأس الجالوت فقال له: ويحك تجدون دابة الأرض عندكم مكتوبة؟ فقال: نعم، فقال: ما هي؟ فقال: رجل، فقال: أتدري ما أسمه؟ قال: نعم أسمه إليا. قال: فالتفت إلي فقال: ويحك يا أصبغ ما اقرب إليا من علي[١].

وهذا المعنى فسره عمار بن ياسر لبعض أصحابه حيث سأله عن الدابة[٢]، كما ورد ذلك عن أبي ذر وعلي أمير المؤمنين[٣]عليه السلام.

وروى الأصبغ بن نباتة قال: دخلت على أمير المؤمنين عليه السلام وهو يأكل خبزاً وخلاً وزيتاً فقلت: يا أمير المؤمنين! قال الله عز وجل: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾[٤] فما هذه الدابة؟ قال: «هي دابة تأكل خبزاً وخلاً وزيتاً»[٥] كناية عن نفسه عليه السلام.

١ - انظر تأويل الآيات: ج١، ص٤٠٤- ٤٠٥، ح١٠؛ وانظر روح المعاني: ج٢٠، ص٣١٣؛ ويظهر من بعض الروايات أن عمر من أوائل الذين اقروا بمضمون الرجعة، فحينما توفي النبي صلى الله عليه وآله خرج عمر من الغرفة المسجى فيها النبي صلى الله عليه وآله، فقال: إن رسول الله -والله- ما مات ولكنه ذهب إلى ربه كما ذهب موسى بن عمران، فغاب عن قومه أربعين ليلة ثم رجع بعد أن قيل قد مات، والله ليرجعن رسول الله فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم يزعمون أن رسول الله مات؛ انظر تاريخ الطبري: ج٢، ص٤٤٢؛ الكامل في التاريخ: ج٢، ص٣٢٣.

٢ - انظر تفسير القمي: ج٢، ص١٣١.

٣ - انظر مجمع البيان: ج٤، ص٢٣٤؛ تفسير كنز الدقائق: ج٩، ص٥٨٤؛ تأويل الآيات: ج١، ص٤٠٣، ح٧.

٤ - سورة النمل: الآية ٨٢.

٥ - تأويل الآيات: ج١، ص٤٠٤، ح٩؛ بحار الأنوار: ج٥٣، ص١١٢، ح١١.

وفي رواية أبي عبد الله الجدلي قال لهعليه السلام: «أنا دابة الأرض»[١] هذا فضلًا عما نص عليه أئمة أهل البيتعليهم السلام، وهو يكفي لإفادة الوثوق والاطمئنان بصحة هذا المعتقد، لا سيما مع تطابقه مع المعنى اللغوي والغاية الإلهية من إظهار العدل الإلهي في الأرض قبل يوم القيامة، وهذا ما يؤكده ظاهر الآية، فإن محصل معناها أنه إذا آل أمر الناس إلى الجحود وعدم اليقين بآياتنا المشهودة لهم وانتشر الكفر في الأرض على مستوى العقيدة أو العمل آن وقت العقاب والقصاص من الفاسدين، كما آن أن نريهم من الآيات الخارقة المبينة لهم حقانية الوعود الإلهية وصدق أنبيائه.

ونلاحظ أن هذا المضمون الذي كشفت عنه الآية يتوافق مع مضامين الروايات الكثيرة الواردة بطرق الفريقين عن ظهور صاحب الأمر عجل الله تعالى فرجه، وأنه يظهر ليملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعدما ملئت ظلماً وجوراً[٢].

ولعل قوله تعالى: ﴿أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ يؤكد أن الناس في آخر الزمان يؤمنون بحسب أقوالهم وأفكارهم، إلاّ أنهم لا يتعاملون مع الإيمان معاملة الموقنين المذعنين، فيكون كفرهم في العمل أكثر من كفرهم في المعتقد، والكفر العملي ملازم للظلم والجور، ولكن الذين يرجعون ليس كل ظالم وجائر، بل الذين كذبوا بالآيات وكانوا أصولاً للكفر كما أشارت إليه الأخبار.

والخلاصة: أن الآيات المباركة واستناداً إلى قرائن عديدة تشهد بوجود يوم

١ - تأويل الآيات: ج١، ص٤٠٤، ح٧.

٢ - انظر مجمع البيان: ج٧، ص٢٣٩؛ تفسير نور الثقلين: ج٥، ص١٧٤، ح٢٢٦.

يرجع فيه أصول الكفر إلى الدنيا لينالوا جزاء ما عملوا إظهاراً للعدل الإلهي في الأرض، وهذا اليوم يقع في آخر زمان الدنيا وقبل حلول يوم القيامة، وهو يوم الرجعة.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾[1] فإنها دالة على أن الرسل والمؤمنين بهم موعودون بنصرين إلهيين: أحدهما في الدنيا والآخر في الآخرة، ونصر الآخرة معروف، وأما نصر الدنيا فلا يتحقق إلاّ في يوم يظهر فيه العدل الإلهي حاكماً على العباد، فيسود فيه المؤمن، ويهزم الكافر، وذلك هو يوم ظهور المهدي عجل الله تعالى فرجه كما تواترت به أخبار الفريقين.

ومن الواضح أن الغاية من نصرة المؤمنين في الدنيا هو إظهار فضلهم وكرامتهم عند الله، وتعويضهم عن الآلام التي تحملوها من أجل الإيمان بالنعم الإلهية الوافرة، وحيث إن الله سبحانه وعد المؤمنين بذلك فإن مقتضى الوفاء به هو أن يوفق الأحياء منهم لبلوغ هذا النصر، ويعيد الأموات منهم ليدركوا ذلك ويتنعموا بنعمه، والله سبحانه على كل شيء قدير.

فيتحصل: أن الآية المباركة تدل دلالة صريحة على وجود يوم ينتصر فيه الحق على الباطل، ويسود فيه العدل الإلهي، وهذا اليوم هو من أيام الدنيا لا الآخرة، وهذه الدلالة مما اتفقت عليها كلمة المسلمين بل وغيرهم، وقد نصت الأخبار الصادقة على أن هذا اليوم هو يوم ظهور المهدي عجل الله تعالى فرجه، وفيه يكون رجوع للمؤمنين الأموات لكي يتنعموا بما وعدهم

١ - سورة غافر: الآية ٥١.

الله من النصر وظهور الأمر، كما هو الحال في التصديق بتفاصيل الأمور الاعتقادية؛ إذ لا سبيل للعقل إليها، وينحصر طريق الإيمان بها بطريق النقل وإخبارات الصادقين.

وبهذا يتضح: أن تكذيب الرجعة لا يستند إلى وجه وجيه، بل هو تكذيب لما ورد في الكتاب والسنّة، كما يتضح أيضاً أن تفسير النصر الإلهي بإظهار حجة الإيمان على حجة الكفر أو بانتصار أهداف الأنبياء والمؤمنين لا أشخاصهم ونحو ذلك من معان ذكرها بعض المفسرين[١] مما لا يتوافق مع صريح الآية؛ لأن الألفاظ تحمل على المعاني الحقيقية الظاهرة، والنص ظاهر في النصرة المادية والمعنوية معاً، فالنصر الحقيقي لا يكون إلاّ بالانتصار المادي بالغلبة الظاهرة، والانتصار المعنوي بظهور الحق والعدل وإبطال الباطل.

وأما النصرة في أحد البعدين فهو نصر نسبي وليس بكامل، وهذا ما تؤكده روايات أهل البيت عليهم السلام، فقد روى جميل بن دراج عن مولانا أبي عبد الله عليه السلام حينما سئل عن معنى النصر في الآية المباركة قال عليه السلام: «ذلك والله في الرجعة. أما علمت أن في أنبياء الله كثيراً لم ينصروا في الدنيا وقتلوا، وأئمة قد قتلوا ولم ينصروا. ذلك في الرجعة»[٢].

وقد ورد هذا المعنى في أكثر من رواية[٣]، وفي بعضها تأكيد على رجوع

١ - انظر تفسير الرازي: ج٩، ص٧٠؛ روح المعاني: ج٢٤، ص٤٥١؛ وانظر تفسير الأمثل: ج١٥، ص٢٠٨- ٢٠٩؛ تقريب القرآن إلى الأذهان: ج٤، ص٦١٥- ٦١٦، تفسير الآية المباركة.

٢ - انظر تفسير القمي: ج٢، ص٢٥٨؛ تفسير نور الثقلين: ج٦، ص٣٤٢، ح٦٩.

٣ - انظر تفسير البرهان: ج٧، ص٣٠، ح٢، ح٣، ح٤.

رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام لا سيما الحسين بن علي عليه السلام سيد الشهداء؛ لأنه لم يطلب بدمه بعد[1]، وهذا وعدٌ وعده الله سبحانه للمؤمنين من عباده في القرآن؛ إذ قال سبحانه: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[2] فإنها دالة على أن الله سبحانه يجعل المؤمنين خلفاءه في الأرض، ويمكّن لهم الدين، ويمن عليهم بالأمن والاستقرار لأجل أن يقيموا الدين ويظهروا شعائره، كما أنها دالة على أن هذا الوعد من الحقائق التي يجب الإيمان بها، وأن التشكيك فيها مساوق للكفر والفسق.

ونلاحظ أن هذا الوعد الإلهي لا يتحقق في الآخرة بل في الدنيا، ووقائع الأحداث تؤكد عدم حصوله بمعناه الكامل التام في بداية عمر الدنيا ولا في منتصفها، فلم يبق إلاّ آخرها، وهو يوم ظهور المهدي عجل الله فرجه الشريف، والذي يقترن عهده بالرجعة لغلبة إرادة الله وقدرته على وقائعه، كما نلاحظ أيضاً بأن هذا المضمون يتوافق مع مضمون قوله تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾[3] وما تواترت به الروايات أيضاً[4].

---

١ - انظر تفسير القمي: ج٢، ص٢٣٠؛ كامل الزيارات: ص١٣٤، ح٢؛ تفسير البرهان: ج٧، ص٣١، ح٦.

٢ - سورة النور: الآية ٥٥.

٣ - سورة القصص: الآية ٥.

٤ - انظر تفسير القمي: ج٢، ص١٠٨؛ مجمع البيان: ج٧، ص٢٣٩؛ الغيبة (للطوسي): ص١١٣؛ أصول الكافي: ج١، ص٣٠٦، ح١.

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ﴾[1] وهي تحكي عن حالة الكفار حينما يلقون في جهنم، فيسألون الله أن يخرجهم منها، والحكاية تتضمن إقراراً من الكفار بمرورهم في حياتين وموتين، والذي يتوافق مع اللغة ومضمون النصوص الكثيرة هو مرورهم بمرحلتين من الإماتة والإحياء، الموت الأول عند انقضاء الأجل وانتهاء العمر، ثم يعودون ثانية إلى الدنيا في الرجعة، ثم يموتون ثانية ويحشرون إلى ربهم في الآخرة، وهذا ما نصت عليه روايات أهل البيت عليهم السلام عن الباقر والصادق عليهما السلام، فتكون كاشفة عن المعنى المراد[2].

وقد احتمل البعض أن المقصود بالحياتين هو الإحياء في القبر لدى حضور منكر ونكير، ثم الإماتة، ثم الإحياء ثانية في يوم القيامة[3]، إلّا أنه يمكن تضعيفه من جهة أن الإنسان إذا مات موت الأجل يكون حياً بالحياة البرزخية، لما عرفت من أن الإنسان يعيش حياة البرزخ لمجرد انفصال روحه عن جسده، وبحضور منكر ونكير تعود روحه إلى جسده العنصري، وهذا ليس بإحياء حقيقة، بل تجل وظهور للحياة البرزخية، فتأمل.

وأما احتمال البعض بأن المراد من الموت هو ما كان عليه الإنسان قبل خلقه إذ كان تراباً، والتراب ميت، فهو أضعف من سابقه؛ لأن الموت والحياة في الآية وردا بصيغة الفعل المتعدي؛ إذ يقول سبحانه: ﴿أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ والإماتة لا تصدق إلاّ بعد تحقق الحياة، وأما الموت الأول فيأتي

١ - سورة غافر: الآية ١١.

٢ - انظر تفسير القمي: ج٢، ص٢٢٧؛ تفسير البرهان: ج٧، ص١٤، ح١٩، ح٢٠.

٣ - انظر مجمع البيان: ج٨، ص٤٢٩، تفسير الآية المزبورة.

بالمعنى اللازم وهو ما ورد في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[1].

ونلفت النظر هنا إلى حقائق:

الحقيقة الأولى: أن الآيات المباركة دالة على يوم الرجعة بالدلالة التضمنية أو التلازمية، وعلى فرض المناقشة في دلالة بعضها فإن في دلالة المجموع من حيث المجموع ما يفيد الوثوق بهذه النتيجة، وما ثبت وجوده في القرآن يجب الإيمان به.

الحقيقة الثانية: أن الرجعة من الحقائق الغيبية التي لا يدركها العقل، فلابد وأن تؤخذ من المخبر الصادق، وقد عرفت أن الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام أخبرت بوجودها ووقوعها في آخر الزمان، فحتى إذا افترضنا عدم دلالة الآيات عليها فإن ما ورد في الأخبار الصحيحة الصريحة يكفي للإيمان بها.

الحقيقة الثالثة: أن تفسير الروايات بالرجعة من باب بيان المصداق الكامل أو الأكمل وليس الحصر، وبه يجمع بين المعاني العديدة التي تحتملها الآيات المذكورة.

وبذلك يتضح أن مناقشة العامة في ثبوت الرجعة إنما هي مناقشة مصداقية؛ لاتفاقهم على وجود يوم يظهر فيه العدل الإلهي، ويقتص فيه للمظلوم من الظالم، والخلاف المصداقي صغروي لا كبروي يرتفع إذا رجعوا فيه إلى الأخبار المعتبرة الواردة عن أهل البيت عليهم السلام، لاسيما وأن رواياتهم ساكتة

١ - سورة البقرة: الآية ٢٨.

عن تسمية اليوم، بل رووا عن أبي هريرة وابن عباس والأصبغ بن نباته في بيان معنى «دابة الأرض» التي يتفقون على أنها من أشراط الساعة إنها أمير المؤمنين عليه السلام [١].

الدليل الثالث: الأخبار المعتبرة، وهي كثيرة جداً فاقت حد التواتر، وقد جمع العلامة المجلسي رحمه الله في البحار ما يقرب من مائتي رواية وردت عن الرجعة، وشرحت بعض تفاصيلها، وقد رويت عن نيف وأربعين من الثقات العظام وكبار العلماء الأعلام في أزيد من خمسين كتاباً، بل صنفت الكتب الخاصة في إثباتها لعظماء الأصحاب وأكابر المحدثين الأطياب ممن ليس في جلالتهم شك ولا ارتياب، ثم قال: وظني أن من شك في أمثالها فهو شاك في أئمة الدين[٢]، ونكتفي هنا باستعراض بعض النماذج.

منها: رواية شهر بن حوشب قال: قال لي الحجاج: يا شهر! آية في كتاب الله قد أعيتني؟ فقلت: أيها الأمير! أية آية هي؟ فقال: قوله: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾[٣] والله لأني لآمر باليهودي والنصراني فتضرب عنقه، ثم أرمقه بعيني فما أراه يحرك شفتيه حتى يحمل، فقلت: أصلح الله الأمير! ليس على ما تأولت. قال: كيف هو؟ قلت: إن عيسى ينزل قبل يوم القيامة إلى الدنيا فلا يبقى أهل ملة يهودي ولا غيره إلاّ آمن به قبل موته، ويصلي خلف المهدي. قال: ويحك! أنى لك هذا؟ ومن أين جئت به؟ فقلت: حدثني به محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام فقال: جئت

١ - انظر حق اليقين: ص٣٠٠.
٢ - انظر بحار الأنوار: ج٥٣، ص١٢٢، تذييل.
٣ - سورة النساء: الآية ١٥٩.

والله بها من عين صافية[١]، وقد تضمنت الرواية الإشارة إلى ثلاث حقائق:

الحقيقة الأولى: أن حقيقة الرجعة مما تتفق عليها الأديان؛ لأن رجوع عيسى عليه السلام في زمان ظهور المهدي عجل الله تعالى فرجه لا يكون عند النصارى واليهود إلاّ بإحيائه بعد موته؛ لاتفاق كلمتهم على أن المسيح قتل، ولذا رد عليهم الباري بقوله: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾[٢].

الحقيقة الثانية: أن زمان الرجعة يقرن أو يلحق بزمان ظهور المهدي عليه السلام.

الحقيقة الثالثة: أن هذه العقيدة كانت متداولة منذ زمن الأئمة عليهم السلام، وأنها متوافقة مع القرآن الكريم، بل لا يمكن أن يصح معنى بعض الآيات الشريفة إلاّ بها، ولذا أذعن الحجاج وهو العدو لآل محمد عليهم السلام لما ورد عن الباقر عليه السلام في تفسير الآية، وقريب من هذا المضمون احتج به السيد الحميري في محضر المنصور على بعض الأمويين، وعززه بآيات عديدة من الكتاب[٣].

وفي حديث الحسن بن الجهم سأل المأمون العباسي الرضا عليه السلام فقال: ما تقول في الرجعة؟ فقال عليه السلام: «إنها الحق، قد كانت في الأمم السالفة، ونطق بها القرآن، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يكون في هذه الأمة كل ما كان في الأمم السالفة حذو النعل بالنعل، والقذة بالقذة، وقال صلى الله عليه وآله: إذا خرج المهدي من ولدي نزل عيسى بن مريم عليه السلام فصلى خلفه، وقال صلى الله عليه وآله: إن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً، فطوبى للغرباء. قيل: يا رسول الله ثم يكون ماذا؟ قال:

١ - بحار الأنوار: ج٥٣، ص٥١، ح٢٤.
٢ - سورة النساء: الآية ١٥٧.
٣ - انظر حق اليقين: ص٣٣٢-٣٣٣.

ثم يرجع الحق إلى أهله»[١]، وتعضد هذه الرواية الرواية السابقة من حيث وقوع الرجعة وزمانها، وتؤكد حقيقتين أخريين:

الأولى: أن الرجعة تقع في آخر الزمان كما وقعت في الأمم السابقة كما عرفت شواهده، والغاية منها في الاثنين واحدة، وهي تصديق دعوات الأنبياء وإثبات حقانية التوحيد والمعاد والعدل الإلهي بين العباد، وهذا ما يؤكده قول الصادق عليه السلام المروي في الكافي والتهذيب. قال: «أما والله لا تذهب الأيام والليالي حتى يحيي الله الموتى ويميت الأحياء، ويرد الحق إلى أهله، ويقيم دينه الذي ارتضاه لنفسه»[٢].

الثانية: أن الرجعة من الحقائق التي أسسها القرآن وأخبر عن وقوعها في الأزمنة السابقة واللاحقة، وكشفت عن بعض أسرارها وتفاصيلها السنّة، فهي نظير سائر الحقائق الغيبية التي أشار إليها القرآن وفصلته السنّة كالبرزخ والصراط والميزان والحوض والجنة والملائكة، ولا يملك المؤمن أمامها إلاّ الإذعان والتصديق بما جاء به النص، فإنكارها أو ردها استناداً إلى توهمات أو استبعادات ظنية ناشئة من العقل القاصر يعد إخلالاً بشرط الإيمان، أو اجتهاداً في مقابل النص.

ولذا ورد في بعض الأخبار الشريفة أن الإقرار بالرجعة من سمات الإيمان وعلائم المؤمن، فقد روى الصدوق رحمه الله عن الصادق عليه السلام قال: «من أقر بستة أشياء فهو مؤمن، وذكر منها الإيمان بالرجعة»[٣] وعن الرضا عليه السلام: «أن المقر

١ - بحار الأنوار: ج٥٣، ص٥٩، ح٤٥.
٢ - انظر الكافي: ج٣، ص٥٣٨، ح١؛ تهذيب الأحكام: ج٤، ص٩٧، ح٨.
٣ - انظر صفات الشيعة: ص٣٠.

بذلك مؤمن حقاً، وهو من شيعتنا أهل البيت عليهم السلام»[١].

ومنها: الروايات الدالة على رجوع من محض الإيمان ومن محض الكفر، فهي ليست عامة يرجع فيها جميع الناس، بل الخواص منهم، ومن هنا أسميناها بالقيامة الصغرى، ففي رواية الفضل بن شاذان عن الباقر عليه السلام قال: «إذا ظهر القائم ودخل الكوفة بعث الله تعالى من ظهر الكوفة سبعين ألف صدّيق، فيكونون في أصحابه وأنصاره»[٢] والبعث ظاهر في إحيائهم بعد موتهم، وبعثهم من ظهر الكوفة قد يشير إلى أن ظهر الكوفة قبورهم هناك كوادي السلام الذي هو مدفن المؤمنين، أو أن موضع اجتماعهم ثم ظهورهم، وبعض الروايات أكدت على رجوع رسول الله والأئمة عليهم السلام، ففي رواية بكير بن أعين قال: قال لي من لا أشك فيه يعني أبا جعفر عليه السلام: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام سيرجعان»[٣].

وفي رواية أبي خالد الكابلي عن علي بن الحسين عليه السلام في معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾[٤] قال: «يرجع إليكم نبيكم وأمير المؤمنين والأئمة عليهم السلام»[٥].

وبعض الروايات أكدت على رجوع علي أمير المؤمنين والحسين سيد الشهداء عليهما السلام، ولعل الوجه فيه يعود إلى أن علياً عليه السلام ميزان الأعمال، وفاروق

١ - انظر صفات الشيعة: ص ٥١.
٢ - بحار الأنوار: ج٥٣، ص١٠٤، ح١٣٠؛ حق اليقين: ص٣١٥.
٣ - الإيقاظ من الهجعة: ص٣٢٩.
٤ - سورة القصص: الآية ٨٥.
٥ - الإيقاظ من الهجعة: ص٣٤٣- ٣٤٤.

الإيمان والكفر، والحسين عليه السلام مثّل ظلامة جميع الأنبياء والشرائع السماوية، فينتقم الله له، و يأخذ له بثأره ويمتعه بنعمه.

ففي رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في ضمن حديث: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لعلي عليه السلام: يا علي! إذا كان في آخر الزمان أخرجك الله في أحسن صورة، ومعك ميسم تسم به أعداءك»[١].

وفي رواية زيد الشحام عنه عليه السلام قال: «سمعناه يقول: أول من يكر في الرجعة الحسين بن علي عليه السلام، ويمكث في الأرض أربعين سنة حتى يسقط حاجباه على عينيه»[٢].

وفي رواية أخرى سئل عن الرجعة أحق هي؟ قال عليه السلام: «نعم»، فقيل له: من أوّل من يخرج؟ قال: «الحسين يخرج على أثر القائم عليه السلام»، قلت: ومعه الناس كلهم؟ قال: «لا، بل كما ذكر الله تعالى في كتابه: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾[٣] قوم بعد قوم»[٤].

وفي رواية أخرى: قال: «ويقبل الحسين عليه السلام في أصحابه الذين قتلوا معه، ومعه سبعون نبياً كما بعثوا مع موسى بن عمران، فيدفع إليه القائم عليه السلام الخاتم، فيكون الحسين عليه السلام هو الذي يلي غسله- القائم بعد قتله - وكفنه وحنوطه ويواريه في حفرته»[٥].

---

١ - الإيقاظ من الهجعة: ص٢٤٣.
٢ - مختصر البصائر: ص١٠٧، ح٤؛ الإيقاظ من الهجعة: ص٣٣٠.
٣ - سورة النبأ: الآية ١٨.
٤ - بحار الأنوار: ج٥٣، ص١٠٣، ح١٣٠.
٥ - بحار الأنوار: ج٥٣، ص١٠٣، ح١٣٠؛ حق اليقين: ص٣١٤- ٣١٥.

وفي رواية أخرى أن قبر الحسين عليه السلام هو الموضع الذي يدفن فيه المهدي عجل الله تعالى فرجه، وبعض الروايات ذكرت أسماء بعض الخلص من أصحاب الأنبياء والأئمة عليهم السلام الذين يحظون بمقامين مهمين في عصر المهدي عجل الله تعالى فرجه هما: النصرة والحكومة.

فقد روى المفضل بن عمر عن الصادق عليه السلام أنه قال: «يخرج مع القائم من ظهر الكوفة سبع وعشرون رجلاً، خمسة عشر من قوم موسى عليه السلام الذين كانوا يهدون بالحق وبه يعدلون، وسبعة من أهل الكهف، ويوشع بن نون وسلمان وأبو دجانة الأنصاري والمقداد ومالك الأشتر، فيكونون بين يديه أنصاراً وحكاماً»[1].

وهنا ثلاث حقائق أخرى:

الحقيقة الأولى: أن الروايات الواردة أكدت على وجود دور كبير للإمام الحسين عليه السلام وأصحابه في ظهور القائم وأيام الرجعة، بل أشارت إلى أن الإمام الحسين عليه السلام هو أول من يخرج، وأنه يتولى حساب الناس في تلك الأيام ويحكم حتى ينطبق حاجباه على عينيه، وفي بعض الأخبار أنه يحكم ثلاثمائة عام، وتؤكد بعض الأخبار أن ظهور الإمام المهدي عليه السلام يكون في يوم عاشوراء، وشعاره يا لثارات الحسين[2]، وأنه حينما يقتل يدفن في قبر الحسين عليه السلام، ولعل السر في ذلك يعود إلى التضحية الكبيرة التي قدمها سيد الشهداء في سبيل شريعة الله سبحانه وأحكامه، فلابد وأن يعوضه الله سبحانه

١ - انظر الإرشاد: ص٣٦٥.

٢ - انظر الإرشاد: ص٣٦١- ٣٦٢.

في الدنيا بما وعد فيه المؤمنين من النصر والتمكين، وقد مر عليك أن الرجعة من الحقائق التي يقتضيها الوعد الإلهي، والوفاء بالوعد من الواجبات، وهذا ما تؤكده بعض النصوص كما ستعرف، أو يعود إلى أن الحسين عليه السلام ثأر الله سبحانه، ولابد وأن يأخذ الله بثأره، وينتقم من أعدائه.

ومن الواضح أن هذا الانتقام لا يصدق بتمامه وكماله إلاّ إذا كان على يد الحسين عليه السلام، أو يعود إلى أن الحسين عليه السلام مثل حق الله والمهدي عليه السلام، فلابد وأن يجتمعا في زمان واحد ليستوفي أهل الحق حقهم بالعدل، أو لغير ذلك من الوجوه والمصالح الإلهية التي قد لا تدركها عقولنا القاصرة، ونلاحظ أنها في مجموعها تتوافق مع حكمة الرجعة وغاياتها الإلهية.

الحقيقة الثانية: أن حقيقة الرجعة لا تختص بالمسلمين، بل تشمل سائر الأديان والأمم، فلذا يحشر الأنبياء والصديقون، وهذا يدل على أن الشريعة في عهد المهدي واحدة، وأن جميع البشرية تتوحد كلمتها تحت رايته، فلا تبقى أديان ولا مذاهب إلاّ دين الإسلام، كما لا تبقى حكومات ولا دول إلاّ حكومة آل محمد عليهم السلام ودولتهم الإلهية.

الحقيقة الثالثة: أن الأسماء الواردة في رواية المفضل المتقدمة والتي أشارت إلى أنهم أنصار وحكام في دولة المهدي عجل الله فرجه الشريف ليس من باب الحصر، بل للإشارة إلى بعض المصاديق ليكون مثالاً لأنصار المهدي عليه السلام وأركان دولته، أو لأجل بعض الخصوصيات فيهم التي لا نعلمها نحن ميزوا بالذكر.

ومنها: الروايات الدالة على أن الإيمان بالرجعة يشكل جزءاً من المنظومة الاعتقادية للشيعة التي بها يتدينون، وأنها من الآمال التي ينبغي أن يتطلع

إليها كل مؤمن موال؛ لأنها من مظاهر الإيمان واليقين بمقامات الأئمةعليهم السلام ومصاديق انتظار الفرج، ومن هنا تكرر ذكرها كثيراً في الأدعية والزيارات؛ ليدين الزائر بها، ويقر بمضمونها، ويظهره عند إمامه، ويطلب من الله ترسيخه والاجابة إليه في تحقيقه، ففي الزيارة الجامعة الكبيرة المشهورة والمروية في الفقيه والتهذيب عن الهاديعليه السلام: «ويكر في رجعتكم، ويملك في دولتكم، ويشرف في عافيتكم، ويمكن في أيامكم، وتقر عينه غداً برؤيتكم»[١] وفي زيارة الوداع: «ومكنني في دولتكم، وأحياني في رجعتكم»[٢] و في زيارة الأربعين المروية في التهذيب عن الصادقعليه السلام: «وأشهد أني بكم مؤمن وبإيابكم موقن»[٣].

وفي الزيارة الرجبية: «وأن يرجعني من حضرتكم خير مرجع ... حتى العود إلى حضرتكم والفوز في كرتكم»[٤].

وفي المزار والمصباح ورد في دعاء يوم الثالث من شعبان الذي ولد فيه الحسينعليه السلام المروي عن الهمداني وكيل أبي محمدعليه السلام: «المعوّض من قتله أن الأئمة من نسله، والشفاء في تربته، والفوز معه في أوبته ... فنحن عائذون بقبره، نشهد تربته، وننتظر أوبته»[٥].

١ – من لا يحضره الفقيه: ج٢، ص٦١٥، ح٣٢١٣؛ تهذيب الأحكام: ح٦، ص٩٩، ح١.
٢ – من لا يحضره الفقيه: ج٢، ص٦١٧، ح٣٢١٣.
٣ – تهذيب الأحكام: ج٦، ص١١٤، ح١٧.
٤ – مصباح المتهجد: ص٨٢٢، ح٢٧؛ المزار (لمحمد بن المشهدي): ص٢٠٤؛ الإقبال: ج٣، ص١٨٤.
٥ – مصباح المتهجد: ص٨٢٦– ٨٢٧، ح١؛ المزار (لمحمد بن المشهدي): ص٣٩٨– ٣٩٩؛ المصباح (للكفعمي): ص٥٤٣– ٥٤٤.

وفي زيارة القائم عجل الله فرجه الشريف التي أوردها المجلسي عن ابن طاووس قدس سرهما: «ووفقني يا ربّ للقيام بطاعته، والمثوى في خدمته، والمكث في دولته، واجتناب معصيته، فإن توفيتني اللهم قبل ذلك فاجعلني يا ربّ في من يكر في رجعته، ويملك في دولته، ويتمكن في أيامه»[١].

وفي دعاء الزيارة الأخرى: «فإن أدركني الموت قبل ظهورك فإني أتوسل بك وبآبائك إلى الله تعالى وأسأله أن يصلي على محمد وآل محمد، وأن يجعل لي كرة في ظهورك، ورجعة في أيامك؛ لأبلغ من طاعتك مرادي، وأشفي من أعدائك فؤادي»[٢].

وفي دعاء العهد الذي رواه محمد بن المهتدي والكفعمي قدس سرهما وغيرهما عن الصادق عليه السلام قال: «من دعا إلى الله أربعين صباحاً بهذا العهد كان من أنصار قائمنا، فإن مات قبله أخرجه الله تعالى من قبره، وفيه: اللهم فإن حال بيني وبينه الموت الذي جعلته على عبادك حتماً مقضياً فأخرجني من قبري مؤتزراً كفني، شاهراً سيفي، مجرداً قناتي، ملبياً دعوة الداعي»[٣].

وفي الإيقاظ من الهجعة عن الصادق عليه السلام في زيارة الحسين عليه السلام: «ونصرتي لكم معدة حتى يحكم الله بدينه ويبعثكم .... فمعكم معكم لا مع عدوكم، إني من المؤمنين برجعتكم، لا أنكر لله قدرة، ولا أكذب له مشيئة، ولا أزعم

١ - بحار الأنوار: ج٩٩، ص٨٨، ح٢.

٢ - المزار (لمحمد بن المشهدي): ص ٥٨٨؛ المزار (للشهيد الأول): ص٢٠٦؛ المصباح (للكفعمي): ص٤٩٦.

٣ - المصباح (للكفعمي): ص٥٥١؛ المزار (محمد بن المشهدي): ص٦٦٣- ٦٦٤.

أن ما شاء الله لا يكون»[١] إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة.

وهذه الفقرات المباركة تؤكد حقائق عدة:

الحقيقة الأولى: أن الرجعة من المضامين المتواترة معنى في مختلف النصوص الشرعية، وتأكدت في الزيارات والأدعية؛ لأنها من أشرف المواضع التي يتجلى فيها إيمان العبد وعبوديته لله سبحانه وتسليمه لأوليائه، ولأن رجعة الأئمة عليهم السلام تقع بالتقدير الإلهي؛ لأنهم ممن محضوا الإيمان، وأما رجعة المؤمنين الذين يخلطون الطالح بالصالح من الأعمال فتتوقف على الدعاء واستجابته، ولا شك في أن الحضور عند الإمام وطلب الرجوع معه من أفضل المواطن التي فيها مظان الإجابة؛ بداهة أن الإمام عليه السلام هو المعني بالرجعة، فعلى المؤمن أن يستأذنه في ذلك ليضمن العود معه.

ومن هنا قلنا أن الراجعين ثلاثة أصناف: هي من محض الإيمان ومن محض الكفر ومن دعا الله أن يرجعه واستجاب دعاءه.

الحقيقة الثانية: أن الحكم والدولة في زمان الرجعة يكون بيد المؤمنين، فيكونون أمراء وسادة، وتتجلى فيها نعمتان: النعمة المادية بظهور العدل والمحبة وانتشار الخير والبركة في مختلف مجالات الحياة، وهذا ما أشار إليه قوله عليه السلام: «يملك في دولتكم ....الخ»، والنعمة المعنوية وهي التمتع برؤية الأئمة عليهم السلام والمعايشة معهم والحظوة في خدمتهم وطاعتهم، وهذا ما أشار إليه قوله عليه السلام: «لأبلغ من طاعتك مرادي، وأشفي من أعدائك فؤادي»[٢]

١ - الإيقاظ من الهجعة: ص٣٠٥؛ وانظر كامل الزيارات: ص٤٠٣، ح٢٣.

٢ - المزار (محمد بن المشهدي): ص٥٨٨؛ المزار (للشهيد الأول): ص٢٠٦؛ المصباح

فلا يبقى ظلم ولا جور في الفكر والعمل في ذاك الزمان.

الحقيقة الثالثة: أن الله سبحانه عوض الحسين عليه السلام ما بذله من تضحيات في سبيل الله بجملة عطايا وخصوصيات لم يحض بها غيره، ومنها أنه يجعل الرجعة بعد المهدي عجل الله فرجه بيده، فيطبق حكم الله وينتقم من أعدائه، وهذا ما أشار إليه قوله عليه السلام: «المعوض من قتله أن الأئمة من نسله، والشفاء في تربته، والفوز معه في أوبته»[1].

الحقيقة الرابعة: أن الرجعة من الحوادث الحتمية التي لا شك فيها ولا ارتياب؛ لأنها لا تقع صدفة ولا جزافاً، بل قدرتها حكمة الله سبحانه، وتقع بقدرته وإرادته، ولا ينفك عن قدرة الله وإرادته شيء، وهذا ما يشير إليه قوله: «لا أنكر لله قدرة، ولا أكذب له مشيئة، ولا أزعم أن ما شاء الله لا يكون»[2] ويفهم من الفقرة المباركة أن إنكار الرجعة مساوق لإنكار قدرة الله، أو مساوق لتكذيب حكمته، وكلاهما خلل في الإيمان.

ويتحصل مما تقدم: أن النصوص الشريفة تواترت على وجود يوم يرجع فيه الله سبحانه الخالصين من أهل الإيمان وأهل الكفر والذين استجاب دعاءهم من المؤمنين إلى الدنيا بعد موتهم، وذلك هو يوم الرجعة، ويقع بعد ظهور صاحب الأمر عجل الله تعالى فرجه، ويعد من أشراط الساعة وعلائم القيامة، ويجب على كل مؤمن أن يذعن لهذه الحقيقة، ويصدق بها؛ لأن

(للكفعمي): ص٤٩٧.

١ - مصباح المتهجد: ص٨٢٦- ٨٢٧، ح١؛ المزار (محمد بن المشهدي): ص٣٩٨- ٣٩٩؛ المصباح (للكفعمي): ص٥٤٣- ٥٤٤.

٢ - الإيقاظ من الهجعة: ص٣٠٥؛ وانظر كامل الزيارات: ص٤٠٣، ح٢٣.

المعصوم أخبر بها، ولا يوجد محذور عقلي يمنع من وقوعها، فيكفي للإيمان بها ورود الخبر الصادق بها، بل قد يقال بأن العقل يقضي بلزوم وجودها أيضاً من وجوه عديدة:

منها: ما عرفت من أن ذلك مقتضى الوفاء بالوعد الإلهي.

ومنها: أن وقوع الرجعة لإقامة العدل وقمع الظلم والفساد خير محض، وتعطيل الخير المحض قبيح يتنزه الباري عنه.

ومنها: أن رجعة الأموات إلى الحياة الدنيا أمر واقع في الأمم السابقة بنص القرآن، كما أن رجوعهم إلى الحياة في الآخرة أمر مسلّم وضروري، فكذلك رجعة الأموات في آخر الزمان لوحدة القانون والغاية، وبما أن الكل واقع بقدرة الله وبإذنه والعقل لا يحكم باستحالة أحدها فإن إنكار الرجعة إن استند إلى الاستحالة كان تناقضاً، وموجباً لنسبة العجز إلى الخالق، وإن استند إلى الهوى والرأي كان تكذيباً للقرآن والسنّة.

المبحث الثالث
في القيامة الكبرى (الحشر)

الحشر- بالفتح وسكون الشين - يوم القيامة، وقد أطلق عليه أسماء عديدة مثل يوم البعث، ويوم النشر، والميعاد ونحوها، وكل اسم ناظر إلى جهة من جهات الحشر والقيامة مع اتفاقها على المعنى الجامع.

والحشر في اللغة: الجمع مع سوْق وبعث. يقال حشرهم أي جمعهم من كل جهة ومكان وبعثهم[1]، ولا يقال الحشر إلّا في الجماعة[2]، وفيه ورد قوله تعالى: ﴿وَحَشَرْنَٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾[3] وهو يطلق على جمع غير الإنسان أيضاً كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلطَّيْرَ مَحْشُورَةً﴾[4] وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾[5] وفي ذلك إشارة إلى أن الحشر سيكون بنحو الجماعات لا الأفراد وبالقهر، فلا

١ - انظر معجم مقاييس اللغة: ص٢٤٧، (حشر).
٢ - انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٢٣٧، (حشر).
٣ - سورة الكهف: الآية ٤٧.
٤ - سورة ص: الآية ١٩.
٥ - سورة التكوير: الآية ٥.

يتخلف عنه أحد فرداً أو جماعة، وأنه يشمل الحيوان كما يشمل الإنس والجن والملائكة.

وفي اصطلاح الشرع: حشر الأموات بعد إحيائهم بأبدانهم وعودة أرواحهم إليها وبعثهم للحساب والجزاء بإرادة الله وقدرته.

وقد تضمن التعريف إشارات مهمة إلى العقيدة الصحيحة، فبقيد (الأموات) أشار إلى أن الحشر يقع بعد أن يموت جميع الخلق بواسطة نفخة إسرافيل، وبقيد (جمع أجزاء أبدانهم) أشار إلى أن المعاد جسماني لا روحاني، وأنه يكون بالبدن الدنيوي، وبقيد (بعثهم للحساب والجزاء) أشار إلى غاية الحشر وحكمته، وبقيد (بإرادة الله وقدرته) أشار إلى إمكانه العقلي والوقوعي؛ بداهة أن قدرة الله سبحانه عامة وشاملة لكل شيء، فكما بدأ الله سبحانه خلق العالم وأحياه كذلك إذا حان موعد الحشر، ولا إشكال في أن الحشر يشمل الحيوان أيضاً كما دلت عليه النصوص الكثيرة، وأما النبات والجماد فالظاهر أنها ساكتة عنه، ولم يتعرضوا لبحثه، ولعله لعدم وجود فائدة للبحث فيه، ولا مانع عقلي أو شرعي يمنع منه؛ إذ لعل بعض مراتب الجنة تتكون منهما. نعم ربما يستفاد من بعض الآيات وقوع الحشر عليهما أيضاً.

منها: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ ۝٣ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾[1] فإنها تشير إلى أن الأرض في موعد الحشر تلقي ما فيها حتى تخلو منه، والمعنى الظاهر منها هو خروج الموتى من باطن القبور إلى ظاهر الأرض أحياءً استعداداً للحشر.

ولكن (ما) الموصولة عامة فتفيد إخراج كل ما هو مودع في الأرض بما

١ - سورة الانشقاق: الآية ٣-٤.

فيها المعادن والكنوز والنباتات حتى يفرغ جوفها، ولم يبق فيه شيء، بل قيل إنها تلقي ما في بطنها وتخلو مما على ظهرها من الجبال والبحار والأشجار[١]، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَتَخَلَّتْ﴾ وقوله: ﴿مُدَّتْ﴾ يؤكد هذه الحقيقة؛ إذ معنى مد الأرض اتساعها لتسع حشر الخلائق جميعاً، وذلك لا يكون إلاّ بخلوها من الجبال والبحار والأشجار.

ومنها: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾[٢] فإنها دالة على أن في القيامة ستكون الأرض غير هذه الأرض، وكذلك السماوات، وإذا لوحظت هذه الآية مقرونة بقوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝١ وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۝٢ وَقَالَ الْإِنسَانُ مَا لَهَا ۝٣ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾[٣].

نستنتج: أن الأرض ستحضر في الآخرة لتتحدث عن أخبارها، وتشهد على ما جرى على ظهرها، وسيأتي في مشاهد القيامة وشهادة الأعمال أن هناك شهوداً سيشهدون على ابن آدم منها الأرض، ومنها الزمان والجلود والأيدي.

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾[٤] فإنها دالة على أن الأصنام التي كان يعبدها المشركون لها إعادة في الآخرة، وستوقد بها نار جهنم.

١ - انظر مجمع البيان: ج١٠، ص٣٠٤؛ تفسير كنز الدقائق: ج١٤، ص٢١٨، تفسير الآيتين المزبورتين.

٢ - سورة إبراهيم: الآية ٤٨.

٣ - سورة الزلزلة: الآية ١-٤.

٤ - سورة الأنبياء: الآية ٩٨.

ومنها: قوله تعالى في شأن الذهب والفضة اللذين يكثران بالحرام؛ إذ قال سبحانه: ﴿ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ﴾ [1] فإنها دالة على أن ذات الذهب والفضة المكنوزين يحشران في الآخرة، ويعذب بها أهلها في النار. هذا مضافاً إلى ما دل على أن الكفن الذي يدفن فيه الإنسان سيحشر معه ويكون لباسه في الآخرة.

وكيف كان، فإن الاعتقاد بالحشر من العقائد الحقة لإخبار الصادق به في الكتاب والسنّة، بل وقوعه من الضروريات التي تقوم عليها حكمة الخلق تكويناً وتشريعاً، فإنكاره من مصاديق إنكار الضروري، وهو كفر كما صرحوا به[2]، وتفصيل الكلام في الحشر من حيث كيفية حصوله ومنازله والمشاهد التي يعيشها الناس فيه يتم من خلال مطالب:

---

١ - سورة التوبة: الآية ٣٥.

٢ - انظر الاعتقادات (للصدوق): ص٦٤؛ الاعتقادات (للمجلسي): ص٤١.

المطلب الأول: وقت الحشر وحالاته

لقد بيّن القرآن الكريم كيفية حصول الحشر، وأشار إلى الطريقة التي يتم بها جمع الأموات من قبورهم ثم بعثهم إلى الحساب؛ إذ قال سبحانه: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾[1]، إذ دل على أن هناك نفخاً في صور يكون منشأ لإحياء الأموات وجمعهم، وأكدت الأخبار المعتبرة أن هذا الصور حقيقي، والنافخ فيه مَلك اسمه اسرافيل، وهو من الملائكة المقربين، وله فيه نفختان: نفخة أولى تقع قبل الحشر وهي لإماتة كل من على الأرض استعداداً لإعادتهم ثم حشرهم، ونفخة ثانية تقع فيها الإعادة والخلق من جديد، فهناك موت جماعي يشمل جميع الخلق، وإحياء جماعي يشمل الجميع أيضاً، ويقعان بالنفخ بواسطة صور اسرافيل.

نعم يستفاد من الآيات والأخبار أن هناك جماعة يستثنيهم الباري عز وجل من الإماته الشاملة؛ لأنهم الأولياء الذين لأجلهم خلق الله الوجود، وعلى أيديهم يجري فيوضاته، وبهم أثبت توازنه وبهم يحاسب العباد، وهم محمد وآل محمد عليهم السلام، وقيل الملائكة العظام كجبرائيل وميكائيل وإسرافيل وحملة

---

١ - سورة يس: الآية ٥١.

العرش، وقيل الشهداء الذين قتلوا في سبيل الله[١]، ولا تنافي بين الأقوال؛ لأن ما ثبت للملائكة العظام يثبت لهم عليهم السلام؛ لأنهم أعظم مقاماً وأعلى رتبة، كما أنهم سادة الشهداء وأئمتهم؛ إذ قال سبحانه: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾[٢].

والآيات التي تحدثت عن الصور والنفخ فيه كثيرة[٣]، وقد ورد التعبير عن النفخ والصور بالنقر والناقور[٤]، وبالصيحة[٥]، والقارعة[٦]، ولعلها تشير إلى حالات النفخ وأوصافه، فالناقور الصور الذي ينفخ فيه الملك يوم القيامة وهو ينقر العالمين بقرعه[٧]، والنقر قرع الشيء المفضي إلى النقب[٨]، ولعله سمي بالناقور هنا لأنه يصدر الصوت الذي يصك الأسماع ويؤثر فيها، فكأنه أحدث فيها نقباً، وعلامة النقب هو التأثر والاستجابة لصوته بالخروج من القبور.

١ - مجمع البيان: ج٨، ص٤١٦؛ تفسير كنز الدقائق: ج١١، ص٣٢٧- ٣٢٨، تفسير الآية المباركة.

٢ - سورة الزمر: الآية ٦٨.

٣ - انظر سورة الأنعام: الآية ٧٣؛ سورة طه: الآية ١٠٢؛سورة الكهف: الآية٩٩؛ سورة المؤمنون: الآية ١٠١؛ سورة النمل: الآية ٨٧؛ سورة ق: الآية ٢٠؛ سورة النبأ: الآية ١٨؛ سورة الحاقة: الآية ١٣.

٤ - انظر سورة المدثر: الآية ٨.

٥ - انظر سورة يس: الآية ٥٣.

٦ - انظر سورة القارعة: الآية ١-٣.

٧ - معجم مقاييس اللغة: ص١٠٠٦، (نقر).

٨ - مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٨٢١، (نقر).

والصيحة الصوت العالي الباعث على الفزع والتفرق[١]، ومنه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ﴾[٢] أي يسمعون صيحة الصور لأجل القيامة والبعث والنشور، والظاهر أنها تطلق غالباً باعتبار الإماتة لا الإحياء؛ لما ورد في الآيات من إطلاقها على مورد الإهلاك كما في قوله تعالى: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ﴾[٣] أي العذاب، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ﴾[٤] وهم قوم ثمود، وقد سمي النفخ المميت بالصيحة لتوغل الناس بالمعاصي والظلم والفجور، وغفلتهم عن الآخرة حتى يدركهم صارخ الموت، ويعدهم للحشر، كما يطلق على الإحياء وهو ما دلت عليه الآية، ولعل وصفها بالحق للإشارة إلى أنها للحساب والقيامة؛ لأنهما حق، وليست للعذاب والانتقام.

والقارعة الشديدة التي تفزع الناس وتضربهم بشدتها[٥]، ومنه قولهم تقارع القوم في القتال إذا تضاربوا بالسيوف، وسميت القيامة بالقارعة لأنها تقرع القلوب بالفزع، وتقرع أعداء الله بالعذاب[٦]، ومصدر القرع هو الصوت الذي يقترن بالإماتة والإحياء أو المشاهد التي تفاجئ الناس ساعتها.

ونلاحظ التسلسل الوصفي لنفخة الصور الذي به يؤذن بوقوع الحشر

١ - معجم مقاييس اللغة: ص٥٥٩، (صيح).
٢ - سورة ق: الآية ٤٢.
٣ - سورة هود: الآية ٦٧.
٤ - سورة العنكبوت: الآية ٤٠.
٥ - معجم مقاييس اللغة: ص٨٥٠، (قرع)؛ وانظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٦٦٦، (قرع).
٦ - انظر مجمع البيان: ج١٠، ٤٢٨؛ مجمع البحرين: ج٤، ص٣٧٧، (قرع).

وأهواله من النفخ وهو أصل الصوت، ثم النقر الذي يهز الأموات لتستجيب للنداء، ثم الصيحة لملازمتها للفزع الذي يقرن بالإحياء، ثم القرع الذي يخيف القلوب ويوجلها إعداداً للحساب، وقد أكد جميع هذه الحقائق قوله تعالى: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ﴿٤٩﴾ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ ﴿٥٠﴾ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾[1].

وقد ورد في مفاجأة الناس بالصيحة: أن الناس يصاح فيهم صيحة وهم في أسواقهم يتخاصمون فيموتون كلهم في مكانهم لا يرجع أحد منهم إلى منزله، ولا يوصي بوصية[2].

ففي وقت الصيحة يعيش العالم أهوالاً صعبة مصحوبة بالخوف والهلع والاضطراب، وتنهار فيه القوى، وينشغل الكل بهمه، ويخشى من مصيره، وهو ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴿١﴾ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُم بِسُكَارَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾[3].

وفي معنى الآية ورد: يصير الناس يميدون، ويقع بعضهم على بعض كأنهم سكارى وما هم بسكارى، ولكن من عظم ما هم فيه من الفزع، وتبيض لحى الشبان من شدة الفزع[4]، وهذا يؤكد أن الموت لا يقع بالنفخة

١ - سورة يس: الآية ٤٩- ٥١.
٢ - تفسير القمي: ج٢، ص٢١٦.
٣ - سورة الحج: الآية ١-٢.
٤ - لآلئ الأخبار: ص٤٥٤.

الأولى بل تتخلله فترة يختل فيه العالم ونظامه وروابطه، ثم تأتي نفخة الصور التي تنهي حياة العالم فيموت بها الجميع، وهو ما عبر عنها بالصعق في قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ﴾[١] ولا يبعد أن تكون نفخة الصعق غير النفخة الأولى، وربما تكون مرتبة من مراتب النفخة الأولى، وعلى كل تقدير فإن الآيات في مجملها تدل على أن الحشر لا يقع في لحظة، بل يمر بمراحل زمنية يعيشه الناس ويحس بأهواله ومخاطره، ثم يموتون من خوفهم وفزعهم صعقاً، والصعق هو الموت الحاصل من الصوت الشديد الوارد من الجو[٢]، ثم بعدها النفخة التي تحيي الموتى؛ إذ قال تعالى: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾[٣].

وهنا حقيقة مهمة أخرى يتعين على المؤمن الإيمان بها والإذعان لوقوعها، وهي الاعتقاد بالصور على النحو الذي وردت به النصوص الصحيحة والمعتبرة، ولا يجوز إنكاره أو عدم الإيمان به[٤]، وذلك لوجوب التصديق بكل ما أخبر به المعصوم، ومن هنا أجمع المسلمون على الإيمان به من حيث الأصل، وإنما اختلفوا في حقيقته وحقيقة النفخ الذي يقع فيه على أقوال عمدتها قولان:

القول الأول: أنه على وزن نور، وهو قرن ينفخ فيه اسرافيل نفختي

١ – سورة الزمر: الآية ٦٨.

٢ – انظر معجم مقاييس اللغة: ص٥٤٣، (صعق)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٤٨٥، (صعق).

٣ – سورة الزمر: الآية ٦٨.

٤ – انظر بحار الأنوار: ج٦، ص٣٣٦، ح١٦.

الإماتة والإحياء، وهو في العرف نظير البوق الذي يصوت فيه عند الإخبار أو الإعلان عن الأحداث العامة كالشروع في الحرب أو السلام والاستعداد للرحيل ونحو ذلك، وهذا المعنى هو المشهور بين المفسرين وأهل اللغة، ولعله الظاهر من النصوص.

ولعل وجه تسميته بالصور تعود إلى اللغة، فإن الصور- بسكون الواو- هو التصويت. يقال: صار صوراً أي صوَّت، وبفتحها الميل والاعوجاج. يقال: صورَ صوَراً أي مال وأعوج، ويطلق على الميل والقرب أيضاً. يقال أصاره إليه أي قربه وأماله، وبه فسر أكثر المفسرين قوله تعالى: ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾[1].

وهذه المعاني الثلاثة تتناسب مع الصور؛ لأنه ينفخ فيه ويصوت، وهو كالقرن الذي يظهر على رأس البقر والغنم ونحوها، ويمتاز عادة بالصلابة والاعوجاج، كما أن به يتم تقريب الأرواح إلى الأجساد وإعدادها للحشر، كما دل عليه منطوق الآيات المتقدمة، وهو ما دل عليه ظاهر الأخبار الواردة عن أئمة الهدى عليهم السلام، فقد ورد بالإسناد المعتبر عن الإمام زين العابدين عليه السلام: «أن الصور قرن عظيم له رأس واحد وطرفان»[2].

وفي تفسير القمي عن الإمام زين العابدين عليه السلام: «وبين طرف كل رأس منهما ما بين السماء والأرض ... فينفخ فيه نفخة فيخرج الصوت من الطرف الذي يلي أهل الأرض، فلا يبقى في الأرض ذو روح إلاّ صعق ومات، ويخرج

١ - سورة البقرة: الآية٢٦٠؛ انظر معجم مقاييس اللغة: ص٥٥٧، (صور)؛ لسان العرب: ج٤، ص٤٧٤، (صور)؛ المعجم الوسيط: ج١، ص٥٢٨، (صور).

٢ - انظر لآلئ الأخبار: ص٤٥٣؛ تفسير الأمثل: ج١٥، ص١٥٢..

الصوت من الطرف الذي يلي أهل السماوات فلا يبقى في السماوات ذو روح إلاّ صعق ومات، إلاّ إسرافيل، فيمكثون في ذلك ما شاء الله. قال: فيقول الله سبحانه: يا إسرافيل! مت فيموت إسرافيل، فيمكثون في ذلك ما شاء الله ... حتى يحييهم الله من جديد للحشر والحساب»[١].

إذ يبعث الله إسرافيل حياً بقدرته سبحانه، فيقول له: التقم الصور، وهو قرن من نور فيه أنقاب على عدد أرواح العباد، فتجتمع الأرواح كلها فتجعل في الصور ... فيقوم اسرافيل وينادي في الصور في أول ندائه: أيتها العظام البالية واللحوم المنقطعة والشعور المتبددة والشعور الملتزقة ليقمن إلى العرض على الملك الديّان ليجازيكم بأعمالكم ... فتخرج الأرواح من أنقاب الصور فتنتشر بين السماء والأرض كأنها النحل يخرج من كل نقب، فأرواح المؤمنين تخرج من أنقابها نائرة بنور الإيمان وبنور أعمالها الصالحة، وأرواح الكفار تخرج مظلمة بظلمة الكفر، ثم تدخل الأرواح إلى الأجساد التي فارقتها في دار الدنيا، ثم تنشق الأرض من قبل رؤوسهم فإذا هم قيام ينظرون إلى أهوال القيامة وطوّافها، فإذا خرجوا من قبورهم خرج مع كل إنسان عمله الذي كان عمله في دار الدنيا؛ لأن عمل كل إنسان يصحبه في قبره[٢].

القول الثاني: ذهب إلى أن الصور جمع صورة، وعلى أساسه ينبغي أن

١ - انظر تفسير القمي: ج٢، ص٢٥٢؛ تفسير البرهان: ج٦، ص٥٦٠.

٢ - انظر تفسير البرهان: ج٦، ص٥٦٤- ٥٦٥، ح٣، تفسير الآيات المزبورة، (بتصرف)؛ وانظر لآلئ الأخبار: ص٤٥٣.

يقرأ الصور في الآية بفتح الواو، كما روي عن القائل بهذا القول[١]، ووجه هذا القول بالمقايسة على أول الخلق، فإن الله سبحانه صور الخلق في أرحام الأمهات أولاً، ثم نفخ فيهم الأرواح وأخرجهم إلى الدنيا، حيث قال سبحانه: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾[٢] وكذلك يصورهم في القبور، ثم ينفخ فيهم الأرواح ويخرجهم إلى الحشر، وهذا ربما يتطابق مع القاعدة العقلية القاضية بأن حكم الأمثال واحد، وظاهر قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾[٣] ولم يتضح المراد من هذا القول بالدقة؛ لأن الصورة لها معنيان: لغوي واصطلاحي، فهي بالمعنى الأول تطلق على الشكل والتمثال المجسم[٤]، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ فِيٓ أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾[٥] ومن أسمائه سبحانه المصوّر؛ لأنه صور جميع الموجودات ورتبها، فأعطى كل شيء منها صورة خاصة يتميز بها عن غيره، فالصورة على هذا المعنى تطلق على شكل الجسم، فيكون المعنى أن النفخ يقع على صور الأجسام فتجتمع أجزاؤها بعد تفرقها، وتعد للحشر، وهي مرحلة تسبق عودة الأرواح إليها.

وأما بالمعنى الاصطلاحي فيراد بها منشأ الأثر في كل شيء، وهي ذاته

١ - انظر مجمع البيان: ج٨، ص٤١٦.
٢ - سورة آل عمران: الآية ٦.
٣ - سورة الأعراف: الآية ٢٩.
٤ - لسان العرب: ج٤، ص٤٧٣، (صور)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٤٩٧، (صور)؛ مجمع البحرين: ج٣، ص٣٦٨، (صور)؛ المعجم الوسيط: ج١، ص٥٢٨، (صور).
٥ - سور الانفطار: الآية ٧- ٨.

وحقيقته[١]، وتطلق بهذا المعنى على الروح، وورد هذا المعنى عن الأئمة عليهم السلام أيضاً[٢].

وعليه يكون المعنى وقوع النفخ للروح لتعود إلى الأجسام بعد تركيبها، ولا تنافي بينهما؛ لأن أمره سبحانه إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون، ولا توجد فاصلة زمنية يتحقق بها انفصال المراد عن الإرادة، وعليه فيمكن أن يقرن بالنفخة الأولى خلق الأجساد وعودة الأرواح إليها، وربما يكون عودة الأرواح ملازم لخلق الأبدان، أو بلحوق الأجساد بأرواحها كما أشارت إليها بعض النصوص الواردة في بيان كيفية المعاد الجسماني، فتكون النفخة ناشرة للأرواح، وملحقة للأجساد بها في آن واحد، وحيث إن القضية كلها ترجع إلى إرادة الله وقدرته وحكمته ينقطع السؤال والشك في إمكان ذلك، لاسيما بعد دلالة النصوص على وقوعه.

وبذلك يظهر إمكان الجمع بين القولين أيضاً، فإن نفخ الروح هو نفخ الصورة لمساوقة الروح للصورة وإن كان حمل الصور على الصورة لا يخلو من تكلف؛ لمخالفته لظهور الآيات رسماً وقراءة، ولا يصح إلاّ على تصحيح القراءات السبع، وهو محل مناقشة على ما قررناه في مباحث أصول الفقه؛ لمنافاتها لقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُ ۝١٧ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْءَانَهُ﴾[٣] وهي صريحة الدلالة على أن الجامع للقرآن هو الباري عز وجل على يد نبيه

١ - انظر كشف المراد: ص١٣٢؛ درر الفوائد: ج١، ص٣٦٦؛ توضيح المراد: ص٢٠٥؛ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج٢، ص١١٠١، (الصورة).

٢ - انظر الكافي: ج١، ص١٣٣- ١٣٤، ح١، ح٤؛ التوحيد؛ ص١٧١، ح٣.

٣ - سورة القيامة: الآية ١٧- ١٨.

ووصيهعليه السلام، وأن له قراءة واحدة علمها الله لنبيه، فتدل على عدم ورود القراءات الأخرى، ولازم ذلك عدم صحة التعبد بها، فتدبر.

نعم يرد الإشكال على القولين معاً من جهة النفخة الأولى، لأنها تكون للإماتة والصعق وليس في الإماتة بعث للأرواح ولا للصور، بل هي قبض لهما.

ومن هنا يتضح أن الله سبحانه جعل الصور والنفخ وإسرافيل وسائط للإماتة والإحياء، وليست بأسباب، أو أنها تقع في سلسلة العلل الطولية التي لابد وأن ترجع إلى العلة الحقيقية التي هي بقدرة الله وإرادته، ولكن الله سبحانه كشف عن هذا النظام بلسان السببية الظاهرة في أن منشأ الإماتة والإحياء هو النفخ في الصور لمحاكاة عقول البشر وقصور أفهامهم عن إدراك الحقائق الغيبية إلاّ بالتصوير والتمثيل المادي، وقد عبر عن النفخ بصيغة الماضي مع أن وقوعه في المستقبل للتأكيد على حتمية الوقوع؛ لما ثبت في قواعد البلاغة أن التعبير عن المضارع بالماضي يفيد تحقق الوقوع.

ويتفرع على هذه الحقيقة سؤالان:

السؤال الأول: ما هي الفاصلة التي تتوسط نفخة الإماتة ونفخة الإحياء؟ وهل هذه الفاصلة زمنية أم رتبية؟

والسؤال الثاني: كيف يمكن للصوت وهو حقيقة واحدة أن يؤدي فعلين متناقضين فيميت تارة ويحيي أخرى؟

وهذا السؤال يستند إلى قاعدة تقضي بضرورة وجود سنخية بين العلة والمعلول، ويستحيل أن تكون للشيء الواحد سنخيتان متناقضتان، وعلى

هذا الأساس أسسوا قاعدة الواحد وحكموا باستحالة صدور الكثير عن الواحد.

وجواب السؤال الأول: يعرف بمراجعة النصوص؛ لأنه يرجع إلى المقدرات الإلهية التي لا تعرف إلاّ من قبل الوحي.

والظاهر أن القرآن الكريم لم يتعرض إلى هذه المدة فضلاً عن التعرض إلى حقيقتها، سوى أنه تعرض إلى أصل وجودها؛ إذ قال تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخۡرَىٰ فَإِذَا هُمۡ قِيَامٞ يَنظُرُونَ﴾[1] والفاء ظاهرة في الترتيب والتفريع، إلّا أن النبي المصطفى ﷺ والأئمة الطاهرين عليهم السلام رفعوا بعض الغموض عن هذه الحقيقة.

فقد ورد عن النبي ﷺ أنه حدد الفترة بالأربعين سنة[2]، ولكن ورد عن الصادق عليه السلام في الصحيح: «أن الله سبحانه إذا أراد أن يبعث الخلق أمطر السماء على الأرض أربعين صباحاً، فاجتمعت الأوصال، ونبتت اللحوم»[3] وفي رواية أخرى أن المدة تطول أربعمائة سنة[4].

والظاهر أن التحديد المذكور يشير إلى الفاصلة وليس للحد الدقيق،

١ - سورة الزمر: الآية ٦٨.

٢ - انظر مجمع البيان: ج٨، ص٤١٦؛ الدر المنثور: ج٥، ص٣٣٩؛ تفسير نور الثقلين: ج٤، ص٥٠٣، ح١١٩.

٣ - تفسير القمي: ج٢، ص٢٥٣؛ تفسير الأصفى: ج٢، ص٧٩٧، تفسير الآيات المزبورة ؛ تفسير الصافي: ج٤، ص٣٣٠.

٤ - الاحتجاج: ج٢، ص٩٧؛ وانظر تفسير نور الثقلين: ج٤، ص٣٩٤، ح٨٧؛ ص٥٠٢، ح١١٧.

ولعل من هنا ورد عن السجادعليه السلام في صحيحة ابن أبي فاختة حينما سئل عن النفختين كم بينهما؟ قال: «ما شاء الله»[١].

ورغم ذلك نلاحظ أن الروايات لم تحدد حقيقة هذا الوقت، وأنه من حساب الدنيا فتكون السنة دنيوية، أم بحساب الآخرة التي مقدار اليوم الواحد فيها كألف سنة، ولعل أحد وجوه الحكمة في تعمد الإغماض فيها يعود إلى إبقاء البشر في حالة ترقب واستعداد لهذا الحدث العظيم، والذي من شأنه أن يتم سنّة الامتحان والاختبار، ويذكي جذوة الخير والعمل الصالح في القلوب والنفوس المجبولة على الخوف من المجهول والتهيؤ للحوادث المترقبة.

لكن تحدث القرآن الكريم عن كيفية الإحياء، وأكد أنه يكون كما حدث خلق العالم في بادئ الأمر؛ إذ قال تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخۡرَىٰ فَإِذَا هُمۡ قِيَامٞ يَنظُرُونَ﴾[٢] إذ نبهت الآية على حقيقتين هامتين:

الأولى: أن الخلق والإنشاء يتم بالماء.

والثانية: أن الناس يخلقون مثل النبات، فكما أن النبات يخرج من بطن الأرض بعد سقيها بالماء كذلك الإحياء للحشر سيكون بهذه الكيفية[٣]، فبعد هطول مطر كثير على الأرض يبعث الله سبحانه الأموات من قبورهم،

١ - تفسير القمي: ج٢، ص٢٥٢؛ تفسير نور الثقلين: ج٤، ص٥٠١، ح١١٦.

٢ - سورة فصلت: الآية ٣٩.

٣ - يؤكده قوله تعالى في سورة الزخرف: الآية١١: ﴿وَٱلَّذِي نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءَۢ بِقَدَرٖ فَأَنشَرۡنَا بِهِۦ بَلۡدَةٗ مَّيۡتٗاۚ كَذَٰلِكَ تُخۡرَجُونَ﴾.

وحيث إن الأمر يتعلق بالقدرة الإلهية فلا ينبغي الشك أو الارتياب فيها، ولذا قال في آخر الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحۡيَاهَا لَمُحۡىِ ٱلۡمَوۡتَىٰٓۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىۡءٖ قَدِيرٌ﴾ وهو ما أكدته روايات الفريقين[1].

وأما جواب السؤال الثاني فيتم من وجهين:

الوجه الأول: أن قاعدة السنخية في نفسها غير صحيحة، ولو صحت ففي العلل المجبورة لا العلة المختارة؛ بداهة أن الفاعل المريد يفعل الأفعال الكثيرة من دون توقف على سنخية كما يشهد به الوجدان في الأفعال التي يصدرها الإنسان من نفسه، وإذا بطلت السنخية في الفاعل المختار تبطل قاعدة الواحد أيضاً؛ لأن إبطال المبنى أبطال للبناء. نعم إن صحت هي الأخرى ففي العلل المجبورة، فتخرج عما نحن فيه خروجاً موضوعياً على ما حققناه في محله.

الوجه الثاني: أن الوقوع الخارجي لبعض الحقائق يدلنا على صدور شيئين متضادين عن حقيقة واحدة، وقد مثلوا له بالنفخة في النار، فإنها تارة تطفئها وتارة تؤججها[2]، والقاء الماء عليها تارة يطفئها وتارة يؤججها، وهذا يؤكد أمرين:

أحدهما: أن علاقة النفخ بالنار ليست علاقة العلية والمعلولية، بل العامل المعد؛ إذ يستحيل بمنطق العقل أن تصدر العلة المجبرة معلولين متناقضين، فلو لوحظ الصدور كشف عن عدم العلية، بل الإعداد كما حقق في محله.

١ - انظر الأمالي (للصدوق): ص١٠٧؛ الدر المنثور: ج٥، ص٣٣٩.
٢ - انظر علم اليقين: ج٢، ص٤٦.

ثانيهما: أن العلة الحقيقية هي إرادة الله سبحانه، إلاّ أنه شاءت إرادته وحكمته أن يتوقف التأثير على مقدمات من وجود المقتضيات وارتفاع الموانع، فالنفخ الذي يطفئ النار يوجب غلبة الهواء عليها فيطفئها، والذي يؤججها يوجب غلبة الأوكسجين عليها فيساعد على تأججها، ومثله يقال في الماء، ونلاحظ أن الهواء والماء ليسا هما علة النار، ولا علة إخمادها، بل عوامل مساعدة للإطفاء والتأجج، ويشهد لهذا حصول الانفكاك بينهما، وهو من المستحيلات في العلل والمعاليل؛ بداهة أن المعلول يدور مدار العلة وجوداً وعدماً.

وبذلك يتضح أن العلل الطبيعية لا بد وأن ترجع إلى قدرة الله وإرادته، ولا مانع من اجتماع علتين طوليتين على معلول واحد، كما لا مانع من صدور معلولين مختلفين عن علة واحدة، كالنور والحرارة يصدران عن النار، كما يتضح أن القدرة الإلهية بإيجاد الأشياء أو إعدامها لا يتوقف على وجود سنخية؛ إذ يكفي في إيجاد المعلول تعلق القدرة والإرادة به، ويكفي في إعدامه سلب التعلق عنه.

وهذه الضابطة تنطبق على النفخة في الصور، فتارة تميت، وتارة تحيي؛ إذ ليس الصور هو المحيي المميت، بل قدرة الله وإرادته التي جعلت النفخة واسطة وعلامة عليهما، فتدبر.

وربما يقال كيف يمكن للصوت أن يميت الأحياء؟ وجوابه سهل، لا سيما في مثل هذه الأزمنة التي تطورت فيها العلوم، ولوحظ أن الأمواج الانفجارية وأصواتها تهدم البيوت والعمارات على بعد الكثير من الكيلومترات، ويمكن

أن تميت على بعد مسافات طويلة من موقع الانفجار، كما لوحظ أن اختراق الطائرة لحاجز الصوت يصنع صوتاً مرعباً كصوت الانفجار، فتهدم بقوته الأبنية وتحطم النوافذ.

ومن الواضح أن هذه الأصوات هي من صنع آلات صنعها البشر ومحاطة بالكثير من الموانع والمعرقلات التي من شأنها أن تخفف آثارها، فما بالك بالصيحة الإلهية التي أراد الله سبحانه لها أن تكون مميتة؟

المطلب الثاني: في خصائص قوانين الآخرة

يظهر من خلال الأدلة النقلية الكثيرة أن الموازين التي تحكم عالم الحشر والآخرة تختلف عن الموازين الحاكمة في عالم الدنيا، فلذا لا يمكن مقارنتهما أو تطبيق أحدهما على الآخر، فإذا التفتنا إلى هذه الحقيقة سيتضح لنا أن ما يمكن أن لا تدركه العقول في الدنيا قد نجده واقعاً في الآخرة، فليس من المنطقي ولا من مقتضيات العلم أن ينكر بعض الماديين أو ضعاف الإيمان ما يحكم عالم الآخرة لمقايستها على قوانين الدنيا، فإذا وجد أنه في موازين الدنيا غير متصور فإنه لا يعني أنه غير متصور في قوانين عالم الآخرة لأنهما حقيقتان مختلفتان في الخصائص والآثار، ومنها ما يتعلق بالنفخ وصور إسرافيل وحشر الناس ثانية من قبورهم وحضورهم إلى ربهم لأجل الحساب.

ولأجل توضيح هذه الحقيقة نمثل بمثال يقرب المعنى ثم نبين المزايا الفارقة بين قوانين الدنيا وقوانين الآخرة. أما المثال فهو إنبات الأرض، فإن الأرض للنبات كرحم الأم للأولاد، فكما تنمو بذور الأزهار والنباتات المختلقة في بطن الأرض كذلك ينمو الجنين في رحم الأم، فيتكون نطفة نابتة في الرحم، ثم ينمو ويتكامل حتى إذا أنهى مراحله الإعدادية يولد ويبدأ يمارس حياته خارج الرحم، كما هو الحال في البذور، ونلاحظ أن هذا القانون الذي يحكم

الدنيا - فلا يولد مولود من دون رحم أمه، كما لا ينمو بذر في غير الأرض - يتغير في بداية عالم الحشر؛ إذ تصبح الأرض منشأ لولادة البشر، فيخرجون من قبورهم أحياء بإذن الله مع وجود فارقين مهمين:

أحدهما: أنهم في هذا العالم يخرجون كباراً لا صغاراً، يدركون ويعلمون، يرون ويسمعون ويتكلمون، بخلاف ولادتهم في الدنيا، وهو ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴿٥١﴾ قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٥٢﴾ إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾[1] إذ أكد الباري سبحانه أن الخلق للحشر يكون بالنفخ والصيحة، وأن المبعوثين يتكلمون ويتساءلون ويسرعون للحساب من دون طي مقدمات واستعدادات مسبقة سوى ما أعد الناس لآخرتهم من أعمال قبل الموت.

ثانيهما: أنهم يولدون بلا آباء وأمهات، بل تكونهم قدرة الباري وإرادته داخل قبورهم، ثم تخرجهم.

نعم كل إنسان يخرج من قبره الذي دفن فيه؛ لأن مبدأ تكونه ونشأته مودعة فيه، وهي الطينة الأصلية التي تبقى في القبر ولا تزول بمرور الأيام كما عرفته في بحث البرزخ، وهذه الطينة تكون - بمثابة البذرة في الأرض والنطفة في الرحم - مبدأ التكون والخلق الجديد كما نصت عليه الأخبار المعتبرة.

ويوضح هذا المثال الحقيقة التي ذكرناها، وهي أن القوانين الحاكمة في

١ - سورة يس: الآية ٥١- ٥٣.

الحشر الذي هو مبدأ القيامة الكبرى تغاير القوانين الحاكمة في عالم الدنيا، ولعل من أبرز الخصائص الفارقة بين هذه القوانين سبعاً:

الخصيصة الأولى: الدوام والثبات

إن السمة البارزة لعالم الدنيا هو التبدل والزوال، فكل المخلوقات في الدنيا منقضية ولا ثبات ولا دوام لها، والإنسان الذي هو أشرف المخلوقات وأكملها ليس مستثنى من هذه الحقيقة، ويشهد الوجدان على أن الإنسان يمر من الصلب إلى الرحم إلى الدنيا حتى يموت بتغيرات كثيرة، فيواجه الطفولة والشباب والشيخوخة ، والصحة والمرض، والقوة والضعف، وبعد كل ذلك يواجه الموت، والسر في هذا التدرج والتبدل يعود لسنّة الاختبار والامتحان وقصور الدنيا عن الدوام، وأن الدنيا مرحلة إعدادية للآخرة، فعدم دوام الدنيا يرجع من بعض الوجوه إلى عدم المقتضي، وفي بعضها الآخر إلى وجود المانع.

ويؤكد هذه الحقيقة قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ﴾[1] وعلى خلاف ذلك تماماً عالم الآخرة فإنه مجرد عن التبدل والزوال، والحياة فيه دائمة وباقية من دون تغير أو تحول من قوة إلى ضعف، ومن شباب إلى شيخوخة، ومن صحة إلى مرض، بل هي من حيث الحياة البدنية دائمة، إلاّ أنها من حيث الحياة الروحية والمعنوية في تكامل دائم، فالحياة المادية في الآخرة ثابتة لا تتغير، والنعم فيها دائمة وأبدية، والظاهر أن عدد الناس فيها ثابت أيضاً؛

١ - سورة الروم: الآية ٥٤.

لعدم حصول ولادات جديدة، ولم يعهد من النصوص أن في الآخرة تقع الولادات، أو يوجد أسلوب آخر للولادة غير ما عهد في الدنيا، ولا نعلم هل الله سبحانه سوف يخلق إنساناً آخر؛ لأنه مسكوت عنه في ظاهر النصوص، كما لا يوجد موت وفناء، فلا ينال أهل الآخرة نقص. نعم قد يحصل النقصان في أهل النار إذا نالتهم الرحمة أو الشفاعة، أو انتهى عقاب بعضهم، فإنهم قد يلحقون بأهل الجنة ويعيشون في بعض مراتبها تفضلاً من الله سبحانه.

والخلاصة: أن الحياة في الآخرة أبدية دائمة، والعيش فيها مستمر ولا يضعف أو يزول، ومن هنا وصف الباري تلك الدار بالحيوان؛ إذ قال سبحانه: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ لَهِيَ ٱلْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾[1] والحيوان هو منشأ الحياة ومظهرها الخالص من كل شوائب الموت وأعراضه كالضعف والمرض والنقص، وعن بعض أهل اللغة أن الحيوان والحياة واحد[2]، وفيه نظر ظاهر لوضوح أن الحيوان مصدر يفيد غاية الصفة والمبالغة فيها مثل (خفقان) و(غليان)، ووجه المبالغة أن بناء فعلان يتضمن معنى الحركة والاضطراب اللازم للحياة، وتعني هنا الحياة التامة في أوصافها وآثارها، وبهذا أخذ أهل التفسير، ففسروا الحيوان بالحياة الحقيقية؛ لأنها الدائمة الباقية التي لا زوال لها ولا موت فيها ولا تنغيص ولا تكدير[3].

١ - سورة العنكبوت: الآية ٦٤.

٢ - مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٢٦٩، (حيي)؛ وانظر معجم مقاييس اللغة: ص٢٧١، (حيي).

٣ - انظر مجمع البيان: ج٨، ص٤٠؛ تفسير الصافي: ج٤، ص١٢٢؛ تفسير الرازي: ج٩، ص٨٣؛ روح المعاني: ج٢١، ص١٩، تفسير الآية المزبورة.

ومن هنا ورد عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا عجباً كل العجب للمصدق بدار الحيوان، وهو يسعى لدار الغرور»[1] ووجه التعجب هو أن دار الغرور زائلة ناقصة ومتكدرة، بخلاف دار الحيوان، إلاّ أن الناس عادة يسعون للأولى دون الثانية.

الخصيصة الثانية: الحياة الشاملة

ففي عالم الدنيا تصنف الأشياء إلى صنفين: صنف حي وصنف ميت، والحي يمر في أدوار يموت فيها، والميت قد يمر في أدوار يكون حياً أو جزءاً من كائن حي، فمثلاً المواد المعدنية المودعة في الأرض تكون ميتة ما دامت في التراب، وربما يمتصها النبات فتكون جزءاً منه، فيأكلها الحيوان فتكون جزءاً منه، وربما تكون جزءاً من بدن الإنسان أيضاً إذا أكلها عبر النبات والحيوان، فإذا مات الإنسان أو الحيوان وتحلل جسده في التراب تعود ثانية ميتة، وتختزن في ترابها، وهكذا كل مخلوق يتقلب بين الحياة والموت، والموت والحياة لا ينفك عنهما؛ نظراً لأن الحياة في هذا العالم محدودة الأمد ومؤقتة وضعيفة، فلذا لا يوجد فيها حياة دائمة ولا شاملة.

وهذا التناوب في الحياة والموت جعله الله سبحانه في الحياة الدنيا ليكون علامة على الخالق الحكيم، ويقود الإنسان إلى الإيمان به، وفي عين الحال يحقق سنّة الاختبار والامتحان، وهو ما أكده الباري عز وجل في قوله سبحانه: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ

١ - انظر الدر المنثور: ج٥، ص١٤٩؛ وانظر تفسير القمي: ج٢، ص١٢٨؛ تفسير البرهان: ج٦، ص١٤٠.

تُخْرَجُونَ﴾[1] وتشير الآية المباركة إلى حقيقتين لطيفتين:

الحقيقة الأولى: أن التقلب الحاصل بين الموت والحياة له فاعل قادر مختار، إليه يرجع كل هذا الفعل، فيكون دليلاً وجدانياً على الحشر، وينفي الشك أو الريب في إمكانية حصوله، فإن الإنسان يرى بوجدانه كيف يخرج الميت من الحي والحي من الميت حتى في نفسه وبدنه، فإنه يقطع ظفره ويقص شعره فينبت مكانهما جديد، كما أنه يأكل ويشرب الماء وهو ميت فينمو بدنه ويعيش، وفي كل يوم ينام ويسبت وهو يشبه الموت، ويستيقظ وهو يشبه الحياة، وهو في جميع هذه الأدوار المتناوبة للموت والحياة على يقين بأنها خارجة عن إرادته واختياره، بل سارية على وفق قانون إلهي أودعه الله سبحانه فيه، وهو ذات القانون الذي يحكم الأرض فتحيا بعد موتها، وهو ذاته الذي سيحكم في الحشر فيخرج الناس من قبورهم أحياء، ومن هنا قال سبحانه: ﴿وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾.

الحقيقة الثانية: أن الإخراج من الأرض إحياء يدل على أن الموت وقع على حيوانية الإنسان، وأما نفسه الناطقة فتفارقه وتبقى في البرزخ؛ إذ لا يمكن أن يتم الإخراج والتقلب في النشآت من دون انحفاظ الذات في جميع المراحل والأطوار، وفي هذا تأكيد على أن الحشر يكون للأرواح والأجساد معاً؛ لأن الذي يتبدل هو الشكل والصورة لا الجوهر والحقيقة. هذا كله في عالم الدنيا، وأما في عالم الآخرة فكل موجود فيه حي ولا يعرضه موت أو ضعف أو نقصان، والحياة فيه شاملة لكل جزء من أجزائه، وكل خلية من خلاياه.

١ - سورة الروم: الآية ١٩.

الخصيصة الثالثة: الشعور والإدراك

وهي من أبرز خصائص عالم الآخرة؛ إذ كل شيء فيه حي عاقل ومدرك وناظر ومتكلم حتى الأرض تفهم وتسمع وتتكلم. هذه الأرض وما حوته صامته جامدة لا تعي ولا تفهم في عالم الدنيا، لكنها في عالم الآخرة تتبدل إلى حقيقة أخرى تتمتع بالحياة والفهم والكلام. يؤكد هذه الحقيقة قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۝٤ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾[١] فهي تتحدث عن أخبارها هي، وليست أخبارها إلاّ ما فعله الإنسان على ظهرها من أعمال الخير والشر في السر وفي العلن، فتتحدث عنه بصدق وأمانة، وهو ما ورد عن النبيﷺ قال: «أتدرون ما أخبارها؟» قالوا الله ورسوله أعلم. قال: «أخبارها أن تشهد على كل عبد وأمة بما عمل على ظهرها. تقول: عمل كذا وكذا يوم كذا وكذا»[٢].

وليس فقط الأرض تتحدث بل حتى الحجر فيها يشهد ويتحدث كما ورد عن النبيﷺ باستحباب رفع الصوت في الأذان؛ لأنه لا يسمعه جن ولا أنس ولا حجر إلاّ ويشهد له[٣]، والقول بأنها لا تتكلم بل الله سبحانه يحدث فيها الكلام كما أحدثه في الشجرة فكلم به موسىعليه السلام وقد نسب الكلام إليها توسعاً ومجازاً، أو أن الكلام فيها من قبيل شاهد الحال أو ظهور ما يقوم مقام الكلام[٤] عليها كظهور الأعمال وتجسمها يتنافى مع صريح هذه الآية

١ - سورة الزلزلة: الآيات٤-٥.

٢ - تفسير مجمع البيان: ج١٠، ص٤٨٩.

٣ - انظر مجمع البيان: ج١٠، ص٤١٩.

٤ - مجمع البيان: ج١٠، ص٤١٩؛ تفسير الرازي: ج١١، ص٥٦؛ روح المعاني: ج٣٠، ص٦٠٤.

والآيات الكثيرة والروايات المعتبرة الدالة على أن الله سبحانه يقلب الأشياء في الآخرة من ميتة إلى حية، ومن صامتة إلى ناطقة، ومن جامدة إلى حساسة مدركة، ولا يصح تأويل الظاهر ما لم يمنع منه مانع عقلي أو شرعي، ويشهد لكل ذلك قوله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ أي ألهمها وأنطقها، ولا يمتنع أن يعطي الله سبحانه الأرض الفهم واللسان كما أعطاهما للإنسان.

وفي حديث أمير المؤمنين عليه السلام قال: «صلوا المساجد في بقاع مختلفة، فإن كل بقعة تشهد للمصلي عليها يوم القيامة»[١] وكان عليه السلام لما يفرغ من تقسيم بيت المال يصلي ركعتين ويقول: «اشهدي أني ملأتك بحق، وأفرغتك بحق»[٢] وروى أبو ذر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في وصيته له: «يا أبا ذر! ما من رجل يجعل جبهته في بقعة من بقاع الأرض إلاّ شهدت له بها يوم القيامة»[٣] وليس فقط الأرض بل الأيام والأزمنة تشهد للإنسان أو عليه، وهو ما كشف عنه أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: «ما من يوم يمر على ابن آدم إلاّ قال له ذلك اليوم: يا ابن آدم! أنا يوم جديد وأنا عليك شهيد، فقل فيّ خيراً، واعمل فيّ خيراً أشهد لك يوم القيامة»[٤] وينبئ الحديث عن حقيقتين هامتين:

الأولى: أن الزمان حقيقة وجودية واقعية وليست اعتبارية كما يقوله الحكماء وغيرهم من أهل المعقول.

---

١ - لآلئ الأخبار: ج٥، ص٧٩.

٢ - لآلئ الأخبار: ج٥، ص٧٩.

٣ - انظر الوسائل: ج٥، الباب ٤٢ من أبواب مكان المصلي، ص١٨٨،ح٩.

٤ - الأمالي (للصدوق): ص١٦٩، ح٢؛ من لا يحضره الفقيه: ج٤، ص٣٩٧، ح٥٨٤٩؛ تفسير نور الثقلين:ج٥، ص١١٢، ح٣١.

والثانية: أن الزمان حقيقة حية تدرك وتعي وتشهد على الإنسان، وعدم معرفتنا بكيفية ذلك لا يضر بعد إخبار الصادق المعصوم المحيط علماً بحقائق الأشياء، وحمل الحديث على شاهد الحال خلاف الظهور الصريح، بل والنصوص الكثيرة الدالة على أن للزمان رواحاً ومجيئاً وشهوداً[١]، وسمعاً وفهماً[٢]، وانسلاخاً وحدوداً[٣] ونحوها من مظاهر الجسم والجسمانية، وقد مر عليك أن القاعدة هو وجوب حمل اللفظ على معناه الظاهر ما لم يمنع منه مانع عقلي أو شرعي.

وأعضاء الإنسان تشهد عليه بما فعل بها أيضاً، ويحدثها وتحدثه. يقول تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٩﴾ حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٠﴾ وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾[٤] وليست هذه الثلاثة فقط، بل حتى اليد والرجل تتكلم وتشهد؛ إذ قال تعالى: ﴿وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[٥] ونلاحظ أن الآية المباركة نسبت التكلم إلى الأيدي بينما نسبت إلى الأرجل الشهادة، كما أن الظاهر منها أن التكلم والشهادة يكونان باختيارها لا بالقهر

١ – مثل قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ سورة البقرة: الآية١٨٥.

٢ – وقد ورد السلام على شهر رمضان وحالاته عن الإمام السجاد عليه السلام في الصحيفة السجادية، ص٢٩٢، الدعاء ١٤٢.

٣ – كما في قوله تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ سورة يس: الآية٣٧، وفي دعاء الصحيفة السجادية: «سبحانك تعلم وزن الظلمة والنور، سبحانك تعلم وزن الفيء» انظر الصحيفة السجادية: ص٢٤، دعاء٤.

٤ – سورة فصلت: الآيات ١٩–٢١.

٥ – سورة يس: الآية ٦٥.

والجبر، ولعل السر في ذلك يعود لوجوه:

أحدها: أن الأفعال تنسب إلى اليد عرفاً وعقلاً، ففي الاستعمال يقال عملت العمل بيدي أي أنجزته، وفيه قال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[١] أي لا تهلكوا أنفسكم بسبب أعمالكم، وقال سبحانه: ﴿يَوْمَ يَنظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾[٢] أي ما عمل، وهو ما يقضي به العقل أيضاً؛ لأن اليد مظهر القوة والقدرة، وبواسطتها يتم إنجاز أكثر الأعمال في الماديات والمعنويات، كما يشهد له قوله تعالى: ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[٣] أي بقدرته وقوته، بينما لا ينسب إلى الرجل إلاّ أفعالها الخاصة كالذهاب والإياب ونحوهما، فيقال ذهب برجله، وجاء برجله، وعليه فإن اليد هي الفاعل الأكبر في أعمال الإنسان؛ فلذا تكون مسؤولة عن أفعالها فتتحدث عنها، بينما الرجل كانت ملازمة لها فتكون شاهدة.

ثانيها: أن الكسب في الأفعال يقع في اليد أولاً؛ لأنها وسيلة الأخذ والعطاء، بينما الرجل تكون حاضرة فقط ، وهو ما يشهد له قوله تعالى: ﴿وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[٤] وحيث إن أعمال الإنسان في الدنيا تدور مدار النفع والمصالح فإن الفاعل الأكبر منها هو اليد، فلابد وأن تكون هي المتحدثة عن ذلك.

ثالثها: أن اليد هي الأقرب إلى القلب واللسان، وهما منشأ الكلام

١ – سورة البقرة: الآية ١٩٥.
٢ – سورة النبأ: الآية ٤٠.
٣ – سورة يس: الآية٨٣.
٤ – سورة يس: الآية ٦٥.

ومصدره، فلابد وأن ينسب الفعل إلى الأقرب إليه، ومن الواضح أن المتحدث في المحاكمة والحساب يحتاج إلى شاهد ملازم وهو الرجل.

وأما شهادة السمع والبصر والجلود فالظاهر أنها جبرية لا اختيارية؛ لأن الله سبحانه ينطقها لتكون شاهدة على الأفعال بعد أن يختم الله سبحانه على أفواه بني آدم بسبب انقطاع الأعذار، فتخرسها الحجة الدامغة عليها، لاسيما وأن الكثير من الذنوب لسانية، أو يخرسها الخوف والفزع من سوء المصير، أو يوضع عليها ما يمنعها من الكلام فتأخذ الجوارح تتكلم وتنطق، فيشهد السمع على أعمال السامعة والبصر على أعمال الباصرة، والجلد على أعمال اللامسة، والأنسب بظاهر الآيات والأوفق بقواعد العقل من معنى نطق الجوارح وإظهارها الشهادة هو أن الله سبحانه يعطيها القدرة على الكلام، كما أعطى اللسان ذلك وهو قطعة من اللحم، فالقول بأن الله سبحانه يخلق الكلام ويصدره منها أو يجعل فيها من الآيات ما يدل على أن أصحابها عصوا الله بها لتكون شهادة عليهم كما يبقى أثر الجرم بعد وقوع الجريمة فيكون شاهداً على المجرم[1] يتنافى مع الظهور وعموم القدرة الإلهية.

والفرق بين هذه المعاني أن المعنى الأول يفيد أن أعضاء الإنسان تكون حية مدركة وناطقة بخلاف المعنى الثاني فضلاً عن الثالث؛ لأن خلق الكلام فيها لا يستلزم حياتها ولا إدراكها أو نطقها، ونلاحظ من كل ما تقدم أن

١ - انظر مجمع البيان: ج٨، ص٢٨٥.

شهادة الأعضاء في الآخرة من المسلّمات، كما نلاحظ أن الآيات ساكتة عن سعة هذه الشهادة وحدودها؛ إذ لا يعلم هل كل عضو يشهد على الأفعال التي عملها الإنسان بواسطته فقط ، فالعين تشهد على أعمال العين، والأذن على أعمالها، أم أن كل عضو يشهد على جميع الأعمال، ولا تنافي بين المعنيين؛ لعدم التعارض بين المثبتين، فإن إثبات الشيء لا ينفي ما عداه، إلاّ أن إطلاق الآيات المتقدمة يفيد الثاني، ويؤكده قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[1].

ومن شواهد الحياة والإدراك في الآخرة النار وأهل النار، فإن أهل النار يعذبون فيها، ويحرقهم لهيبها، ولكنهم لا يموتون، بل أحياء يعذبون، وكلما نضجت جلودهم تنبت لهم جلود غيرها، وطعامهم ينبت في النار نفسها، وهو شجرة الزقوم، وهي تنبت في قعر جهنم، وأغصانها ترفع إلى دركاتها[2]. أخبر عنها الباري عز وجل بقوله: ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِىٓ أَصْلِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٦٤﴾ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٦٥﴾ فَإِنَّهُمْ لَءَاكِلُونَ مِنْهَا فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ﴿٦٦﴾ ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٦٧﴾ ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى ٱلْجَحِيمِ﴾[3].

والزقوم اسم نبات مر ذي ملمس خشن ورائحة كريهة[4]، وهي من الأشجار التي تنبت في أرض تهامة، وكان يعرفها المشركون، ويعرفون قباحة

١ - سورة فصلت : الآية٢٠.
٢ - انظر مجمع البيان: ج٨، ص٣٠٩.
٣ - سورة الصافات: الآيات٦٤-٦٨.
٤ - انظر مجمع البيان: ج٨، ص٣٠٩.

شكلها وطعمها، ولهذه الشجرة لبن إذا أصاب جسد إنسان تورم كما نصت عليه كتب اللغة[١] والتفسير[٢].

ومنبت هذه الشجرة أصل الجحيم، وثمرتها مثل رؤوس الشياطين؛ إذ يقال للثمر طلع لأنه يطلع منها ويظهر، وتشبيهه برؤوس الشياطين يحتمل أحد معان ثلاثة:

الأول: أنها ثمرة يقال لها الاستن تشبه في شكلها بني آدم، وقد قيل إنها تشبه أمة سوداء تحمل الحطب على رأسها[٣]، وما يقبح شكله لا يستمرئه الإنسان في الأكل ، فيدل التشبيه على مزيد العذاب لأهل النار؛ لمرارة الشكل والطعم والرائحة لما يأكلون.

الثاني: الشيطان هنا ضرب من الحيات قبيح الوجه، وهو ذو العرف، وضعيف الجسم، وقد شبه الزقوم بها لشباهته به[٤]، ولعل وجه المناسبة هو أن الشيطان مخلوق من النار، فيدل على مزيد العذاب؛ لأن الذي يعذب بالنار يطلب الطعام البارد الذي يطفئ عنه حرارتها، فإذا كان طعامهم ثمرة من نار زادهم عذاباً فوق العذاب.

---

١ - انظر مجمع البحرين: ج٦، ص٧٩، (زقم)؛ المعجم الوسيط: ج١، ص٣٩٦، (زقم)؛ لسان العرب: ج١٢، ص٢٦٨-٢٦٩، (زقم).

٢ - انظر مجمع البيان: ج٨، ص٣٠٩؛ تفسير كنز الدقائق: ج١١، ص١١٢؛ روح المعاني: ج٢٣، ص١٢٨.

٣ - انظر مجمع البيان: ج٨، ص٣١٠؛ لسان العرب: ج١٢، ص٢٦٩، (زقم).

٤ - انظر مجمع البيان: ج٨، ص٣١٠؛ روح المعاني: ج٢٣، ص١٢٩؛ لسان العرب: ج١٢، ص٢٦٩، (زقم)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٤٥٤، (شطن).

الثالث: أنه كناية عن شدة قباحة هذه الثمار من حيث الشكل والطعم؛ لأن الإنسان يتنفر من بعض الألفاظ لما يتصور من قبح معناها وإن لم يكن قد رأى حقيقتها في الخارج، كما قد يحب الشيء وينجذب إليه إذا ارتسمت في ذهنه صورة حسنة عنه، فمثلاً أنياب الأغوال لفظ يوجب التنفر منه، لأن الصور المرتسمة عنه في الأذهان قبيحة بالرغم من أن الإنسان لم يره.

والمَلَك يوجب الجذب لارتسام الصورة الحسنة عنه، ولذا شبهن النسوة يوسف الصديق بأنه ملك كريم مع أنهن لم يرين الملك، فقلن كما قال القرآن: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾[1] وهذا كثير التداول في استعمالات العرف لدى تصوير الأشياء الحسنة أو القبيحة، فيقال على الشخص المتمرد الخادع بأنه شيطان أو عفريت، ويقال للشخص الطيب الجميل أنه ملك أو عسل أو ورد، وهذا المعنى على لطافته لا يتناسب مع ظاهر الآية؛ لأنها شبهت طلع الزقوم برؤوس الشياطين فقالت: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ وظاهر التشبيه وجود شبه ومشبه به حقيقي من حيث الذات والصفات، وليس تشبيهاً كنائياً عن الصفات فقط.

وقد يقال بأن الشياطين جمع شيطان على وزن فعلان مشتق من شاط يشيط والنون فيه زائدة، أي هلك واحترق. يقال استشاط غضباً أي احترق غضباً[2]، والرأس من كل شيء أعلاه[3]، وعليه يكون وصف ثمرة الزقوم

١ - سورة يوسف: الآية٣١.

٢ - انظر معجم مقاييس اللغة: ص٥٢٣، (شيط)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٤٥٤،(شطن)؛ لسان العرب: ج١٣، ص٢٣٩، (شطن).

٣ - المعجم الوسيط: ج١، ص٣١٩،(رأس).

هالكة محترقة لا نفع فيها ولا طعم ولا شكل، وهذا المعنى يتناسب مع واقع النار؛ إذ ما من شيء يكون فيها إلاّ يحترق، لكنه لا يتناسب مع التشبيه؛ لأن الآية نصت على أن: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ فالتشبيه يقتضي أن يكون للمشبه به حقيقة معروفة حتى يصح تشبيه المجهول به، وإلاّ تعذر التعريف ولغا، ولا تنافي بين المعنى الأول والثاني، فيجمع بينهما بالقول بأن الثمرة المذكورة تشبه الاثنين معاً، فهي من حيث واقعها تكون ثمرة قبيحة، ومن حيث شكلها وصورتها تكون كرأس الحية، وحيث إنها في النار تكشف عن الهلاك والاحتراق، ولكن الإشكال الذي يرد عليه أنه بالنسبة للكثير يكون من باب تشبيه المجهول؛ بالمجهول لعدم معرفتهم بنبات الاستن ولا الحية القبيحة.

وهذا يقوي المعنى الثالث، وهو أن تشبيه المجهول بما في الذهن من صورة المشبه به يكون من تشبيه المجهول بالمعلوم؛ بداهة أن قباحة الشيطان يدركها كل عاقل وإن لم يره، ولذا يطلق العرف على كل ما يستقبحه جداً بأنه شيطان، فشبه سبحانه طلع الزقوم به لما تدركه النفوس من بشاعته، والثمرة التي جوهرها وشكلها وطعمها من نار تنفر النفوس منها، وتزيد آكليها عذاباً فوق عذاب.

ويؤكد هذا المعنى ما يصيب آكليها من العذاب؛ إذ قال سبحانه: ﴿فَإِنَّهُمْ لَآكِلُونَ مِنْهَا فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا الْبُطُونَ ﴿٦٦﴾ ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِنْ حَمِيمٍ﴾[1] والشوب من حميم هو الطعام المخلوط من النار، فيكون شرابهم وطعامهم من نار،

١ - سورة الصافات: الآيات٦٦-٦٧.

والشوب في اللغة هو الخلط[١]، وفي آية أخرى قال سبحانه: ﴿يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ﴾[٢] والحميم الماء الحار، والمعنى أن الذي يأكل النار كطعام له لا بد وأن يتضرم عطشاً، فيكون شرابه على ما قيل مزيجاً من الماء الحار، وهذا الشراب هو الغساق، وهو ما يقطر من جراح أهل النار وجلودهم، فإذا شربوا منه تقطعت أمعاؤهم[٣].

ونلاحظ أن هذه الأوصاف المذكورة لشجرة الزقوم وثمرتها التي تكون طعاماً لأهل النار تتنافى مع قانون النار في الدنيا؛ لأن النار حقيقة حارقة تهلك كل ما يلقى فيها، إلاّ أن نار الآخرة بالرغم من أنها أشد لهيباً وقوة وحرقاً إلاّ أنها تكون منبتاً للشجر والطعام، وتكون سكناً لأهلها فيأكلون فيها، ويشربون ولا يموتون.

كما أن هذه النار ذات حقيقة حية تدرك وتفهم وتتكلم كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾[٤] فالنار في الآخرة كالأرض وأعضاء الإنسان تعلم وتتكلم، وجوابها محمول على الحقيقة؛ لأنها مظهر الغضب الإلهي سواء كان السؤال استفهامياً أم استنكارياً، ولا داعي لحمل كلامها على مقتضى لسان الحال، أو بتقدير الملائكة من خزنتها؛ لأن الأصل حمل الظهور على معناه ما دام لا يوجد ما يمنع منه عقلاً أو شرعاً، ويؤكد كل ذلك ما ورد عن النبي ﷺ أنه يأمرها فتأخذ عدوه وتحرقه، وتترك وليه

١ - معجم مقاييس اللغة: ص٥١٩، (شوب).
٢ - سورة الحج: الآية٢٠.
٣ - انظر مجمع البيان: ج٨، ص٣١١؛ روح المعاني: ج٢٣، ص١٣٠،تفسير الآيات المزبورة.
٤ - سورة ق: الآية٣٠.

ومواليه، وأن جهنم أشد مطاوعة لعليعليه السلام من غلام الرجل، وهو معنى الحديث الوارد بطرق الفريقين أن علياًعليه السلام قسيم الجنة والنار[1].

ويتحصل مما تقدم: أن الأشياء في الآخرة حية مدركة ناطقة، بينما هي في الدنيا ميتة جامدة.

الخصيصة الرابعة: الحضور الدائم

إن الحياة الشاملة واليقظة والشعور والإدراك تجعل الإنسان في عالم الآخرة حاضراً محيطاً بالحقائق والأحداث، فلا يوجد في ذاك العالم غفلة أو جهل أو نسيان أو خطأ، بل كل شيء واضح معلوم، ومن هنا ورد في الأخبار عن النبي المصطفىصلى الله عليه وآله: «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا»[2] وفي الحديث إشارة إلى حقيقة عجيبة وهامة وهي بيان التفاوت بين النوم واليقظة، فإن الشخص النائم حي وقلبه ينبض وسائر أعضائه تعمل وتؤدي وظائفها بانتظام، إلاّ أن عقله وإدراكه يعطل، أو يسكن، أو يفتر عن أداء مهامه، فلذا ترى أن النائم لا يفكر ولا يعي ولا يدرك ولا يسمع ولا يرى ولا يتكلم باختيار وقصد، ولكنه حينما يستيقظ يبدأ عقله وإدراكه بالعمل، فيؤديان وظائفهما، وبمثل هذا التفاوت بين النوم واليقظة يكون التفاوت بين عالم الدنيا وعالم الآخرة، فإن الإنسان في الدنيا كالغافل لأنه محدود بالزمان والمكان والحجب

١ - انظر تفسير القمي: ج٢، ص٣٢٤-٣٢٦؛التبيان: ج٤، ص٤١١؛ تفسير نور الثقلين: ج٥، ص١١٢، ح٣٢.

٢ - عوالي اللآلئ: ج٤، ص٧٣، ح٤٨؛ بحار الأنوار: ج ٥٠، ص١٣٤، ح١٥؛ بحار الأنوار: ج٤، ص٤٣، ح١٨.

المادية والمعنوية فلا يعلم إلاّ ما تعلمه وأدركه؛ لأن أكثر علومه حصولية، وهو في الغالب مبتلى بالجهل، أو النسيان والسهو، وربما يصاب بالشك أو بمرض فقدان الذاكرة، وربما يصاب بالذهول أو الجنون فتفصل مداركه الإنسانية عن حياته الحيوانية والنباتية، إلاّ أن في عالم الآخرة يتحرر من كل هذه الحجب والموانع، فيكون كاملاً في روحه وعقله، محيطاً بالأشياء مطلعاً عليها، بل ومتحرراً من الرذائل الأخلاقية التي كان مبتلى بها في الدنيا؛ لأنه يدرك الواقع، ويؤمن بحقائق الأشياء على ما هي لا على ما تصوره عنها الذي هو الأصل في أكثر الرذائل النفسية، ويشهد لكل ذلك قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[1] وهو يشير إلى حقيقتين:

الحقيقة الأولى: أن حقائق عالم الآخرة كلها موجودة في عرض وجود الدنيا، بل متمازجة معها، إلاّ أن الإنسان غافل عنها، فالمحجوب في الحقيقة هو الإنسان وليست تلك الحقائق، فلذا نسب الغطاء إليه، فإذا كشف عنه غطاؤه يبدأ يرى الأشياء ويدركها، كما هو الحال حينما يغطي الإنسان رأسه فلا يرى ما حوله إلاّ إذا كشفه، وهذا يدل على مدى جهل الإنسان وقصوره ما دام متعلقاً بالدنيا، ومشغولاً بلهوها ولعبها.

الحقيقة الثانية: أن هذه الحجب تزول عن الإنسان بمجرد الموت والانتقال إلى عالم الآخرة، فعالم الآخرة هو عالم الحضور، بينما عالم الدنيا عالم الغفلة، فإذا روض الإنسان نفسه وقطع علائقه الدنيوية وحجبها المظلمة سيكون أخروياً متصفاً بصفاته، وهذه إحدى أسرار انكشاف الأسرار لبعض الأولياء

١ - سورة قَ: الآية ٢٢.

واطلاعهم على عالم الغيب فلا يصابون بالشك أو الجهل أو النسيان، بل هم في توجه وذكر دائم وانقطاع، وكلما ازداد الارتباط والانقطاع زادت مساحة العلم والاطلاع.

ووصف البصر بالحديد كناية عن حدته وحدة ذكائه، كما يفيده معنى الحد لغة، وهو الدقيق القوي، والحاجز الذي يمنع من اختلاط شيء بآخر[1]، وبصر الروح ليس العين، بل العقل والقلب، ومن هنا يكون عالم الآخرة عالم اليقين فلا شك فيه ولا جهل.

وهناك معنى آخر للحضور في عالم الآخرة، وهو اجتماع الأزمنة والأمكنة، فلا الزمان ولا المكان يحولان دون الإدراك واليقظة في ذلك العالم، بخلاف ما يلحظ في الدنيا، فإن الفاصلة الزمانية أو المكانية تمنع من الحضور، وتحجب الرؤية والشهود، ومن هنا أسس الحكماء قاعدة مفادها أن المتفرقات في وعاء الزمان مجتمعات في وعاء الدهر؛ لأن الدهر مجرد عن الماديات والاعتباريات، وتؤكد الأخبار أن النبي والإمام عليهما السلام حاضرون في كل العوالم وفي جميع الأمكنة؛ لأن أرواحهم نورية في الملكوت الأعلى، فتحيط بالزمان والمكان، كما حققناه في علم الإمام عليه السلام وأرواح المؤمنين بعد انتقالها إلى عالم الآخرة ستتمتع بهذا الحضور والتواصل مع الأزمنة والأمكنة. نعم ربما تختلف سعة حضورهم بحسب درجاتهم ومقاماتهم.

---

١ - انظر معجم مقاييس اللغة: ص٢٢٢، (حد)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٢٢١-٢٢٢، (حد).

الخصيصة الخامسة: ظهور السجايا وتجسمها

كشفت الآيات والروايات عن حقيقة أخرى للاختلاف بين عالم الدنيا وعالم الآخرة، وهي أن باطن الإنسان ونواياه وأعماله مخبوءة لا يعرفها أحد إلاّ الله، فإذا كان الإنسان خيراً يتمتع بملكات فاضلة أو كان شريراً يتصف بالرذائل والملكات الناقصة أو يحمل نوايا خبيثة فإن بإمكانه أن يخفي ذلك على الناس، ولا يطلع أحداً عليها، وهذه من الحكم الإلهية التي ستر الله سبحانه بها بواطن العباد؛ لتدوم حياتهم بأمن وسلامة، وتتم بها سنّة الاختبار والامتحان، إلاّ أن هذه الصفات الباطنية والنوايا كلها ستتجسد في الآخرة، وتنكشف للعلن، ولا يستطيع الإنسان أن يخفيها أو يتستر عليها؛ وتؤكد النصوص على ثلاث حقائق:

الحقيقة الأولى: أن كل إنسان يحشر على جوهره وحقيقته الباطنية وليس على ظاهره، فإذا كان باطنه حسناً يحشر على هيئة حسنة، وإذا كان شريراً يحشر على هيئة قبيحة، وهذا ما يؤكده قول أبي عبد الله عليه السلام: «يحشر الناس على نياتهم يوم القيامة»[1] والنية جزء باطن الإنسان وجوهره لا شكله ومظهره.

الحقيقة الثانية: أن أعمال الإنسان تتجسد بواقعها وحقيقتها لا بشكلها، وسيأتيك تفصيل لهذا في المباحث القادمة.

الحقيقة الثالثة: أن عذاب الناس ونعيمهم يكون بحسب بواطنهم وأعمالهم، فكلما ازداد العبد معصية ازداد قبحاً، وكلما اشتدت رذائله

١ - الكافي: ج٥، ص٢٠، ح١؛ تهذيب الأحكام: ج٦، ص١٣٥، ح٤؛ الوسائل: ج١، الباب ٥ من أبواب مقدمة العبادات، ص٤٨، ح٥؛ مشكاة الأنوار: ص١٤٧.

وملكاته النفسية سوءاً ازداد عذابه، فإذا كانت صفاته راسخة لا تزول كان عذابه أدوم وأبقى، وبهذا يتضح الوجه في خلود بعض أهل النار في جهنم، وخلود أهل الجنة في نعيمهم، وذلك لأن الجهنميين رسخوا المعصية في نفوسهم حتى صارت لهم طبعاً وصفة ذاتية، بحيث أصبحت الرذيلة والمعصية طبيعتهم الباطنة، فالخلود يتحكم به البشر، وبإمكانهم أن يجعلوا حياتهم الأخروية عذاباً دائماً أو نعيماً دائماً، وهذا يؤكد أهمية التربية والتهذيب وطلب العلم الإلهي وتقديم الخدمات الكبرى في الدنيا، لأن هذه الأعمال ستتحكم بمصير الإنسان في الآخرة، وتحشره على صورتها وجوهرها، وهذا المعنى ورد عن النبيﷺ في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾[1] حينما سأله معاذ بن جبل عن معناها قالﷺ: «يا معاذ! سألت عن أمر عظيم ... ثم قال: عشرة أصناف قد ميزهم الله من جماعة المسلمين، وبدل صورهم، فبعضهم على صورة القردة، وبعضهم على صورة الخنازير، وبعضهم منكسون أرجلهم من فوق ووجوههم من تحت، ثم يسحبون عليها، وبعضهم عمي يترددون، وبعضهم صم بكم لا يعقلون، وبعضهم يمضغون ألسنتهم وهي مدلاة على صدورهم يسيل القيح من أفواههم لعاباً يقذرهم أهل الجمع، وبعضهم مقطعة أيديهم وأرجلهم، وبعضهم مصلّبون على جذوع من نار، وبعضهم أشد نتناً من الجيف، وبعضهم يلبسون جباباً سابغات من قطران لازقة بجلودهم، فأما الذين على صورة القردة فالقتات النمامون، أو الذين يستمعون أحاديث الناس من حيث لا يعلمون من الناس، وأما الذين على صورة الخنازير فأكلة السحت، والمنكوسون على

١ - سورة النبأ: الآية ١٨.

وجوههم فأكلة الربا، والعمي من يجور في الحكم، والصم البكم المعجبون بأعمالهم، والذين يمضغون ألسنتهم فالعلماء والقضاة من الذين يخالف قولهم أعمالهم، والمقطعة أيديهم وأرجلهم الذين يؤذون الجيران، والمصلوبون على جذوع من نار فالسعاة بالناس إلى السلطان، والذين هم أشد نتناً من الجيف فالذين يتمتعون بالشهوات واللذات، ويمنعون من حق الله وحق الفقراء من أموالهم، والذين يلبسون الجباب فأهل الكبر والخيلاء والفخر»[1].

وهي في مجملها تدل على أن الإنسان يحشر على حسب صفاته وسجاياه، فالحسود يحشر على هيئة ذئب، والطماع الجشع يحشر على هيئة الخنزير، وفي بعض الأخبار يجيء يوم القيامة ذو الوجهين دالعاً لسانه في قفاه وآخر في قدامه يلتهبان ناراً حتى يلهب جسده، ثم يقال له: هذا الذي كان في الدنيا ذا وجهين ولسانين يعرف بذلك يوم القيامة[2].

وهذه حقائق واقعية حتمية لا يدركها العقل لولا أن يكشف عنها المعصوم، ويشير إلى وجودها.

فالبشر في الدنيا يتمايزون على حسب مظاهرهم وأشكالهم ومقاماتهم الاعتبارية، وهذا أمر يشهد له الوجدان، إلاّ أنهم في الآخرة يتمايزون على حسب أخلاقهم وسجاياهم وصفاتهم الباطنية، وإذا كانت هذه الصفات في الدنيا مخبوءة وخفية فإنها في الآخرة ستكشف للعيان، وتكون مشهودة للجميع، وهذا الانكشاف يكون منذ أن يخلقه الله تعالى ثانية للحشر، وينفخ

١ - انظر مجمع البيان: ج١٠، ص٢٤٢- ٢٤٣، تفسير الآية المزبورة.
٢ - انظر عقاب الأعمال: ص٣٣١.

في الصور النفخة الثانية، فإن الأرواح تلحق بالأجساد على حسب واقعها وجوهرها، ولذا قال سبحانه: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ﴾[1] أي كل شيء سيكون ظاهراً مكشوفاً، ولذا يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذون بالنواصي والأقدام[2].

وهذه الحقيقة تدعو الناس إلى مزيد من العناية بالمعرفة وتحصيل العلوم وتهذيب الأخلاق على الفضائل؛ لأن المعتقدات والسجايا والأخلاق هي التي تشكل جوهر الإنسان وهويته الأخروية، وبها يعيش ويخلد في النعيم أو في العذاب، وعلى هذا الأساس فإن العقل يحكم بضرورة العمل على ثلاثة أمور:

١- العقائد لأجل تصحيحها وتثبيتها.

٢- التربية والتهذيب لأجل تحصيل الكمال الإنساني.

٣- تصحيح النية في الأعمال والمواقف، فإن التهاون في مثلها يوجب قباحة الإنسان جوهراً أو مصيراً.

وفي كل هذه الحقائق دلالة تامة على أن عمل الإنسان في الدنيا يتحكم بمصيره في الآخرة، وأن الإنسان مخير في النشأتين، سوى أنه مخير في عمله في الدنيا، ومخير في الآخرة بواسطة عمله؛ بداهة أن الاختيار في الواسطة هو اختيار في النتيجة، وبذلك يظهر وجه آخر لبطلان نظرية الجبر، كما يظهر

١ - سورة الحاقة: الآية ١٨.

٢ - انظر سورة الرحمن: الآية ٤١.

أيضاً معنى الأحاديث الشريفة التي نصت على أن الدنيا مزرعة الآخرة[1]، ومنه يعرف بعض السر في عناية الشرائع والأنبياء في تهذيب الإنسان وكماله عقلياً ونفسياً.

الخصيصة السادسة: تجسّم الأعمال

تؤكد النصوص الكثيرة من الآيات والروايات على أن الأعمال التي يقوم بها الإنسان سواء كانت حسنة أو قبيحة تحفظ في الوجود، وتتجسد في البرزخ وفي الآخرة، ومعنى ذلك أن للأعمال حقيقة واقعية لا تضمحل ولا تزول ولا تتصرم، بخلافها في الدنيا فإنها بحسب الظاهر حقائق عرضية تزول وتتصرم، ولا يبقى منها شيء محسوس، وإنما الذي يبقى آثارها وعوارضها، ولكنها بحسب واقعها وجوهرها حقائق موجودة محفوظة في الوجود لا تراها العيون، ومن الواضح أن هذه الحقيقة في نفسها يحكم العقل بإمكانها ذاتاً ووقوعاً، وقد أخبر الباري سبحانه - وهو الذي خلقها - بوجودها فيجب الاعتقاد بصدقها.

وتوضيح ذلك: لقد دلت الآيات أن كل ما يعمله الإنسان في دار الدنيا سيجده محضراً عنده في الآخرة يتجسد أمامه في صورة حقيقية واقعية تلازمه، فإن كان العمل حسناً تجسم في صورة حسنة، وكان مؤنساً ومنعماً له، وإن كان العمل قبيحاً تجسم في صورة قبيحة، وكان موحشاً ومخيفاً له، وكشفت الروايات عن حقائق بعض الأعمال والصور التي سيظهر فيها في الآخرة، وإنها الشكل الحقيقي للعمل، لكنه لم يكن مشهوراً في الدنيا، فشكل

١ - غنائم الأيام: ج٣، ص٥٢١؛ شرح أصول الكافي: ج١، ص١٥٤.

النميمة عقرب يلسعه، وشكل السعاية في أذى الناس أفعى تلدغه، وأكل مال اليتيم ظلماً يتبدل إلى طعام من نار يأكله فيحرق جوفه، وقراءة القرآن وإدخال السرور في قلوب الناس يتبدلان إلى صورة رجل جميل مشرق الوجه يرافقه ويسره.

وفي بعض الأخبار: أن المؤمن يدعى للحساب فيتقدم القرآن أمامه في أحسن صورة، فيقول: يا ربّ أنا القرآن وهذا عبدك المؤمن قد كان يتعب نفسه بتلاوتي، ويطيل ليله بترتيلي، وتفيض عيناه إذا تهجد، فارضه كما أرضاني[١].

كما ورد بطرق الفريقين أنه تعالى يسلط على الكافر في قبره تسعة وتسعين تنيناً ينهشن لحمه، ويكسرن عظمه، يترددن عليه كذلك إلى يوم يبعث[٢]، ولعل التخصيص بالتسع والتسعين ناظر إلى عدد صفاته المذمومة والملكات الردية، أو أعماله القبيحة التي تعود إلى جنود الجهل، فإنها تظهر بشكلها الواقعي وهو التنين، وتتضمن هذه الأحاديث الدلالة على حقيقتين:

الحقيقة الأولى: أن هذا الجسد الذي يتعرض إلى النهش والكسر إلى يوم البعث لابد وأن يكون غير الجسم العنصري؛ بداهة أنه يفنى ويتلاشى بعد أيام من دفنه، فلابد وأن يكون الجسم المثالي الذي يعيش فيه الإنسان في البرزخ، وبقاء الجسم المثالي يستدعي بقاء لحمه وعظمه فلا يفنى ولا يتلاشى، فلذا يستمر عليه توارد العذاب.

١ - الكافي: ج٢، ص٦٠٢، ح١٢؛ جامع أحاديث الشيعة: ج١٥، ص١٤؛ بحار الأنوار: ج٧، ص٢٦٨، ح٣٤.

٢ - الأمالي (للمفيد): ص٢٦٥؛ الأمالي (للطوسي): ص٢٨.

الحقيقة الثانية: أن البدن المثالي كالبدن العنصري من حيث اشتماله على أعضاء عظمية يكسوها لحم، فهو من حيث الشكل والصورة والعناصر العضوية كالجسم العنصري، سوى أنه جسم رقيق شفاف أثيري خفيف ولطيف كالهواء، ويكون حداً وسطاً بين الجسم العنصري الثقيل لكونه من التراب، وبين الروح الخفيفة التي هي من أمر الله سبحانه.

والدليل على كل ذلك قوله تعالى: ﴿وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾[1] وقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[2] وقال سبحانه: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ﴾[3].

وتقريب الاستدلال: أن (ما) في الآيات الثلاث موصولة، والمراد بها ذات العمل لا جزاؤه من ثواب أو عقاب، ولا شبيهه ولا سجله وصحائفه، وحيث إن الجملة خبرية صادرة من المولى الحكيم تكون كاشفة عن حتمية الوقوع الخارجي، فالذي يجده الناس في الآخرة حاضراً هو ذات العمل، ويكون هو الجزاء الذي وعد الله سبحانه به، ووصف العمل بأنه (محضر) بصيغة اسم المفعول لا (حاضر) بصيغة اسم الفاعل؛ لبيان أن الأعمال جميعاً موجودة ومحفوظة بإذنه سبحانه، وتحضر متى أراد.

وهذا ما كشفت عنه آيات أخرى منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾[4] فإنها صريحة

١ - سورة الكهف: الآية ٤٩.
٢ - سورة الطور: الآية ١٦.
٣ - سورة آل عمران: الآية ٣٠.
٤ - سورة النساء: الآية ١٠.

الدلالة في أن أكل مال اليتيم في نفسه نار يأكله المعتدي على مال اليتيم في الدنيا وليس في الآخرة، ولذا عطفه بقوله: ﴿وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ ولا يتصور أكل النار بأكل مال اليتيم إلاّ بتجسم الأعمال، فإن أكل مال اليتيم واقعه نار ولكن لا تراه العيون في الدنيا، فهو في ظاهره أكل للمال لكنه في الحقيقة والجوهر أكل للنار، ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾[1] فإنه كشف عن أن الغيبة في جوهرها وحقيقتها لحم ميت يأكله المغتابون، ولكن لا يدركون حقيقته في الدنيا، ولكنهم في الآخرة سيرونه كذلك.

وكذلك كل أعمال الخير والشر مهما صغرت فإنها ترى كما قال سبحانه: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾[2] والضمير فيها يعود على العمل، والعمل المرئي في الآخرة هي صورته الأخروية، وقد وردت الأخبار الشريفة بتأكيد هذه الحقيقة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته عليهم السلام، منها ما ورد عن الصادق عليه السلام يقول: «ما من موضع قبر إلا وهو ينطق كل يوم ثلاث مرات: أنا بيت التراب، أنا بيت البلاء، أنا بيت الدود، قال: فإذا دخله عبد مؤمن قال: مرحباً وأهلاً أما والله لقد كنت أحبك وأنت تمشي على ظهري فكيف إذا دخلت بطني، فسترى ذلك. قال: فيفسح له مد البصر، ويفتح له باب يرى مقعده من الجنة. قال: ويخرج من ذلك رجل لم تر عيناه شيئاً قط أحسن منه، فيقول: يا عبد الله ما رأيت شيئاً قط أحسن منك، فيقول: أنا رأيك الحسن الذي كنت عليه،

١ - سورة الحجرات: الآية ١٢.

٢ - سورة الزلزلة: الآية ٧- ٨.

وعملك الصالح الذي كنت تعمله، قال: ثم تؤخذ روحه، فتوضع في الجنة حيث رأى منزله، ثم يقال له: نم قرير العين فلا يزال نفحة من الجنة تصيب جسده يجد لذتها وطيبها حتى يبعث. قال: وإذا دخل الكافر قال: لا مرحباً بك ولا أهلاً، أما والله لقد كنت أبغضك وأنت تمشي على ظهري فكيف إذا دخلت بطني سترى ذلك. قال: فتضم عليه فتجعله رميماً ويعاد كما كان، ويفتح له باب إلى النار فيرى مقعده من النار، ثم قال: ثم أنه يخرج منه رجل أقبح من رأى قط . فيقول: يا عبد الله من أنت؟ ما رأيت شيئاً أقبح منك قال: فيقول: أنا عملك السيئ الذي كنت تعمله ورأيك الخبيث»[1].

وفي الحديث دلالة صريحة على أن الرأي والعقيدة تتجسد في الآخرة كما تتجسد الأخلاق والصفات الباطنية كما تتجسد الأعمال، وفيه دلالة أخرى على أن هذه الحقائق تتجسد رجلاً، وإذا توقفنا على ظاهر اللفظ فإنه يوجه بما ذكرناه من أن الصفات الباطنية تظهر في الآخرة وتتجسد، ولا شك في أن صفات الإنسان ومعتقداته وأعماله ترجع إلى شخصيته الإنسانية فلابد وأن تكون بصورة إنسان، وتجسمها بصورة الرجل دون المرأة قد يعود إلى وجوه:

منها: أن الرجل أشد انعكاساً للصفات من المرأة.

ومنها: أن صورة الرجل هي التي تتراءى في العين في الدنيا بخلاف المرأة لإنستارها بالحجاب فتكون صورته معروفة للميت، والضرورة تقضي أن يتجسد العمل بصورة يعرفها الإنسان ولا ينكرها أو يجهلها لتتم الحجة وتسقط الأعذار أو للإبلاغ في العضة، وربما يتصور للرجل الرجل وللمرأة

١ - الكافي: ج٣، ص٢٤١- ٢٤٢، ح١؛ بحار الأنوار: ج٦، ص٢٦٦- ٢٦٧، ح١٤.

المرأة، فيكون التعبير بالرجل من باب المصداق الأظهر أو من باب ذكر الخاص وإرادة العام.

ومنها: وجود حكمة تشريعية، وهي اقتضاء احترام المؤمن المتقي، أن تكون صورة عمله الرجل على حسب المناسبات والمسانخات كما قد يستفاد من بعض الأخبار، وربما يقال بأن الأعمال تختلف في تجسمها، فبعضها بصورة الرجل وبعضها بصورة المرأة، وربما هناك وجوه أخرى تقصر عقولنا عنها؛ إذ لم نعثر على نص خاص يفسر لنا هذه الحقيقة، والله العالم.

ويستفاد من بعض الأخبار أن هناك أعمالاً مخصوصة تتجسد بشكل مستقل، وترافق صاحبها في المحشر والحساب، فعن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«إذا بعث الله المؤمن من قبره خرج معه مثال يقدم أمامه، كلما رأى المؤمن هولاً من أهوال يوم القيامة قال له المثال: لا تفزع ولا تحزن وأبشر بالسرور والكرامة من الله عز وجل، حتى يقف معه بين يدي الله عز وجل فيحاسبه حساباً يسيراً، ويأمر به إلى الجنة والمثال أمامه، فيقول له المؤمن: يرحمك الله نعم الخارج خرجت معي من قبري، وما زلت يبشرني بالسرور والكرامة من الله حتى رأيت ذلك، فيقول من أنت؟ فيقول: أنا السرور الذي كنت تدخله على أخيك المؤمن في الدنيا خلقني الله عز وجل لأبشّرك»[1].

والمثال ظاهر في الصورة المثالية للعمل، وظاهر الخطاب معه ومحاكاته بلسان (من) التي ترد للعاقل أنه في صورة إنسان يعقل ويسمع ويرى ويتكلم، وفي الحديث دلالة على أن المثال يخلق من ذات العمل، ولعله بنحو الاستنساخ

١ - الكافي: ج٢، ص١٩٠ - ١٩١، ح٨.

عنه كاستنساخ الورقة بالأجهزة الخاصة كما قد يشير إليه لفظ المثال، فإن المثال في اللغة والعرف هو مناظرة الشيء للشيء في الشكل والصفة[١]، وقد ورد هذا المعنى في مثل الصلاة وقراءة القرآن عن أبي جعفر عليه السلام[٢].

نعم ظاهر قوله: «خلقت منه» أنه ليس تجسماً لذات العمل، بل هو اشتقاق منه، وبناء على أن (من) جنسية تفيد خلق المشابه، وأما بناء على أنها تبعيضية فتفيد الاشتراك في الحقيقة والاختلاف في الشكل والمظهر كما في قوله: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾[٣] ويقال: (صنعت الخبز من الطحين) وعلى هذا الاحتمال قد يكون دالاً على تجسم ذات العمل، بناء على أن المراد من الخلق هو تبدل العمل إلى المثال، كما يقال في تبدل الماء إلى بخار، فيقال خلق البخار من الماء أي تبدل شكله الظاهر إلى شكل آخر مع انحفاظ الحقيقة، وإلاّ كان دالاً على الاشتقاق مع الاختلاف في الحقيقة والشكل كاشتقاق العنب والزيتون من التراب.

هذا ما يقتضيه ظاهر اللفظ إلاّ أنه إذا عرض على باقي الأدلة من الآيات والروايات الصريحة في تجسم ذات العمل فإنها تصلح أن تكون قرينة مبينة للمراد، فيحمل على التجسم، أو تحمل على اختلاف المراتب والمنازل في الآخرة على ما قررناه، إذ لا يبعد أن تتجسد بعض الأعمال بشكل مثال،

١ - انظر معجم مقاييس اللغة: ص٩٣٨، (مثل)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٧٦٠، (مثل)؛ مجمع البحرين: ج٥، ص٤٧٠- ٤٧١، (مثل).

٢ - انظر الكافي: ج٢، ص٢٨- ٣٢، ح١؛ ص٥٩٦- ٥٩٨، ح١؛ وانظر بحار الأنوار: ج٧، ص٣٢١- ٣٢٢، ح١٦.

٣ - سورة لمائدة: الآية ١١٠.

وبعضها الآخر يتجسد ذاتها، وحيث إن الاثنين وردا في النصوص المعتبرة وهي مثبتة ولا تنافي بينها فلا مانع من القول بهما، لا سيما مع ملاحظة اختلاف النشآت والأحوال، فضلاً عن اختلاف القوانين الحاكمة في الآخرة وسعتها الوجودية من عالم الدنيا وقوانينها.

ويتحصل مما تقدم: أن الأعمال في الدنيا غيرها في الآخرة؛ لأن الأعمال في الدنيا عبارة عن حركات وسكنات وانجازات صامتة ليس لها صورة ولا نطق ولا حياة ولا حركة، كما إنها متصرمة منقضية، لكنها في الآخرة على خلاف ذلك تماماً، وهذه من أشد الحقائق صعوبة على الإنسان في الآخرة حينما يواجهها من جهة صعوبة تعقلها ووحشة شكلها وصورتها، وهذا ما أكده الإمام الرضا عليه السلام إذ قال: «إن أوحش ما يكون هذا الخلق في ثلاثة مواطن: يوم يولد ويخرج من بطن أمه فيرى الدنيا، ويوم يموت فيعاين الآخرة وأهلها، ويوم يبعث حياً فيرى أحكاماً لم يرها في دار الدنيا»[1].

ومن جملة هذه الأحكام هو تجسم الأعمال وظهورها بشكلها الواقعي تسمع وترى وتشهد للإنسان أو عليه وتؤنسه أو توحشه. هذا ما توصل إليه مشهور المحققين من أصحابنا[2]، وهو ما تقضي به الأدلة، وخالفهم في ذلك جماعة الحكماء والمتكلمين والمفسرين والمحدثين؛ إذ أشكلوا على هذا المسلك بإشكالات عمدتها الاستحالة العقلية.

وتقريرها: أن نظرية تجسم الأعمال تتنافى مع ظواهر الآيات والروايات

١ - عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج١، ص ٢٥٧، ح١١.

٢ - انظر كشف المراد: ص٤٥٢؛ المظاهر الإلهية: ج١، ص١٣١؛ مجمع البحرين: ج٥، ص٤٧١، (مثل).

الكثيرة الدالة على أن للعمل ثواباً وعقاباً، وأن للعامل صحيفة أعمال يكتب فيها سائر الأعمال، ويجازى عليها الإنسان في الآخرة كما يجازى المذنب بواسطة القضاء في الدنيا، نظير قوله تعالى: ﴿عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ﴾[١] وقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾[٢] و: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[٣] وقوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾[٤] وبمثل ذلك وردت الروايات المتواترة[٥]، وهي في مجموعها تشترك في الدلالة على أن الجزاء الأخروي يقوم على الثواب والعقاب، وما دل على تجسم الأعمال فهو ظاهر، ولابد من حمل الظاهر على النص، ولازم ذلك أن يوجه الظهور بخلاف ظهوره، وعلى هذا الأساس وجهه المفسرون بثلاثة توجيهات:

أحدها: أن المراد من حضور العمل حضور صحيفة العمل المدون فيها الحسنات والسيئات بحمل الحضور على المجاز في التقدير، نظير: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[٦].

ثانيها: أن المراد منه حضور جزاء العمل من الثواب والعقاب لا ذات العمل؛ لاستحالة حضور العمل في نفسه لكونه من الأعراض، وهي متصرمة الوجود، فيستحيل عليها الإعادة، ولازمه استحالة الحضور والتجسم؛ لأن ما يتوقف على المحال محال[٧].

---

١ - سورة آل عمران: الآية ١٩٥.
٢ - سورة الكهف: الآية ٣٠.
٣ - سورة التوبة: الآية ١٢٠
٤ - سورة آل عمران: الآية ١١.
٥ - انظر بحار الأنوار: ج٦، ص٢٩٣- ٢٩٤، باب ١٠.
٦ - سورة يوسف: الآية ٨٢.
٧ - انظر مجمع البيان: ج٢، ص٢٧٦، تفسير الآية ٣٠ من سورة آل عمران.

ثالثها: أن المراد منه خلق مشابه العمل في الآخرة، وهو الذي يحضر ويلازم الإنسان لا ذات العمل، وذلك لأن الأعمال أعراض والأجسام جواهر، ويستحيل تبدل العرض جوهراً؛ لاستلزامه انقلاب الذات، والشيء لا ينقلب عما وقع عليه[١].

ونلاحظ من هذه التوجيهات أن عمدة الإشكال على نظرية تجسم الأعمال مبنية على قاعدتين قررهما الفلاسفة والمتكلمون:

الأولى: تقسيم الوجود الخارجي إلى جوهر وعرض.

والثانية: أن ظاهر النص لا ينبغي أن يخالف حكم العقل وإلاّ وجب تأويله.

وبيان الأولى أن الحكماء قسموا الوجود الخارجي إلى جوهر وهو الموجود لا في موضوع، وعرض وهو الموجود في موضوع، وأرادوا بالموضوع المحل المتقوّم بذاته والمقوم لما يحل فيه، نظير جسم الإنسان، فإن وجوده في الخارج لا يتوقف على غيره، بخلاف حركته وطوله وقصره ولون بشرته، فإنها في نفسها لا توجد في الخارج إلاّ حالة في الموضوع وهو الجسم، وعلى هذا الأساس قالوا إن الجسم جوهر، والحركة وطول القامة ولون البشرة عرض، ووجه تسمية الأول بالجوهر هو اللغة، فإن جوهر الشيء جبلته المخلوق عليها[٢]، وهو الأصل فيه، وباقي الصفات عوارض، وحيث إن قوام كل شيء ذاته سموه بالجوهر، وبذلك يعرف وجه تسمية الثاني بالعرض، وذلك

١ - انظر بحار الأنوار: ج٧، ص٢٥٣؛ المصدر نفسه: ج٣، ص٢٥٧؛ مصابيح الأنوار: ج٢، ص١٥٢.

٢ - انظر مجمع البحرين: ج٣، ص٢٥٤، (جهر).

لأنه يعرض على الشيء وربما يفارقه كتبدل الحركة إلى سكون وطوله إلى قصر مثلاً.

وعرفهما المتكلمون بتعاريف مقاربة لما ذكرنا[١]، ويمكن تلخيص المعنى بالقول إن الجوهر والعرض اصطلاحان خاصان بأهل المعقول أطلقوهما على الوجود الأصيل في تحيزه وقوامه، والوجود التابع في تحيزه وقوامه، وللجوهر أصناف كما للعرض كذلك ليس هنا محل بحثها[٢].

والخلاصة: أن الحكماء حصروا الموجود الخارجي بين هذين، وعلى هذا الأساس قالوا إن الأعمال التي يؤديها الإنسان هي عبارة عن وجودات عرضية؛ لأنها تتقوم بغيرها وهو الجوهر، ومن خصوصيات الوجودات العرضية هو أنها متصرمة الوجود؛ لأنها توجد وتعدم ولا تبقى في الخارج كما تبقى الجواهر، بل توجد في آن وتعدم في الآخر، نظير حركة الجسم، فإنها غير متقومة في الخارج بنفسها، بل لابد من وجود جسم تعرضه الحركة، ومع ذلك يقال الجسم متحرك ولا يقال الحركة جسم، فإذا سكن الجسم زالت الحركة وانعدمت.

---

١ - انظر كشف المراد: ص١٤٠، المسألة الأولى؛ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج١، ص٦٠٢- ٦٠٤.

٢ - انظر كشف المراد: ص١٤٠، المسألة الأولى وفروعها، هذا وقد حصر الحكماء الجواهر في خمسة هي: الهيولى والصورة والجسم والنفس والعقل. والجوهر إن كان محلاً لجوهر آخر فهو الهيولى، وإن كان حالاً في جوهر آخر فهو الصورة، وإن كان مركباً من الحال والمحل فهو الجسم، وإن لم يكن حالاً ولا محلاً ولا مركباً منهما كان مفارقاً، وحينئذ إذا تعلق بالجسم تعلق تدبير فهو النفس، وإن لم يتعلق تعلق التدبير فهو العقل، وفي صحة هذا التقسيم وفروعه كلام لسنا بصدده.

وهذا القانون ينطبق على سائر الأعمال بما فيها الصلاة والصيام والحج وشرب الخمر والسرقة والزنا، فإن الموجود في الخارج هو الجسم، وأما حركات الصلاة والصيام وحركات شرب الخمر والسرقة فلا تتقرر في الوجود الخارجي، إلاّ عارضة على الجسم، وتوجد حين العمل، فإذا انقضى العمل انعدمت، وبهذا يتضح أن الأعمال لا تقبل التجسم مطلقاً؛ لأن التجسم من خصوصيات الأجسام والجواهر وليس من خصوصيات الأعراض، وعليه فالقول بتجسم الأعمال يستلزم الخلف في حقيقة العرض، كما يستلزم انقلاب حقيقة الشيء، وكلاهما من المحالات.

وعلى هذا الأساس يجب أن تحمل الآيات والروايات الظاهرة في دلالتها على تجسم الأعمال على خلاف الظهور للقاعدة القاضية بلزوم تأويل النص إذا خالف حكم العقل، وأقرب المحامل هو مجاز التقدير، وذلك بحمل مثل قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾[1] وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا﴾[2] على ما ذكر من الوجوه الثلاثة.

والجواب عن هذا الإشكال يتم من جهتين نقضية وحلية. أما الجهة النقضية فتتضمن جوابين:

الأول: بجملة من الأعمال التي تتجسم في الخارج مثل السحر، فإنه في بعض أصنافه عبارة عن أعمال يؤديها الساحر تتجسم في الأنظار، ويكون لها شكل وصورة وفعل وتأثير، ومثل الانفعالات الشعورية والنفسية الحاصلة

١ – سورة الزلزلة: الآية ٧.
٢ – سورة آل عمران: الآية ٣٠.

في النفس، فإنها تتجسم وتظهر على الجسد مثل الشعور بالسرور والفرح يتجسد بالضحك والتبسم، والحزن يتجسم بالبكاء، بناء على أن الفرح والحزن هي ذات المشاعر النفسية لا آثارها أو مظاهرها.

والثاني: بالوجود الذهني، فإنهم متفقون على أن الوجود الذهني مرتبة من مراتب الوجود الخارجي وليس بمباين له، واتفقت كلمتهم على أن النفس تخلق الصور الذهنية وتوجدها في الذهن مع أنها ليست إلاّ عبارة عن أفكار تخطر في الذهن، وتتجسد بشكل صور. نعم شكلها وصورتها مجردة عن الكثير من الخصوصيات المادية الثقيلة، إلاّ أنها تبقى رتبة من مراتب الوجود الخارجي، وتحظى بالصفات الجسمية، لاسيما على مسلكهم في تقسيم الجسم إلى طبيعي وتعليمي، وعرفوا الأول بأنه جوهر يمكن أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا قائمة، ونلاحظ أنهم أخذوا في حده الفرض دون الوجود، لأن مناط الجسمية ليس هو وجود الأبعاد بالفعل، بل إمكان فرض وجودها، وعلى هذا الأساس أدخلوا الشكل الكري والأسطواني والمخروطي ونحوها في الجسم، وقالوا بأن الجسم قابل للانقسام إلى ما لا يتناهى[1]، وأما الجسم التعليمي فالأمر فيه أوضح؛ إذ عرفوه بأنه كم قابل للأبعاد الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القائمة[2].

وهذان التعريفان ينطبقان على الصور الذهنية، لكونها ذات أبعاد متقاطعة، كما لها شكل وصورة حقيقية مقرها الذهن لا الخارج.

١ - انظر كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج١، ص٥٦١؛ كشف المراد: ص١٤٦.
٢ - انظر كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج١، ص٥٦٢.

والخلاصة: أن ضابطة الجسم والتجسم عند الحكماء أنفسهم تنطبق على الصور الذهنية مع أنها عبارة عن أعمال تنجزها النفس فتتجسد في وعاء الذهن، كما أن ضابطة الجسم والتجسم عند المتكلمين تنطبق عليها؛ لأن الأشاعرة منهم عرفوا الجسم بالمتحيز القابل للقسمة في جهة واحدة أو أكثر، والمعتزلة عرفوه بالطويل العريض العميق، أي ما يقبل الأبعاد الثلاثة[1] ومن الواضح أن أدل دليل على إمكان الشيء وقوعه في الخارج، فدعوى استحالة تجسم الأعمال تخالف الواقع الخارجي والنفسي والذهني، فتأمل.

وأما الجهة الحلية فهي أيضاً تتضمن جوابين أحدهما يتعلق بالكبرى، والثاني بالصغرى. أما الجواب الكبروي فخلاصته: أننا إن سلّمنا أن الأعمال أعراض فلا نسلم أنها من قبيل الأعراض المفارقة والمتصرمة، وذلك لما عرفت من أن النشأة الأخروية مغايرة للنشأة الدنيوية في القوانين والأنظمة والحقائق، وهو ما نص عليه الرضا عليه السلام من أن الميت يواجه أحكاماً غير ما تعاهدها في الدنيا[2]، فلا مجال لتطبيق قوانين الدنيا على الآخرة، فقسمة الموجود الممكن إلى جوهر وعرض وامتياز العرض عن الجوهر في الوجود والتشخص وخصوصية المفارقة للأجسام والفناء والتصرم قد تختص به في عالم الدنيا، وأما في الآخرة فيختلف تماماً، فإنه سيكون موجوداً قائماً بنفسه، ومتجسداً للعيان، كما تتجسد الذوات والحقائق، وهذه من خصوصيات عالم الآخرة وامتيازه عن عالم الدنيا، فكما أن الإنسان في الدنيا يولد من أبوين وفي الآخرة يولد من الأرض ويمر في الدنيا بفترات إعدادية لكي يكبر

١ – انظر كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج١، ص٥٦٣.
٢ – عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج١، ص٢٥٧، ح١١.

ويتكامل لكنه في الآخرة يحشر كبيراً، والأرض والأيدي والأرجل والجلود في الدنيا صامتة لكنها في الآخرة ناطقة، وهذا ليس من باب انقلاب الشيء عما وقع عليه، بل من باب تغير القوانين الحاكمة، كما تغاير القوانين الحاكمة على الجنين في رحم الأم القوانين الحاكمة عليه خارج الرحم بعد الولادة، فالإنسان واحد في الرحم وفي خارج الرحم إلاّ أن نشأة الرحم محكومة بظروف وأحوال وأنظمة تغاير النشأة خارج الرحم، فكذلك الأعراض فإنها تمتاز في النشأة الدنيوية بخصوصيات تغاير خصوصياتها في الآخرة، فتدبر.

وأما الجهة الصغروية فخلاصتها: أنّا لا نسلّم بأن الأعمال أعراض تفنى وتتصرم، بل هي حقائق واقعية لها خصوصيات الجوهر على حسب مسلكهم، فتتميز وتتشكل وتتجسم، وعدم رؤيتها في الدنيا كذلك لا يدل على عدم تجسمها؛ لقصور العين الباصرة عن رؤية الكثير من الحقائق الواقعية الشفافة، وعدم الرؤية لا يلازم عدم الوجود، ويشهد لهذه الحقيقة شاهدان:

الشاهد الأول: ما ثبت في الحكمة من أن الأعمال لها صور وأشكال تحفظ في الوجود لا تزول ولا تفنى، وهذه الصور تخزن في الفضاء، ويمكن عرض هذه الصور والأشكال على الباصرة، وقد أكد هذه الحقيقة العلم الحديث في الكثير من الأجهزة والتقنيات التي تحفظ الصور والأعمال، وتعرضها مثل الأفلام وأجهزة التصوير والتسجيل والبث التلفزيوني والفضائي فإنها تلتقط الصور الموجودة في الفضاء وتحفظها، أو تبثها حية بشكلها الأصلي ناطقة ومتحركة.

ومنها: بعض الأجهزة التي يستخدمها شرطة مكافحة الجريمة، فإنها

قادرة على التقاط صورة الجريمة بعد وقوعها وانقضاء زمانها؛ لمعرفة الجاني وكيفية وقوع الجناية، مثل جهاز (ثرموجرام) الذي يعمل بنظام حراري يجتذب الأمواج الصادرة من الأجسام ويحولها إلى صورها الأصلية.

ولا يبعد أن تكون سائر الأعمال البشرية خاضعة لهذه الضابطة؛ بداهة أن لكل عمل يقوم به الإنسان أمواجاً وذبذبات، وربما إشعاعات نورية أو حرارية، وله صورة وشكل تحفظ في الفضاء، وتتجسم في الآخرة، وربما سيتوصل العلم إلى بعض الأساليب والوسائط التي تجسم العمل في الدنيا أيضاً، وربما يشهد لهذه الحقيقة القرآن الكريم في آيات عديدة، حيث أشار إلى أن كل ما يحدث في الوجود هو محفوظ عند الله سبحانه لا يفنى ولا يضمحل.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾[1] ومنها قوله تعالى: ﴿وَعِندَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾[2] ومنها قوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾[3] ونلاحظ أن الآيات الثلاث تشترك في الدلالة على أن الله سبحانه يحفظ الأشياء ويبقيها فلا تتصرم ولا تزول، وعدم رؤية الإنسان لها لا يعني انعدامها، بل قصور النظر واحتجابه عن رؤيتها، وتمتاز الآية الأولى في أنها ناظرة إلى قدرة الله سبحانه وعلوها على الأشياء فتحفظها، وعموم قدرته تشمل الجواهر والأعراض، فلا يعزب عن قدرته ولا يتخلف عن إرادته شيء.

والآية الثانية ناظرة إلى مكان الحفظ وهو الكتاب، وهو يشمل كتابي التكوين والتدوين كما يشمل العلم الإلهي، فإنها جميعاً تحفظ الأشياء، كما

١ – سورة سبأ: الآية ٢١.
٢ – سورة قَ: الآية ٤.
٣ – سورة الطارق: الآية ٤.

يشير إليه قوله: (عندنا) ومن الواضح أن الحفظ يستدعي وجود المحفوظ وليس إلاّ الأعمال؛ لأنها التي يقع بها الامتحان، ويحاسب عليها الإنسان، كما يستدعي وجود حافظ وهو الملك المأمون على الأمرين، كما تشير إليه الآية الثالثة[1]، وهذه الدلالة تتوافق مع مضمون الآيات الدالة على وجود ملك رقيب عتيد يسجل على الإنسان أعماله وألفاظه، وقد أشار الباري عز وجل إلى هذه الحقيقة بقوله عز وجل: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ۝١٠ كِرَامًا كَاتِبِينَ ۝١١ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾[2].

الشاهد الثاني: ما ثبت في الفيزياء والعلوم الطبيعية من أن الأعراض حقائق مادية تتشكل بصورة جسمية تارة، ويعبر عنها بالمادة، وبصورة موجية، ويعبر عنها بالطاقة، فالمادة والطاقة هما صورتان لحقيقة واحدة مع أن أحدهما قد ترى بالعين وتتجسم في الوجود الخارجي، والأخرى لا ترى بالعين، فإذا تحرر الشيء من الصورة المادية يتبدل إلى طاقة، وإذا تحرر الشيء من صورته الطاقية يتبدل إلى مادة، وتبدل الصورة لا يعني تبدل الذات والجوهر.

وهذا ما أكده قول الحكماء والطبيعيين من أن المادة لا تفنى ولا تستحدث، وإنما تتبدل صورها وأشكالها، وبهذه الحقيقة يمكن توضيح حقيقة تجسم الأعمال، وذلك لأنها لا تخلو إما أن تكون مادة أو طاقة، فإن كانت من الأول فالأمر واضح، وأما إذا كانت من الثاني فإنها إذا تكاثفت الطاقة فإنها تتبدل إلى مادة جسمية، وتكون مرئية بالعين المجردة، ويقوي هذا المعنى ما دل من

١ - انظر مجمع البيان: ج١٠، ص٣٢٢، تفسير الآية ٤ من سورة الطارق.
٢ - سورة الانفطار: الآية ١٠- ١٢.

النصوص على أن الأعمال توزن في الآخرة، وعلى ضوئها يقرر مصير الإنسان كما في قوله تعالى: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾[1] ومن الواضح أن وزن العمل يتوقف على وجوده، فلو كانت الأعمال أعراضاً وهي فانية، فكيف يمكن وزنها؟

وبذلك يتضح أن الأعمال يجب أن تكون من مقولة الجوهر -على مسلك الحكماء - وليست من مقولة العرض، وقد التزموا بأن الجوهر قابل للتشخص والتقويم بذاته.

وتوضيح ذلك: لقد توصل علماء الفيزياء الطبيعية واستناداً إلى تحقيقاتهم العلمية والتجارب الميدانية إلى أن حقائق الأشياء الخارجية عبارة عن كتلة مدمجة من المادة والطاقة، كما توصلوا إلى أن المادة طاقة مضغوطة، والطاقة مادة متحررة، وقالوا بأن المادة والطاقة وجود أصيل ومستقل، وكل واحدة منهما متقرر في الخارج بوجود مستقل بذاته، كما أنهما في جوهرهما من الوجودات الجسمية، ولكنهما يختلفان في الشكل والصورة، وعلى هذا الأساس تتحول المادة إلى طاقة وبالعكس[2].

وهذا ما يؤكده الواقع، فإن المواد المتفجرة في شكلها المادي جسم مرئي وملموس، ولكنها إذا تفجرت تتحول إلى طاقة كبيرة، والطاقة الكهربائية قد تتحول إلى نار، وهي وجود مادي، كما أنها تحرر إلى النور.

---

١ - سورة الأعراف: الآية ٨- ٩.

٢ - في عام ١٩٠٥م قدم اينشتاين نظريته النسبية المعروفة، وبين فيها العلاقة بين المادة والطاقة، وأكد إمكانية تبدل المادة إلى طاقة وبالعكس في مقابل النظرية السابقة عليه التي كانت تقوم على أساس التمايز الجوهري بينهما.

وهكذا نلاحظ أن المواد تتحول إلى طاقة كهربائية أو حرارية أو إشعاعية، كما أن الطاقة تتحول إلى مواد، ومما أثبتته التحقيقات العلمية أن الطاقة مهما تحولت وتغيرت في شكلها وصورتها فإنها تبقى موجودة، فالطاقة في جوهرها لا تزول ولا تفنى، وإنما الذي يزول ويتبدل شكلها وصورتها، وهذا القانون حاكم على سائر الأشياء الممكنة في الوجود، ويمكن أن نمثل لهذه الحقيقة بمثالين:

المثال الأول: الشمس، فإنها في حقيقتها جسم مادي يحتوي على طاقة حرارية كبيرة، وقد ذكر العلماء أن مائتين وخمسين مليون طن من المادة التي يتكون منها كوكب الشمس يتحول إلى طاقة في الدقيقة الواحدة، وتنشر هذه الطاقة في الفضاء ولا يصل منها إلى كوكب الأرض إلاّ القليل، وهو الذي تحتاجه الكائنات الحية فيها، فحرارة الشمس وضوؤها ليس إلاّ طاقة متحررة من المادة، ولها وجود مرئي وملموس، وإذا قدر أن تجمع هذه الطاقة وتضغط ستحول إلى كتلة نارية كما صنعت بعض الأجهزة التي تعمل على الطاقة الشمسية بتبديل الطاقة إلى طاقة أخرى أو إلى مادة.

والمثال الثاني: جسم الإنسان، فإنه مصنع قائم بذاته يعمل بقانون تبديل المادة إلى طاقة وبالعكس، وعلى ضوئها يعيش ويمارس أدواره الحيوية، فإن المواد الغذائية التي يتناولها الإنسان هي عبارة عن مواد تدخل جهازه الهضمي فتهضم، وتتحلل، وتتحرر إلى طاقة تعطيه النشاط والقدرة على الحركة والكلام والتفكير، كما تعطي لسائر أعضاء الجسد فاعليته وحركته كالتنفس ونبض القلب وحركة الدم.

وفي عين الحال نلاحظ أن بعض هذه الطاقة تتحول إلى مادة في الخلايا

تكون مسؤولة عن نمو الجسم وتبدل خلاياه وأنسجته، وكلما ازدادت حركة الإنسان وأنشطته ازداد استهلاكه للطاقة، وهذا النظام الذي يحكم جسم الإنسان كما يحكم الشمس يكشف لنا أن الطاقة كالمادة لها وجود حقيقي وخارجي، كما يكشف عن أن جميع الأعمال والأنشطة التي يؤديها الإنسان وإن كانت تتصور للنظر الساذج أنها متصرمة وزائلة إلاّ أنها بالنظرة العلمية الدقيقة أمور موجودة متأصلة ومستقلة في الوجود، وليست أموراً اعتبارية ناشئة من اعتبارات المعتبرين، ولا أموراً مفهومية انتزاعية ينتزعها العقل من منشأ انتزاعها.

فجميع الأعمال الصالحة أو الطالحة التي يقوم بها الإنسان هي محفوظة في الوجود، مخزونة عند الله سبحانه، لها واقع وحقيقة ستحشر مع الإنسان في الآخرة، وكل إنسان سيشاهد نواياه وأفكاره ومعتقداته الباطنية كما يشاهد أعماله وحركاته وسكناته حقائق جسمية حاضرة عنده، وتكون شاهدة له أو عليه، وعلى ضوئها يحاج ويخاصم، وبذلك تتضح أمور:

الأول: أن تقسيم الحكماء الوجود إلى الجوهر والعرض لا يستند إلى وجه صحيح، لأن الوجود العرضي يختلف عن الجوهر في الشكل والصورة لا الحقيقة.

الثاني: أن دعوى استحالة تجسم الأعمال لا تستند إلى دليل، بل قد عرفت أن الدليل على خلافها.

الثالث: الاستغناء عن التوجيهات الثلاثة التي ذكرها المفسرون والمحدثون للآيات الظاهرة في تجسم الأعمال، وذلك لعدم وجود المقتضي

لها؛ بداهة أنها كانت مبنية على استحالة تجسم الأعمال، وحيث ثبت إمكانه بل وقوعه تبطل الحاجة إلى التوجيه؛ لأن الأصل هو حمل النص على ظهوره مادام لا يمنعه مانع.

نعم، يبقى إشكال التعارض الواقع بين الآيات والروايات الظاهرة في أن جزاء الآخرة يكون بالثواب والعقاب، وبين الأخريات الظاهرة في أنه يكون بتجسم العمل.

ويمكن الجواب عنه بجوابين مبنيين على نفي التعارض.

الأول: أن ما دل على الثواب والعقاب وما دل على تجسم الأعمال كلاهما مثبت ولا تنافي بينهما حتى يستدعي الأمر الجمع الدلالي أو الترجيح؛ إذ لا تعارض بين المثبتين، وعليه لا مانع من الأخذ بهما معاً، ولا يبعد أن يكون تجسم الأعمال في بعض منازل القيامة، وفي بعضها تعرض الصحف، ويجازى العمل بالثواب والعقاب، كما سترى في بحث الميزان والجنة والنار.

الثاني: أن ما دل على تجسم الأعمال لا يعارض الثواب والعقاب؛ لأنه أجنبي عن موضوعهما.

وتوضيح ذلك: أن الثواب والعقاب جزاء إلهي على أعمال الإنسان يخضع لقانوني التفضل والاستحقاق، فالله سبحانه بمنّه وكرمه يثيب العامل بالطاعة بزيادة الحسنات التي تؤهله لدخول الجنة، وبعدله وحكمته يعامل العاصي فيعاقبه على معاصيه، ويدخله في العذاب، وربما يعفو عنه ويدخله الجنة، فللثواب والعقاب خصوصيتان:

الأولى: أنهما يرجعان إلى حكم الله سبحانه وعدله ورحمته.

الثانية: أنهما أمران اعتباريان يتعلقان بالجزاء والمصير النهائي للعباد، فإما جنة وإما نار، وهذا في موضوعه وغايته أجنبي عن موضوع تجسم الأعمال؛ لما عرفت من أن تجسم الأعمال يرجع إلى عمل الإنسان نفسه، وظهور هذا العمل بصورته الواقعية يرجع إلى الوجود الحقيقي لا الاعتباري ولا الانتزاعي، كما أنه من حيث الوجود يرجع إلى فعل الإنسان نفسه، ومن حيث الغاية ليس جزاء للعمل، بل هو تجسم ذات العمل يحشر مع الإنسان ليكون شاهداً عليه، فالثواب والعقاب خاضعان لنظام العدل الإلهي في الحساب، بينما تجسم الأعمال خاضع لقانون العلية والمعلولية في الأمور التكوينية، ويرجع إلى إرادة الإنسان واختياره وليس الحساب والمحاسبة وإن كان في المآل هو جزاء للعمل.

والخلاصة: أن نظرية تجسم الأعمال خارجة موضوعاً عن الثواب والعقاب، فلا تنافي بينهما حتى يقال بلزوم حمل ما ظاهره تجسم العمل على خلاف ظاهره.

هذا فضلاً عن عدم تسليم أن ما دل على تجسم العمل ظاهر وليس بنص؛ لما عرفت من صراحة الآيات والروايات التي توجب الجزم بالتجسم، ولازم ذلك هو الانتهاء إلى الجمع الدلالي، وذلك بالأخذ بهما معاً، وحملهما على تفاوت المنازل والمراتب.

والحاصل: أن التعارض المدعى بين مفاد أدلة الثواب والعقاب وأدلة التجسم لا يستند إلى وجه صحيح؛ لأنهما من موضوعين مختلفين تماماً، ولازم ذلك وجوب حمل ما ظاهره التجسم على ظهوره؛ لأن الأصل حجية

العمل بالظاهر ولا ترفع إليد عنه إلاّ بسبب وجود المانع، وقد عرفت عدم وجود المانع العقلي، بل قد عرفت أن العقل يحكم بوجود التجسم في الدنيا فما بالك بالآخرة؟

والمانع الشرعي كذلك مفقود، وعلى فرض وجوده فهو لا يستدعي التصرف بأدلة التجسم للمكافأة الدلالية بينها من حيث الظهور، ولا مخلص من حل التعارض المتصور إلاّ بالجمع الدلالي، وقد عرفت أنه يقتضي الحمل على اختلاف المراتب أو المنازل.

بقي أن نعرف مصير الأعمال بعد تجسمها في الآخرة، وهل تلازم حياة الإنسان ولا تفارقه حتى في الجنة والنار كتجسم الصفات والسجايا النفسية؟ أم ينتهي أمدها إلى نهاية الحساب، فإذا حدد مصير الإنسان تفارقه؟ احتمالان، ظاهر بعض النصوص الواردة بطرق العامة يفيد الثاني[1].

منها: ما رواه مسلم في عقوبة مانع الزكاة عن النبيﷺ أن الذهب والفضة التي يكنزهما صاحبها ولا يعطي زكاتهما تصفح له صفائح من نار فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره حتى يقضى بين العباد، فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار، ومثل ذلك يفعل بمانع زكاة الأنعام[2]، إلّا أن الأدلة المعتبرة تفيد الاحتمال الأول.

أما الكتاب ففي مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ

١ - انظر صحيح مسلم: ج٣، ص٧٠- ٧١؛ وانظر مجمع البيان: ج٥، ص٤٨، تفسير الآية ٣٤و ٣٥ من سورة التوبة.

٢ - صحيح مسلم: ج٣، ص٧٠- ٧١

ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۗ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ۖ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾[1] فإن الضمير فيها يعود على ذات الكنوز التي كني عنها بالذهب والفضة المكنوزين، فيحمى عليهما حتى يصيرا ناراً، وبها تكوى الجباه والجنوب والظهور، وهو ما اتفق عليه المفسرون[2]، والظرفية في الآية تدل على أن ذلك كله يقع في النار لا قبلها.

وأما السنّة فبعضها صريح في ذلك.

منها: ما ورد عن علي بن الحسين عليه السلام في حرمة الغيبة وأثرها: «إياكم والغيبة فإنها أدام كلاب أهل النار»[3] وكلاب أهل النار صنف خاص من الناس يحشرون على هذا الشكل والصورة تبعاً لسجاياهم النفسية وأعمالهم، والإدام هو ما يؤتدم به من الأكل مايعاً كان أو جامداً[4]، وإضافة الكلاب إلى أهل النار مجازية، والمراد يحتمل معنيين:

الأول: أنه وصف لبعض أهل النار بتقدير (من) والمعنى هو أنها أدام كلاب من أهل النار، ويعضد هذا المعنى ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في وصف

١ – سورة التوبة: الآية ٣٤– ٣٥.

٢ – انظر مجمع البيان: ج٥، ص٤٧– ٤٨؛ تفسير كنز الدقائق: ج٥، ص٤٥٠– ٤٥١؛ تفسير الصافي: ج٢، ص٣٣٩؛ تفسير الرازي: ج٦، ص٤١– ٤٢؛ تفسير القرطبي: ج٤، ص٤٦٩؛ روح المعاني: ج١٠، ص٣٩٢، تفسير الآيتين المزبورتين.

٣ – مسند زيد بن علي: ص٤٩٠.

٤ – انظر مجمع البحرين: ج٦، ص٦، (أدم).

شاربي الخمر بأنهم كلاب أهل النار[١]، وأنهم يموتون عطاشى، ويحشرون عطاشى، ويدخلون النار عطاشى[٢].

والثاني: حقيقي، ولازمه أن يكون في النار كلاب طعامها الغيبة، وحيث إن الثاني غير سديد لابتلائه بالمانع إذ لا دليل يثبت أن الكلاب تدخل النار وتعذب فيها فيتعين الأول، وللجمع بينهما باختلاف المنازل والمراتب مجال.

الخصيصة السابعة: تنوع الجزاء

تشترك الدنيا مع الآخرة في قانون العمل والجزاء، إذ إن كل عمل له جزاء ثواباً أو عقاباً في النشأتين، وهذا أمر تقضي به الضرورة والعقل، وجرت عليه سائر الشرائع والأديان والطرق العقلائية؛ إذ لولاه اختل نظام المعاش والمعاد، بل لزم نسبة النقص إلى الخالق من وجوه عديدة:

منها: أنه يستلزم مساواة المحسن والمسيء، وربما تقديم المسيء على المحسن.

ومنها: أنه يستلزم مساواة العامل وغير العامل، وربما ترجيح غير العامل على العامل.

ومنها: أنه يستلزم إباحة الظلم والفساد وتضييع الخير والعدل.

ومنها: أنه يستلزم تجويز الكفر والجحود وترك الطاعات وفعل المعاصي، إلى غير ذلك من المحالات الذاتية أو العرضية، فلولا ترتب الجزاء على العمل

١ - انظر بحار الأنوار: ج٧٩، ص١٣١، ح٢٠.
٢ - انظر ثواب الأعمال: ج٢، ص٢٩٠، ح٤.

لم يبق نظام للعدل يحكم العباد في الدنيا ولا في الآخرة، فكل عمل حسن لابد وأن يترتب عليه جزاء حسن، وكل عمل سيء لابد وأن يترتب عليه جزاء سيء يكافئه ويوازنه من حيث الاستحقاق وإن أمكن أن لا ينفذ من حيث التفضل والامتنان لاقتضاء الحكمة له، ومن هنا اتفقوا على وجوب الوفاء بالوعد دون الوفاء بالوعيد؛ لأن الأول مقتضى العدل، والثاني مقتضى الرحمة والحكمة، وهذا من المسلّمات التي لا ينبغي وقوع الكلام فيه، ولعل من هنا لم يتعرضوا له في مباحثهم الكلامية، وإنما الذي وقع الكلام فيه أن الجزاء الإلهي للأعمال هل هو من نوع الجزاء البشري يرجع إلى أمور اعتبارية يقررها العقلاء لمكافآت الأعمال ومجازاتها؟ أم يرجع إلى حقائق واقعية تكوينية؟ أم هو من الاثنين معاً؟ وقد اختلف أهل المعقول فيه على أقوال:

القول الأول: ذهب إلى الأول؛ إذ ساوى بين الدنيا والآخرة في حقيقة الجزاء، وأرجع الثواب والعقاب إلى أمور اعتبارية، فكل عمل سيء يجعل في مقابله عقوبة تجازي المسيء، وتردع من وقوع الإساءة، وكل عمل حسن يجعل في مقابله مثوبة تكافئ المحسن، وتحث على فعل المحاسن، وهذا القول هو المعروف المشهور بين المفسرين والمحدثين وجمع من المتكلمين،وتدل عليه الكثير من الآيات والروايات التي نصت على أن الأعمال تحصى في كتاب، وتعرض يوم القيامة، والنتائج المترتبة على هذا القول عديدة:

الأولى: أن العلاقة الرابطة بين الطاعة والثواب والمعصية والعقاب ليست حقيقية، بل جعلية اعتبارية يعتبرها صاحب الشأن من المعتبرين بحسب ما يراه من المصلحة والعدل من قبيل مجازاة المجرمين ومكافأة المحسنين.

والثانية: أن حقيقة الثواب والعقاب ترجع إلى حكمة الجاعل تشريعاً، وليست بالضرورة تكون من سنخ العمل، بل في الغالب تكون مغايرة له؛ إذ لا علاقة بين الصلاة ودخول الجنة، كما لا علاقة بين شرب الخمر والنار سوى اعتبار الجاعل، كما هو الحال في المثوبات والعقوبات الدنيوية.

والثالثة: أن الملازمة بين الثواب والعقاب وبين الأعمال ليست ذاتية، بل اعتبارية، فلذا قد تنفك بينهما، كما أنها قد تختلف، بل ربما يعد العمل عصياناً تارة وتوضع له عقوبة في مكان أو زمان ما، وربما يعد طاعة وتوضع له مثوبة، وهذا أمر مشهور في قوانين الدنيا، فمثلاً قد يعد حمل السلاح في بلد جريمة يعاقب عليها القانون، وربما يعد واجباً وطنياً يمدح فاعله ويستحق الثواب، وتكثير النسل قد يعد مخالفة قانونية في بلد كثير النفوس مثل الصين تترتب عليها غرامات مالية أو عقوبات قانونية، وقد يعد مسؤولية وطنية في البلاد قليلة النفوس، ويمدح فاعلها، ويكافأ عليها، وهذا النظام ربما يجري في الآخرة أيضاً؛ لأن حكم الأمثال واحد.

وتتوافق هذه النتيجة مع مسلك الأشاعرة القائلين بأن الحسن والقبح شرعيان لا عقليان، وعلى أساس ذلك أجازوا معاقبة المحسن وإثابة المسيء، ونسبوا فعل القبائح إلى الله سبحانه - تعالى عن ذلك علواً كبيراً- ؛ لأن ما أمر به الشرع أو فعله فهو حسن، وما نهى عنه فهو قبيح، ولولا الشرع لم يكن حسن ولا قبيح، ولو أمر الله سبحانه بما نهى عنه انقلب القبيح إلى حسن[1]. نعم جعل الثواب والعقاب على الأعمال على مسلك العدلية مقيدين بالعدل

١ - انظر كشف المراد: ص٣٢٧، ص٣٣٠؛ توضيح المراد: ص٥٤٠.

والحكمة، فهما يخضعان لضابطة الحسن والقبح العقليين.

القول الثاني: ذهب إلى أن الجزاء من الحقائق الواقعية التكوينية التي تترتب على العمل قهراً، فليس للإنسان اختيار فيها سوى اختيار العمل، وأما الجزاء فيترتب عليه ترتب المعلول على العلة، وهذا التلازم بينهما أوجده الباري عز وجل ضمن القوانين التكوينية المودعة في الوجود، نظير ملازمة الحرارة للنار، والنهار للشمس وهكذا.

وبذلك يتضح أن نتائج هذا القول مغايرة لنتائج القول الأول؛ لأن العلاقة بين الجزاء والعمل حقيقية لا جعلية اعتبارية، وهي ترجع إلى نظام التكوين لا التشريع، كما أنها لا تقبل الانفكاك أو التبدل، وقد اختار هذا القول أكثر الحكماء والمتكلمين من الفريقين وإن اتجهوا في توجيه العلاقة التكوينية بين الجزاء والعمل إلى ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأول: ذهب إلى أن الجزاء أثر وضعي للعمل يلازمه في جميع المراتب والأحوال، نظير الأثر الحاصل من شرب السم، والأثر الحاصل من شرب الخمر، أو شرب الماء، فإن الأول قاتل، والثاني مسكر، والثالث الارتواء، وهذه العلاقة بين الجزاء والعمل وإن كانت حقيقية واقعية ولا تنفك إلاّ أنها تتسم بسمتين خاصتين:

الأولى: أن الجزاء المترتب على العمل لابد وأن يكون مسانخاً للعمل.

والثانية: أن العمل سابق وجوداً على الجزاء، فالآثار الثلاثة المذكورة متأخرة الحصول على الأعمال في الدنيا، وكذلك في الآخرة فإن العمل يقع في النشأة الدنيوية إلاّ أن أثره يظهر في الآخرة.

الاتجاه الثاني: ذهب إلى أن الجزاء أثر حقيقي للنفس، ولازم وجودي لها؛ لأنه ليس إلاّ أوصافها وسجاياها، والعمل الذي يؤديه الإنسان في الخارج ليس إلاّ صورة عن سجية النفس، فالإنسان الذي يتمتع بباطن حسن تكون أعماله حسنة، والذي يمتاز بباطن سيء تكون أعماله مسانخة لها، فالخير والشر تابعان لطبيعة النفس وسجاياها الذاتية، وملازمان لها في الدنيا وفي الآخرة، وسعادتها وشقاؤها ليس إلاّ صفات النفس الذاتية التي لا تنفك عنها في أي مرحلة من مراحل الوجود.

وعليه يكون الجزاء نظير الصور الذهنية والأفكار والنوايا التي تخلقها النفس وتوجدها بحسب إرادتها واختيارها، وجميعها تعد من صفاتها وأثارها، كذلك الجزاء، ويمكن تعريف هذا المعنى بالشخص الذي يبتلى بمصيبة فيتألم منها، وآخر ينال الجائزة فيفرح بها، فالأول يتألم من نفسه، والثاني يتنعم من نفسه، وهذا القول يتوافق مع قول بعض علماء النفس من أن السعادة والشقاء حالتان شعوريتان في الإنسان، وليستا بحقيقيتين، كما يتوافق مع مسلك الحكماء وبعض أهل الباطن القائلين بالمعاد الروحاني، وإن اللذة والألم في الآخرة هما روحانيان[1]، ولازمه تأويل جميع الآيات والروايات الظاهرة أو الصريحة في الجنة والنار، وأنهما ماديان، وحملهما على خلاف الظهور، ونلاحظ أن هذا الاتجاه يتسم بثلاث سمات:

الأولى: أن الجزاء يكون مسانخاً للعمل، سوى أن العمل يبدأ من داخل النفس وليس من الخارج، ومن هنا يكون العمل في هذا الاتجاه من الجزاء،

١ - انظر الآثار الباقية: ص٣٢؛ المبدأ والمعاد: ص٣٤٤؛ كشف المراد: ص٤٣١؛ فلسفات إسلامية: ج١، ص٥٥١.

أو متفرعاً عليه، وإن النفس تبقى مبتهجة بعقلها وهيئتها الفاضلة الحسنة، أو معذبة بجهلها وهيئتها الرذيلة السيئة[1].

الثانية: أن النفس هي التي تخلق جزاءها، فالرابطة التكوينية بين العمل والجزاء وإن كانت ذاتية إلاّ أنها في عين الحال اختيارية يتمكن الإنسان من التصرف بها أو تبديلها، ومن هنا تتضح أهمية التربية والتهذيب النفسي في التحكم بمصير الإنسان الأخروي، وعمدة التربية تقوم على تهذيب النفس لا ذات العمل.

ولعل من هنا ذهب جمع من الصوفية والعرفاء إلى السفر النفسي والاشتغال بالرياضات النفسية أكثر من العبادات الجارحية، وأسسوا لأنفسهم طرقاً مغايرة للشريعة.

الثالثة: أن الجزاء ملازم للعمل ومقترن به في النشأة الدنيوية والأخروية معاً، إلاّ أنه في النشأة الأخروية يكون أجلى وأقوى بسبب تجرد النفس عن الجسم المادي.

ويمكن توضيح هذا القول من خلال تحليل صفات النفس فنقول: إن الصفات النفسية من الحقائق التشكيكية، وهي على ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: الحال، ويراد بها أن تكون الصفة سريعة العروض على النفس وسريعة الزوال، نظير الخوف والخجل والغضب والفرح فإنها ناشئة من الحالات التي يمر بها الإنسان، فإذا زالت الحالة زالت الصفة النفسية أيضاً، ومن هنا تقع هذه الصفة في أضعف المراتب.

١ - توضيح المراد: ص٧٨٤.

المرتبة الثانية: الملكة، وتتحصل إذا اشتدت الصفة وترسخت في النفس بحيث يتعذر أو يتعسر زوالها، بل وربما لا تزول، نظير ملكة الشجاعة والكرم والعلم ونحوها، وهذه الصفات عبارة عن ملكات راسخة في النفس لا تزول منها. نعم قد تضعف بسب بعض الطوارئ، وإذا ضعفت يمكن تقويتها من جديد بواسطة أسبابها[1] كالرياضات والمجاهدات النفسية.

المرتبة الثالثة: الوحدة، ويراد بها اشتداد الملكة النفسية بحيث تتحد الصفة بالموصوف ويصيران شيئاً واحداً، فلا يمكن انفصالهما، ولا يمكن أن تضعف الصفة أو تزول عنه.

وهذه المرتبة هي أشد المراتب وأقواها، وتعد في المحاسن أصول الخير، وفي المساوئ أصول الشر، وعلى هذا الأساس يخلد أصول الخير في النعيم، وينالون أول مراتب العصمة، ويصبحون مظاهر الرحمة الإلهية والمشيئة الربانية ويخلد أصول الشر في الجحيم، ويصبحون أئمة النار ومظاهر الشيطان كما يستفاد من النصوص، وذلك لاتحاد نفوسهم بصفاتها.

ويمكن التمثيل لهذه الحقيقة بمثال محسوس، وهو الخشبة إذا ألقيت في النار فإنها في المرحلة الأولى منها تكون حارة، فإذا أخرجت من النار تفقد حرارتها وتعود باردة، فوصف الحرارة فيها يكون بمرتبة الحال، ولكن إذا بقيت في النار مدة أطول فإنها ستحترق، وتأخذ بالالتهاب، فإذا أخرجت من النار وأطفئت نارها قد تبرد، ولكن إزالة الحرارة عنها يتطلب وقتاً طويلاً؛ لأن حرارتها كانت راسخة فيها نظير الملكة، وإذا بقيت النار مدة أطول حتى

١ - انظر كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج٢، ص١٦٤٢.

احترقت برمتها وصارت جمرة من نار فإن الخشبة تكون ناراً ملتهبة، ومنشأ للنار أيضاً، فلا تنفك عن النار، ولا النار تنفك عنها، ولا يمكن إزالة النار عنها إلاّ بإزالة الخشبة وتحطيمها، وذلك للاتحاد الحاصل بينها وبين النار.

وهكذا الصفات النفسانية الحسنة والقبيحة، فإنها قد تكون على المستوى الأول أو الثاني، وقد تكون على المستوى الثالث، وحينئذ تكون منشأ لسعادتها وشقائها، كما أن عذابها ونعيمها يكون منها، وربما يشهد لهذا شاهدان:

الأول: الخصيصة الخامسة لقوانين الآخرة القائمة على أساس تجسم الصفات والملكات.

الثاني: ظاهر بعض النصوص التي فسرت الجزاء بالعمل، نظير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾[1] إذ فسر الإمام الصادق عليه السلام النعيم بالنبي والعترة[2]، وبحبهم وولايتهم عليهم السلام [3]، وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾[4] و﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩١﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٩٢﴾ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ﴿٩٤﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾[5].

فإن هذه الآيات دالة على اتحاد صفة الإنسان مع جزائها، فالمقربون هم

١ - سورة التكاثر: الآية ٨.

٢ - انظر الكافي: ج٦، ص٢٨٠، ح٢؛ الاحتجاج: ج١، ص٣٧٥؛ تفسير القمي: ج٢، ص٤٤٠؛ وانظر نور الثقلين: ج٨، ص٣٠٥، ح١٢، ح١٤، ح١٥، ح١٧.

٣ - انظر روضة الواعظين: ص٤٩٣؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج٢، ص١٢٧، ح٨.

٤ - سورة الواقعة: الآية ٨٨- ٨٩.

٥ - سورة الواقعة: الآية٩٢- ٩٥.

الروح والريحان وجنة النعيم، والمكذبون الضالون يغدون نزولاً من حميم، وهو الماء الحارق وتصلية جحيم.

ولعل من هنا شهد الحق تبارك وتعالى لذلك بقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾ أي الحقيقة الثابتة التي لا تتبدل ولا تزول، كما تفيدها الإضافة البيانية، ومثل هذا المضمون مستفاد من الأخبار أيضاً، وفي النبوي الشريف: «أني كلما اشتقت إلى الجنة شممت رائحة فاطمة لأنها من الجنة»[1] وعن الصادق عليه السلام أنه قال: «ولايتنا ولاية الله التي لم يبعث نبياً قط إلاّ بها»[2] وما ذلك إلّا للاتحاد الحاصل بين هذه الحقائق وبين الصفات النفسية.

وبذلك يتضح معنى العديد من الأخبار التي تشبّه الكفار بالطاغوت وبالشيطان وبالنار والجحيم، وتشبه المؤمنين بصور حسنة عديدة، وما ذلك إلاّ لتجليات الصفات الخيرة التي تكتسب صوراً مختلفة بحسب حالاتها وأحوالها.

ومن الواضح أن هذه الصفات لا تنفك عن النفس، بل هي ناشئة منها فتلازمها في النشأة الدنيوية والبرزخية والأخروية، وبهذا التوجيه يتضح وجه الاختلاف في النعيم والعذاب، فإنهما يكونان على مستوى الصفات، فإذا كانت الصفات الشريرة على مستوى الحال فإن شدة الاحتضار والموت وربما ضغطة القبر تكفي لتطهيرها، فلذا يحشر العبد إلى ربه مغفوراً له، وإذا كانت على مستوى الملكة فإنه لابد وأن يمر بعذاب البرزخ ليطهر؛ لأن

١ - انظر علل الشرائع: ص١٨٤، ح٢.
٢ - الكافي: ج١، ص٤٣٧، ح٣.

الملكات بطيئة الزوال، وإذا كانت الملكة عصية تطهره النار في الآخرة.

وأما إذا كانت نفسه متحدة بالشر والمساوئ فإنه لا يطهر إلاّ بعذاب جهنم - والعياذ بالله - وإذا كان الاتحاد شديداً كان صاحبها من أصول النار، وهم أعداء الأنبياء من الطغاة والفراعنة وأعداء آل محمدعليهم السلام، ولذا وصفهم الباري عز وجل بأنهم حطب جهنم[١]؛ لأنها توقد بهم ويوقدون بها[٢]، وفي آية أخرى وصفهم بأنهم حصب جهنم[٣] أي الحصى التي تتوهج بها نار جهنم[٤]، فالعلاقة بين الحطب والحصب وبين النار علاقة الدور المعي الذي يتوقف كلا طرفيه على بعضه، وبمقابل ذلك إذا اتحدت النفس بالصفات الحسنة فإنها تكون منعمة وخالدة في الجنة، ويشهد لهذا ما ورد عن النبيصلى الله عليه وآله: «اتقوا الله - معاشر الشيعة - فإن الجنة لن تفوتكم وأن أبطأت بها عنكم قبائح أعمالكم، فتنافسوا في درجاتها»[٥].

قيل فهل يدخل جهنم أحد من محبيك ومحبي عليعليه السلام؟ قال: «من قذر نفسه بمخالفة محمد وعلي وواقع المحارم وظلم المؤمنين والمؤمنات وخالف ما رسم له من الشرعيات جاء يوم القيامة قذراً طفساً. يقول:

١ - انظر سورة الجن: الآية ١٥.

٢ - انظر مجمع البيان: ج١٠، ص١٥٠، تفسير الآية المزبورة؛ مجمع البحرين: ج١، ص٥٢١، (حصب).

٣ - انظر سورة الأنبياء: الآية ٩٨.

٤ - انظر مجمع البيان: ج٧، ص١١٥، تفسير الآية المزبورة؛ وانظر مجمع البحرين: ج٢، ص٤٤، (حصب)؛ معجم مقاييس اللغة: ص٢٤٩، (حصب).

٥ - تفسير الإمام العسكريعليه السلام: ص٣٠٥، ح١٤٩؛ بحار الأنوار: ج٨، ص٣٥٢، ح٢؛ ج٦٥، ص١٥٤، ح١١.

محمد وعلي عليهما السلام: يا فلان! أنت قذر طفس[١] لا تصلح لمرافقة الأخيار، ولا لمعانقة الحور الحسان، ولا الملائكة المقربين، لا تصل إلى هناك إلاّ بأن يطهر عنك ما هاهنا - يعني ما عليك من الذنوب - فيدخل إلى الطبق الأعلى من جهنم فيعذب ببعض ذنوبه، ومنهم من تصيبه الشدائد في المحشر ببعض ذنوبه... ومنهم من تكون ذنوبه أقل وأخف فيطهر منها بالشدائد والنوائب من السلاطين وغيرهم، ومن الآفات في الأبدان في الدنيا ليدلى في قبره وهو طاهر، ومنهم من يقرب موته وقد بقيت عليه سيئة فيشتد نزعه فيكفر به عنه ... فإن كانت ذنوبه أعظم وأكثر طهر منها بشدائد عرصات يوم القيامة، فإن كانت أكثر وأعظم طهر منها في الطبق الأعلى من جهنم، وهؤلاء أشد محبينا عذاباً، وأعظمهم ذنوباً. إن هؤلاء لا يسمون بشيعتنا ولكن يسمون بمحبينا والموالين لأوليائنا والمعادين لأعدائنا، إنما شيعتنا من شيعنا واتبع آثارنا واقتدى بأعمالنا»[٢] ويؤكد الحديث عدة حقائق:

الحقيقة الأولى: أن الدخول إلى الجنة يتوقف على اللياقة والاستعداد الذاتي للبشر من حيث الطهارة النفسية، فمن دون تطهر وتطهير لا ينال العبد نعيم الجنة، وهذه الحقيقة تكشف عن السر الذي جعل الله سبحانه العذاب الأخروي بالنار، وذلك لأن النار تطهر الأشياء فتحرق الخبائث، وتبقي الجواهر ليكون الناس لائقين بمقام الجنة ونعيمها.

١ - الطفس تقرأ مثل كتف، وهي قذارة الإنسان إذا لم يتعهد نفسه، انظر معجم مقاييس اللغة: ص٥٩٦، (طفس)؛ مجمع البحرين: ج٤، ص٨٢، (طفس).

٢ - تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ص٣٠٥-٣٠٦، ح١٤٩؛ بحار الأنوار: ج٨، ص٣٥٢، ح٢.

الحقيقة الثانية: أن المؤمنين الموالين إذا عظمت ذنوبهم ولم تنلهم الشفاعة فإنهم يحرقون بالنار لأجل تطهيرهم، ولكن النار التي تحرقهم هي أعلى طبقاتها؛ لأن الطبقات السفلى منها مخصصة للكفار، وأدنى طبقاتها للمنافقين الذين أظهروا الإسلام وأبطنوا الكفر، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[1] وذلك لأن هذه الطبقة هي التي تسانخ نفوسهم؛ إذ جعلوا الكفر في عمق بواطنهم بينما أظهروا إلى الخارج الإسلام، بخلاف المؤمن فإنه أظهر الإيمان وخلطه بالذنوب، فلذا يؤخذ بالأخف من عذاب النار.

الحقيقة الثالثة: أن بعض الأخباث النفسية تطهرها الشدائد المعنوية في الآخرة، وهؤلاء الذين لم تطهرهم ضغطة القبر ولا عذاب البرزخ ولكن لم تكن ذنوبهم بالتي تستعصي على التطهير إلاّ بالنار، وأما الذين ذنوبهم أخف من ذلك فيطهرهم الباري عز وجل في الدنيا قبل انتقالهم إلى عالم الآخرة؛ إذ جعل سبحانه الابتلاء والشدة في الدنيا كالمرض والفقر والسجن وظلم السلطان وأذاه من المطهرات، وهذه تطهر المؤمنين الخلّص، وإلاّ شدد عليهم الاحتضار والنزع، وكلما ازدادت رسوخ القبائح أو كثرت تزداد مراحل التطهير له حتى يرد إلى ربه مستخلصاً نقياً فيدخل الجنة بغير حساب.

الحقيقة الرابعة: أن الموالين للأئمة عليهم السلام فئتان: فئة هم الشيعة، وهم المؤمنون الموالون المطيعون لله ولرسوله ولأئمتهم عليهم السلام والمتبعون لسيرتهم في القول والعمل، والمتبرئون من أعدائهم، فهم سلم لمن سالمهم، وحرب لمن

١ - سورة النساء: الآية ١٤٥.

حاربهم، فإن الشيعة في اصطلاح الروايات عنوان خاص يطلق على الموالي المتولي لوليهم، والمعادي لعدوهم. فهو من باب العرفية الخاصة المخالفة للمعنى اللغوي وللإطلاق العرفي.

والفئة الثانية هم المحبون، وهم الذين يحبون آل محمد عليهم السلام ولا يتبعونهم في القول والعمل، ومن أبرز علاماتهم أنهم يحبون أعداءهم كما يحبونهم عليهم السلام، وتؤكد هذه الحقيقة ما تقدم من أن محور الإيمان يدور على التولي والتبري، فلا يجتمع في الإيمان بالمعنى الأخص موالاتهم ومولاة أعدائهم، كما لا تجتمع محبتهم واتباع غيرهم.

والخلاصة: أن الجزاء بناء على هذا القول يكون ناشئاً من الحالة النفسية للإنسان ومدى رسوخ الصفات الحسنة أو القبيحة فيها، ومن الواضح أن هذه الصفات ملازمة للنفس منذ عالم الدنيا حتى عالم الآخرة، فما يكون عليه الإنسان من ملكات وسجايا نفسية سيجزى بها إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، ولعل هذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[1] إذ تضمنت الآية نكتتين هامتين:

النكتة الأولى: أنها نصت على أن الجزاء يترتب على من جاء بالحسنة ومن جاء بالسيئة، وليس من عمل حسنة وعمل سيئة، والمجيء يتحقق بمن أتى حاملاً معه الصفات الحسنة والصفات السيئة، بخلاف العمل فالمجيء أعم من العمل، ولعل وجه النكتة فيه هو أن بعض الناس قد يعملون الحسنة ولكن بنحو الحال لا الملكة الراسخة أو الوحدة، وهو ما قد ينطبق على بعض

١ - سورة الأنعام: الآية ١٦٠.

الكفار والظالمين، ولكن لا تنفعهم ولا تنجيهم من العذاب؛ لأن صفاتهم القبيحة هي الراسخة، وأما الحسنة الصغيرة فهي زائلة، كما أن المؤمنين قد يعملون بعض المساوئ ولكنها لا تصل إلى درجة الملكة والوحدة، فلذا لا تؤثر على مصيرهم، بل تغفر وتمحى بالتوبة، أو بالرحمة الإلهية، أو بالشفاعة، أو ببعض الابتلاءات، وهذا ما يتعاضد مع مضمون قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ۝٨٨ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[1] فالإثبات بعد النفي يفيد أن مدار النفع في الجزاء على سلامة القلب.

والنكتة الثانية: أن الآية المباركة جعلت مدار الجزاء على المثلية بين العمل والجزاء، وهو يتضمن الإشارة إلى المثلية في الكم؛ إذ حددت الحسنة بعشرة والسيئة بواحدة، إلاّ أن كيفية الجزاء راجعة إلى نوعية العمل وصفات العامل؛ لأنها تتبع مدى الرسوخ والزوال في الصفات، وإلى النوايا الحسنة والشريرة والمعتقدات الصحيحة والفاسدة، إلى غير ذلك من خصوصيات تؤثر على مزيد النعم أو مزيد العذاب، كما عرفته من مضمون الرواية المقدمة.

فالقاعدة العامة في الجزاء أن يكون معادلاً للعمل ومكافئاً له، ومن هنا نلاحظ أن الشرع جعل عقوبة إفطار يوم واحد من شهر رمضان صيام شهرين متتالين كأحد خصال الكفارة، فجعل عقوبة الإفطار عن يوم ما يعادل صيام ستين يوماً، ولو كان الإفطار على الحرام فجعل الكفارة جامعة لجميع خصالها الثلاثة، مع أن الملاحظة الكمية تقتضي المساواة، إلاّ أن حيثيات العمل والعامل من حيث الصفات النفسية والنوعية مختلفة؛ إذ

١ - سورة الشعراء: الآية ٨٨- ٨٩.

لا بد أن يصوم المفطر ستين يوماً حتى يكفر عن إفطار يوم واحد.

نعم شاء الله سبحانه أن يمن على المحسنين بأن يضاعف لهم الجزاء، ويعطيهم أكثر مما يعطون؛ لأن ذلك مقتضى الفضل والرحمة التي كتبها سبحانه على نفسه، ويزيده الله سبحانه في الحسنات على قدر صحة إيمانه كما نص عليه الباقر عليه السلام في خبر حمران بن أعين[1]، بينما يكتفي في مجازاة الإساءة بمثلها من دون مضاعفة؛ لأن ذلك مقتضى العدل، وربما شملت الرحمة المسيء أيضاً وعفي عنه وغفر له.

وهذا ما تدل عليه رواية زرارة حيث قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام وأنا جالس عن قول الله تبارك وتعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾[2] يجري لهؤلاء ممن لا يعرف منهم هذا الأمر؟ فقال: «إنما هي للمؤمنين خاصة». قلت له: أصلحك الله أرأيت من صام وصلى واجتنب المحارم وحسن ورعه ممن لا يعرف ولا ينصب؟ فقال: «إن الله يدخل أولئك الجنة برحمته»[3] ولا بد وأن يحمل المراد على المحب لا الشيعي، وإنهم يدخلون الجنة بعد أن يجتازوا مراحل التطهير المتقدمة جمعاً بين الأدلة.

الاتجاه الثالث: ذهب إلى أن الجزاء هو باطن العمل وجوهره، فالعمل هو ذات الجزاء يتحد معه في الحقيقة، ويختلف معه بالشكل والصورة، كما أن زمان الجزاء هو زمان العمل وظرفه ظرفه لا ينفكان ولا يختلفان إلاّ في المظهر الخارجي.

١ - انظر الكافي: ج٢، ص٢٦، ح٥؛ تفسير نور الثقلين: ج٢، ص٤١٩، ح٣٦٤.
٢ - سورة الأنعام: الآية ١٦٠.
٣ - المحاسن: ص١٥٨، ح٩٤؛ تفسير البرهان: ج٣، ص١٢٥، ح٤.

فإن الصورة الدنيوية للعمل تختلف عن الصورة الأخروية، ولكنهما من حيث الجوهر واحد، وقد ذهب إلى هذا القول جمع غير قليل من المتكلمين وأهل الحكمة وبعض المفسرين، ويمكن تقريبه إلى الأذهان بمثال الطاقة الكهربائية، فإنها حينما تسري في الأسلاك عبارة عن سيل من الالكترونات تحمل الطاقة، ولكنها حينما تدخل في الأجهزة الكهربائية تتشكل بأشكال مختلفة، فتكون طاقة حرارية في سخان الماء، وطاقة ضوئية في المصابيح، وطاقة صوتية في المذياع وهكذا، مع أن الجوهر واحد ولكن الصور مختلفة.

فالشكل الحقيقي للحرارة والنور والصوت هو الطاقة الكهربائية، وهذا هو باطن هذه الحقيقية، ولكنه قد يتلبس بأشكال مختلفة، ومثل ذلك يقال في المشاعر الإنسانية مثل الشعر فإنه في الخارج عبارة عن كلام منظوم، ولكنه في واقعه مشاعر نفسية يعيشها الشاعر، والكلام المنظوم شكلها الخارجي، ومثله يقال في الحقد وظهوره بالانتقام، والحسد وظهوره في الانتقاص والإيذاء وتوتر الأعصاب للمحسود والغضب واكتوائها، وفي مقابلها الرضا والقناعة وحب الآخرين، فإنها انعكاس عن المشاعر الطيبة والراحة النفسية.

ونلاحظ أن الحقود والحسود والغاضب يتعذبون بالنار المستعرة في قلوبهم ونفوسهم، فلذا تؤذيهم وتقلقهم وتسلب نومهم وراحتهم، وتنغص عيشهم، بينما الراضي والقنوع والمحب متنعم ساكن النفس هنيء العيش.

فالأعمال الجارحية التي تظهر على جسد الإنسان لها جزاء وأثر هو واقعها وجوهرها، لكنه يظهر بصورة القتل أو الإيذاء أو احمرار الوجه

والصراخ، وقد أثبت علم النفس هذه الحقيقة بما عبر عنه بمحكمة الضمير، وأثبت أن كل عمل يقوم به الإنسان يحتكم فيه إلى ضميره، فإن كان حسناً ارتاح ضميره، وإذا كان سيئاً أنبه وعذبه، وهو ما يعبر عنه براحة الضمير وعذاب الضمير، وكلاهما لا يفارقان الإنسان في أي مرحلة من مراحل حياته.

ويمكن التمثيل له في الماديات بمن يلعب بالنار، فإنه في الوقت الذي يلهو بالنار يحترق بها، والذي يزاول رياضة الملاكمة فإنه يروض جسده ويتعذب معاً، فيكون الفعل والجزاء متلازمين معاً، ولكن حيث إن العين في النشأة الدنيوية قاصرة عن رؤية الحالات الشعورية والصفات النفسانية لأنها قاصرة عن رؤية ذات النفس لا يلحظ الجزاء، ولكن حيث إن العين ستكون أقوى في النشأة الأخرى والصفات النفسانية ستكون ظاهرة بادية للعيان ستراها العين متجسدة بشكلها الواقعي.

ونلاحظ أن هذا الاتجاه يتسم بسمتين مهمتين:

الأولى: أن الجزاء يكون بنفس العمل لا يختلف عنه ولا يسانخه، وهو أمر حقيقي تكويني لا اعتباري حادث مع حدوث العمل، ولكن ظرف ظهوره وبروزه متأخر عنه، فتأخر الجزاء عن العمل مترتب عليه في الوجود الذهني لا في الوجود الخارجي.

والثانية: أن لكل جزاء صورة واقعية متقررة في الوجود لا تراها العين الدنيوية، لكنها ستراها العين الأخروية، نظراً لتبدل النشأة واختلاف القوانين

الحاكمة بين النشأتين، وهذا ما كشف عنه القرآن الكريم بقوله: ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِيٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ۝١٢٥ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾[1].

فإن المجرم لم يكن في الدنيا أعمى بصر لكنه كان أعمى قلب وبصيرة، فلذا يحشر على صورته الواقعية، ويقابل بالإهمال وعدم الاستماع لاستغاثته؛ لأنه كان ينسى آيات الله، ولا يبالي بها، ولا يستمع لنداء الأنبياء، فعمى البصيرة في الدنيا هو الضلالة والنفاق، وفي الآخرة يظهر هذا العمى للعيان، وهذا هو جزاؤه الذي كان يشكل باطن عمله وجوهره، ولكن لم يكن يدرك بالعين الباصرة في الدنيا؛ لأن إدراك الصور الباطنة يحتاج إلى حسن باطن وأعضاء روحية لا جسدية كي تدرك.

ومن الواضح أن عدم رؤيتها لعموم الناس في الدنيا لا يعني عدم قابليتها للرؤية، بل قصور العين الدنيوية عن رؤيتها كما تقصر العين عن رؤية الهواء والجاذبية وجراثيم الفضاء مع أنها حقائق واقعية موجودة، فكذلك الصورة الحقيقية للأعمال ولجزائها، ومتى ما تجرد الإنسان من شواغل المادة والماديات وتحرر من قيود الجسم والجسمانيات فإنه سيراها في الدنيا كما يراها في الآخرة، ولذا أكد القرآن على أن المطلعين على الباطن من الأصفياء وهم الرسول والأئمة عليهم السلام يرون الأعمال، ويشهدون عليها في مثل قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[2].

---

١ - سورة طه: الآية ١٢٥ - ١٢٦.

٢ - سورة التوبة: الآية ١٠٥.

فإن الآية صريحة في أن رؤية الأعمال ستكون في الدنيا لا في الآخرة، والمراد من الرؤية هو معناها الحقيقي أي المشاهدة والنظر، ولا داعي لحملها على المعنى المجازي أي المعرفة مادام لا يوجد مانع من الحقيقة[١]، ودخول السين على الفعل المضارع تفيد مقارنة الرؤية للعمل ودوامها، وتشمل الأعمال الواقعة والتي ستقع كما قرر في بعض وجوه الفرق بين (السين) و(سوف) إذا دخلا على الفعل.

وهذه الرؤية تؤكد إحاطة المعصوم بالأشياء إحاطة حضورية كما تؤكد أن علمه بالأشياء علم إحاطي، كما أن هذا العمل باقٍ لا يزول.

ولكن ربما ينسى الإنسان ما فعل في الدنيا بسبب ما تمر عليه من ضغوط وعوالم في الاحتضار والقبر والبرزخ والحشر، إلاّ أنه سوف ينبأ بكل ذلك في الآخرة؛ ليكون شاهداً عليه، كما يشهد عليه النبي والإمام، وهذا ما تعضده النصوص الكثيرة واللغة؛ لأن النبأ في اللغة الخبر إذا أتى من مكان إلى مكان[٢]، ولا يكون الخبر نبأ إلّا إذا كان ذا فائدة عظيمة، وتعرى عن الكذب، وأفاد العلم أو الوثوق[٣].

ومن هنا وصف الباري عز وجل الإخبار عن عالم الغيب بالأنباء؛ إذ قال سبحانه: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ﴾[٤] وذلك لأنه خبر من عالم الغيب

١ – مجمع البيان: ج٥، ص١١٩، تفسير الآية المزبورة.
٢ – انظر معجم مقاييس اللغة: ص٩٧٣، (نبأ).
٣ – انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٧٨٨ –٧٨٩، (نبأ).
٤ – سورة هود: الآية ٤٩.

والشهادة، ومتضمن لفوائد عظيمة، ومفيد للعلم، وتعلق الأنباء بذات العمل كما تفيده (ما) الموصولة دليل آخر على بقاء العمل بنفسه، وأنه ذات الجزاء، وأنه الذي يرى ويحاط بوقوعه، وقد تواتر في الأخبار أن الأعمال تعرض على رسول الله صلى الله عليه وآله كل صباح ومساء أبرارها وفجارها، كما تعرض على الأئمة عليهم السلام [1]، وورد أيضاً أن أعمال العباد في عاجلهم نصب أعينهم في مؤجلهم[2]، وقد مر عليك مزيد التفصيل عن هذه الحقيقة في خصيصة تجسم الأعمال.

القول الثالث: ذهب إلى الجمع بين القولين السابقين، وهو الذي تقتضيه الأدلة النقلية والعقلية، وتوضيح ذلك يتوقف على بيان مقدمتين:

المقدمة الأولى: أن اختلاف الاتجاهات في بيان حقيقة الجزاء التكويني ليس اختلافاً حقيقياً، بل لفظياً أنشأه اختلاف العبارة؛ إذ لا تترتب ثمرة عملية تذكر عليه وإن أمكن التفريق بينها من حيث الدقة العقلية والثمرة العلمية كما تبين لك.

فإننا إذا قلنا بأن الجزاء هو أثر وضعي للعمل أم هو صفة نفسية أم هو واقع العمل وباطنه فإنه من حيث النتيجة واحدة، كما أنه من حيث التجسم والملازمة بين العمل والجزاء واحد، سوى أن العمل على الاتجاه الأول يكون ملازماً للجزاء، وعلى الثالث يكون علة، وعلى الثاني يكون معلولاً،

١ - انظر تفسير العياشي: ج٢، ص١٠٩، ح١٢٢، ح١٢٦؛ الأمالي (للطوسي): ص٤٠٩، ح٩١٨؛ الكافي: ح١، ص٢١٩، ح١، ح٣، ح٤.
٢ - انظر بحار الأنوار: ج٦٩، ص٤٠٩، ح١٢٠.

ولكن هو في الجميع واحد، وتأخر حدوث الجزاء أو ملازمته للعمل لا يضر في أصل وجوده ولا في حقيقته، وحيث إن المسألة في منشئها لا ترجع إلى برهان عقلي بل إلى الاختلاف في فهم دلالة النصوص من الآيات والروايات فالرجوع إلى ظواهر النصوص أولى من التحليق خارجها، والاستناد إلى الاستحسانات العقلية التي قد تقرب إلى الرجم بالغيب أحياناً.

المقدمة الثانية: قد عرفت أن النصوص الواردة بشأن الجزاء لم ترد بصيغة واحدة، بل بعضها ظاهر في أن الجزاء هو الثواب والعقاب، وأنهما عبارة عن أمرين اعتباريين، والعمل إنما يسجل في صحيفة الإنسان بواسطة الملائكة، ويحشر يوم القيامة، وينشر أمامه كتابه، ويقرأه ويحاسب في ضوئه، وبعضها الآخر ظاهر في تجسم الأعمال، وأن العمل يلازم الإنسان في النشآت المختلفة، وسيشهد عليه، وبه يجازى، وعند التأمل والتدقيق نجد أنه لا تنافي بين هذه النصوص، وإنما هما من قبيل الدليلين المثبتين اللذين يكملان بعضهما البعض الآخر، فكل واحد منهما يكشف الستار عن بعض الحقيقة، وباجتماعهما معاً تكتمل الصورة، ولذا يمكن القول بأن الجزاء الأخروي يكون على مراتب ومراحل على حسب اختلاف منازل الآخرة ومراتب الناس ومستوياتهم فيها، ففي بعض المنازل يكون الجزاء من قبيل الأول، وفي بعضها يكون من قبيل الثاني، وما دام لا يوجد مانع عقلي أو شرعي يمنع من حمل النصوص على الجمع فإنه الأوفق بالأصول والقواعد، ومن هنا نقول أن الأصوب هو القول الثالث المبتني على الجمع بين الجزائين، فليس الجزاء كله من قبيل الأمور الاعتبارية، ولا كله من قبيل تجسم الأعمال، بل بعضه من هذا وبعضه

من ذاك، وكلاهما منصوص في الآيات والروايات، وسيأتيك في الأبحاث القادمة ما يدل على هذه الحقيقة، وتمام الكلام فيها في الجزء الثاني، ويبتدأ بالمطلب الثالث في مشاهد الحشر.

الفهرست

الفصل الأول: في حقيقة المعاد وأصنافه وأدلته ٧
المبحث الأول: في حقيقة المعاد وغايته ٩
المطلب الأول: في تعريف المعاد وتاريخه ٩
المطلب الثاني: في ثمرات الإيمان بالمعاد ١٩
المبحث الثاني: في أصناف المعاد والأقوال فيه ٣٠
المبحث الثالث: في أدلة المعاد ومناقشتها ٥٠
المطلب الأول: في أدلة المعاد ٥٠
المطلب الثاني : المدارس المنكرة للمعاد ٨٤
الفصل الثاني: في منازل المعاد ومشاهده الدنيوية **١٣١**
تمهيد: ١٣٣
المبحث الأول: أول منازل الآخرة ١٣٩
المطلب الأول: الاحتضار ١٣٩
المطلب الثاني: الموت ١٧٤

المبحث الثاني: في عالم القبر ٢٠٦
الأمر الأول: معنى الإيمان المحض والكفر المحض ٢٣٨
الأمر الثاني: سبب إهمال المستضعفين ٢٤١
المبحث الثالث: في عالم البرزخ..... ٢٤٥
الفصل الثالث: في المعاد ومشاهده الأخروية ٣١٣
تمهيد: ٣١٥
المبحث الأول: في علائم القيامة..... ٣١٧
المبحث الثاني: في القيامة الصغرى (الرجعة) ٣٤٠
المطلب الأول: في حقيقة الرجعة والإيمان بها ٣٤٢
المطلب الثاني: في أدلة الرجعة..... ٣٤٧
المبحث الثالث: في القيامة الكبرى (الحشر) ٣٧٥
المطلب الأول: وقت الحشر وحالاته..... ٣٧٩
المطلب الثاني: في خصائص قوانين الآخرة ٣٩٤