

الحَقَائِقُ وَالذِّقَائِقُ
في المعارف الإلهية

الحقائق والدقائق

في المعارف الإلهية

النبوة

حقيقتها وخصوصياتها الإلهية

الجزء الأول

الشيخ
فاضل الصّفار

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

معارف

النبوة

وفيه فصول:

الفصل الأول: في حقيقة النبوة وخصوصياتها

الفصل الثاني: الخصوصيات الإلهية لخاتم الأنبياء ﷺ

الفصل الثالث: الخصوصيات الرسالية لخاتم الأنبياء ﷺ

الفصل الأول

في حقيقة النبوة وخصوصياتها

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: في حقيقة النبوة وضرورتها وأدلتها

المبحث الثاني: في خصوصيات النبوة

المبحث الأول في حقيقة النبوة وضرورتها وأدلتها

وفيه مطالب:

المطلب الأول: في حقيقة النبوة

بعد أن ثبت - في البحث السابق - وجود الخالق وعدله وحكمته ورحمته كما ثبت وجود واجبات وحقوق له في ذمة عباده يتعدّر عليهم معرفتها من دون الاستعانة بهاد، فإن العقل يحكم بضرورة وجود نبوة ونبي يهديهم إلى ذلك، وهو ما أكده النقل إذ تواترت الأخبار بوجودها وبيان صفاتها وخصائصها وتعزيزها بالأدلة والشواهد على صدقها، وعلى هذا تكون النبوة وساطة بين الله وبين خلقه تهديهم إلى واجباتهم وحقوقهم، وترسم لهم طريق الحياة الحرة السعيدة المتوازنة مع نواميس الكون. هذا من حيث معناها العام، وأمّا من حيث تعريفها العلمي الخاص فقد اختلفوا في أصله اللغوي، فقيل: هو النبأ، والنبي هو المنبئ، سمي بذلك لإنبائه عن الله تعالى، فهو فعيل بمعنى فاعل مهموز اللام.

وقيل: هو النبوة أي العلو والارتفاع. يقال نبي فلان إذا ارتفع وعلا

سمّي به لعلو شأنه، وهو معنى النبي، ويشهد له وصفه سبحانه لبعض أنبيائه بذلك؛ إذ قال تعالى: ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾^(١) فهو فعيل بمعنى مفعول غير مهموز، والجمع أنبياء.

وقيل: مأخوذ من النبي وهو الطريق، سمّي به لآفته طريق إلى الله^(٢)، ويمكن الجمع بينها باعتبار وجود جامع مشترك بين المعاني الثلاثة وهو الارتفاع وعلو الرتبة فيكون الاخبار والطريق من آثاره ولوازمه، أو باعتبار علاقة السببية؛ بدهاء أنّ من ارتفع شأنه وعلت مراتبه يكون محلاً للفيوضات الإلهية فيخبر عن الله سبحانه ما لا يعرفه الناس من دونه، ومن كان كذلك كان قدوة للناس، ونهجه طريقاً لهم، وعلى هذا المعنى ورد الاصطلاح الكلامي؛ إذ عرّفت النبوة بتعاريف عديدة:

منها: أمّها سفارة بين الله وبين ذوي العقول لإزاحة علّهم في أمر معادهم ومعاشهم^(٣).

والمراد من العلل ما يشمل المادّية والمعنوية، والنبي هو الإنسان المخبر عن الله بغير واسطة بشر سواء كان له شريعة كمحمد ﷺ أو ليس له شريعة كيحيى عليه السلام^(٤)، ولازم ذلك أن يكون أفضل منهم في جميع صفاته وخصوصياته، ومستغن في علمه وأمره عنهم، ومؤيّد بالإمداد الإلهي

(١) سورة مريم: الآية ٥٧.

(٢) لسان العرب: ج ١٥، ص ٣٠٣، (نبا)؛ وأنظر معجم مقاييس اللغة: ص ٩٧٣، (نبو)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٧٩٠، (نبي).

(٣) بصائر ذوي التمييز: ج ٥، ص ١٥، (نبا).

(٤) مجمع البحرين: ج ١، ص ٤٠٥، (نبا).

كالمعجزة المقترنة بدعواه وظهور الكرامات الدالّة على علو مكانته عند الله سبحانه وإجابة دعائه، وبتقييده بالإنسان يخرج الملك؛ لأنّه يتلقّى الوحي من السماء، ويخبر عن الله سبحانه، كما يخرج الجنّ، ويجب الإضافة على قولهم بغير واسطة بشر بالقول: (أو جنّ) ليدفع الأغيار؛ لأنّ النبوة طريقها منحصر بالوحي النازل عن طريق الملك، وتقييده بكون الإخبار عن الله لازم لإبطال دعوى الفلاسفة القائلين بالنبوة؛ لأنّهم يسندون أوامره ومعجزاته إلى خواصّ وملكات نفسانية في شخص النبي واتّصاله بالمجرّدات، لا إلى أوامر إلهية صادرة من لدن حكيم عليم^(١).

وقولهم: (مستغن في علومه عن البشر) يراد به إخراج الإمام؛ لأنّه مأمور من السماء لذات الغايات التي بعث لأجلها النبي إلا أنّ علمه مقتبس من النبي^(٢)، وفيه ما لا يخفى؛ لأنّ علم الإمام له مراتب وليست جميع مراتبه مقتبسة من النبي ﷺ؛ إذ بعضها لدنية وبعضها بواسطة الملك وبعضها إلهامات ونكت في القلب وبعضها غير ذلك كما ستعرف في بحث الإمامة، فالقيد المذكور يشير إلى ما هو أخصّ. نعم قد يراد به علوم الشريعة وما يتعلّق بها من الشؤون التي جاء بها النبي لأنها تكون بواسطة، كما ورد عن أمير المؤمنين: «علّمني رسول الله ﷺ ألف باب من العلم»^(٣) فيكون من باب إطلاق لفظ العام وإرادة الخاصّ ويرتفع المحذور.

(١) انظر اللوامع الإلهية (للفاضل المقداد): ص ٢٢٩ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) شرح الأخبار: ج ٢، ص ٣٠٨، ح ٦٢٩؛ الفضائل: ص ١٠٢؛ كشف الغمة: ج ١، ص ١٣٠ .

ومنها: كون الإنسان مبعوثاً من الحق إلى الخلق^(١).

ومنها: رئاسة إلهية بالأصالة للبشر المعصوم - عندنا - مبعوثاً من قبل الخالق إلى المكلفين لبيان أحكام الدين، أو مخبراً عن الله بنحو الوحي عن أحكام الدين المتعلقة بالعقائد أو أفعال المكلفين مع الرئاسة الإلهية عليهم في أمر الدنيا والدين^(٢)، إلى غير ذلك من تعاريف تجتمع في جوهرها على مقصود واحد وهو ما ذكرناه، وأمّا سائر التفاصيل فبعضها قيود توضيحية للمعنى إلا أن قولهم في التعريف الأخير: (للبشر المعصوم عندنا) فإنه يشير إلى قول العامة الذين أنكروا بعض مراتب العصمة في الأنبياء كما ستعرف.

نعم قد تختلف التعاريف باختلاف اللحاظ، فإذا لوحظت من جهة الخالق سبحانه تعرّف بالسفارة والبعثة، وإذا لوحظت من جهة الغاية تؤخذ الدواعي والحكمة من البعثة في التعريف كبيان الأحكام الشرعية أو إيصال البشر إلى كمالهم، وإذا لوحظت من جهة شخص النبي فتعرّف بالرئاسة والعصمة.

ويمكن القول بأنّ المفهوم العرفي للنبوة يكفي مؤونة التعريف الكامل بالحدّ المنطقي التام؛ لعدم وجود الاختلاف في مفهومها ومصاديقها بعد تضافر النقل على تحديد معناها وحصر عدد الأنبياء ومعرفة أسماء المهمّين منهم.

نعم ذكر الأشاعرة لها تعريفاً لا يرجع إلى مصطلح صحيح ولا فهم

(١) شرح تجريد العقائد (للقوشجي): ص ٣٥٧.

(٢) البراهين القاطعة: ج ٣، ص ٩ - ١٠.

عرفي؛ إذ عرّفوها بقوله سبحانه لمن اصطفاه من عباده أرسلناك إلى قوم كذا أو بعثتك ونبيّهم ونحوها من ألفاظ تدلّ على معنى الإنباء والبعثة، فالنبوة عبارة عن هذا القول مع كونه متعلّقاً بالمخاطب لا عن مجرد هذا القول، ولما كان المتعلّق به والتعلّق غير قديم لا يلزم قدم النبوة وإن كان قول الله قديماً. هذا ما قالوه^(١) وهو في غاية الضعف من وجوه عديدة لا تجدر بالمناقشة، ومن هنا قال جماعة بعدم الفرق بين النبي والرسول^(٢)، وقيل: إن الرسول أخصّ؛ لأنّ كلّ رسول نبي من غير عكس^(٣)، ويمتاز الرسول بخصلتين:

الأولى: أنّ له كتاباً بخلاف النبي فإنّه قد ينبئ عن الله وإن لم يكن معه كتاب، وينقض بلوط وإسماعيل وأيوب ويونس وهارون إذ سأمهم الباري بالمرسلين ولم يكونوا أصحاب كتب، ويمكن أن يجاب عنه بأنّ الإطلاق هنا مجازي بلحاظ أنّهم مكملون لمهام الرسل، أو أنّهم حملوا رسالة خاصّة كلّفوا بها من قبل أوّلي العزم من الرسل، وكيف كان فإنّ الاستعمال أعمّ من الحقيقة.

الثانية: أنّ الرسول بعثه الله سبحانه بشريعة جديدة يدعو الناس إليها، والنبي بعثه لتقرير شريعة سابقة كأنبيا بني إسرائيل الذين كانوا بين موسى وعيسى عليه السلام ويدلّ عليه ما ورد أنّه عليه السلام سئل عن الأنبياء فقال: «مئة ألف وأربعة وعشرون ألفاً» فقيل: فكم الرسل منهم؟ فقال: «ثلاثة مئة وثلاثة عشر»^(٤).

(١) كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج ٢، ص ١٦٨١، (النبي).

(٢) معجم الفروق اللغوية: ص ٥٣١، الرقم (٢١٣٨).

(٣) المصدر نفسه.

(٤) مكاتيب الرسول: ج ٢، ص ٦٣٤؛ الفروق اللغوية: ص ٥٣١.

وأضاف بعضهم خصلة ثالثة وهي أنّ الرسول من يأتيه الملك بالوحي عياناً ومشافهة، والنبى يقال له ولمن يوحى إليه في المنام، وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالوا: «إنّ الرسول الذي يظهر له الملك فيكلمه، والنبى هو الذي يرى في منامه، وربّما اجتمعت النبوة والرسالة لواحد»^(١).

وفي رواية زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾ ما الرسول؟ وما النبى؟ قال: «النبى الذي يرى في منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك، والرسول الذي يسمع الصوت ويرى في المنام ويعاين الملك»^(٢) وأضاف بعض الأخبار فروقاً أخرى.

منها: أنّ الرسول يعبر عن الله بغير واسطة أحد من البشر، وله شريعة مبتدأة كآدم عليه السلام، أو ناسخة كمحمد صلى الله عليه وآله وسلم^(٣).

ومنها: أنّ الرسول قد يكون من الملائكة بخلاف النبى^(٤)، وقد جمع الفروق قول الصادق عليه السلام: «الأنبياء والمرسلون على أربع طبقات: فنبى منبأ في نفسه لا يعدو غيرها، ونبى يرى في النوم ويسمع الصوت ولا يعاينه في اليقظة، ولم يبعث إلى أحد، وعليه إمام مثل ما كان إبراهيم على لوط، ونبى يرى في منامه ويسمع الصوت ويعاين الملك، وقد أرسل إلى طائفة قلّوا أو

(١) الكافي: ج ١، ص ١٧٧، ح ٤؛ بصائر الدرجات: ص ٣٩١، ح ١١؛ الفروق اللغوية: ص ٥٣١.

(٢) بحار الأنوار: ج ١١، ص ٤١؛ الفروق اللغوية: ص ٥٣١.

(٣) انظر النكت الاعتقادية: ص ٣٤.

(٤) انظر الكافي: ج ١، ص ١٧٦، باب الفرق بين الرسول والنبى والمحدث؛ مجمع البحرين: ج ١، ص ٤٠٥، (نبا).

كثروا كيونس عليه السلام قال الله ليونس: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾^(١) قال: يزيدون ثلاثين ألفاً، وعليه إمام، والذي يرى في نومه ويسمع الصوت ويعاين في اليقظة وهو إمام مثل أولي العزم، وقد كان إبراهيم نبياً وليس بإمام حتى قال الله: إني جاعلك للناس إماماً. قال: ومن ذريتي؟ فقال الله: لا ينال عهدي الظالمين من عبد صنماً أو وثناً لا يكون إماماً^(٢) ويستفاد من الحديث ثلاث حقائق:

الحقيقة الأولى: أن النسبة بين مفهوم الرسول ومفهوم النبي هي العموم من وجه لا المطلق ولا المساواة كما ذكرنا، فإن بعض الرسول غير نبي كالمملك، وبعض النبي غير رسول كآدم عليه السلام، وبعضه نبي ورسول كالمصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وهو الأعلى درجة من غيره.

الحقيقة الثانية: أن النبوة من الحقائق التشكيكية التي تختلف بحسب المراتب والدرجات، فأدنى مراتب الأنبياء هو المنبأ في نفسه، وهو من مراتب الإلهام واللقاء في الروع، والأعلى منها من يرى في المنام ويسمع الصوت، والأعلى من يعاين الملك الذي يخبره عن الله سبحانه أيضاً، والأعلى منه من جمع كل ذلك ويرى في الملاء الأعلى كما يفيد قوله: (ويعاين في اليقظة) وكان إماماً، وبهذا التوجيه يتم الجمع بين الروايات والأقوال المتقدمة.

الحقيقة الثالثة: أن مقام الإمامة والإمام أعلى رتبة من مقام النبوة والنبي، فإن الإمامة أعلى درجات النبوة، إذ بها يكون النبي صاحب شريعة عامة

(١) سورة الصفات: الآية ١٤٧.

(٢) شرح أصول الكافي: ج ٥، ص ١٠٨، ح ١.

لجميع المكلفين، ولذا يكون من أُولي العزم ويجب أن يأخذ منه كافة الناس ويقتدوا به، وبذلك يظهر أنّ مقام الولاية أعلى من مقام النبوة. هذا وقد اختلفوا في أنّ شخصية النبي تتقوّم بالمقتضيات الذاتية أم اللطف الإلهي أم بهما معاً؟ والحقّ الذي تتضافر عليه الأدلّة العقلية والنقلية هو الأخير، بينما أنكر الأشاعرة الاستعداد فقالوا لا يشترط في الإرسال شرط ولا استعداد ذاتي، بل الله سبحانه يختصّ برحمته من يشاء من عباده.

والفلاسفة قيّدوها بالاستعداد الذاتي فقالوا يشترط في النبي اجتماع ثلاثة شروط:

الأول: أن يكون له اطلاع على المغيّبات الكائنة والماضية والآتية من غير سابقة تعلّم وتعليم، ومرادهم الاطلاع على البعض المهمّ منها، وهو الذي لم تجر العادة به.

والإشتراك مع العلماء وذوي الاختصاص في الأثر.

الثاني: ظهور الأفعال الخارقة للعادة على يديه؛ لكون هوى عالم العناصر مطيعة له.

الثالث: أن يرى الملائكة مصوّرة بصورة محسوسة، ويسمع كلامهم وحيّاً من الله إليه^(١)، وكلّ ذلك يرجع إلى الاستعداد النفسي الكبير في شخص النبي.

ويرد على قول الأشاعرة أنّه مبني على القول بالجبر وجواز الترجيح بلا

(١) انظر كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج ٢، ص ١٦٨٢، (النبي).

مرجح والجزافية في اختيار الأنبياء، وعلى قول الفلاسفة بأنه مخالف لمبانيهم في الملائكة والخوارق والعلوم؛ لأن الملائكة عندهم ليست إلا النفوس المجردة في ذواتها والمتعلقة بجرم الأفلاك، وهي الملائكة السماوية، أو هي عقول مجردة ذاتاً وفعلاً تسمى بالملأ الأعلى^(١).

والخوارق والعلوم تعود إلى الملكات النفسانية لا النبوة، فضلا عن مخالفته الصريحة للأدلة النقلية والعقلية، ويمكن استخلاص معنى النبوة وغاياتها من رواية هشام بن الحكم حيث قال: سأل الزنديق أبا عبد الله عليه السلام فقال: فمن أين أثبت أنبياء ورسلا؟ قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنا لما أثبتنا أن لنا خالقاً صانعاً متعالياً عنّا وعن جميع ما خلق، وكان ذلك الصانع حكيماً لم يجز أن يشاهده خلقه، ولا يلامسهم ولا يلامسوه، ولا يباشروهم ولا يباشروه، ولا يجابهم ولا يجابوه، فثبت أن له سفراء في خلقه وعباده يدلونهم على مصالحهم ومنافعهم وما فيه بقاؤهم وفي تركه فناؤهم، فثبت الأمور والناهون عن الحكيم العليم في خلقه، وثبت عند ذلك أن له معبرين وهم الأنبياء وصفوته من خلقه حكماء مؤدبين بالحكمة، مبعوثين بها، غير مشاركين للناس في أحوالهم، وعلى مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة والدلائل والبراهين والشواهد من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، فلا تخلو أرض الله من حجة يكون معه علم يدل على صدق مقال الرسول ووجوب عدالته»^(٢).

ويشهد لصدق هذا الحديث مطابقة مضامينه لمضامين الكتاب والأدلة

(١) انظر كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج ٢، ص ١٦٨٢، (النبى).

(٢) انظر التوحيد (للصديق): ص ٢٤٩، ح ١؛ الكافي: ج ١، ص ١٦٨ ح ١.

العقلية، بل قال بعض الأعلام: فليعلم أنّ هذا الكلام الشريف مع وجازته واختصاره يحتوي خلاصة الآراء والأنظار من الحكماء السابقين والعلماء اللاحقين، بل فيه إشارات إلى حقائق لم يصل إليها منتهى نظر أكثر المتكلمين، ولو سمعها الفلاسفة الأقدمون لأقروا بإعجاز هذا الكلام الإلهي^(١).

وقد أشار الحديث إلى الحكمة من اتّخاذ الأنبياء واسطة بين الله وبين الناس، وهي تتعلّق بالقصور الذاتي عن رؤية الخالق أو مشاهدته أو ملامسته، وهذا القصور هو امتناع رؤيته بالبصر، فهي محالة باعتبار أنّ رؤيته تلازم نسبة المحدودية والفقير إليه، وما يلزم من وجوده المحال محال.

نعم الرؤية القلبية بالبصيرة ممكنة ولكنها تتوقف على وجود شروط وارتفاع موانع غير متحقّقة إلاّ في الكمّلين من البشر، وهم الأنبياء والأولياء، فلذا اتّخذهم الباري وسائط بينه وبين خلقه يرشدونهم إلى مصالحهم، ويشرّعون لهم الأحكام، ويهدونهم إلى سبيل بقائهم.

ونلاحظ أنّ هذا البرهان الموافق للوجدان والفطرة يمتاز على براهين الفلاسفة التي أُقيمت لإثبات ضرورة النبوة؛ إذ عمدة ما استندوا إليه في ذلك هو قاعدة أنّ الإنسان مدني بالطبع فيحتاج إلى قوانين عادلة تنظّم معاملاته وعلاقاته الاجتماعية، وتحفظ حقوقه، ووجه الامتياز أنّ القاعدة التي استند إليها الفلاسفة ناظرة إلى الحياة الاجتماعية والارتقاء المدني للإنسان، ولا تنظر إلى رقي الإنسان نفسه، ولا إلى مصالحه في كلّ عوالم الوجود، كما أشار إلى أبرز الصفات المعنوية للأنبياء، وتتلخّص في أربع:

(١) راجع گوهر مراد (للاهيجي): ص ٢٥٣، بداية المعارف الإلهية: ج ١، ص ٢٣٣.

الأولى: أن شخصياتهم بما لها من كمالات وفضائل مظاهر لكمالات الخالق وآيات لجماله وجلاله، فيرى الناس الخالق عز وجل رؤية حسية وقلبية برؤية أنبيائه، ولذا وصفهم ﷺ بالمعبرين عن الخالق الحكيم، ولا يخفى ما في وصف الأنبياء بالمعبرين عن الخالق من الحسن واللطافة والدقة، فإن تعبيرهم عن الخالق يدل على أنهم لسانه وعلمه، فهم ينطقون عن الله ويمثلونه، ولازم هذه المنزلة سعة علومهم وعصمتهم.

الثانية: أن الأنبياء هم الصفوة من الخلق، أي خيار الخلق وخالصهم المنقون من العيوب والأكدار، والاصطفاء تناول صفو الشيء وخالصه منزهاً عن الشوائب، ويقع بنحوين: الإيجادي بأن يوجد الباري عز وجل أنبياءه صافين مستخلصين في نفوسهم وعقولهم وأبدانهم من العيوب والأكدار الموجودة في غيرهم، والاستخلاصي بأن يوجد لهم ثم يصفّهم وينقيهم، والأول هو صفة الأنبياء. أمّا الثاني فهو صفة غيرهم من الأولياء والصالحين غير المعصومين بالعصمة الكبرى، وفي الأول يقول سبحانه: ﴿يَمْرِمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾^(١) والاصطفاء الثاني كان للسيادة وعلو الرتبة، بينما الأول كان باختيارها وعاء للمسيح عبد الله وكلمته، وهو ما يشير إليه قوله ﷺ في تفسير الآية الشريفة. قال ﷺ: «اصطفاه مرتين. أمّا الأولى فاصطفاه أي اختارها، وأمّا الثانية فإنها حملت من غير فحل فاصطفاه بذلك على نساء العالمين»^(٢).

وهذه صفة عامة للأنبياء؛ إذ قال سبحانه: ﴿وَلَهُمْ عِنْدَنَا مِنَ الْمُصْطَفِينَ

(١) سورة آل عمران: الآية ٤٢.

(٢) تفسير القمي: ج ١، ص ١٠٢.

الْأَخْيَارِ ﴿١﴾ فَإِنَّ اصْطِفَاءَهُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ قَبْلَ عَالَمِ الدُّنْيَا، وَقَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿ثُمَّ أَوْزَنَّا الْكُتُبَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ ﴿٢﴾ فَإِنَّ مَعْنَى الْآيَةِ لَا يَسْتَقِيمُ إِلَّا بِحَمْلِ الْاصْطِفَاءِ عَلَى الْمَعْنَى الْأَوَّلِ، وَحَمَلَهُ عَلَى الثَّانِي بَاطِلٌ؛ لِأَنَّهُ مُسْتَلْزَمٌ لِلدُّورِ؛ لِأَنَّ الْاصْطِفَاءَ الثَّانِيَّ يَتَوَقَّفُ عَلَى الْعَمَلِ بِالْأَحْكَامِ وَالشَّرِيعَةِ الَّتِي نَزَلَتْ فِي الْكِتَابِ، وَلَا يَرِثُ الْكِتَابَ إِلَّا الْمُسْطَفَى مِنَ الْعِبَادِ، فَيَتَوَقَّفُ الشَّيْءُ عَلَى نَفْسِهِ؛ لِتَوَقُّفِ الْاصْطِفَاءِ عَلَى الْكِتَابِ وَتَوَقُّفِ الْكِتَابِ عَلَى الْاصْطِفَاءِ، وَلَا زَمَ ذَلِكَ عَصْمَةَ الْأَنْبِيَاءِ فِي أَصْلَابِ الْآبَاءِ وَأَرْحَامِ الْأُمَّهَاتِ، فَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْجُمْهُورُ مِنَ الْقَوْلِ بِعَصْمَتِهِمْ بَعْدَ سَنِّ الْأَرْبَعِينَ بَاطِلٌ بِالضَّرُورَةِ، وَمُخَالَفٌ لِلْكِتَابِ.

وَبِذَلِكَ يَتَّضِحُ أَنَّ الْاصْطِفَاءَ لِبَعْضِ الْعِبَادِ يَرْجِعُ إِلَى عَامِلَيْنِ غَيْبِيِّي لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، حَيْثُ إِنَّهُ خَلَقَ النَّاسَ وَيَعْلَمُ بِجَوَاهِرِهِمْ وَمَقَامَاتِهِمْ، وَلَكِنْ هَذَا وَحْدَهُ لَا يَكُونُ عِلَّةً تَامَّةً مَنْحَصِرَةً لِلْاصْطِفَاءِ، بَلْ لَا بَدَّ مِنْ انْضِمَامِ الْعَامِلِ الثَّانِي وَهُوَ اخْتِيَارِي يَرْجِعُ إِلَى الْإِتِّصَافِ بِالصِّفَاتِ الْكَامِلَةِ وَتَهْيِئَةِ الْاسْتِعْدَادِ؛ بِدَاهَةِ أَنَّ الْاصْطِفَاءَ نَتِيجَةٌ تَخْضَعُ لِأَسْبَابِهَا، وَمِنْ أَسْبَابِهَا الْمَجَاهِدَاتُ فِي تَكْمِيلِ النَّفْسِ الْإِنْسَانِيَّةِ وَالتَّخَلُّقِ بِأَخْلَاقِ اللَّهِ وَالتَّحَلِّيِّ بِالْفَضَائِلِ وَالْاجْتِنَابِ عَنِ الرِّذَائِلِ حَتَّى يَكُونَ الْعَبْدُ مَنْزَهًا فِي صِفَاتِهِ وَأَخْلَاقِهِ، فَيَكُونُ مَحَلًّا لِاتِّقَاءِ بِالْاصْطِفَاءِ وَتَمَثِيلِ الْخَالِقِ بَيْنَ الْخَلْقِ.

وَمِنْ أَسْبَابِهِ الصِّدْقُ وَالْخُلُوصُ فِي الْعِبَادِيَّةِ وَنَهَايَةُ الْإِنْقِطَاعِ إِلَى اللَّهِ

(١) سورة ص: الآية ٤٧.

(٢) سورة فاطر: الآية ٣٢.

سبحانه، والصبر على الطاعات وتحمل الأذى والضرر في سبيله حتى يكون القلب مرآة نورية تعكس جمال الخالق وجلاله، ومن أسبابه الحب الخالص الذي يجعل العبد متفانياً في سبيل ربه ومكدوداً في ذاته.

فإذا بلغ العبد النزاهة الخلقية والخلوص في العبودية والتفاني في الحب فإنه يكون لائقاً بالاصطفاء، وحينئذ تظهر عليه آثاره من تشريع الشريعة على يديه، وتأسيس الدين الإلهي وجعله قدوة لسائر الخلق، ومن هنا يكونون مؤدبين بالحكمة ومبعوثين بها.

وهذه الصفات مجتمعة في الأنبياء، وتختلف درجاتهم ومقاماتهم بحسب اختلاف حالاتهم وتوجههم، وبذلك يتضح أن العصمة ليست آخر مقام يصله الأنبياء، بل هي من آثار الاصطفاء ولوازمه، ويتفاوتون بما فوق العصمة كاصطفاء الخلة التي اختص بها إبراهيم الخليل، واصطفاء الحب الذي هو أعلى درجات الاصطفاء، ويختص به الحبيب المصطفى ﷺ.

الثالثة: أن الأنبياء وبالرغم من علو مقاماتهم ومراتبهم لهم جنبتان: الجنبه البشرية وبها يشاركون سائر الناس، فهم مخلوقون يأكلون ويشربون وينامون وينكحون ويولدون ويلدون ويمرضون ويموتون، فهم في الخلق والتركيب كسائر البشر، والجنبه الإلهية وهي جهة الاصطفاء التي تروّض نفوسهم وعقولهم، وتؤدّبهم بالحكمة، وتبعثهم بها، فيكونون لائقين بتمثيل الله في آياته وتجليات أسمائه وصفاته وخلافته في أرضه وعباده، فهم بشر إلهيون، وبهذا الميزان يجب أن ينظر إلى الأنبياء فلا يقع المؤمن فيهم بين الغلو فيرقيهم إلى مقام الربوبية، وبين التقصير فيعدّهم بشراً كسائر البشر ليس لهم أي ميزة

سوى أنهم يوحى إليهم، ويجبرون عن الله سبحانه.

وهذا ما أشار إليه قوله ﷺ: «وهم الأنبياء وصفوته من خلقه حكماء مؤدبين بالحكمة، مبعوثين بها، غير مشاركين للناس في أحوالهم، وعلى مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب مؤيدين من عند الحكيم العليم»^(١).

الرابعة: أن الأنبياء مؤيدون ومسددون من قبل الباري عز وجل، وتأيدهم لهم يظهر في أربعة أمور:

الأول: الحكمة التي يتمتعون بها في صفاتهم الشخصية وسيرتهم العملية؛ بدهة أن صفات المرء كاشفة عن واقعه وعلو مقامه، وبها يحاكون النفوس والضمائر الميالة إلى الخير.

الثاني: إحكام الدلائل والبراهين في شرائعهم ومنطقهم واحتجاجاتهم ليكونوا حجة على أصحاب العقول من حكماء وعقلاء ومتكلمين وغيرهم.

الثالث: المعجزات، وتمثل الشواهد الحسية التي يراها الملائم وتخرق النواميس والعادات المألوفة، فتكون مفحمة يحاكون بها الجاهلين والمعاندين الذين لا ينظرون إلى الأمور بمنظار القلب والسمو النفسي، ولا يحتكمون إلى العقل والبرهان، فيثبتون صحة دعواهم وصدقها من خلالها.

الرابع: الأوصياء العلماء الذي يشهد لهم الناس بالعلم والفضل، فكل وصي يشهد للنبي بصدق القول وتمام الحجّة فيه، ويكمل مسيرته من بعده، وبهذا يحاكون الذين يؤمنون بالزعامات، ويقلدون غيرهم في اختيار الآراء

(١) انظر التوحيد (للصدوق): ص ٢٤٩، ح ١؛ الكافي: ج ١، ص ١٦٨، ح ١.

والمواقف، وهذا يكشف بعض السرّ عن ملازمة الوصاية للنبوة، وإنّ لكلّ نبي وصيا يعضده، ويتوافق هذا المعنى مع مضمون قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾^(١) فإنّه ردّ جحود الكفّار بالنبي ورسالته بشاهدين هما الله سبحانه إذ أيده بالمعجزات، ومنها القرآن كشاهد على نبوته ﷺ وعلي أمير المؤمنين عليه السلام كما تضافرت به الأخبار الشريفة^(٢)؛ لأنّ شخصية الإمام في كمالها وفضائلها وعلو مقامها علماً وعملاً وحكمة وسياسة وعبادة وزهداً وكرماً وشجاعة وتضحية وصبراً وعدالة تدلّ على أنّ صانعه ومربيّه يمتاز بهذه الصفات والفضائل، وأنّه ليس بإنسان عادي يتّسم بالسّمات الإنسانية العادية، فيكون شاهداً على صدقه وعلمه وحقّانيته؛ إذ استحيل لمن يفقد هذه الصفات والمكارم أن يربي من هو كامل بها؛ لأنّ فاقد الشيء لا يعطيه، وهذه حقيقة أقرّها العلم، وتقضي بها الفطرة البشرية، فإنّ الأشياء تقع على شاكلتها، والنتائج تتبع مقدماتها.

ويمكن أن يرجع هذا إلى الثالث باعتبار أنّ تربية الإنسان الكامل من الاعجاز الإلهي؛ لأنّه من الاصطفاء الذي يعجز عنه الناس، بل إنّ وجود شخصية مثل أمير المؤمنين تعلّمت وتكاملت في صفاتها وخصالها الإنسانية والربّانية أقوى شاهد على صدق المبادئ التي جاء بها ودعا الإنسان إليها، ووعدهم بأنّها سبيل كمالهم، وأنّها مبادئ واقعية قابلة للتطبيق وليست

(١) سورة الرعد: الآية ٤٣ .

(٢) انظر تفسير القمّي: ج ١، ص ٣٦٧؛ بصائر الدرجات: ص ٢١٢؛ الكافي: ج ١، ص ٢٢٦

مجرد أفكار مثالية أو تصوّرات بعيدة عن الواقع كما هو ملحوظ في المبادئ الأرضية؛ إذ تعدّر عليها أن توجد نماذج واقعية في البشر تعكس أفكارها ورؤاها ومبادئها العملية.

والخلاصة: أنّ التأييد الإلهي للأنبياء لا يقتصر على جانب واحد من جوانب الحياة، بل يستوعب كلّ أصناف البشر؛ لتكون الحجّة عليهم تامة، فيؤيّدهم بالحكمة ليهدي أهل المكارم والصفات النبيلة إلى الحقّ، وبالبرهان العقلي ليحتجّ به عند أهل العقول من العلماء والحكماء، وبالمعاجز والكرامات ليحتجّ بها على الجاهلين والمعاندين، وبهذا تتمّ الحجّة على الجميع، ولا يبقى لأحد عذر في مخالفتهم.

هذا وقد ذهب بعض المفسّرين^(١) إلى تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمٌ

الْكِتَابِ﴾^(٢) باليهود والنصارى؛ لأنّهم وجدوا وصف الرسول في كتبهم وهو لا يخل بها ذكرناه؛ لأنّه تفسير بالمصداق، فلا يفيد الحصر.

وبذلك يتّضح أنّ النبوة وساطة بين الله وبين خلقه يقوم بها بشر اصطفاه الله وأدبه وعلمه وعصمه بعد أن كان أهلاً، وأنّه لا يخرج عن مقتضيات ذلك، ويؤيّد بالأدلة والشواهد العلمية والحسّية والغيبية ليكون علماً هادياً وحجّة في أقواله وأفعاله وشريعته على الخلق.

ويختلف الأنبياء بحسب مراتبهم ومقاماتهم المعنوية في العلم والمعرفة

(١) انظر مجمع البيان: ج ٦، ص ٥٣؛ تقريب القرآن إلى الأذهان: ج ٣، ص ١٠١ تفسير الآية المزبورة.

(٢) سورة الرعد: الآية ٤٣.

والتسليم والحب، وأعلاهم درجة ورتبة هم أولو العزم، وهم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى، وإمامهم نبينا المصطفى ﷺ إذ كانوا أصحاب الجدد والثبات على العهود والمواثيق الإلهية في إقامة الدين، وشمول رسالاتهم للعالم أجمع، كما قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾^(١) وقال سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾^(٢) ويظهر مما تقدم عدّة أمور:

الأول: أن تعيين النبي واختياره بيد الله لا بيد الناس ولا بالادّعاء؛ لأنه أعلم حيث يجعل رسالته، وهو ما يقضي به العقل؛ لأنّ الاختيار والتعيين يقتضي علم المختار بمن يعينه، كما يقتضي وجود المنافس حتّى يصدق الاختيار وخروج النبوة عن كونها سفارة بين الله وبين خلقه، والكل باطل.

الثاني: أن علم النبي وأدبه من الله سبحانه، فلا مؤدّب ولا معلّم له غيره.

الثالث: بعد أن يختار الباري نبيّه ويبعثه في الناس لا يبقى لهم خيار فيه، وإذا حكم لا يملكون سلطة الردّ أو عدم القبول، فليس على الناس إلاّ الطاعة والاتباع. قال سبحانه: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾^(٣) وقال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ

(١) سورة الشورى: الآية ١٣ .

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٧ .

(٣) سورة القصص: الآية ٦٨ .

أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ ﴿١﴾ وهذا ما اتَّفقت عليه كلمة المسلمين، بل أهل الشرائع السماوية.

نعم وقع الخلاف مع العامة في الإمامة؛ إذ ذهبوا إلى أن الإمامة بالاختيار لا بالنص الإلهي، وهو تحكّم؛ لأنّ دواعي الاختيار الإلهي في النبوة ذاتها موجودة في الإمامة، ومن المفارقات أن المفسرين منهم^(٢) ذكروا أنّ الآية الأولى نزلت في الردّ على من قال: لم يرسل غير هذا الرسول؟ وعلّوه بأن اختيار الناس لصاحب المنصب الإلهي يوجب الاختلاف لتعارض آراء الناس فينجر إلى الفساد، مع أنّ التعليل ذاته يجري في اختيار الناس للإمام، ولكنهم أنكروا أن يكون اختياره بالنص.

الرابع: ظهور الفرق الكبير بين النبوة الصادقة والكاذبة، فإن الكاذبة لا تحظى بشيء من صفات الأنبياء، بل تجتمع فيها صفات الشياطين والأراذل من الناس، ويخذلهم الله سبحانه، ويظهر على أيديهم ما يخالف مدّعاتهم إبطالاً لأمرهم، وإظهاراً لكذبهم، كما أظهر الله سبحانه كذب مسيلمة وسجاح والأسود العنسي الذين ادّعوا النبوة في حياة رسول الله ﷺ وبعد رحيله، وفضح نواياهم وبطلان دعاواهم في قضايا مفصّلة^(٣).

كما يظهر بطلان دعوات بعض الصوفية والعرفاء - بحسب المصطلح - الذين أعرضوا عن أحكام الشريعة متمسكين بالإلهامات والمكاشفات، وما

(١) سورة الأحزاب: الآية ٣٦.

(٢) انظر حقّ اليقين: ص ١٢٧.

(٣) انظر الأعلام (للزركلي): ج ٧، ص ٢٢٦، ج ٣، ص ٢٣٠، ج ٥، ص ١١١.

يلقى في نفوسهم من معان وأفكار بحجة أن ذلك وقع إليهم من الملائكة الأعلی لصفاء نفوسهم ونزاهتها من الأكدار البشرية، فتتجلى لهم العلوم الإلهية والحقائق الربانية، والأنكى من ذلك أنهم يستغنون بما يتوهمونه عن الأحكام الشرعية الثابتة في الكتاب والسنة، وبعضهم يزعم أن هذه الأحكام تخصّ العوام والجاهلين بالمعارف، وأمّا الخواصّ أو خواصّ الخواصّ وهم الأولياء - على ما يقولون - فلا يحتاجون إلى كلّ ذلك، وورد عنهم: «استفت قلبك وإن أفتاك المفتون»^(١) ويستدلّون على مدّعاهم بمثل الخضر عليه السلام بدعوى أنه استغنى بما تجلّى له من العلوم الدنيوية، إلى غير ذلك من الدعاوى المبنية على التخرّصات والظنون المخالفة للضرورة والنصوص القطعية للشريعة.

ولازم هذا القول إبطال النبوات أو فتح بابها إلى يوم القيامة، وإبطال ختم النبوة، وهو باطل ببديهة العقل وضرورة الشرع؛ لما عرفت من حقيقة النبوة. الخامس: عدم الحاجة إلى البحث في الإمكان الذاتي للنبوة لتضافر الأدلة القطعية الجازمة على وقوعها وأدّل دليل على إمكان الشيء وقوعه، بل ستعرف في المطلب القادم أن لوجودها أكثر من ضرورة، فالمقتضي لها موجود والمانع مفقود؛ إذ لا يلزم من وجودها محال عقلي مانع، كاجتماع النقيضين أو الضديين ونحوهما.

نعم زعم البعض كالبراهمة^(٢) وبعض الحكماء وجود المانع، وهو عدم

(١) انظر تفسير القرطبي: ج ٤، ص ٣٧-٣٨، تفسير الآية ٩٢ من سورة الأنعام.

(٢) البراهمة طائفة من الهنود لا يجوزون على الله تعالى بعث الأنبياء، ويحرمون لحوم الحيوان، واحدهم برهمي، وقيل فيهم غير ذلك بما لا حاجة إلى تفصيله. انظر توضيح المراد: ص ٦٣٨، المعجم الوسيط: ج ١، ص ٥٣، (برهم).

الفائدة من وجودها حدوثاً وبقاءً، فيتنافى مع الحكمة، وزعم بعض المستجدين عدم الفائدة من وجودها بقاءً، وستعرف ما فيهما.

المطلب الثاني: ضرورات النبوة

هناك أكثر من ضرورة تستدعي وجود النبي وأن يكون بشراً مبعوثاً للناس وغيرهم، يمكن تلخيصها في خمس وهي :

١ - الضرورة التكوينية: وهي قائمة في المبدأ والغاية. أمّا الأوّل فلأنّ العالم الإمكانى لا يمكن أن يقوم له وجود أو نظام من دون واسطة بينه وبين الخالق تبارك وتعالى؛ لعلو الفاعل وقصور القابل، وليس إلاّ النبي يمتلك الاستعداد التام لاستقبال الفيض الإلهي، وهو الواسطة لإيصاله إلى العالم، فيكون مجرى الفيض ومحلّ الإرادة الإلهية ومظهر العلم والقدرة، ولولاه لتعدّر الوجود بسبب قصور القابل ومحدوديته.

وأما الثاني فلأنّ الله سبحانه لما أراد أن يعرف نفسه لخلقه ليعبدوه على سنّة الأسباب والمسببات استدعى وجود الأنبياء والأوصياء لقصور القابل وعلو الفاعل، ووجودهم لا يتيسّر من دون سائر الخلق، فلذلك خلقهم ثمّ أمرهم بمعرفة أنبيائه وأوليائه وولايتهم والتبرّي من أعدائهم، وجعل معرفة أنبيائه وأوصيائهم طريق معرفته، فبمعرفةهم وبولايتهم يعرفونه ويتولّونه، وعلى مقدار المعرفة والتمسك بالأنبياء والأولياء يكون الإيثار ومقابله الكفر،

وهذا ما تؤكد الأدلة المتضافرة الدالة على أنهم غاية الخلق والحكمة من وجوده على ما مرّ عليك في مباحث التوحيد، وسيأتي في مباحث الإمامة.
 إن قلت: إن هذا خلف؛ لأنه يستلزم أن يكون الأشرف في خدمة غير الأشرف والفاضل طريقاً للمفضول.

قلت: لا يلزم ذلك؛ لأن وجود الأنبياء في الدنيا وتربيتهم للخلق وصبرهم على قصورهم وتحملهم لأذاهم له غايتان:
 الأولى: علو مقامات الأنبياء أنفسهم فإنه يتوقف على ذلك.

والثانية: أن تربيتهم للبشر يرتقون ويتعبّدون لله سبحانه، فتربية الناس والصبر على أذاهم هو طريق عبودية الأنبياء وسيرهم الكمال إلى الله، وفي ذلك غاية الحكمة، وبه يرتفع المحذور.

٢ - الضرورة التشريعية: فلا يمكن أن يكون للبشر شريعة ونظام في الأحكام والقوانين وافية بغايات الخلق والخالق لولا النبي، وهو ما يقضي به العقل والبديهة، فلا يعقل أن يكون الناس بلا نبي؛ لأن الأمر لا يخلو من ثلاثة خيارات:

الأول: أن يبقى البشر بلا شريعة ونظام، وهو باطل بالضرورة؛ لأنه موجب للفوضى والهرج والمرج، ويبطل حكمة التكوين.

الثاني: أن يترك التشريع للبشر فيشرّعوا لأنفسهم الأحكام والقوانين، وهو باطل من حيث المقتضي ووجود المانع. أمّا الأول فلاّنه جاهل بالنواميس ومصالح التشريعات، وفاقد الشيء لا يعطيه، وأمّا الثاني فلاّنه إيكال التشريع

إلى الجميع فوضى وهرج ومرج، وإيكاله إلى البعض دون البعض ترجيح بلا مرجح، على أن البشر في نفسه لا يملك سلطة التشريع على الغير؛ لأنه مثله، فأيكاله إليه قبيح، فلم يبق إلا أن يكون التشريع لله سبحانه بما أنه الخالق الموجد، والعالم الغني يجعل الأحكام والأنظمة بواسطة النبي، فلولا له لم يكن شرع ولا شريعة، وهو الخيار الثالث، وأثبتت التجارب قصور البشر عن إيجاد العدالة التامة في التشريع، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^(١).

بتقريب: أن تعدد الآلهة يستدعي تعدد العلل والقدرة تكويناً وما يتفرع عليهما من تشريع للأحكام ووضع للأنظمة، فالتعدد ملازم للاختلاف وهو ملازم للفساد.

ويعززه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَوْجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾^(٢) والمراد أن القرآن الكريم - الذي يجمع قانوني التكوين والتشريع معاً، وجاء معجزة للنبي ﷺ - متحد الأسلوب في ألفاظه وفي معانيه، وهو في عين الحال متطابق مع موازين الفطرة والمصالح الواقعية التي تقود الإنسان إلى الكمال والهداية، فلا تجد فيه اختلافاً في شيء من أنحاء الاختلافات الكثيرة^(٣).

وأيضاً فإن القرآن كتاب هداية وتربية وتشريع أنزله الله سبحانه لتربية البشر وإعداده إعداداً كاملاً للعبودية، فلا بد وأن يكون واحداً متناسقاً

(١) سورة الأنبياء: الآية ٢٢.

(٢) سورة النساء: الآية ٨٢.

(٣) انظر مجمع البيان: ج ٣، ص ١٤١-١٤٢، تفسير الآية المزبورة.

موازناً بين حاجات الجسد وحاجات الروح، وجامعاً لكل صفات الكمال في طريقي الدنيا والآخرة.

هذا القرآن لولا شخصية النبي ﷺ ومكانته وعلو قدره ومنزلته لما وصل إلى البشر، ولتعدّر إيجاد النظام التشريعي الكامل إليهم؛ لضرورة التناسب بين الفاعل والقابل في نزول الفيض وتضافرت به الأخبار، وهنا نكتفي بواحد منها، وهو ما ورد عن الرضا عليه السلام: «فإن قال: فلمَ وجب عليهم معرفة الرسول والإقرار بهم والإذعان لهم بالطاعة؟ قيل: لأنّه لما آن لم يكن في خلقهم وقواهم ما يكملون به مصالحهم وكان الصانع متعالياً عن أن يُرى، وكان ضعفهم وعجزهم عن إدراكه ظاهراً لم يكن بدّ لهم من رسول بينه وبينهم معصوم يؤدّي إليهم أمره ونهيه وأدبه، ويقفهم على ما يكون به اجترار منافعهم ومضارّهم، إذ لم يكن في خلقهم ما يعرفون به ما يحتاجون إليه من منافعهم ومضارّهم، فلو لم يجب عليهم معرفته وطاعته لم يكن لهم في مجيء الرسول منفعة ولا سدّ حاجة، ولكان إتيانه عبثاً لغير منفعة ولا صلاح، وليس هذا من صفة الحكيم الذي أتقن كل شيء»^(١).

٣ - الضرورة المعرفية: فإنّ معرفة الخالق سبحانه وإدراك آيات جماله وجلاله والقيام بواجب العبودية في محضه سبحانه متعدّر لولا وجود النبي ﷺ؛ لأنّه الشخص الذي يعكس آيات الجمال الإلهي وآيات الجلال، كما هو الوحيد الذي يمثل أخلاق الله سبحانه وأسماءه الحسنى وصفاته العليا، ولولاه لكان الناس في كفر أو شرك دائمين؛ لأنّ الأبصار لا تدرك الخالق عزّ

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ٢، ص ١٠٠، ح ١.

وجلّ، وبصائرهما قاصرة عن الوصول إليه بسبب الموانع والحجب، فجعل الله سبحانه أنبياءه ورسله مرآيا جماله وجلاله، ومظاهر قدرته وآيات عظمته ومحال معرفته؛ ليكونوا أدلاءً عليه ومرشدين إلى رضوانه.

فالمعرفة التي لا يكتمل العباد بدونها ولا يكونون موحدّين ولا متوازنين مع سنن الوجود متوقّفة على النبي ﷺ، وكمال المعرفة وتمامها متوقّفة على معرفة أكمل النبيين وخاتمهم ﷺ، واتباعه والاهتداء بهديه؛ بدهة أن شرائع الأنبياء ومعارفهم تتفاوت بحسب درجات الكمال واستعدادات النفوس وقابليتها. وهو ما يقضي به العقل، وجرت عليه سنن الخالق في خلقه، فإنّ الله سبحانه يكمل كلّ شيء في عالم التكوين تدريجياً حتّى تبلغ أعلى مراتبها، فيعطي كلّ شيء ما يحتاجه ويتقوّم به ويهديه على قدر حاجته وقوامه، وكذا في عالم التشريع وتكميل النفوس المستعدّة والأرواح القابلة للفيوضات الإلهية، فإذا بلغت نهاية استعدادها أعطاهما أكمل المعارف وأفضلها، فمعرفة النبي الخاتم ﷺ أعلى المعارف وأكملها، والشريعة التي جاء بها أرقى الشرائع وأكملها؛ ولذا لا تتبدّل ولا تتغيّر إلى يوم القيامة، وتكفّل الباري عزّ وجلّ بحفظها وصونها من التلاعب والتحريف عبر نبيّه وعترته والعلماء الربّانيين التابعين لهم، فلو قيل بإمكان طرو التغيير والتبديل عليها لكان إيجادها لغواً وعبثاً يتنزّه الخالق الحكيم عنهما.

ومن هنا كان ﷺ خاتم الأنبياء؛ لا كتمال المعرفة به، وكانت شريعته خاتمة الشرائع والأديان، فلا معرفة ولا كمال بدونها، وبذلك يتّضح أنّ الإيمان بنبوّة المصطفى ﷺ والعمل بشريعته هي الضرورة القصوى التي يقوم عليها كمال البشر وتكاملهم في كلّ الأبعاد، وجميع الشرائع والأنبياء كانوا ممهّدين لهما.

٤ - **الضرورة العلمية:** فإن العلم وإدراك الحقائق لم يكن لولا النبي ﷺ؛ لقصور عقول البشر عن إدراك أكثر الحقائق، ليست فقط غير المحسوسة، بل حتى المحسوسة، فما أكثر ما يخطأ الإنسان فيها، وما أكثر ما يعجز عن إدراك الروابط والعلاقات التي تربط الأشياء بعضها ببعض، كما أنه عاجز عن إدراك الآثار والنتائج المترتبة عليها، فجهل الإنسان بالأشياء مطلق على مستوى ذاتها وعلاقاتها وآثارها وإن توصل إلى بعضها بالتجربة أو الدراسة والتحقيق، فكثيراً ما يختلط ذلك بالجهل المركب، ونقرب ذلك إلى الذهن عبر مثالين قريبين :

الأول: نفس الإنسان ، فإنها أقرب الأشياء إليه، وعلى الرغم من التطور العلمي الحاصل للبشر إلا أنه لا زال من الحقائق الغامضة ليس على عموم الناس بل حتى على العلماء والباحثين والفلاسفة، وقد بذلت جهود كثيرة للوصول إلى الشيء الذي يشكّل وجدان الإنسان وجوهره وأقرب الأشياء إليه التي يدركها ويحسّها ولكنّه يجهلها جهلاً مطلقاً، ولذا تجد اختلاف الأقوال فيها اختلافاً كبيراً، ولا يعقل أن تكون جميعها صحيحة. نعم كلّ واحد منها ربّما يشير إلى بعض خصوصيات النفس ولكنّه لم يتوصّل إلى حقيقتها، وكأنّ الله سبحانه أراد للنفس أن تكون مثالا يقرب البشر إلى حقيقة معرفته، لكي لا يبذل جهده لأجل إدراك حقيقة الباري ويكتفي بمعرفة آثاره، وهو ما يشير إليه قوله: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»^(١).

فالإنسان الذي يعجز عن إدراك ما هو بين جنبيه كيف يعقل أن يدرك

(١) مطلوب كل طالب: ص ٥؛ شرح مئة كلمة: ص ٥٧؛ شرح كلمات أمير المؤمنين عليه السلام:

ما هو أعظم من ذلك، ولذا لا يمكن أن يتحقق الإدراك والمعرفة إلا عبر الواسطة، وقد جعل الله سبحانه الواسطة من جهتين داخلية وهي النفس وخارجية وهو النبي ﷺ، فلا يمكن معرفة الخالق وإدراك صفاته وأفعاله إلا من خلالهما، فعلم النفس اللدني وقدرتها وإرادتها الذاتية مظهر يعكس للعقل علم الله سبحانه وقدرته وإرادته، كما أنّ شخصية النبي ﷺ بها له من علم وقدره وصفاء وطهارة وقدس ورحمة وحب وحكمة وغيرها من صفات وأفعال هي مظهر لصفات الخالق وأفعاله.

الثاني: اللغة والبيان، فإنّ البشر جميعاً يملكون اللسان والقدرة على البيان ولكنهم عجزوا عن إيجاد لغة مشتركة يتفاهمون بها، ويعبرون بها عن مكنوناتهم، ويتبادلون الآراء والمشاعر والطلبات، مع أنّ الآلة والحاجة والقدرة موجودة لدى الجميع، فكان لابدّ من وجود أشخاص يهدون الناس إلى لغة للتفاهم تضع الألفاظ على المعاني، وتهدّهم إلى أسلوب الحوار ونهج التعبير المشترك، ولولا ذلك لتعدّر على الناس ذلك.

وهو ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۚ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۖ ﴾^(١) فلولا تعليم الباري عزّ وجلّ عبر أنبيائه ورسله لصار البشر غرباء، ومعيشتهم موحشة، وحضارتهم مقفرة، ونلاحظ أنّ الإنسان يعيش في أقرب الأشياء إليه بين جهلين: جهل بسيط لعجزه عن إدراك الكثير من الحقائق، و جهل مرّكب لعجزه عن إصابة الواقع في الكثير ممّا يدركه.

وإذا لوحظ أنّه أصاب الواقع في بعض العلوم والمعارف وبنى عليه حياته

(١) سورة الرحمن: الآيتان ٣-٤.

وحضارته فالفضل يعود في البذرة الأولى والأسس الأولية إلى تعليم الأنبياء وإرشادهم ، هم الذين وضعوا القواعد الأولية، ووضعوا عبارة البشر على الطريق، وهؤلاء أكملوا المسير.

ورغم ذلك نجد وبوضوح أنّ البشر مهما تطوّر وارتقى في العلم تبقى الحقائق التي يجهلها أكثر من التي يعرفها ، وحتى الحقائق التي يعرفها ويصل إليها غالباً ما يجهل الكثير عنها.

ومن هنا نلاحظ أنّ البشر كلّما ارتقى في العلم المادّي انتكس في العلم المعنوي ، وكلّما كبرت حضارته واتّسعت زادت مشاكله وتعقدت حياته أكثر، ولا زالت البشرية تعاني الأمراض الخطيرة والآفات والجرائم والجنايات والظلم والجور والفساد في كلّ مكان، وهذا كلّ دليل على غلبة الجهل على العلم، والضلالة على الهدى، ولا منجى من هذا الحال إلاّ بالالتجاء إلى الأنبياء والأخذ منهم؛ لأنّ الأنبياء هم الوحيدون الذين يعلمون البشر العلم الصحيح، ويوصلونه إلى معرفة الحقائق وأسلوب التعامل الصحيح مع نوااميس الوجود وحقائقه المادّية والغيبية، فالعلم والأمن العلمي والمعرفة واليقين والكمال المعرفي ملازم لعلوم الأنبياء وتعليمهم ليس فقط في الأمور العظيمة، بل حتّى في صغائر الأشياء، نظير المعرفة بالأطعمة والأغذية وخواصّها ، والأدوية وآثارها وأساليب التوقّي الصحيح من البرد والحرّ وأساليب المعيشة الهانئة بعيداً عن المشاكل والأمراض والآفات ، والنهج الصحيح للزراعة والصناعة والتجارة وتربية الأولاد ودخول الحمام وتنظيف الجسم والارتباط بالناس وكلّ ما يحتاج إليه البشر يستحيل أن يكون على نهجه الصحيح الكامل إلاّ إذا اتّخذ من الأنبياء، والسرّ في ذلك يعود لسببين :

أحدهما: أن نهجهم هو نهج الخالق سبحانه الذي أوجد العالم وكوّنه وأودع فيه أنظمتة وقوانينه، وهذا النهج يتوافق مع طبائع الأشياء وخواصها وآثارها، ولا يوجد فيه تناقض أو تفاوت.

ثانيهما: أن الأنبياء منزّهون عن العيوب والنواقص التي يمكن أن تداخل العلم والتعليم فتخفي الحقيقة، أو تحتكرها لمصالح تقتضيها النفوس الناقصة، أو تخطأ في بيانها بسبب قصورها.

فلذا علومهم ملازمه للحق والصواب، ولا يطأها جهل أو خطأ أو غش أو خداع؛ لأنّها من الكامل وبواسطة الكامل، فإذا اتبع الناس علوم الأنبياء وصلوا إلى كمالهم وسعدوا، وكلّموا ابتعدوا عنها أو مزجوها بنوازع نفوسهم وقصورها الذاتي وقعوا في الأخطاء والمشكلات، وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿أَسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾^(١) بداهة أن حياة البشر في بعديها المادّي والمعنوي تلازم دعوات الأنبياء وتعاليمهم، فإذا استجاب الناس بلغوا المراد، وبمقدار ما ابتعدوا عنها زادت محنتهم وشقاؤهم.

ويعزّز ذلك الواقع الخارجي، فإنّ المعروف من تأريخ البشرية وتجارب الأمم والشعوب في مختلف المراحل أنّهم حينما لا يدينون بالنبوّات يعبدون الأحجار والنار والكواكب والأشجار، ويتمسّكون بالخرافات، بل وكثيراً ما نجد تعدد الآلهة وتنوع العبادة فيهم، كما أن أحكامهم وشرائعهم التي يضعونها لأنفسهم لا تعدو أن تكون جملة من القبائح، وقد حكى التاريخ أن

(١) سورة الأنفال: الآية ٢٤.

بعض الأقسام الذين لم يدينوا بالنبوات ينكحون أمهاتهم وبناتهم، ومنهم من يأكل لحوم البشر، ومنهم من يدفن المرأة حيّة مع زوجها، إلى غير ذلك من أحكام وشرائع تنم عن وحشية وقسوة وتوغّل في الجهل والخرافة.

والملاحظ من عديد الشواهد أنّ الخروج عن موازين الإنسانية الرفيعة لا يختصّ بالجاهلين من الناس، بل حتّى العلماء وأهل الفضل منهم فإنهم يؤمنون بالخرافات، ويتمسكون بالأساطير بسبب اعتمادهم على عقولهم وتصوّراتهم من دون توجيه من الأنبياء، وفي هذا يقول بعض المؤرّخين :

أنّ العلماء تبدو عليهم السذاجة كما تبدو على الجهلة الآدميين ... فالعالم قلماً يبدو أسمى من الجاهل في الأمور التي ليست من اختصاصه، وبهذه الملاحظة ندرك السبب في أنّ أفضل العلماء يؤمنون بأشدّ الأوهام خطأ، ثمّ ضرب على ذلك أمثلة كثيرة.

منها: أنّ عالماً كبيراً في عصره كان لا يخرج من بيته إلى المختبر إلّا ومعه قطعة من حبل المشنوق تقيه - بزعمه - حسد الحاسدين وسحر الساحرين^(١).

وذكر بعض الباحثين خاطرة عايشها بنفسه تنم عن صدق ما تقدّم فقال :

ذهبت سنة (١٩٣١م) إلى جبال النوبة في جنوب كردفان فوجدت قوماً من الزوج يعبدون واحداً منهم كإله، ويسمونه (الكجور) ويرفعون إليه الدعاء، ويقدمون له القرابين ويقدمونه كلّ تقديس، ويعتقدون بأنّه القدير على تصريف الأمور الكونية، وأنّه هو الذي ينزل المطر من السماء، فإذا أجذبت الأرض وهلك الزرع سألوه المطر، فإن تأخر عليهم شكوه إلى

(١) فلسفات إسلامية: ج٢، ص١٢٨ - ١٢٩.

الحكومة، ولم يتركوها بحال حتى تأمر بحبسه، وإذا لم ينزل الغيث قتلوه، وأقاموا غيره مكانه، وهنا تذكرت الأعرابي الذي صنع صنماً من تمر ولما جاع أكله^(١).

ويكفي الباحث هذا اليوم أن يلقي نظرة فاحصة إلى عبادات الشعوب ومعتقداتهم ليجد - وعلى الرغم من التطور العلمي والتقني الهائل - العالم غارقاً في الخرافات والأفكار التافهة، وأنه لا زال يعبد الأصنام والحيوان والشجر وأعضاء الإنسان وغيرها كما هو ملحوظ في سياسات الدول العظمى، وفي الوضع الاجتماعي في مثل الهند والصين ونحوهما.

٥ - الضرورة القيادية والتربوية: فإن الله سبحانه جعل الأنبياء قدوة وأُسوة للبشر ليتعلموا منهم نهج الحياة الكريمة والتكامل النفسي والأخلاقي والعلمي، ويكونوا عباداً لله صالحين، ولولا هم لكانوا أمام ثلاث خيارات باطلة:

الأول: أن يعتمدوا على أنفسهم دون قدوة حسنة، ومعنى ذلك التنازع والتكالب لنزوع النفس إلى مصالحها ولو على حساب غيرها، وهذا قبيح لما يترتب عليه من فوضى وظلم وجور.

الثاني: أن يعتمدوا على غير الأنبياء من سائر الناس الناقصين، وهذا خلف وترجيح للمرجوح.

الثالث: أن يقتدوا بالأشرار من العباد، وهذا أسوأ من سابقه، فلم يبق إلا الاقتداء بالكميلين وهم الأنبياء، وبه يتحقق الغرض من التشريع والتكوين،

(١) فلسفات إسلامية: ج ٢، ص ١٢٩.

ويصل البشر إلى غاية السعادة والكمال، والعقل والفطرة يتوافقان على أن تربية الإنسان تربية إلهية متوازنة مع السنن الكونية متعذر إلا في مدرسة الأنبياء، ويمكن بيان ذلك من جهات:

الأولى: أن الإنسان موجود غرائزي وعقلي في آن واحد، وهو في سيره التكاملي يبدأ من أضعف مراتبه الوجودية وهي مرتبة الحياة النباتية، ثم يتدرج حتى يصل إلى الحياة العقلانية، ومنها يرتقي إلى المرتبة الشهودية القلبية، فينظر بنور الله سبحانه، ويكون مظهر أسمائه وصفاته^(١)، وكل مرحلة يقطعها لها خصوصيات وآثار مهمة تنعكس على تكامله لا بد أن يعرفها، ولا يمكنه أن يدركها بنفسه، فلا بد من أن يسترشد بالأنبياء .

الثانية: أن الإنسان مخلوق في غاية الإبداع، وقد أسجد الله سبحانه له ملائكته تعظيماً لآيات الجلال والجمال الإلهي فيه، وهو يدرك بالفطرة الأولية وبعقله المجرد أنه لم يخلق للحياة المادية المحدودة، وإلا لكان وجوده عبثياً؛ لأن ما يمتلكه من طاقات جبارة ومن قوى ربانية تمنع أن يكون وجوده محدوداً بالمادة والماديات، إذ لا يعقل أن يعطى عقلاً متطوعاً إلى المعرفة وقلباً متشوقاً إلى اليقين، وروحاً تحب الفضائل والملكات وهو في كل مراحلها تواقاً إلى التخلية والتحلية ثم تتحدد قدراته وغاياته بالمادة القاصرة الفانية، كما لا يعقل أن يعطى فطرة متعطشة إلى التكامل دون أن يمنح قوة بلوغه، فإعطاء الإنسان العقل والفطرة والروح الإنسانية السامية من أمر الله دليل على أنه مخلوق حياة لا محدودة تتجلى فيها الكمالات في أتم صورها، إلا أن الإنسان

(١) انظر الكافي: ج ١، ص ٢١٨، ح ٣.

يطوي مراحلها منزلاً بعد آخر حتى يصلها، وليست الدنيا إلا جسراً لتلك الحياة كما ورد في الحديث الشريف: «ما خلقتم للفناء بل خلقتم للبقاء، وإنما تنقلون من دار إلى دار»^(١) وإيصاله إلى هذا البقاء اللائق بكماله وتطلعاته اللا محدودة متعذر لولا هداية الأنبياء.

الثالثة: أن حكمة الحكيم المطلق تدلنا على أن كل قوة أودعها الله سبحانه في تكوين الموجود لا بد وأن يهيئ لها عوامل الوصول إلى مرحلة فعليتها؛ لأن إفاضة القوة من دون إيصالها إلى الفعل أصلاً وإيجاد الطلب دون الإيصال إلى المطلوب لغو وعبث يتنزه الحكيم عنها.

فلما أعطى الباري الإنسان بدنًا يتقوّم بالطعام والشراب أعطاه فماً وأسناناً ولساناً وجهازاً هضمياً لتحوّل القوة إلى الفعل في التغذية والتكامل البدني، ولما أعطاه النطفة وجعل فيها قوة التحوّل إلى إنسان خلق لها الرحم الذي يستوعب النطفة ويحميها وينمّيها لتحوّل النطفة من القوة إلى الفعل وهكذا.

وهذا قانون عام أشار إليه قوله تعالى: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾^(٢) فإن الخلق محتاج إلى ربه في أصل وجوده وفي هدايته إلى كماله، وواضح أن الإنسان لا يستثنى من هذا القانون فلما أعطاه الخالق قوة التفكير للوصول إلى ثمرته في تنوير حياته العلمية والعملية، ولما أعطاه الروح الميالة إلى الكمال المعرفي والعملي حتى يصل إلى معرفة الله ثم الدخول في عبوديته لا بد وأن يوصله إلى هذا الكمال؛ إذ لا يعقل أن يعطيه القوة ولا يوصلها إلى

(١) الاعتقادات (للصدوق): ص ٤٧؛ بحار الأنوار: ج ٦، ص ٢٤٩، ح ٨٧.

(٢) سورة طه: الآية ٥٠.

فعليتها لأنه عبث يتنزّه عنه سبحانه، وحيث أنّ الإنسان لا يهتدي إلى كماله بنفسه؛ لأنّه ناقص محدود، فلا بدّ وأن يهديه ويوصله من بلغ هذه الرتبة وهو النبي ﷺ.

الرابعة: أنّ الإنسان بفطرته الأولى يبحث عن خالقه وموجده، ويسعى للتعرف على من خلقه وسواه بعد أن لم يكن شيئاً مذكوراً، وأعطاه الحياة والعقل والأعضاء والجوارح، وأسبغ عليه نعمه ظاهرة وباطنة بما لا يعدّ ولا يحصى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾^(١).

ودافع التطلّع لهذه المعرفة يعود لأمرين:

أحدهما: حبّ المعرفة والعلم، وهذا ميل فطري ذاتي مودع فيه بما أنّه عاقل مدرك وفاعل بالقصد والاختيار.

وثانيهما: حكم الفطرة والعقل بوجوب معرفته لأجل القيام بواجب الشكر فإنّ وجوب شكر، المنعم من الأحكام العقلية والفطرية الأولى.

ومن البديهي أنّ الإنسان بقدراته المحدودة لا يتمكّن من معرفة ذلك لقصوره الذاتي من جهة، ولأنّه يدرك بأنّ الخالق العظيم اللامتناهي في جماله وجلاله منزّه عن جميع النقائص والقبائح، فهو أعظم وأجلّ وأعلى من أن يحيط به الإنسان ويدركه على ما فيه من عجز وجهل وهوى، فنزول العالي إلى الداني لا يليق بقدسه، وصعود الداني إلى العالي مستحيل، وعلى هذا لا يتمّ التواصل بين طرفي الوجود إلاّ بالواسطة المناسبة بين الخالق والخلق، والتي تتمتع بصورة الإنسان وصفاته البشرية لتكون من الناس ومعهم، وبروح

(١) سورة إبراهيم: الآية ٣٤.

قدسية وعقل إلهي منزّه عن الخطأ، ونفس طاهرة مقدّسة لا يمسّها ذنب ولا هوى ، وسيرة ربّانية تعكس جمال الخالق وجلاله لتكون حلقة الوصل بين الفاعل والقابل بحسب قانون التناسب واللياقة بينهما.

فتكون المحلّ القابل الذي يتلقّى الفيض الإلهي والهداية الربّانية، وفي عين الحال تكون الباب التي يلج منها البشر العالم الربوبي، ويكتملون بهداها وطريقها حتّى يبلغوا المقصود، وهذه الوسطة ليست إلاّ الأنبياء والأولياء، وأعلامهم رتبة هم محمّد وآل محمّد عليهم السلام، ولولاهم لظلت البشرية تائهة حائرة في برائن الجهل والخرافة والشقاء لم تذق طعماً للحياة، ولا تعرف حقّاً، ولا تبني حضارة.

فالأنبياء هم القادة والمربّون والمعلّمون للبشر، ولا يمكن أن تستغني عنهم الحياة البشرية مهما ارتقت وتطوّرت في العلوم المادّية، وقد أشار القرآن إلى ذلك في آيات عديدة، في كلّ آية إشارة إلى الضرورة القيادية من جهة من الجهات؛ لاقتضاء الحكمة ومناسبة الحكم والموضوع ذلك.

ففي سورة الجمعة أشار إلى بعدي العلم والتزكية فقال سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾^(١) وهي غايات متضمّنة لعنصر البناء.

وفي سورة الأعراف أشار إلى البعد الفكري والنفسي فقال سبحانه: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾^(٢) وهي غاية تقوم على

(١) سورة الجمعة: الآية ٢ .

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٥٧ .

عنصر الهدم لكل ما يوجب الانكسار والانحطاط.

وفي سورة الحديد أشار إلى تأسيس النظام السياسي والاجتماعي العادل، فقال سبحانه: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾^(١).

وبذلك يتضح أن قيادة الأنبياء للبشرية ليست قيادة سلطوية قاهرة بالقوة والسيف كما يلحظ في قيادة الملوك والسلاطين، وليست قيادة استعمارية استغلالية تبني مجدها وحضارتها على دماء الآخرين وهضم حقوقهم كما يلحظ في قيادة الدول الاستعمارية التي بنت حضارتها ورقبها على استغلال الضعفاء والفقراء والمستضعفين، بل هي قيادة ربانية تبدأ في الإنسان فتعلمه وتنميه وترفع من شأنه ومستواه في العلم والأخلاق، وتحمل مشروعاً نهضوياً إصلاحياً يؤسس لنظام اجتماعي وسياسي قائم على العدل والقسط.

والذي يقضي به الوجدان أن هذه الضرورات الخمسة فطرية أولية تقضي بها الفطرة السليمة إذا التفت الإنسان إلى معنى النبوة ومكانتها، وأدرك قصوره الذاتي كما يقضي به البرهان العقلي؛ لأنّ العقل يحكم باستحالة اتصال عالم الإمكان بالخالق سبحانه تكويناً من دون وسائط ومجار للفيض؛ لضرورة التناسب بين العطاء والأخذ والمفيض والمستفيض، وباستحالة وجود التوازن الصحيح في الأفكار والمعتقدات والأعمال السياسية العامة مع موازين التكوين من دون شريعة سماوية تأتي على أيدي الأنبياء فيبلغون بها ويهدون الناس إليها، فضلاً في المعرفة اليقينية الصحيحة والمعلم المحرّر

(١) سورة الحديد: الآية ٢٥.

للعقول من عوارض الجهل بنوعيه، والاهتداء بالقدوة الحسنة من دون النبوة والأنبياء.

وهذا ما يستفاد من أدلة الشرع؛ إذ أبان الحكمة من مواكبة الأنبياء للحياة البشرية في مختلف الأزمنة والأمكنة، والغاية من وجودهم في نصوص عديدة:

منها: قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾^(١) ومنطوقه يتضمّن عدّة دلالات:

الأولى: إنّ الناس من دون أنبياء كانوا أمة واحدة، والمراد بها أنّهم كانوا على فطرة الله لا مهتدين ولا ضلالاً فبعث الله النبيين فاختلّفوا بين مؤمن وكافر ومطيع وعاص وعالم وجاهل ومعتدّ ومكابّر كما ورد في الخبر عن أبي جعفر عليه السلام^(٢).

الثانية: أنّ الأنبياء يقومون حياة الناس بالتبشير والإنذار باعتبار أنّ ما يتحكّم بسلوك الناس ومصيرهم عاملان فطريان هما جذب المنافع ودفع الآلام، أي اللذة والألم بأقسامهما الأربعة، أي العقلية والجسدية والنفسية والوهمية بناءً على أنّ القسم الرابع مغاير لجميع الثلاثة، وأنّ الخيال يرجع إلى الوهم فلا يشكل لذة أو ألم مستقل.

ونلاحظ أنّ دور الأنبياء هو تحريك القوى الوجدانية في الإنسان، وتحفيز

(١) سورة البقرة: الآية ٢١٣.

(٢) انظر مجمع البيان: ج ٢، ص ٦٥، تفسير الآية المزبورة.

نزعاته الفطرية إلى الخير واجتناب الشرّ وجذب اللذّة ودفع الألم، فبالبشارات يحفزونه نحو اللذات، وبالانذارات يحفزونه لاجتناب الآلام، وفي ذلك دلالة على الارتباط الوثيق بين الشرائع السماوية ومهام الأنبياء والفطر الإنسانية، فيؤكّد ما ذكرناه من أنّ الكمال الإنساني متعذّر إلاّ عبر الأنبياء.

الثالثة: أنّ الأنبياء يأتون بكتاب فيه قوانين وأنظمة لأجل احتكام الناس إليه، وبه يتحقّق اتّفاقهم وتوحدّهم، وكلّ حكم لا يرجع إلى هذا الكتاب فهو إلى اختلاف وتفرّق، وهذا يؤكّد ما ذكرناه من استحالة توحدّ الناس واجتماعهم على الحقّ إلاّ بشرائع الأنبياء واتباعهم.

وتتضمّن الآية الشريفة الإشارة إلى عدّة حقائق :

الحقيقة الأولى: أنّ النبوة بعث من الله سبحانه، وهي لطف خاصّ بالنبي، وهداية بإيصاله إلى مطلوبه واعطائه ما يستحقّ، ولطف عام بالناس تقرّبهم إلى الطاعات بالبشارات وتبعدهم عن المعاصي بالانذارات، وبهذا يتميّز الأنبياء الصادقون عن المتحلّين للنبوة، كما يتميّزون عن العلماء والمصلحين.

الحقيقة الثانية: أنّ الناس قبل بعثة الأنبياء كانوا مجتمعين موحدّين على الفطرة الأولى التي لا اختلاف فيها ولا تفرّق لما كانوا عليه من السذاجة والبساطة في الفكر والعيش؛ إذ ليس لهم من المجتمع إلاّ الأفراد، ومن العلوم إلاّ البديهيات والفطريات، فكانت أدوارهم في الحياة كادوار الطفولة لا يعرفون إلاّ الشياء البسيط الذي يوفّر لهم المعيشة، فكانوا يأوون إلى الكهوف والمغارات للسكن، ويتغذون على نباتات الأرض وما يقع تحت أيديهم من الصيد؛ بدهة أنّ الاختلاف ينشأ من سبيين :

أحدهما: قوّة العقل والتفكير التي تنعكس على الآراء والاعتقادات المتغايرة فتوجب الخلاف.

ثانيهما: قوّة المجتمع وتشابك علاقاته وتزاحم المصالح فيه.

وحيث إنّ الناس في أوّل الأمر لم يحظوا بكلا الأمرين لم يكن هناك اختلاف، ولعلّ التعبير عن إرسال الأنبياء بالبعث يشير إلى هذا المعنى؛ لأنّ البعث أخص من الإرسال، ويراد به الإرسال لأجل الإيقاظ والحثّ والتحريك. يقال بعثه بعثاً أي أيقظه وأهّبّه ووجّهه، وبعث الله الخلق بعد موتهم أي أحياهم وأنشدهم وأيقظهم من رقدة الموت^(١)، وهذا اللفظ أوفق بغايات الأنبياء؛ لأنّهم مبعوثون لإيقاظ البشر من نومهم وتحفيزهم نحو كمالهم ورشدهم العقلي والنفسي والاجتماعي، ولولا أن يكون الناس في بساطة من العيش وجمود في الفكر وخمول في العلاقات الاجتماعية لم يستقم التعبير بالبعث.

وعبر عنهم بالأُمَّ باعتبار المعنى اللغوي؛ لأنّ الأُمَّة في اللغة كلّ جماعة يجمعهم جامع واحد سواء كانوا من ذوي العقول أو من غيرهم، فيصحّ إطلاق الأُمَّة على المشتركين في الزمان أو المكان، أو المشتركين في أسلوب العيش ونحو ذلك.

وبهذا يتّضح أنّ قول مشهور المفسّرين بأنّ المراد من الأُمَّة أنّ الناس كانوا على الهداية باعتبار ملازمتها للفطرة، والاختلاف نشأ بعد بعث الأنبياء

(١) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ١٣٢، (بعث)؛ مجمع البحرين: ج ٢، ص ٢٣٦، (بعث)، المعجم الوسيط: ج ١، ص ٦٢، (بعث).

وإنزال الكتب لا يخلو من إجمال؛ لأنهم إن أرادوا به الفطرة الأولية التي قادتهم إلى الحياة البسيطة الساذجة وتكون الهداية فيها على المستوى الإجمالي بمعنى أنهم غير جاحدين للخالق فهو وجيه، وإن أرادوا به ما هو أدق من ذلك وأعمق وأوسع في المعتقدات والمعارف ونظام الحياة فهو غير سديد؛ لمخالفته للواقع الخارجي وحكم العقل؛ بداهة أن الغاية من بعث الأنبياء هو إيصال الناس إلى كمالهم في العلم والمعرفة وأسلوب العيش الكريم، فإذا كان الناس على هذا المستوى يكون بعثهم بلا فائدة، بل قبيح؛ لأن إيجاد الاختلاف في الناس بعد توحدهم في الكمال نقص يتنزّه الباري عن فعله، فالعقل يبطل هذا القول، كما أن الواقع الخارجي يكذبه؛ لأن الناس في هذه الأزمنة حيث وصلوا إلى مستويات عالية من الفكر والعلم والاجتماع المتحضّر عاجزون عن التوحد والاتفاق فكيف توحدوا في ذاك الزمان؟ وبذلك يتضح وجه البطلان في الأقوال الأخرى التي وردت في تفسير الوحدة قبل البعثة^(١).

كما يتضح أن من أهمّ غايات بعثة الأنبياء هي تربية الإنسان وموازنته مع النظام الأحسن؛ لأن الإنسان أعظم المخلوقات وأفضل الموجودات وأشرفها، خلق الله لأجله الوجود، وأودع فيه آيات جماله وجلاله، ويشهد له بالفطرة والأفضلية، وبارك في خلقه، فلا يعقل أن يهمل تربيته، بل يمتنع ذلك لمنافاته للحكمة ومناقضته للنظام الأحسن، ولا يخفى ما في ذلك من إشارة إلى الدليل العقلي على النبوة العامة والخاصة الذي أسماه أهل المعقول بقاعدة اللطف في البعثة وفي التكليف والتشريعات السماوية.

(١) انظر مواهب الرحمن: ج ٣، ص ٢٨٠.

الحقيقة الثالثة: انّ من أهمّ غايات بعثة الأنبياء بين الناس هو توحيدهم على كلمة سواء ورفع الاختلاف بينهم ، وقد أثبت البرهان والوجدان عدم وجود علاقة حقيقية يمكن أن توحد الناس على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم كالدين السماوي، وكلّ ما سواه فهو عامل تفرّق وتقسيم ، وحيث لم يلتفت البشر إلى هذه الحقيقة أو لم يعمل بها لازالت المجتمعات الإنسانية في تفرّق وتناحر؛ لأنّهم أخذوا بأسباب قاصرة عن توحيدهم مثل القومية واللغة والأرض ونحوها، فإنّ واقع الحياة البشرية يؤكّد أنّ هذه عوامل تقسيم وتحجيم وتضعيف، ولا توجد رابطة أوسع وأدقّ وأقوى من رابطة الدين في توحيد المجتمع الإنساني وتكامله، والمسلمون اليوم خير مثال لهذه الحقيقة، ففي الوقت الذي قطعتهم الحدود الجغرافية وفرقتهم اللغات والقوميات والألوان جمعهم الإسلام تحت عقيدة واحدة، وهذا ما نلمسه واضحاً في مثل الحجّ حيث يجتمع الملايين من شتى أنحاء العالم وأصنافه متحابين متماسكين، ومثل ذلك يقال في الأمّتين المسيحية واليهودية.

والقول بأنّ الأديان تقسم الناس إلى مسلمين ومسيحيين ويهود وهكذا مؤمن وغير مؤمن لا يחדش بما ذكرناه لسببين :

الأوّل: أنّ التقسيم المذكور صحيح في نفسه ولكنه يبتني على أساس علمي واعتقادي يرجع إلى إرادة الناس أنفسهم واختيارهم، بخلاف التقسيم على أساس جغرافي أو عنصري، وواضح أنّ التقسيم المبني على أساس العلم والاعتقاد ليس بسلبى بل هو إيجابى.

الثاني: أنّ التقسيم المذكور لم ينشأ من الأديان أنفسها، بل من الاتباع؛

بداهة أن الأديان السماوية يكمل بعضها البعض، والرسل هم أمة واحدة لا يختلفون في شيء من العقائد، وكل دين سابق مأمور باتباع الدين اللاحق، وكل الأنبياء مكلفون باتباع الرسول الخاتم ﷺ، إلا أن التعصب الأعمى والمصالح والجهل والتحريف الذي وقع في اتباع الديانتين اليهودية والمسيحية أوجدت الاختلاف، ولو كان موسى وعيسى موجودين في هذا الزمان لكانا مسلمين مؤمنين برسول الله ﷺ.

كما أن وقوع الاختلاف بين المسلمين أنفسهم يرجع إلى التعصب والمصالح والجهل، أو المعصية وعدم العمل بالشريعة، فالخلل ليس في الفاعل بل في القابل؛ بداهة أن التوحد بالشريعة ليس على نحو العلة التامة، بل هو على نحو المقتضي، وهو لا يؤثر إلا إذا توفرت الشروط وارتفعت الموانع، وعمدتها هو تمسك المؤمنين بها والعمل بأحكامها وقواعدها، وهذا يؤكد ما ذكرناه من أن توحد البشرية وكمالها وسعادتها مستحيل إلا على يد الأنبياء والشرائع السماوية، وأن الفطرة وحدها والأحكام العقلية والمناهج الفكرية والسياسية والاقتصادية وغيرها مما يذكره الطبيعيون والعلمانيون وغيرهم لا تصلح لتوحيد الناس، ولو توهم البعض بأنها صالحة فهي غير كافية لرفع الاختلاف لقصورها الذاتي.

الحقيقة الرابعة: أن الأنبياء معصومون؛ لأن غير المعصوم لا يمكن أن يرفع الاختلاف بين الناس، وعصمة الأنبياء ترجع إلى ثلاثة عوامل:

الأول: الاقتضاء الذاتي؛ وذلك لكمال نفوسهم وسعة علومهم، فلا يفكرون في القبيح بأصنافه ولا يفعلونه، وهذا ما يشير إليه قوله تعالى:

﴿مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾^(١) فَإِنَّهُ لَا يَعْقِلُ أَنْ يَكُونَ الْمُبَشِّرُ وَالْمُنذِرُ مَفْتَقَرًا إِلَى مُبَشِّرٍ وَمُنذِرٍ غَيْرِهِ؛ لِأَنَّ فَاقِدَ الشَّيْءِ لَا يُعْطِيهِ، وَلِلزُّومِ الدُّورِ وَالتَّسْلُسِ.

الثاني: التسديد الإلهي؛ وهو ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيَّكَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾^(٢) فَإِنَّ مَنْ يُبْعَثُهُ اللَّهُ لِهَذِهِ الْغَايَةِ وَالْغَرَضِ لَا بَدَّ وَأَنْ يُؤَيِّدَهُ وَيُسَدِّدَهُ لِتَحْقِيقِ الْغَايَةِ، وَلَا يَعْقِلُ أَنْ يَنْفَكَ عَنْهُ التَّأْيِيدُ وَالتَّسَدِيدُ لِأَنَّهُ قَبِيحٌ يَنْزِعُهُ الْبَارِي عَنْ فِعْلِهِ.

الثالث: وجود المحور الذي يوحد الناس عليه وهو الكتاب، ويراد به الشريعة المتضمنة للتعاليم السماوية في الأحكام والأخلاق والقوانين والأنظمة، ولذا قال سبحانه: ﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾^(٣) إذ لا يمكن أن يتوحد الناس من دون شرعة ومنهاج، ولعل وصف الانزال بالحق يشير إلا أن الكتاب مطابق للحق، وهو ثابت لا يزول ولا يتبدل، فكل شريعة لا ترجع إليه فهي باطلة، وبذلك يتضح أن الأنبياء يجب أن يكونوا أفضل الناس في مستواهم العقلي والنفسي والعملي ليحققوا الضرورات الخمسة من وجودهم وبعثهم.

كما يتضح أن عصمة الأنبياء شاملة لكل وجودهم، فلا تختص بجانب واحد من جوانبهم الشخصية أو الاجتماعية، فهم معصومون من الخطأ في تلقي الوحي وفهمه، ومعصومون من الخطأ في تبليغ الرسالة، ومعصومون

(١) سورة البقرة: الآية ٢١٣.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢١٣.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢١٣.

من مخالفتها، كما هم معصومون عن كل قبيح يخرجهم عن مقام العبودية والطاعة للخالق، ولو لم يكونوا معصومين في جميع مراتب العصمة لتعدّر عليهم رفع الاختلاف، ولوقع التناقض والتضادّ بين أقوال الأنبياء وأعمالهم، بل قول وعمل النبي الواحد.

الحقيقة الخامسة: أنّ بعض الروايات الشريفة الواردة في بيان معنى الأمة الواحدة والاختلاف بالبعثة وإن كانت بحسب ظاهر بعضها متعارضة إلا أنّ النتائج التي توصلنا إليها من منطوق الآية الشريفة يظهر إمكان الجمع بينها.

ففي رواية يعقوب بن شعيب عن الصادق (عليه السلام) في قول الله عزّ وجلّ: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ قلت: أعلى هدًى كانوا أم على ضلالة؟ قال عليه السلام: «بل كانوا ضالّلاً، كانوا لا مؤمنين ولا كافرين ولا مشركين»^(١).

وفي رواية أبي جعفر عليه السلام في معنى الآية قال: «كانوا قبل نوح أمة واحدة على فطرة الله، لا مهتدين ولا ضالّلاً، فبعث الله النبيين»^(٢).

فالرواية الأولى بقرينة الرواية تحمل على الفطرة الاجمالية، فيكون مفاد قوله: «لا مؤمنين ولا كافرين ولا مشركين» على نحو التفصيل الناشئ من العلم والمعرفة بأصولها وقواعدها، فكانوا على سذاجة الفطرة لا مهتدين بالهداية التشريعية القائمة على البرهان العقلي والدليل النقلي وبعثة الأنبياء،

(١) انظر تفسير العياشي: ج ١، ص ١٠٤، ح ٣٠٦.

(٢) مجمع البيان: ج ٢، ص ٦٥، ذيل الآية ٢١٣ من سورة البقرة.

ولا ضلالاً بضلالة الكفر الناشئ من الجحود بعد قيام الحجّة وتمامها.

ويشهد لهذا الجمع رواية مسعدة عن أبي عبدالله عليه السلام في معنى الآية قال: قلت: أفضلًا كانوا قبل النبيين أم على هدى؟ قال عليه السلام: «لم يكونوا على هدى كانوا على فطرة الله التي فطرهم عليها لا تبديل لخلق الله، ولم يكونوا ليهتدوا حتى يهديهم الله»^(١).

فإنّ الجمع بين كونهم على فطرة الله ولم يكونوا على هدى هو أنّهم كانوا مؤمنين بالخالق بحسب نداء الفطرة الأولى الاجمالي، ولم يكونوا على هدى الأنبياء القائم على الاعتقاد التفصيلي عن حجّة وبرهان.

ومنها: ما ورد في خطبة أمير المؤمنين عليه السلام في بيان الغاية من بعثة الأنبياء. يقول عليه السلام: «فبعث فيهم رسله، وواتر إليهم أنبياءه ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكروهم منسي نعمته، ويحتجوا عليهم بالتبليغ، ويثيروا لهم دفائن العقول، ويروهم الآيات المقدره من سقف فوقهم مرفوع، ومهاد تحتهم موضوع، ومعايش تحييمهم، وآجال تفتيهم، واوصاب تهرمهم، وأحداث تتابع عليهم، ولم يخل سبحانه خلقه من نبي مرسل، أو كتاب منزل، أو حجّة لازمة أو حجّة قائمة..»^(٢) وهي في الوقت الذي لخصت الغاية من بعثة الأنبياء تضمّنت الإشارة إلى عدّة حقائق:

الحقيقة الأولى: أنّ الأنبياء منهم رسل يبعثهم الله سبحانه إلى الناس، والتعبير بالبعث يدلّ على أمرين:

(١) تفسير العياشي: ج ١، ص ١٠٤-١٠٥، ح ٣٠٩.

(٢) نهج البلاغة: ج ١، ص ٢٣-٢٤، الخطبة ١.

أحدهما: أنّهم يأتون في فترة غفلة وسبات فينهضون بالناس، ويجرّكونهم نحو الهدى.

ثانيهما: أنّهم أصحاب رسالات وشرائع يدعون الناس إلى التمسك بها؛ إذ لا يمكن الإصلاح والتربية من دون مشروع ناهض يحمل البشائر والانذارات، يهذب ويعلم ويفتح للناس أبواب المستقبل المشرق، ومنهم أنبياء هم أقلّ رتبة من الرسل، وهم لا يبعثون بل يرسلهم الله سبحانه ليكمّلوا رسالات الرسل، ويبلّغوا الناس ويدعوهم إلى التمسك بها، وهم أكثر عدداً وأوسع انتشاراً في الأرض، ولذا عبّر عنهم بقوله: «واتر إليهم أنبياء» أي إنّهم أتوا الناس واحداً تلو الآخر^(١)، ومهمّتهم هو إكمال مهام الرسل، فالفرق بين البعث والإرسال والرسل والأنبياء في المدلول اللغوي والاصطلاحي كبير.

الحقيقة الثانية: أنّ الأنبياء والرسل يشتركون في الأهداف والغايات، وقد لخصّها الإمام عليه السلام في خمسه وهي:

١ - أداء ميثاق الفطرة ، وقد اختلفوا في المراد منه هنا، فذهب جمع إلى أنّه ميثاق عالم الذرّ، وذهب جمع إلى أنّه العلوم الارتكازية المودعة في فطرة الإنسان منذ أن خلقها الله سبحانه، ويمكن أن تكون القوى والاستعدادات المودعة فيها؛ إذ جعلها الله سبحانه مرآة تتجلّى فيها الحقائق والمعارف، فهي تأمر وتنهى بحسب ما ترى وتدرّك.

فالفطرة بحسب ذاتها لها اقتضاء الوصول إلى الحق وإدراك الحقائق،

(١) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٨٥٣، (وتر).

ولكنّها قد تبلى بالموانع والحجب التي تمنعها من الرؤية، وحيث لا بدّ من نبوة تحفّز وتذكّر وتزيل الحجب والموانع، وهو ما عبّر عنه (بميثاق الفطرة) والميثاق العهد المحكم^(١)، وفي ذلك دلالة على أنّ علوم الناس المتعلقة بالمعارف والاعتقادات ليست تحصيلية اكتسابية، بل ارتكازية فطرية، وقد تخفيها الشهوة والشيطان والبيئة وعوامل التربية ونحوها فلا تظهر من نفسها من دون تحفيز وإثارة من الأنبياء، ولذا عبّر عنه بقوله: (ليستأدوهم ميثاق فطرته).

٢ - التذكير بنعم الله سبحانه التي يغفل عنها الإنسان، أو ينساها بسبب انشغاله بالدنيا وانصرافه إلى شواغلها، مع أنّ حياة الإنسان محاطة بنعم الله سبحانه المادّية والمعنوية، ولا تكفي الفطرة ولا العقل لإلفاته إليها بسبب تراكم الحجب والموانع، ولا يتذكّرها إلاّ بواسطة الأنبياء؛ إذ يذكّرونهم ما نسي، ويلفتون إلى ما غفل عنه من واجبات وحقوق.

٣ - إتمام الحجّة عليهم بتبليغ الرسالة فينسدّ باب العذر، وفي ذلك دلالة على أنّ العقل والفطرة غير كافيين لإيصال الناس إلى المطلوب. نعم ربّما يقتصر دورهما على المستوى الأوّل من اراءء الطريق.

٤ - إثارة دفائن العقول، والاثارة هي بعث الشيء^(٢) وتهيبجه ونشره.

(١) معجم مقاييس اللغة: ص ١٠٤٣، (وثق)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٨٥٣،

(وثق)؛ المعجم الوسيط: ج ٢، ص ١٠٠٩، (وثق).

(٢) معجم مقاييس اللغة: ص ١٧٤، (ثور)، مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ١٨١،

(ثور).

يقال آثار الأمر أي بحثه واستقصاه^(١)، وقوله: (أثاروا الأرض) أي قلبوها للزراعة وعمّروها بالفلاحة، وفي الخبر: (من أراد العلم فليثور القرآن) أي يبحث فيه، ويفكر في معانيه وتفسيره وقراءته^(٢)، وفي قوله ﷺ: «ويثيروا لهم دفائن العقول»^(٣) دلالة على أمرين مهمين:

الأول: أن العلوم المعرفية مودعة في العقول لكنها مدفونة فيها، ولا يمكن أن تظهر بمفردها إلا بواسطة الإثارة وإزالة الموانع منها، وهذا يؤكد ما ذكرناه من أن العقول البشرية في نفسها قاصرة عن الوصول إلى الحقائق الغيبية ما لم تستعن بالنبوة والشريعة. نعم للعقل أن يهدي الإنسان إلى أصول القضايا المعرفية بنحو المعرفة الإجمالية العامة، إلا أن تفاصيل المعرفة وخصوصياتها يتعذر عليه ذلك ما لم يوصله إليها الوحي؛ لأن العقل محدود والمعارف الغيبية لا محدودة، ويستحيل أن يحيط المحدود باللا محدود.

وبهذا يتضح أن حكومة العقل تختص بجانبين من جوانب حياة الإنسان هي العلوم التحصيلية الاكتسابية والأحكام العقلية الكلية المتعلقة بالغيبيات، مثل حسن العدل وقبح الظلم، وأما غيرها كالعلوم التجريبية فإنها من شؤون الحس والتجربة، وتفاصيل العلوم الغيبية فيتعذر عليه معرفتها إلا بواسطة الأنبياء والأولياء.

ومن هنا ذكرنا غير مرة عدم صحة الاعتماد على آراء الفلاسفة والمتكلمين

(١) المعجم الوسيط: ج ١، ص ١٠٢، (ثار).

(٢) انظر مجمع البحرين: ج ٣، ص ٢٣٨، (ثور)؛ مجمع الزوائد: ج ٧، ص ١٦٥؛ المعجم الكبير: ج ٩، ص ١٣٦؛ تفسير القرطبي: ج ١، ص ٤٤٦.

(٣) نهج البلاغة: ج ١، ص ٢٣، الخطبة ١.

والطبيعيين الذين يعتمدون في ذلك على عقولهم القاصرة والمحدودة في تفسير المبدأ والمعاد، وما يتعلّق بعالم الملكوت، إذ يستحيل أن يدرك المحدود ما هو لا محدود، ولهذا تاهوا كثيراً في ذلك، وتشعبت أقوالهم وآراءهم، وبالتالي لم يصلوا إلى الحقّ فيما يتعلّق بالخالق وشؤونه إلاّ بما يخرجهم عن حدود التوحيد الصحيح، وهذا ما أشار إليه قول الصادق عليه السلام: «كلّ علم لا يخرج من هذا البيت فهو باطل»^(١).

الثاني: أنّ إثارة دفائن العقول يتضمّن نوعين من الإثارة: إثارة إيقاظية وتعتمد على إزالة الحجب والموانع ليرى العقل ما أودع فيه من حقائق، وإثارة تحفيزية خلّاقة تبعث العقل على الاستنتاج والإبداع في إدراك لحقائق الغامضة عبر فهم آثارها وخواصّها، ووجوه العلاقات والروابط التي تربطها بغيرها، فمثلاً إدراك العقل لحسن العدل وقبح الظلم قضية مودعة في تكوين العقل وجبلته، إلاّ أنّ المصالح وعوامل التربية قد تجعل القيم عنده مقلوبة، فيرى الظلم حسناً لما فيه من مصالح تعود عليه، كما قد يرى العدل قبيحاً لما فيه من مضرّة تنعكس عليه. هذا ما نجده في سيرة الحكّام والسلاطين الظلمة؛ إذ تنقلب عندهم موازين القيم فيرون الأشياء على غير حقيقتها، ومثله يقال في المجتمعات المنحلّة، فإنّها وبسبب عوامل التربية والتثقيف والتأثير الإعلامي أو الاقتصادي ترى الفاحشة والربا والانحلال الأخلاقي أموراً حسنة، بينما العفّة والشرف ومحبة الآخرين ومساعدتهم ليست كذلك، وقد أشار إلى هذه الحقيقة قول المصطفى صلى الله عليه وآله: «كيف بكم إذا رأيتم المنكر معروفاً والمعروف

(١) الأصول الأصيلّة: ص ٤٧.

منكراً»^(١) وعللها القرآن الكريم بأن ذلك من تزيين الشيطان واغوائه؛ إذ قال سبحانه: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(٢) ومثل هذه المجتمعات والظواهر يموت فيها العقل، ولا رجاء من حياته إلا إذا جاء من يثيره، ويوقد شعلته من جديد.

وربما يحفز الأنبياء قوى العقل للإبداع والخلّاقية في الفكر، ويرتقون بالبشر إلى مصاف العلماء والعباقرة الذين يبنون حضارتهم على أسس صحيحة تقودهم إلى السعادة، وهذا ما صنعه رسول الله ﷺ في أمة العرب؛ إذ كانوا بلا حضارة ولا علم يعيشون في وسط الصحراء، يعبدون الأصنام، ويقتادون القد والورق، وحياتهم تقوم على العدوان والسلب والنهب، والخرافات مستحكمة على كلّ جوانب حياتهم، فبدّل جهلهم علماً، وبدأوتهم حضارة، وخرافاتهم معارف، وعدوانهم رحمة ومحبة ووثاماً.

فقوله ﷺ: «ليثروا لهم دفائن العقول» يشير إلى كلا النوعين من الإثارة، وفي هذا دليل آخر على ملازمة الحضارة الكاملة والحياة الإنسانية السعيدة لرسالات الأنبياء؛ لأنّ الحضارة الكاملة والسعادة تتقوم بالجانبين المادّي والمعنوي للإنسان، وهما لا يجتمعان إلا في ظلّ الأنبياء، وما يعيشه العالم اليوم من ظلم وجور وفساد شامل بالرغم من التطوّر العلمي والتقني والاقتصادي الحاصل فيه إلا نتيجة من نتائج اقضاء الرسالة السماوية عن الحياة السياسية والاقتصادية العامّة، وابتعاد البشرية عن قيادة الأنبياء وتعاليمهم.

(١) الكافي: ج ٥، ص ٥٩، ح ١٤؛ قرب الإسناد: ص ٥٥، ح ١٧٨.

(٢) سورة الأنعام: الآية ٤٣.

٥ - اراءة الناس آيات المقدرة بما لها من مظاهر جمال وجلال الخالق تبارك وتعالى؛ لأنّ الناس قد يرون الأشياء بحواسّهم، أو يدركون بعض معانيها بعقولهم، ولكنّهم يعجزون عن مشاهدة جمال الخالق وجلاله فيها إلاّ باراءة الأنبياء أو دلائلهم؛ بداهة أنّ الناس قبل الأنبياء وبعدهم يرون سقف السماء من فوقهم، وفراش الأرض من تحتهم، كما يرون ما يحييهم من قوت وشراب وموت وفناء وأمراض وغير ذلك، ولكنّهم يغفلون عن الحكمة وأسرار الجمال والجلال فيها؛ لقصورهم العقلي وجهلهم المعرفي، إلاّ أنّ الأنبياء بتعليمهم وإرشادهم يرفعون القاصرين إلى المستوى المناسب لرؤية الحقائق، ويقرّبون الحقائق الغامضة على غيرهم إليهم لكي يروها ويشاهدوا ما فيها من آيات العظمة التي تدلّ على قدرة الخالق وعلمه وعظمته، فيكونوا موحدّين في العقيدة وفي العمل والطاعة، ونلاحظ أنّ وجود الأنبياء بين البشر ضرورة تقتضيها الحياة التكوينية والتشريعية والحضارية، فلا حياة ولا أحكام وأنظمة ولا حضارة تتوازن مع مكانة الإنسان وقيّمته وتطلّعاته إلاّ مع الأنبياء.

الحقيقة الثالثة: أنّ حياة الخلق ليست مهتدية بالأنبياء فقط ، بل هي ملازمة لها ومتقومة بها، فلا يوجد زمان أو مكان أو أمّة خلت من الأنبياء إمّا بحضورهم الشخصي أو بحضورهم المعنوي في آثارهم وكتبهم، فقال ﷺ: «ولم يخل الله سبحانه خلقه من نبي مرسل، أو كتاب منزل، أو حجّة لازمة، أو حجّة قائمة»^(١).

(١) نهج البلاغة: ج ١، ص ٢٤، الخطبة ١.

والمراد من الحجّة اللازمة العقول والفطر بعد أن هذّبها الأنبياء ورفعوا من مستواهما، وأزالوا عنهما الموانع والحجب.

والمحجّة القائمة هي الطريق الواضح المستقيم، وهو كناية عن سيرة الأنبياء وسنتهم؛ إذ لا يمكن أن يكون الطريق واضحاً مستقيماً يَحْتَجُّ به الباري عزّ وجلّ على العباد إلا إذا كان طريق أنبيائه ورسله، وبذلك يتّضح أنّ الأنبياء هم العلة المحدثّة للهداية والسعادة للناس، وهم العلة المبقية، ولولاهم لتاهت البشرية في غياهب الشرك والوثنية وعبادة الأصنام، ولاستحوذت عليهم الشياطين، وتحكّمت فيهم مناهجها الباطلة.

فلا الفطرة تنجيهم ولا العقل؛ لأنّهما قاصران لا يدركان تفاصيل الحقائق، ومبتليان بالحجب والموانع التي تفرضها عليهما التربية والأعراف والشهوات، وهذا ما تضافر مضمونه في النقل، ففي دعاء الندبة الشريف أشار إلى بعض غايات الأنبياء، فقد جاء في إحدى فقراته بعد أن فصل في إرساله الأنبياء ونصب الحجج «إقامة لدينك، وحجّة على عبادك، ولئلا يزول الحقّ عن مقرّه، ويغلب الباطل على أهله، ولا يقول أحد لولا أرسلت إلينا رسولا منذراً، وأقمت لنا علماً هادياً، فتتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزي»^(١).

وعن أمير المؤمنين عليه السلام في بعض خطبة قال: «ارسله بحجة كافية وموعظة شافية ودعوة متلافية أظهر به الشرائع المجهولة، وقمع به البدع المدخولة، وبيّن به الأحكام المفصولة»^(٢) و يترتّب على ما ذكرنا عدّة نتائج :

(١) إقبال الأعمال: ج ١، ص ٥٠٥؛ وانظر المزار (لمحمد بن المشهدي): ص ٥٧٥.

(٢) نهج البلاغة:، ص ٢٣١، الخطبة ١٦١.

النتيجة الأولى: أن الحاجة إلى النبوة والأنبياء لا تتوقف عند حدّ، بل هي حاجة شاملة في الأبعاد كافة تقتضيها ضرورات الوجود تكويناً وتشريعاً ومعرفة وعلماً وقيادة.

النتيجة الثانية: بطلان نظرية البراهمة وجماعة من الفلاسفة^(١) الذين أنكروا الحاجة إلى النبوة والأنبياء، واستدلّوا بوجوه عديدة^(٢) عمدتها دعوى أن ما يأتي به الأنبياء لا يخلو إمّا أن تدركه العقول أو لا، فإن أدركته العقول لا تبقى حاجة للأنبياء، وإن لم تدركه العقول كان من الشيء غير المعقول^(٣)، فلا يعقل أن يبعث به الأنبياء؛ لأنّ الإنسان لا يقبل إلا ما تعقله، فكل ما لا يتعقله لا يقبله، فتكون بعثة الأنبياء على التقديرين لغواً، وبطلانها ظاهر من وجوه:

الأول: أنّهم بنوا الدعوى على إنكار الضد الثالث للمعقول واللامعقول، فحصروا الاستدلال بينهما، والحال أنّ الوجدان والعقل يشهدان بوجود ضد ثالث بينهما وهو المجهول، فالأشياء لا تخلو إمّا أن تكون ممّا يدركها العقل أو لا يعقلها أو يجهلها، والحقائق المجهولة للإنسان هي الغالبة؛ لهذا يدخل المعاهد والجامعات ويقرأ الكتب ويحقّق لأجل معرفتها، وعلى هذا تكون مهام الأنبياء تعليم البشر ما خفي عليهم، ولا يستطيعون إدراكه من دونهم،

(١) انظر تفسير جوامع الجامع (للطبري): ج ٣، ص ٢٥٤، تفسير الآية ٨٣ من سورة غافر؛ الخدائق الناضرة: ج ١ ص ١٢٦؛ تفسير الرازي: ج ٢٧، ص ٩٠، تفسير الآية ٨٣ من سورة غافر.

(٢) انظر توضيح المراد: ص ٦٤٢.

(٣) انظر كشف المراد: ص ٢٧٣، الملل والنحل: ج ٢، ص ٢٥١.

ولعلّ من هنا وصف القرآن النبي المصطفى ﷺ بقوله: ﴿وَيَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾^(١) وقال النبي ﷺ: «بعثت معلماً» و «بالتعليم أرسلت».

الثاني: سلّمنا، إلاّ أنّ الكثير ممّا يعقله الإنسان لا يطابق الواقع؛ إذ لا ملازمة بين التعقّل والمطابقة للواقع، فما أكثر ما يكون الإنسان جاهلاً مركّباً ولا منجى له من هذا الجهل إلاّ بالاستعانة بالأنبياء، وعلى هذا فإنّ فائدة الأنبياء فيما يعقله الإنسان هو تصحيح ما يعتقد، أو تأكيد ما يعقله وتوثيقه، أو رفع مستوى ما يعقله من الظنّ إلى اليقين؛ إذ لا تستغني المدركات العقلية عن النقل في ذلك.

ويمكن أن يقرّر هذا الوجه بتقرير آخر وخلاصته: أنّ ما يعقله الإنسان قسماً: أحدهما: ما يستقلّ العقل بإدراكه، والثاني: ما لا يستقلّ بإدراكه، والحاجة إلى الأنبياء في القسم الثاني، بل وفي القسم الأوّل أيضاً؛ لأنّ النقل يرفع الشكّ عن الشبهات الموضوعية لما يستقلّ به العقل كالعدل والظلم؛ إذ يتفق العقلاء على العدل، ولكنهم قد يختلفون في مصداق العدل أو مفهومه، ويعجز العقل عن إيجاد معنى واحد يتفق عليه الجميع ما لم يحدده النقل، وهذا ما نجده في الاختلاف، حيث يدعي كلّ قوم أنّ ما ذهب إليه هو العدل، وما ذهب إليه خصمه ظلم.

كما أنّ العقل قد يغفل حتّى فيما يستقلّ بإدراكه فيرشده الشرع، أو يشكّ أو يظنّ فيعضده النقل، ويصيرهما يقيناً، على أنّ العقل حتّى فيما يدركه فإنّه قد يدركه إجمالاً لا تفصيلاً، والشرع يفصّله، كالمريض الذي يعلم إجمالاً بأنّ

(١) سورة البقرة: الآية ١٢٩.

كلّ نافع له يجب تناوله، وكلّ ضارّ يجب تركه، والطبيب يفصله له، وهذه فائدة كبيرة، فدعوى إمكان الاستغناء بالعقل عن الشرع باطلة.

الثالث: أنّ الوجود لا ينحصر بالعالم المادّي المحسوس، بل فيه ما هو غيبي لا محسوس، وفيه ما هو مجرد، والعقل لا يعقل إلاّ الأوّل؛ لأنّه قاصر عن إدراك الأشياء إلاّ من خلال معرفة مقدّماتها أو آثارها ونتائجها، فمثلاً لا يتمكّن الإنسان أن يدرك حسن العدل وقبح الظلم إلاّ إذا أدرك معنى العدل والظلم والآثار المترتبة عليهما، ومن دون ذلك لا يتعقل.

نعم قد يتصوّر لهما معنى ولكن هذا المعنى ربما لا يعدو أن يكون خيالاً ذهنياً وليس صورة حقيقية للشيء، وحتّى في العقيدة وإذعانه بوجود الخالق فإنّه لا يمكنه أن يتعقل ذلك إلاّ من خلال معرفة الآثار، فحيث يلحظ بالوجدان أنّ وجود الممكن ليس من نفسه يدرك بضرورة وجود موجد له، كما يدرك ضرورة أن يكون وجود الموجد من نفسه؛ لأنّه لو كان من غيره لدار أو تسلسل.

فالعقل في الحقيقة قاصر عن إدراك الحقائق الغيبية والمجردة من نفسه، ولذا يقصر عن إدراك عالم البرزخ وعالم الجنّة والنار والملائكة، بل يقصر عن إدراك بعض المحسوسات كالجاذبية والنفس وإدراك حقيقة العقل نفسه ونحوها ممّا هو مادّي محسوس ويقصر العقل عن إدراكه وتعقله، ولا يتمكّن من إدراكها إلاّ بالاستعانة بالأنبياء، وعلى هذا فالدعوى المذكورة في نفسها متهافئة.

النتيجة الثالثة: بطلان دعوى بعض الفرق المغالية التي ذهبت إلى

النقيض من دعوى البراهمة وبعض الحكماء، ففتحوا باب النبوات بعد نبي الإسلام ﷺ، وسعوا لإثبات النبوة لبعض زعمائهم، واستدلوا على ذلك بصورة برهان عقلي مبني على دعوى: أن فيض الله عام وهو يجري في الإنسان كما يجري في النبات والحيوان والجماد، وعموم الفيض لا يختص بإيجاد الأشياء بل بصفاتها وآثارها الكمالية، فكما أن سائر الموجودات مستمرة منذ أول الخليفة في ذواتها وحقائقها إلى انقراض العالم فلتكن النبوة كذلك؛ لأنها أيضاً فيض الله، والقاعدة العقلية عامة لا تخصص، وعلى هذا فالمقتضي لامتداد النبوة بعد نبي الإسلام موجود إلى انقراض العالم والمانع منه مفقود.

إن قلت: المانع موجود وهو الأدلة النقلية الدالة على ختم النبوة بالرسول المصطفى ﷺ، فهو خاتم الأنبياء نظير قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾^(١).

قالوا: إن وصف خاتم النبيين يمكن أن يقرأ بكسر التاء وبفتحها، وعلى القراءة الأولى يكون المعنى آخر الأنبياء الذي به تمت النبوة، وعلى الثانية يكون المعنى الزينة مأخوذ من الخاتم الذي هو زينة للألبسة. يقال: تختم إذا لبس الخاتم، وعليه فص من الأحجار الكريمة ونحوها^(٢)، ويمكن حمل الخاتمية في الآية على المعنى الثاني فيكون النبي المصطفى هو أكمل الأنبياء وزيتهم، ولكن هذا لا يعني انتهاء النبوة به وبطلان إرسال نبي غيره من بعده.

وعلى هذا يمكن أن يكون العباقرة والأفذاذ من البشر أنبياء إلى آخر

(١) سورة الأحزاب: الآية ٤٠ .

(٢) انظر مجمع البحرين: ج ٦، ص ٥٤، (ختم)؛ المعجم الوسيط: ج ١، ص ٢١٨، (ختم).

الزمان، ويأتوا بتشريعات وأحكام وان كانوا مسلمين معترفين بالنبى وبرسالة الإسلام^(١)، ولا يخفى أن هذه الدعوى أصلها من اليهود؛ لأنهم ادّعوا أن شريعة موسى لا تنسخ، وأجازوا أن يكون بعده أنبياء^(٢)، ولا تخفى دواعيها السياسية، وكيف كان فإن بطلان هذه الدعوى ظاهر من وجوه:

الوجه الأول: اتفاق كلمة أهل اللغة والبلاغة على أن الأصل في الاستعمال هو المعنى الحقيقي، وحمل اللفظ على المعنى المجازي يتوقف على القرينة، وإطلاق لفظ الخاتم على الزينة ليس حقيقياً، فحمله عليه بلا قرينة باطل، وحتى لو كان حقيقياً فإنّ حمله عليه دون المعنى الأول بلا دليل، بل الدليل - وهو الظهور العرفي - مع المعنى الأول.

والخلاصة: أن حمل الخاتم على المعنى الثاني لا دليل عليه، بل الدليل على خلافه، على أن حمله على المعنى الثاني لا يأتي بشيء مغاير للمعنى الأول؛ لأنّ الختم في اللغة بلوغ آخر الشيء. يقال: ختمت العمل أي أنهيته، وختم القارئ السورة أي قرأها إلى آخرها، والخاتم بفتح التاء سمي بذلك؛ لأنّ به يختم^(٣)؛ إذ كانوا يطبعون نقشه في آخر الكتاب والرسالة أو العقد ليكون بمنزلة التوقيع الخطي علامة على التوثيق.

الوجه الثاني: أن الدعوى نفسها منقوضة بالعديد من النباتات والحيوانات التي انقرضت وبادت، ولم يبق لها أثر، ولم يستمر وجودها إلى انقراض العالم،

(١) الفقه (الحكم في الإسلام): ج ٩٩، ص ٣٧-٣٨.

(٢) انظر مجمع البيان: ج ٨، ص ١٦٦.

(٣) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٢٧٤-٢٧٥، (ختم)؛ وانظر معجم مقاييس اللغة: ص ٣٢٤، (ختم).

بل وردت الأخبار بانقراض صنف من الإنسان يسمّى (النسناس) ولم يبق له وجود وثبت التقارير العلمية عن فناء العديد من الجمادات قبل انقراض العالم ونضوب بعضها الآخر مثل النفط والمعادن، فدعوى دوام الفيض وعمومه إلى انقراض العالم بالمعنى الذي ذكره وبنوا عليه دعواهم باطلة، وإن كان دوامه وعمومه بالمعنى الذي يذكره أهل المعرفة صحيحاً، وهو ضروري الثبوت، فتأمل.

على أنّ الدعوى نفسها منقوضة في النبوات أيضاً؛ لوجود فترات طويلة بين بعض الأنبياء، كالفترة بين عيسى المسيح ﷺ والمصطفى ﷺ، وقد عبّر عنها الباري عزّ وجلّ بقوله: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ الرَّسُلِ أَنَّ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِن بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(١) والفترة هي انقطاع ما بين النبيين عند جميع المفسرين^(٢)، وقد حدّدت بخمسة قرون، وبعضهم حدّدها بستّة درس فيها الدين والكتب والشرائع السماوية بسبب كتمان أهل الكتاب وتحريفهم لها، وعليه فلماذا لم يأت أنبياء في زمن الفترة استناداً إلى عموم الفيض^(٣)؟

(١) سورة المائدة: الآية ١٩ .

(٢) مجمع البيان: ج ٣، ص ٣٠٥، تفسير الآية المزبورة .

(٣) ولا يخفى أنّ الإشكال المذكور الزامي، وإلا فإنّ علماءنا جمعوا بين وجود الفترة من الرسل وبين الأدلة التي نصّت على أنّ الأرض لا تخلو من الحجّة كما مرّ عليك في خطبة أمير المؤمنين ﷺ بحمل الآية على الرسل الظاهرة المشهورة، فإنّه لا يمنع من وجود حجج من أنبياء وأولياء مستورين بسبب التقيّة، وقد كان بين عيسى ونبينا الخاتم ﷺ أنبياء وأئمّة مستورين خائفين منهم خالد بن سنان العبسي وغيره، وهذا ما يؤكّده قول أمير المؤمنين ﷺ: «لا تخلو الأرض عن قائم لله بحجّة إمّا ظاهر مشهور وإمّا خائف مستور» انظر مواهب الرحمن: ج ١١، ص ١١٥ .

الوجه الثالث: عدم تسليم دعوى وجود المقتضي وعدم وجود المانع، وذلك لأن الفيض الإلهي لا يكون إلا بحسب القابلية والاستعداد، فإذا انعدم الاستعداد أو كان ولكن الافاضة مبتلاة بوجود المانع فلا يحصل الفيض، وقد تضافرت الأدلة على أن أكمل شرائع الله وأرقاها أصولاً وفروعاً هي شريعة الإسلام، وهي التي أكملها ورضيها الباري عز وجل ديناً للناس كما نصّ عليه القرآن الكريم، كما تضافرت على أن محمداً ﷺ هو أكمل وأشرف من خلق، وقد أرسله الله سبحانه بأفضل شرائعه، وبعدها لا يبقى مقتضى للنبوة؛ لأن النبوة اللاحقة لا تخلو إما أن تكون مؤسّسة لشريعة جديدة فهو خلف، أو تابعة لشريعة فتكون لغواً، فلا مقتضى لدوام النبوة بعد النبي الخاتم، بل ولوجود المانع. على أن الله سبحانه أتم مهام النبي وأكملها بالأئمة الطاهرين ﷺ الذين هم بعد النبي في المقام والمنزلة، وخلفاؤه في المهام والوظيفة، وبهم يتجلّى عموم الفيض الإلهي، بل هم مظاهر أسماء الله وصفاته، وبالإمامة تنتفي الحاجة إلى غيرهم.

والخلاصة: أن الدعوى المذكورة لا تستند إلى وجه عقلي ولا شرعي صحيح، بل مخالفة للبدهة.

النتيجة الرابعة: بطلان دعوى بعض دعاة الحداثة بأن البشرية بحاجة إلى النبوة في حدود العلوم والمعارف وشرائع الأحكام، وليست بحاجة إليها في البقاء والارتقاء؛ لأن العقول البشرية الناضجة تكون بديلاً صالحاً لها، ويقارب هذا الرأي بشكل كبير موقف الفكر الغربي العلماني، حيث فصل بين الدين والدولة، وعزل الدين في جوانب الروح، وأما التشريعات والأحكام والأنظمة والسياسات فأرجأها إلى الناس، ولا يخفى أن هذه

الدعوى تتضمن الدعوة إلى ضرورة فتح باب التشريع وإعطاء صلاحيته بيد الساسة وأصحاب القرار لكي يشرّعوا ما يريدون، ويأخذوا من الأحكام ما يخدم مصالحهم، وكيف كان فهي مبنية على ادّعاءين لصنفين من الدعاة:

الصنف الأول: يقول: إنا نسلّم بأنّ محمد ﷺ هو خاتم النبيين ولا يأتي من بعده نبي، وقد بعث لإثارة دفائن العقول، إلاّ أنا لا نسلّم بأنّ شريعته باقية إلى يوم الدين بلا تغيير ولا تطوير؛ لأنّ العقل بعد أن أكمله النبي الكريم أمكن أن يستغنى به في التشريع، وإذا ازداد تعلماً وعلماً ومعرفة فإنّه يمكنه أن يأتي بتشريعات أكثر مناسبة لحاجات البشر المتطورة في الزمان والمكان؛ لأنّ أحكام الشريعة كانت تناسب زمان نزولها لا في جميع الأزمنة، وعلى هذا فإنّ البشر يحتاجون إلى النبي والنبوة قبل تطوّر العقول ورقّيّها، وأمّا بعدها فلا.

والصنف الثاني: يقول: إنا نسلّم بأنّ دين الإسلام متطورّ والتطورّ يقتضي فتح باب التشريع مع الاحتفاظ بروح الشريعة، فلنأخذ من الشريعة روحها، ونشرّع الأحكام التي تقتضيها الحياة الجديدة للبشر، فمثلاً: نبيح الربا في التعامل المصرفي والسوقي؛ لأنّ الشريعة حرّمتها حيث كان ضاراً، وأمّا اليوم أصبح من الأركان الأساسية التي يقوم عليها الاقتصاد العالمي فصار نافعاً، وحيث إنّ الشريعة تبيح ما فيه نفع وتحرم ما فيه ضرر نبيح الربا.

ومثله يقال في الزواج المتعدّد، فإنّ الشرع أباحه لأنّ المجتمع في ذاك الزمان كانت حياته معقّدة وصعبة فلا يمكن أن تسير المعيشة إلاّ بتعدّد الأيدي العاملة فيها، وأمّا اليوم فإنّ الماكينة والصناعة سهّلت للإنسان سبل العيش فبات لا يحتاج إلى أكثر من زوجة، فيمكن أن نمنع من تعدّد الزوجات،

وهكذا الأمر في النظام السياسي والقضائي والإداري.

وباختصار: فإنه يمكن أن نجعل المصلحة والمضرة التي يراها العقل ميزاناً لتشريع القوانين والأنظمة، وبهذا نضمن مواكبة الشريعة لتطور الحياة بواسطة التمسك بروحها والانفتاح في شكلها وأسلوبها^(١).

وهذا القول بادعائه باطل من وجوه:

الوجه الأول: إنه معارض بحكم العقل بوجوب الاعتماد على تشريعات الأنبياء دون غيرها؛ لأنها معصومة مأمونة من الخطأ، ولجزمه بقصوره عن اعطاء التشريع الأفضل والأضمن للمصالح.

ولدى الموازنة بينهما فإنّ العقل يرجح الثاني على الأول، بل يحكم بقبح ترجيح الأول؛ لأنه من ترجيح المرجوح على الراجح، على أن الواقع الخارجي يشهد بعدم صحة دعوى إمكان الاستغناء بالعقل عن الشريعة؛ لما يلحظ من الظلم الكثير والفساد الكبير الذي سببته التشريعات المعتمدة على العقل، والواقع المأساوي الشامل الذي يعيشه البشر في مختلف الأصعدة والمجالات خير شاهد على ما ذكر، والملحوظ أنّ العقل البشري كلما تطوّر ظهرت له عيوب أكثر، فدعوى إمكان الاستغناء بالعقل باطلة.

الوجه الثاني: أنّ دعوى قصور تشريعات الإسلام عن مواكبة الحياة ناشئة من عدم المعرفة بحقائق التشريع وغاياته، بل ملازمة لنسبة النقص إلى الخالق؛ لتضافر العقل والنقل على أنّ كمال الدين يقتضي بقاء تشريعاته، لأنّ النقص فيه ملازم لنسبة النقص إلى المشرّع، فيلزم من الدعوى المذكورة عدمها، وما يلزم من وجوده عدمه محال.

(١) انظر الفقه (الحكم في الإسلام): ج ٩٩، ص ٣٧.

وتوضيح ذلك: ان أصحاب الدعوى المذكورة بصنفيهم أقرّوا بنبوّة النبي الخاتم وبسلامة تشريعاته من حيث الحدوث؛ لأنّهم موحدون، ولكنهم ادّعوا الاستغناء عنهما في البقاء؛ بدعوى أنّ العقل أفضل تشريعاً، وحينئذ لسائل أن يقول من أين جاءت أفضلية تشريع العقل؟ والجواب ان كان من نفسه فهو باطل بالضرورة؛ لما مرّ عليك من قصور العقل عن إدراك الكثير من الحقائق القريبة منه من دون الاستعانة بالنبوّة، وإن كان من الخالق تبارك وتعالى فهو باطل أيضاً؛ لقيام الضرورة على أنّ الله سبحانه جعل الأنبياء أشرف ما خلق وأفضل، وان كان بركة تربية الأنبياء وتحفيزهم له فكانوا هم الأكمل منه، ولا يصحّ عقلاً أن يكون تشريعه أفضل من الأكمل.

على أنّ التطوّر والتجديد في الشريعة مبنى باطل في نفسه؛ لأنّ الشريعة وحي الله الكاشف عن الواقع، وهو ثابت لا يتغيّر، إلّا أنّ الذي يتغيّر الموضوعات الخارجية، والأحكام تتبع الموضوعات، فالتجديد الحاصل ليس في الشريعة بل في موضوعات الأحكام، وعلى ضوئها تتبدّل الأحكام، ولكن هذا ليس تبدّلاً في الشريعة، بل مرونة فيها بحيث تطبّق في كلّ زمان ومكان على ما قرر في علمي الفقه والأصول.

الوجه الثالث: أنّ التمسك بروح الشريعة واعطاء العقل صلاحية التشريع دعوى متهافة؛ لأنّ لسائل أن يقول: ما هي روح الشريعة في الأحكام؟ ومن الذي يعرفها ويحددها؟ وإذا اختلف العلماء في روح الشريعة بأي قول يؤخذ؟ والأمثلة التي ذكرت باطلة في صغرها وكبرها؛ لأنّنا لا نسلّم بأنّ الربا - مثلاً - فيه نفع في هذه الأزمنة؛ لأنّ النفع المذكور إن صحّ فهو لفئة خاصّة

من الناس، وأمّا بالنسبة إلى سائر الناس وإلى النظام الاقتصادي العام ضرر، بل إنّه ضرر حتّى على المتفعين بالربا مادياً في المحصّلة النهائية لما يترتب عليه من آثار سلبية على المجتمع، كما أنّه ضرر معنوي كبير عليهم لما فيه من عذاب النار في الآخرة.

كما لا نسلم بأنّ الغاية من تشريع تعدّد الزوجات هو وجود الحاجة الخدمية فقط، بل قد تكون الحاجات الروحية والجنسية والعبادية والنسبية وغيرها أيضاً من دواعي التعدّد، وهذه الحاجات لا تنحصر بزمان أو مكان، وإنّما تختلف بحسب الأفراد وحالاتهم الخاصّة، على أنّ ما يحتاجه البشر من تشريعات لا تختصّ بالمعاملات، بل تشمل العبادات والعقائد والقيم الاجتماعية والأخلاقية والتعليم ونحوها، وهذه يقصر العقل عن إدراك مصالحتها بمفرده دون الاستنارة بالشرع، فالحاجة إلى الشرع باقية إلى يوم القيامة.

والخلاصة: أنّ الدعوى المذكورة باطلة في نفسها ومبنية على التوهّم لا التحقيق. هذا كلّه فضلاً عن مخالفتها لبديهة العقل وضرورة الدين، والظاهر أنّها دعاوى تستبطن دواعي سياسية أكثر من كونها علمية.

النتيجة الخامسة: بطلان دعوى بعض فرق الصوفية بأنّ الأنبياء يدعون الخلق إلى الطاعات والتكاليف فيشغلونهم بغير الله عزّ وجلّ، والاشتغال بغير الله تعالى حجاب عن معرفته^(١)، ولا يخفى ما فيها من تلبس إبليس وتشبيه الباطل بصورة الحقّ، على أنّ الدعوى نفسها باطلة في كبرائها وصغرها.

(١) توضيح المراد: ص ٦٤٣ .

أمّا الكبرى فلأنّ ما يقبح من الشواغل عن الله سبحانه ويكون مانعاً من معرفته ما كان من شؤون الدنيا والهوى والشيطان، لا ما كان من شريعته ونهجه وأوامره ونواهيه، فإنّ العمل بالأحكام والفضائل التي قرّرها الشرع ودعا إليها من أسباب معرفته وتحصيل رضاه، كما أنّها تطهّر الباطن فتجعله محلاً قابلاً للفيوضات الإلهية.

وأمّا الصغرى فلأنّ الأنبياء لم يدعوا الناس إلى العبادة والطاعة إلاّ لأنّ الله سبحانه أمرهم بها، ولأنّ العبادة تقربّ وخضوع إلى الله سبحانه، وهذا انشغال بالله لا عن الله، والفرق ظاهر.

المطلب الثالث: في حسن النبوة ووجوبها

لقد فصل الحكماء الإلهيون والمتكلمون وغيرهما من الإلهيين الكلام في إثبات حسن النبوة وبعثتها، بل ووجوبها، وأقاموا أدلة عديدة على ذلك^(١)، وبحثهم فيها وقع في مرحلتين:

الأولى: الحسن الذاتي.

الثانية: الوجوب الوقوعي، فهم متفقون على الأصل ومختلفون في الطريق، وأمّا المتكلمون فتوصلوا إلى حسنها الذاتي من خلال فوائدها، فذكروا لها عدة فوائد يحكم العقل بحسنها فلا يخالفه الشرع؛ لأنّه لا يترك فعل الحسن. منها: معاضدة العقل في أحكامه كتوحيد الله وقدرته وعلمه، فإنّ تعاضد الأدلة يفيد اطمئنان النفس في الإيمان بالخالق ووحدانيته الذي هو أوّل نداءات الفطرة.

ومنها: تعريف الناس بأحكام الشرع التي لا تهتدي العقول إليها، وتعليمهم بكيفية شكر المنعم الذي يقضي بوجوبه العقل من جهة أداء الحق واجتناب الظلم بعدم الشكر والفطرة من جهة دفع الضرر.

(١) فقد استدل المتكلمون بما يقارب العشرة من الأدلة على لزوم البعثة.

ومنها: حفظ النوع الإنساني بتعليمهم الأغذية والأدوية والنافع والضارّ من الأشياء، وتحقيق العدل وتطبيقه الذي لا يعرف إلاّ منها، وأمّا من حيث الوقوع فأثبتوه من جهات عديدة عمدتها جهتان:

الأولى: جهة الحكمة؛ لأنّ ما ثبت حسنه وجب وجوده في فعل الباري، إذ عدمه مناف للحكمة، فإنّ عدم إيجاد ما هو حسن قبيح؛ لاستلزامه الظلم والبخل والجهل والباطل.

والثانية: جهة اللطف، فقالوا: بأنّ النبوة مشتملة على اللطف في التكليف العقلي، والشرط في التكليف السمعي، وكلّما كان كذلك فهو واجب.

وبيان الصغرى في الأوّل: أنّ كلّ ما يحكم به العقل من الواجبات مثل وجوب المعرفة والاعتقاد بالواجب وتوحيده وعبادته ونحوها هو حكم كليّ يثبت أصل الحكم، وأمّا كيفية امتثاله وطرقه ومحصلاته فلا يمكن للعقل أن يدركها من دون الاستعانة بالشرع، وقد جعل الشرع العبادة طريقاً للمعرفة وغاية لها؛ إذ قال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(١).

وعليه فإنّ النبوة تكون لطفاً في التكليف العقلي بقسميه المقرب والمحصل؛ لأنّها تقربه إلى الطاعة، وتبعده عن المعصية، وبها يحصل الغرض منه، وما يقال في العبادات يقال في الثواب والعقاب، فإنّهما لطفان لا يمكن العلم بتفاصيلهما إلاّ عبر النبي، وبيانها في الثاني فباختبار أنّ التكليف السمعي لا يصل إلى الناس في أصله وفي كيفية امتثاله إلاّ بواسطة هاد ومرشد وهو النبي ﷺ.

(١) سورة الذاريات: الآية ٥٦.

وأما بيان الكبرى فلأنّ الإخلاق باللفظ يتنافى مع حكمة الحكيم من جهتين: جهة نقض الغرض في التكوين والتشريع، وجهة نسبة الجهل أو الظلم أو العيبية إلى الخالق، والكل محال. أمّا الأوّل فلأنّ الباري خلق الخلق لأجل العبادة والمعرفة، فإذا توقّف هذا الغرض على البعثة - تقريباً للعباد إلى الطاعة، وتحصيلاً للغرض من وجودهم، ومن أمرهم بالعبادة - وجبت وإلاّ انتفى الغرض، ونافى حكمة الحكيم، وأمّا الثاني فلأنّ لسائل أن يسأل أنّ العبد يستحقّ اللطف والتقريب إلى الطاعة والابعاد عن المعصية، والخالق غني حكيم لا يمنع فضله أحداً من مستحقّيه، فلماذا لم يبعث النبي لتحقيق هذا الغرض؟ والجواب لا يخلو من احتمالات:

الأوّل: أن يقال بأنّه لم يكن يعلم بتوقّف تحقيق الغرض على البعثة.

والثاني: أن يقال بأنّه يعلم ولكن أراد ذلك تشقيماً من عباده وانتقاماً.

والثالث: أن يقال بأنّه كره أن يبعث لا لسبب، والكل محال يتنزه الخالق الحكيم عنه، فلم يبق إلاّ وجوب البعث والارسال.

ويمكن تقرير الدليل من جهة الضرورة والأولوية بأن نقول: إذا كان لكلّ مصلح رسالة إلى أهله وقومه بالضرورة فبالأولى أن يكون للخالق رسالة إلى خلقه تحقيقاً لغرض الخلق والإيجاد.

وأما الحكماء فعلموا حسن البعثة ووجوبها بضرورة تكميل أشخاص الإنسان بحسب استعدادهم، وتعليمهم الصناعات الخفية والأخلاق والسياسات التي هي من الأغراض التي تقتضيها حكمة التكوين والتشريع، فيحكم العقل بوجوبها.

وتقرير ذلك: أن إصلاح النوع الإنساني مطلوب للخالق تعالى؛ لأنه الغاية من وجوده، وإلا لزم نسبة العبثية لفعله، وحيث إن إصلاح النوع متعذر لولا الأنبياء والشرائع السماوية لقصور البشر عن التوازن ومحدودية الدنيا وشدة التطلعات واغراءات النفس والشيطان، فإن هذه النوازع الأربعة توجب وقوع الاختلاف والتنازع والظلم والفساد، فلا بد من وجود حاكم وشريعة يعدلان بين الجميع، ولا يمكن تفويض هذا إلى عموم الناس؛ لاستلزامه الدور والخلف لوقوع النزاع بينهم عليهما.

وبالتالي ينتقض الغرض أيضاً، فوجب أن تكون من شؤون الخالق، فهو بما أنه خالق يملك السلطة على الكل وبما أنه عالم وخبير بكل شيء أقدر على حفظ المصالح وبيان الحقوق والواجبات وبما أنه حكيم لا بد وأن يرسل من هو الأقدر على تطبيق ذلك، وليس ذلك إلا النبي ﷺ؛ لأنه بعصمته وعلمه يؤمن به الكل، ويحتكم لعدالته الكل.

وعلى هذا فإن الضرورة العقلية قاضية بوجوب البعثة وإنزال الشريعة بين الناس تحقيقاً لغرض الخلق في التكوين والتشريع والعدالة الاجتماعية، وكل قيادة وشريعة غير قيادة الأنبياء وشريعتهم باطلة؛ لأنها منافية للغرض، وموجبة للظلم والفساد.

وأما الإلهيون منهم فلهم وجه آخر لإثبات حسن البعثة فصلوه في كتبهم. ملخصه: أن الناقص المحدود بنحو مطلق لا يناسب الكامل المطلق، ولا يمكن أن يستفيد منه، فلا بد من واسطة ليحصل له الكمال بسببه^(١)، وقد

(١) انظر توضيح المراد: ص ٦٤٠.

مرّت عليك بعض التوجيهات لهذا، وربّما يمكن أن يجمع بين الفرق الثلاثة بتقرير مشترك يجمع طرقها، ويعزّز نتائجها.

وخلصته: أنّ الفطرة السليمة شاهدة على أنّ إيجاد العباد واعطاءهم العقل والإرادة والحبّ والبغض وغيرها من صفات الكمال والجمال لا يمكن أن يكون بلا غاية ولا هدف، كما لا يعقل أن تكون فائدة الغاية والهدف تعود على الخالق سبحانه؛ لأنّه غني، فلا بدّ وأن تكون للعباد أنفسهم أو لهم وللنظام الوجودي العام، كما تشهد الفطرة والعقل بأنّ من أسمى كمالات الإنسان أن يكون عارفاً برّبّه، مطيعاً له، متقرباً إليه، شاكراً لأنعمه، وهذه ممّا لا يختلف عليها العقلاء.

ويشهد الوجدان بقصور العباد عن معرفة طريق الطاعة وشكر النعم، فلا مناص من الرجوع إلى الخالق سبحانه لمعرفة طريق رضاه وطريق غضبه، ولا بدّ أن يبيّن لهم ذلك، ولا يتركهم حيارى تائهين متخالفين، وحيث إنّ البيان المباشر لهم متعذّر لقصور القابل فلا بدّ من وساطة معصومة، وهي تستوعب البيان الإلهي بالوحي ونحوه، وتبثّه في الناس، فثبت وجوب البعثة بالعقل والفطرة البديهيّين، وهذا ما أشارت إليه صحيحة منصور بن حازم حيث قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ الله أجّل وأكرم من أن يعرف بخلقه، بل الخلق يعرفون بالله. قال: «صدقت» قلت: إنّ من عرف أنّ له ربّاً فينبغي له أن يعرف أنّ لذلك الرب رضاً وسخطاً، وأنّه لا يعرف رضاه وسخطه إلاّ بوحي أو رسول، فمن لم يأتّه الوحي فقد ينبغي له أن يطلب الرسل، فإذا

لقيامهم عرف أنهم الحجّة، وأنّ لهم الطاعة المفترضة^(١) وكون منطوقها لمنصور لا يضرّ باعتبارها؛ لأنّها حائزة على الامضاء التقريري، ويستنتج ممّا تقدّم عدّة نتائج:

الأولى: وجوب وجود الإنسان الحجّة الإلهية في الوجود دائماً، ويمثلها شخص النبي ﷺ، ومن بعده الإمام عليّ عليه السلام؛ لأنّهما الإنسان الكامل الذي يليق بمقام الوساطة بين الخالق والخلق، ولولاهما لم يعرف الله ولم يعبد، وهذه العقيدة من أصول الدين التي يجب الاعتقاد بها والتسليم لآثارها ولوازمها خلافاً للأشاعرة كما ستري، كما يجب أن يكون النبي معصوماً من كلّ قبيح ونقص، بل عن كلّ ما يوجب النفرة، وهو من مسلّمات المذهب الحقّ خلافاً للأشاعرة الذين نفوا عنه بعض مراتب العصمة كما سيمرّ عليك^(٢).

الثانية: أنّ القيادة الدينية والدينية للأنبيا والأئمّة عليهم السلام، وكلّ قيادة أخرى لا تمتدّ منهم ولا تأخذ عنهم فهي ناقصة قاصرة عن تحقيق الغايات الإلهية في الوجود، واتباعها مخالف لحكم الله ورسوله فضلاً عن العقل، وهذا ما دلّت عليه صحيحة منصور بن حازم في تتمّتها، قال: وقلت للناس: تعلمون أنّ رسول الله ﷺ كان هو الحجّة من الله على خلقه؟ قالوا: بلى قلت: فحين مضى رسول الله ﷺ من كان الحجّة على خلقه؟ فقالوا: القرآن، فنظرت في القرآن فإذا هو يخاصم به المرجئ والقدرى والزنديق الذي لا يؤمن به حتّى يغلب الرجال بخصومته، فعرفت أنّ القرآن لا يكون حجّة إلاّ بقيم، فما قال فيه من شيء كان حقاً، فقلت لهم: من قيم القرآن؟ فقالوا: ابن مسعود قد

(١) الكافي: ج ١، ص ٩٥، ح ٢.

(٢) انظر كشف المراد: ص ٣٤٦.

كان يعلم ، وعمر يعلم ، وحذيفة يعلم. قلت: كَلِّه ؟ قالوا: لا، فلم أجد أحداً يقال: إنّه يعرف ذلك كله إلاّ عليّاً عليه السلام ، وإذا كان الشيء بين القوم فقال هذا: لا أدري، وقال هذا: لا أدري، وقال هذا: لا أدري، وقال هذا: أنا أدري، فأشهد أنّ عليّاً عليه السلام كان قيّم القرآن، وكانت طاعته مفترضة، وكان الحجّة على الناس بعد رسول الله ﷺ، وأنّ ما قال في القرآن فهو حقّ ، فقال عليه السلام: «رحمك الله»^(١).

الثالثة: أنّ البحث في حسن البعثة ووجوبها لا يتناسب مع مسلك الأشاعرة المنكرين للحسن والقبح العقليين، فلازمه أن يتمسكوا في ضرورة النبوة وفي إثباتها بالدليل النقلي؛ لأنّهم يجيزون على الخالق أن لا يبعث نبياً للعباد، ولا يهديهم إلى الكمال؛ لأنّ الحسن ما حسنه والقبح ما قبحه، وبطلانه ظاهر، كما يجيزون عليه عدم تصديق النبي فيتعذر إثباته.

وتقرير ذلك: أنّ طريق إثبات النبوة على عموم الناس يتوقّف على مقدمتين:

الأولى: ادّعاء النبوة وإظهار المعجزة على وفق الدعوى لغرض التصديق بها، فإنّ ظهور المعجزة موافقة للدعوى دليل على تصديق الله لها.

والثانية: أنّ كلّ من صدّقه الله تعالى لابدّ وأن يكون صادقاً، وكلتا المقدمتين بحسب موازين العقل والشرع تامتان، إلاّ أنّ الأشاعرة ينكرونها معاً. أمّا الأولى فلاّتهم أنكروا أن يفعل الله سبحانه للأغراض والغايات، فلذا لا يصحّ أن يقال بأنّ الله يظهر الإعجاز على يد النبي لغرض تصديقه،

(١) الكافي: ج١، ص١٦٩، ح٢.

بل ربّما يفعل ما يخالف؛ لأنّه يفعل ما يشاء، وعلى هذا فإنّ ظهور المعجزة لا يكون دليلاً على صدق النبوة لأنّه أعمّ، وأمّا الثانية فالأمر فيها أجلى؛ لأنّهم ينسبون إلى الباري فعل القبيح، فربّما يصدّق الكاذب، ويكذّب الصادق، وعلى هذا ينسدّ طريق إثبات النبوة.

هذا وبغضّ النظر عمّا تقدّم فإنّ البحث في أدلّة النبوة من حيث حسنها أو وجوبها ممّا لا فائدة فيه لسببين:

الأوّل: كونه من البديهيات التي لا ينبغي وقوع الخلاف فيها، فيكون البحث فيها ممّا لا طائل تحته، كما أنّ البحث في وجوب الاعتقاد بالأنبياء والإذعان إليهم كذلك؛ لأنّه من البديهيات الفطرية أو العقلية التي لا يختلف عليها أحد.

والثاني: ثبوت وجود الأنبياء في حياة البشر منذ أوّل الخليقة؛ إذ لم تنفك المجتمعات البشرية من الأنبياء والمبعوثين الإلهيين، فما من أمة إلاّ خلا فيها نذير، وهذا ما تقتضيه الحكمة الإلهية، ويحكم به العقل، وبعد الوقوع الخارجي ليس من المنطقي أن يبحث في حسنه أو وجوبه، وإنّما ينبغي أن يقتصر البحث عن أمور:

الأوّل: معرفة أشخاص الأنبياء من هم؟ وهل هم في رتبة واحدة أو في مراتب؟ لأنّ ذلك يدخل في فهم آيات القرآن وتوجيه جملة من الاعتقادات المتعلقة بالأولياء ومقاماتهم المعنوية.

الثاني: طرق معرفة الأنبياء وتمييزهم عن المتحلّين والكاذبين.

الثالث: خصوصيات الأنبياء ومزاياهم الإلهية التي تميّزهم عن سائر

الناس، وتعطيهم السيادة، وتوجب حكومة شرائعهم على سائر الشرائع البشرية.

الرابع: معرفة المقامات والمراتب التي تميّز بها نبي الإسلام باعتباره خاتم الأنبياء وسيّد المرسلين، وفضله على الخلق أجمعين، كما قامت عليه أصول مذهب الإمامية خلافاً للكفار واليهود والنصارى وغيرهم من غير المسلمين الذين كابروا وظلّوا يتبعون شرائع منسوخة ومحرّفة، وللمحكي عن بعض الأشاعرة وجمهور المعتزلة الذين قالوا بأفضلية الملائكة من الأنبياء بما فيهم النبي الخاتم ﷺ^(١).

الخامس: معرفة تكليف العباد تجاه الأنبياء وتعيين وظائفهم وواجباتهم إلى غير ذلك من الأبحاث المهمة التي تأتي على التوالي:

أولاً: عدد الأنبياء ومراتبهم

حكى الاتفاق على أنّ عدد الأنبياء الذين بعثهم الباري عزّوجلّ إلى العباد مائة الف وأربعة وعشرون الف نبي^(٢)، والمذكور منهم في القرآن خمسة وعشرون^(٣)، وقد خفيت علينا أسماء الكثير منهم، ولم نحط بمجمل أحوالهم، وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك في بعض آياته، ووردت الأخبار من دون الخوض في تفاصيل الأسماء والأحوال، ولعلّ ذلك يعود لأسباب.

(١) انظر تلخيص المحصل: ص ٣٧٤-٣٧٦؛ البراهين القاطعة: ج ٣، ص ١٢ .

(٢) انظر الاعتقادات (للصدوق): ص ٩٢؛ حقّ اليقين: ص ٢٩؛ الفقه (العقائد): ص ٣٤٤.

(٣) آيات العقائد: ص ١٩٥ .

السبب الأوّل: عدم وجود الفائدة من معرفة الأسماء والعناوين؛ لأنّ الغاية الأساس من بعثهم وإرسالهم هو هداية الناس واتباع سيرتهم وسنتهم.

السبب الثاني: أن ذكر أهمّ الأنبياء وسادتهم وهم أوّلوا العزم ومن يليهم في الرتبة يغني عن ذكر غيرهم؛ لأنّ هؤلاء لم يكونوا أصحاب شرائع، بل تابعون لأولي العزم.

السبب الثالث: أن ذكر جميع الأنبياء بأسمائهم وصفاتهم إن كان في القرآن كان خلاف الحكمة؛ لأنّه يستدعي تطويل السور والآيات أو تكثيرها بلا طائل، بل يوجب المشقة على الناس، وإن كان في السنّة فهو بلا مقتض؛ لأنّ وجود الأفضل والأكمل أدمى لمعرفته والافتداء بسيرته وسنته، لا سيّما وأنّ رسالات الأنبياء ومبادئهم تلخصت فيه، ولعلّ من هنا اكتفت النصوص بالإشارة إلى الأصل دون بيان التفاصيل؛ لأنّه القدر الذي يتحقّق به الغرض.

فقد ورد في الخصال ومعاني الأخبار مسنداً عن أبي ذرّ. قال: قلت يا رسول الله كم النبيون؟ قال: «مائة الف وأربعة وعشرون الف نبي» قلت: كم المرسلون منهم؟ قال: «ثلاثمائة وثلاثة عشر جمّاً غفيراً» قلت: من كان أوّل الأنبياء؟ قال: «آدم» قلت: وكان من الأنبياء مرسلًا؟ قال: «نعم خلقه الله بيده، ونفخ فيه من روحه» ثمّ قال: «يا أبا ذرّ أربعة من الأنبياء سريانيون آدم وشيث واخنوخ وهو إدريس - وهو أوّل من خطّ بالقلم - ونوح، وأربعة من الأنبياء من العرب: هود وصالح وشعيب ونبّيك محمّد، وأوّل نبي من بني اسرائيل موسى، وآخرهم عيسى، وستائة نبي» قلت: يا رسول الله كم أنزل الله تعالى من كتاب؟ قال: «مائة كتاب وأربعة كتب أنزل الله

تعالى على شيث خمسين صحيفة، وعلى إدريس ثلاثين صحيفة، وعلى إبراهيم عشرين صحيفة، وأنزل التوراة والانجيل والزبور والفرقان^(١).

والصحيفة قطعة من جلد أو قرطاس كتب فيه، وجمعها صحائف وصحف. قال تعالى: ﴿صُحُفٍ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾^(٢) وقد عرفها الصادق عليه السلام في حديث أبي بصير (بالألواح)^(٣) وميزتها عن المصحف في المصطلح الشرعي، أنها تجمع الأخبار والتعليقات الإلهية والأحكام للنبي الذي أنزلت عليه فتختص به، ومنه يأخذ الناس، بخلاف الكتاب، ولذا جمع موسى بين التوراة والصحف، فالتوراة له وللناس، والصحف له، كما يتضمن الكتاب ما يتعلق بالتكوين والتشريع من تعاليم وأنظمة.

ولعل من هنا أطلق على كتاب فاطمة عليها السلام بالصحيفة، وروي أن طولها سبعون ذراعاً وفي رواية عن الصادق عليه السلام: «ليس فيه شيء من الحلال والحرام، ولكن فيه علم ما يكون»^(٤) وربما يقال بأن الصحف ما يدونه النبي من تعليقات بأمر الله سبحانه، بخلاف الكتاب فإنه وحي مدون، وقد أطلق لفظ الكتاب على الصحيفة باعتبار أن الصحف تطلق على المكتوب أيضاً كما تطلق على محل الكتابة^(٥)، والمصحف ما يجمع الصحف في مجلد^(٦).

(١) الخصال: ص ٥٢٤، ح ١٣؛ معاني الأخبار: ص ٣٣٣، ح ١.

(٢) سورة الأعلى: الآية ١٩.

(٣) الكافي: ج ١، ص ٢٢٥، ح ٥.

(٤) الكافي: ج ١، ص ٢٤٠، ح ٢؛ وانظر بصائر الدرجات: ص ١٧٧، ح ١٨.

(٥) المعجم الوسيط: ج ١، ص ٥٠٨، (صحف).

(٦) المعجم الوسيط: ج ١، ص ٥٠٨، (صحف).

وفي الخصال والأماي مسنداً عن الرضا عليه السلام عن آبائه قال: «قال النبي ﷺ: خلق الله عزّ وجلّ مائة ألف نبي وأربعة وعشرين الف نبي أنا أكرمهم على الله ولا فخر، وخلق الله عزّ وجلّ مائة الف وصي وأربعة وعشرين الف وصي فعلي أكرمهم على الله وأفضلهم»^(١) وهذا ما يقضي به العقل أيضاً؛ لأنّ وصي الأفضل أفضل.

وهذا ما نصّت عليه رواية الصدوق في اكمال الدين والفقيه بإسناده عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: أنا سيّد النبيين، ووصيي سيّد الوصيين، وأوصياؤه سادات الأوصياء. إنّ آدم عليه السلام سأل الله عزّ وجلّ أن يجعل له وصياً صالحاً، فأوحى الله عزّ وجلّ إليه إنّي أكرمت الأنبياء بالنبوة، ثمّ اخترت خلقاً فجعلت خيارهم الأوصياء، فقال آدم: يا ربّ فاجعل وصيي خير الأوصياء، فأوحى الله عزّ وجلّ إليه: يا آدم أوص إلى شيث، وهو هبة الله بن آدم، فأوصى آدم إلى شيث، وأوصى شيث إلى ابنه شبان، وهو ابن نزله الحوراء التي أنزلها الله عزّ وجلّ على آدم من الجنة، فزوجها شيثاً، وأوصى شبان إلى ابنه مجلث، وأوصى مجلث إلى محوق، وأوصى محوق إلى غثميشا، وأوصى غثميشا إلى اخنوخ، وهو إدريس النبي، وأوصى إدريس إلى ناخور، ودفعتها ناخور إلى نوح، وأوصى نوح إلى سام، وأوصى سام إلى عثامر، وأوصى عثامر إلى برعيثاشا، وأوصى برعيثاشا إلى يافث، وأوصى يافث إلى برة، وأوصى برة إلى جفيسة، وأوصى جفيسة إلى عمران، ودفعتها عمران إلى إبراهيم الخليل، وأوصى إبراهيم إلى ابنه إسماعيل، وأوصى إسماعيل إلى

(١) الأماي: ص ٣٠٧، ح ١١؛ الخصال: ص ٦٤١، ح ١٨.

إسحاق، وأوصى إسحاق إلى يعقوب، وأوصى يعقوب إلى يوسف، وأوصى يوسف إلى بثرىاء، وأوصى بثرىاء إلى شعيب، وأوصى شعيب إلى موسى بن عمران، وأوصى موسى إلى يوشع بن نون، وأوصى يوشع إلى داود، وأوصى داود إلى سليمان، وأوصى سليمان إلى آصف بن برخيا، وأوصى آصف بن برخيا إلى زكريا، ودفعتها زكريا إلى عيسى بن مريم، وأوصى عيسى إلى شمعون بن حمون الصفا، وأوصى شمعون إلى يحيى بن زكريا، وأوصى يحيى بن زكريا إلى منذر، وأوصى منذر إلى سليمة، وأوصى سليمة إلى برده، ثم قال رسول الله ﷺ: ودفعتها إلى برده، وأنا أدفعها إليك يا علي، وأنت تدفعها إلى وصيِّك ويدفعها وصيِّك، إلى أوصيائك من ولدك واحداً بعد واحد حتى تدفع إلى خير أهل الأرض بعدك، ولتكفرنَّ بك الأمة، ولتختلفنَّ عليك اختلافاً شديداً، الثابت عليك كالمقيم معي، والشاذَّ عنك في النار، والنار مثوى للكافرين»^(١).

وفي الحديث دلالة على عدَّة حقائق:

الحقيقة الأولى: أنَّ هذه الأسماء المباركة من الأنبياء والأوصياء لا تعرف إلا من طريق النقل، وليس للعقل فيها مجال، فلذا يجب التسليم والإذعان لها في التسمية وفي التسلسل الزمني الحاصل بينها.

الحقيقة الثانية: أنَّ النبوة والوصاية يمكن أن يجتمعن في شخص واحد فيكون نبياً في نفسه ووصياً للنبي السابق، ومعنى الوصية النيابة والخلافة

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ص ٢١١-٢١٣؛ من لا يحضره الفقيه: ج ٤، ١٧٥-١٧٧، ح ٥٤٠٢.

عن النبي السابق^(١) في إكمال مهامه الربانية في التعليم والتربية وهداية الخلق وقيادتهم إلى ما فيه مصالحهم الدينية والدنيوية، وعلى هذا فكلما كانت مكانة النبي أعظم ورسالته أشرف وأوسع كان وصيّه ووصيّه مثلها، ومن هنا صار آل محمد ﷺ أو صيياء النبي المصطفى وخلفاؤه، أشرف الأوصياء وأكملهم. الحقيقة الثالثة: أن الأنبياء والأوصياء يختارهم الله سبحانه من أفضل خلقه، وليس للأمة اختيار فيهم لا من قريب ولا من بعيد.

الحقيقة الرابعة: أن منشأ ذرية آدم وتكاثر البشر لم يكن من زواج أبناء آدم بأخواتهن كما ورد في بعض الأخبار الكاذبة، وإنما أنزل الله سبحانه لأبناء آدم نساء من الجنة فتزوجوا بهن، ولعل ذلك يختص بأبنائه من الأنبياء؛ لوجوب طهارتهم في الأصلاب والأرحام، وأما غيرهم فربما خلق لهم نساء وهو قادر على كل شيء، وبه يمكن الجمع بين الأقوال.

الحقيقة الخامسة: أن ظاهر قوله: «ودفعها إليّ بردة وأنا أدفعها إليك يا علي» أن الوصية مكتوبة أو ملازمة لبعض الرموز التي يتوارثها الأنبياء والأولياء، ويعبر عنها بموارث النبوة، وذلك إما من باب توثيق الوصية وتمييز الأنبياء والأوصياء الحقيقيين عن المنتحلين؛ بداهة أن النبي الحق هو من بيده موارث النبوة، أو أن ذلك إجراء تشريفي تظهر فيه عناية الباري عز وجل بأوليائه، ويدل على علو مقامهم، أو أنه للإشارة إلى أن هذا المقام الشريف ليس لأحد التدخل فيه سوى الله سبحانه، فهو الذي يعين أهله، وهو الذي يأمرهم بتسليمه إلى من يليق به.

(١) انظر مجمع البحرين: ج ١، ص ٤٤٠، (وصي).

وظاهر الخبر أنّ بردة هو آخر أوصياء عيسى عليه السلام الذي يدفع الوصية لرسول الله ﷺ، وهذا لا يضرّ بمقام النبي الخاتم وإمامته على سائر الأنبياء والأولياء؛ لأنّ بردة في هذا السبيل ليس إلّا واسطة مؤتمنة، أو هو ممثل للأمر الإلهي، فيكون مثله مثل جبرئيل حينما يأتي بالوحي لرسول الله ﷺ، مع أنّه ﷺ إمامه وحجّة عليه، فلا ملازمة بين الوساطة وبين الأفضلية وعلو الرتبة.

الحقيقة السادسة: أنّ الاختلاف الواقع في علي عليه السلام وانقسام الأمة إلى موالين ومخالفين سببه الوصاية والخلافة لرسول الله ﷺ وليس لشيء آخر، وفي ذلك دلالات عديدة سنأتي إلى تفصيلها في بحث الإمامة.

السبب الرابع: أنّ طائفة كثيرة من الأنبياء لم يكونوا مبعوثين إلى أممهم، فكانت نبوتهم خاصّة بهم أو ببعض من يرتبط بهم، فتكون أدوارهم محدودة، وليس بالضرورة أن يكون لهم وحي بواسطة جبريل، بل قد يكون وحيهم الإلهام، أو التكليم من وراء حجاب، أو النقر في القلب، ونحو ذلك؛ لأنّ قوّة الوحي تأتي بقوّة الرسالة، ولعل الحكمة من وجودهم هو عدم خلو الأرض من الحجّة، أو كانوا يهدون الناس عند المنعطفات الخطيرة، أو يدفعون عنهم البلايا، أو كانت لهم أدوار ترتبط بهداية الجنّ ونحوهم من الخليقة، فإنّ بركات أنبياء الله سبحانه ملازمة لوجودهم المبارك.

وبعضهم كانوا يستخفون من الكفّار والمعاندين تقيّة، فلم يظهر لهم دور، وهذا ما نصّت عليه رواية الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان ما بين آدم ونوح من الأنبياء مستخفين ومستعلنين، ولذلك خفي ذكرهم في القرآن فلم

يَسْمُوا كَمَا سَمِّيَ مِنْ اسْتَعْلَنَ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ، وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَرُسُلًا قَدْ فَصَّصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ (١) (٢).

وقد ذكر القرآن الكريم كبار الأنبياء وسادتهم، وأشار إلى أنهم يوحى إليهم؛ إذ قال سبحانه: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآدَمَ دَاوُدَ زُورًا﴾ (٣) ومنطوقه ظاهر في أنّ الوحي ابتداءً من نوح وما بعده من الأنبياء، وأمّا قبله فكانت التعليقات الإلهية تنزل إلى الأنبياء بوسائط أخرى.

ويستفاد من آية أخرى أنّ الذين ذكرهم القرآن وتعرض إلى لمحات من سيرتهم وكشف عن بعض مقاماتهم امتازوا بثلاث خصال هي:

١ - أنهم كانوا أصحاب كتب وشرائع.

٢ - أعطاهم الحكم.

٣ - وأعطاهم النبوة، والمراد بها النبوة الخاصة التي تحظى بمزايا على نبوة سائر الأنبياء؛ بدهشة أنّ غير المذكورين من الأنبياء أيضاً أعطاهم النبوة.

نعم ليس بالضرورة أن يكون لكل واحد من المذكورين كتاب، بل قد يكون مكلفاً بتبليغ الكتاب النازل على من سبقه، وجعل الحكم في مقابل النبوة قرينة على المغايرة بينهما، وحينئذ يحمل الحكم على أنه السيادة وعلو

(١) سورة النساء: الآية ١٦٤ .

(٢) كمال الدين وتمام النعمة: ص ٢١٥، ح ٢؛ شرح أصول الكافي: ج ١٢، ص ٥٣، ح ٩٢.

(٣) سورة النساء: الآية ١٦٣ .

الرتبة في النبوة أو الحكم بين الناس مضافاً إلى التبليغ والتعليم والهداية ولا تنافي بين المعنيين، بل هما متلازمان.

وبهذا يتضح بعض السرِّ في ذكر جماعة من الأنبياء في القرآن دون غيرهم؛ إذ قال سبحانه في إبراهيم أبي الأنبياء: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيُوسُفَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٨٦﴾ وَمِنَ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَأَجْنِبَاتِهِمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحِطَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هُنَّ لِأَنْفُسِهِمْ قَوْلًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ ﴿٨٩﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهِهِمْ آفْتَدَهُ ﴿٩٠﴾﴾ (١).

ومن الواضح أن لكل هذه الطائفة من الأنبياء آيات ومعاجز - تناسب كل نبي منهم كما تناسب أهل زمانه - تدل على صدقه، كما له تعاليم يهدي بها ويعلم، إلا أن الناس غالباً ما يختلفون فيهم، فمنهم من يؤمن ومنهم من يكفر، وفي ذلك إشارة إلى نكتة لطيفة لأهل الهدى والتعليم والارشاد في الناس في أن لا يملوا من الإرشاد والتوجيه، وإن الاختلاف لا ينبغي أن يشينهم؛ لأن الاختلاف أمر طبيعي يواجه العاملين، فلا ينبغي لأهل الحق أن يستوحشوا من طريقه لقلة سالقيه.

وتشير الآية المباركة إلى عدة حقائق هامة :

(١) سورة الأنعام: الآيات ٨٤-٩٠.

الحقيقة الأولى: أن الأنبياء الذين ذكرتهم امتازوا بثلاث صفات مهمّة عليها يدور رحى الهداية وتربية البشر وكماهم المادّي والمعنوي. هي السياسة وحسن التدبير والزهد في الدنيا والانشغال بتربية النفس والصبر في المحن والابتلاءات، ومجموع الأنبياء الذين ذكرتهم أربعة عشر، فسّتة منهم اختصّوا بالملك والرئاسة مع الرسالة الإلهية، وهم داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون، وأربعة منهم امتازوا بالزهد في الدنيا والإعراض عن زخارفها، وهم زكريا ويحيى وعيسى والياس، وأربعة آخرون تعرّضوا إلى ابتلاءات ومحن إلهية عظيمة، وهم إسماعيل واليسع ويونس ولوط^(١).

وهذه الصفات الثلاثة المذكورة هي أساس الكمال والتكامل في الوجود البشري نفسياً وحضارياً، ولعلّ من هنا أمر سبحانه في ختام الآية حبيبه المصطفى ﷺ وهو أفضل من خلق فقال: ﴿فِيهِدَهُمْ آقْتَدَهُ﴾^(٢) أي واصل طريقهم وسيرتهم.

ومن الواضح أن الأنبياء ورسالاتهم الصحيحة تشترك في المعارف الإلهية والأخلاق الفاضلة والأصول الهامة من التشريعات، فلا اختلاف فيها ولا تباين. نعم قد تختلف الأحكام الفرعية في الشرائع من دون الإخلال بالأصول؛ لأنّ ذلك ممّا تقتضيه شرائط الزمان والمكان والدواعي الخارجية، وأمّا الأصول والغايات فهي واحدة لا اختلاف فيها ولا تغاير، وعلى هذا الأساس أمر الباري عزّ وجلّ نبيه بالافتداء بالأنبياء السابقين مع أنّه خاتم

(١) انظر تفسير الميزان: ج٧، ص٢٤٦؛ تفسير الرازي: ج١٣، ص٦٤-٦٥؛ تفسير مواهب الرحمن: ج١٤، ص١١٦-١١٧.

(٢) سورة الأنعام: الآية ٩٠.

الأنبياء وسيدهم على الاطلاق، ودينه أكمل الأديان، فإنه إذا لوحظ تكامل الشرائع وتطورها بحسب تطور البشر مع الرسائل السماوية فإن القاعدة تقتضي اقتداء سائر الأنبياء برسول الله ﷺ، ولكن حيث أن هدى رسول الله هو هدى سائر الأنبياء وأن غاياتهم وعقائدهم وأصول شرائعهم وسيرتهم واحدة فقد أمره بالاقْتداء بهم؛ لأن الاقتداء بهم في جوهره هو عمل بشريته واتباع لنهجه ومسيرته.

الحقيقة الثانية: أن شهادته سبحانه للأنبياء المذكورين بأنهم ممن هدى الله وأمر سيدهم بالاقْتداء بهداهم في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدْنِهِمْ أقتَدَهُ﴾^(١) يدل على عدة أمور:

الأول: أن هدى الأنبياء كامل لا نقص فيه ولا خلل، ولا يعتريه زوال أو تغيير، كما أنهم معصومون من الأخطاء والعيوب، وإلا لزم الخلف ونقض الغرض، وفي ذلك إشارة إلى بطلان كل الشرائع غير السماوية وعدم جواز الاقتداء بالقادة والزعماء الذين لا يتمون إلى الأنبياء ولا يعملون بالشرائع السماوية.

الثاني: أن الأمر بالاقْتداء تعلق بهدى الأنبياء، وذلك يدل على وحدة الطريق بينهم، وأنه كله طريق الله سبحانه، فالاقْتداء بهداهم هو اتباع لطريق الله سبحانه، وفي ذلك إشارة إلى بطلان كل من يصنع لنفسه طريقاً للعمل والعبادة غير الطريق الذي عينه الباري عز وجل، ومن هنا تواترت الأخبار على بطلان أعمال الذين خالفوا النبي ﷺ ولم يتبعوا علياً والأئمة عليهم السلام، فإن

(١) سورة الأنعام: الآية ٩٠.

الضابطة في العمل وقبوله والثواب عليه هو أن يكون مرضياً لله، وكلّ طريق يخالف ما أمر به النبي هو غير مرضي مهما كثر العمل وازداد مشقّة.

الثالث: أنّ مقام النبوة يتقوّم بأمرين هما: الاجتباء الإلهي والرياضة النفسية وتحملهم وصبرهم وزهدهم وجهادهم في سبيل تبليغ رسالاته وتربية خلقه، والمستفاد من الكثير من الآيات الشريفة المتعرضة لشأن النبوة ومقاماتها أنّ الله تعالى تولّى تأديب أنبيائه وتهذيبهم وتعليمهم، فلم يتعلّموا عند أحد غيره حتّى صاروا قمماً شاهقة في العلم والمعرفة والأخلاق وحسن التدبير، وبلغوا درجة الكمال الذي يليق برتبة الاصطفاء والاجتباء، ولا يتوهّم متوهّم بأنّ ذلك ملازم للجبر؛ لأنّ تربية الباري لهم جاءت من طريق الاختبار والابتلاء، فاخترهم قبل أن يخلقهم في الدنيا، واختبرهم في الدنيا فعبروا كلّ المراحل الصعبة بيقين وصبر وزهد وجهاد حتّى أعطاهم هذا المقام والرتبة، وهو ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾^(١) وفي دعاء الندبة الشريف: «اللهم لك الحمد على ما جرى به قضاؤك في أوليائك الذين استخلصتهم لنفسك ودينك؛ إذ اخترت لهم جزيل ما عندك من النعيم المقيم الذي لا زوال له ولا اضمحلال بعد أن شرطت عليهم الزهد في زخارف هذه الدنيا الدنية وزبرجها، فشرطوا لك ذلك، وعلمت منهم الوفاء به فقبلتهم وقربتهم وقدمت لهم الذكر العلي والثناء الجلي، وأهبطت عليهم ملائكتك، وكرّمتهم بوحيك، ورفدتهم بعلمك، وجعلتهم الذرائع إليك والوسيلة إلى رضوانك»^(٢).

(١) سورة السجدة: الآية ٢٤.

(٢) المزار (لمحمد بن المشهدي): ص ٥٧٤؛ وانظر الإقبال: ج ١، ص ٥٠٤.

والمراد بالزهد ما يشمل الإعراض عن الدنيا لأجل الآخرة بأن يكون كل فكره وعمله وصبره وجهاده لأجل رضا ربّه، فلا يريد جزاءً ولا شكوراً وشهرة، ولا غير ذلك من مظاهر حب الدنيا الذي هو أساس كل خطيئة.

نعم يتحقّق الاجتناب بعلم الله سبحانه بالسعة القلبية والاستعداد النفسي للنبي بأنّه يفى بوعده، ولا يتخلف عن أمره ونهيه سبحانه، ولا يخل بمهامه ووظائفه الإلهية، ولذا ورد: «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين»^(١) وقال عيسى في ولادته: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكُتُبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾^(٢).

الحقيقة الثالثة: أنّ السير التكاملي للبشر وبلوغ المراتب العالية من المعارف والمقامات المعنوية لا يتحصّل إلا إذا مشى الإنسان في طريق الأنبياء، وأخذ بشرائعهم، واقتدى بهداهم، ولو فكك بين الأمرين لا يصل إلى شيء من المقامات الإلهية، فمحور الكمال والتكامل هو المعصوم في شخصه ونهجه، وعلى هذا فإنّ الاقتداء بالعارف أو القطب أو الحكيم أو المتكلم أو المتراض كل ذلك لا يوصل إلى الغاية، كما أنّ الأخذ بمناهج الصوفية أو طرق المتراضين أو التمسك بطرق الصحابة والتابعين وغيرهم في التوحيد والعبادة لا يوصل إلى شيء من الكمال الإلهي فضلاً عن كونه حراماً، بل هو باطل عقلاً أيضاً؛ لأنّ الطرق الابتكارية والأساليب المخترعة للعرفاء والصوفية ونحوهم قاصرة في نفسها عن المعرفة وغير مأمونة من تلبسات إبليس وإيحاءات الشيطان الذي يوسوس في الصدور، ويشوّش على الأذهان، ويلبس على الحقائق.

(١) عوالي اللآلي: ج ٤، ص ١٢١، ح ٢٠٠؛ بحار الأنوار: ج ١٦، ص ٤٠٢، ح ١.

(٢) سورة مريم: الآية ٣٠.

وبالتالي فإنّ طريق غير المعصوم لا يمكن أن يفيد الوثوق والاطمئنان القلبي، وادعاء أنّ بعض العرفاء ونحوهم وصلوا إلى بعض المقامات وأصابوا كبد الحقيقة في جملة من معارفهم ومسيرتهم السلوكية وحصلت لهم مكاشفات وشهود فيقال فيه :

أولاً: من أين علم أنّهم أدركوا الحقيقة وأصابوها وأنّ ما حصل لهم من كشف وشهود كان من فيوضات الرحمن لا من تليسات الشيطان؟ وكيف يمكن تصديقها؟ فإن كانت من أقوالهم أنفسهم فلا يصحّ الاعتماد عليها. نعم هو حجة على المدعي إن أفاده العلم واليقين، إلاّ أنّه لا يكون حجة على الغير، ولا يجوز ترتيب الأثر عليه ما لم يفد اليقين، أو يكون مأخوذاً من المعصوم عليه السلام، وإن كان من أقوال الآخرين في حقه فهو أسوأ من الأوّل؛ لأنّ المعرفة واليقين حقيقة وجدانية لا تؤخذ بالنقل والإخبار عن الغير.

ثانياً: أنّ ما وصل إليه بعضهم من مكاشفات وشهود قلبي فهو ناشئ ممّا أخذه من المعصوم عليه السلام ويخرج عن محلّ البحث؛ لأنّ الكلام في الطرق والأساليب المخترعة لا ما كانت مأخوذة من المعصوم، ومعروف لدى أهل التحقيق والتتبع أنّ العرفاء والصوفية وأصحاب الطرق أخذوا من المعصومين بعض الأشياء. نعم حتّى يمكن تصديقها أو اتباعها يجب التوثق من أنّها مأخوذة من المعصوم.

ثالثاً: سلّمنا، إلاّ أنّ الأخذ من المعصوم عليه السلام مباشرة، أو ممّن توثقنا بأنّ طريقه مأخوذ منه ومسدد من قبله، فالافتداء به أولى من الأخذ ممّن يدّعي ذلك، أو يحتمل أن يكون أخذ منه، أو جمع بين المنهجين نهج المعصوم والنهج

المخترع؛ بدهاءة أنّ الأخذ من المعين الصافي هو المطلوب، وهو غاية أهل المعرفة، وأمّا المنابع الكدرة والمخلوطة فلا أمان لها ولا ضمان.

والخلاصة: أنّ الوصول إلى الكمال الإنساني وبلوغ المقامات المعنوية العالية طريقه منحصر بالمعصوم في العقيدة والسير العملي والنفسي، وكلّ طريق آخر يخرج عن هذا النهج فهو لا يصل إلى شيء، بل يقود في خاتمة الأمر إلى الضلالة، وهو عصيان كبير عقابه النار. قال سبحانه: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّوْنُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(١) وإضافة الصراط إلى الله سبحانه إضافة تشریف وتخصيص، وفي وصف الصراط بالمستقيم دلالة تامّة على أنّه الوحيد المشروع، كما أنّه الوحيد الموصل إلى الغاية، وكلّ طريق آخر باطل، ولذا وصفها بالسبل؛ لأنّ السبيل هو مطلق الطريق^(٢)، وربّما يستعمل في الطريق الموصل إلى الغاية خيراً كانت أو شراً، ولكن إذا أُطلق فيراد به مطلق الطريق كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾^(٣) وإنّما يكون طريقاً صالحاً أو طالحاً بالإضافة، فيقال سبيل الله أو سبيل الهوى والشيطان. قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ﴾^(٤) بينما الصراط الطريق الذي يوصل سالكه إلى مقصده^(٥)، وهو اسم خاصّ بطريق الأنبياء والأولياء الموصل إلى المعرفة الإلهية.

(١) سورة الأنعام: الآية ١٥٣ .

(٢) معجم مقاييس اللغة: ص ٤٨٢، (سبل)؛ المعجم الوسيط: ج ١، ص ٤١٥، (سبل).

(٣) سورة الزخرف: الآية ١٠ .

(٤) سورة النحل: الآية ١٢٥ .

(٥) مجمع البحرين: ج ٤، ص ٢٥٩، (صرط).

ففي عيون الأخبار عن الرضا عليه السلام عن أبيه موسى بن جعفر عليه السلام عن أبيه عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ...﴾ أرشدنا للزوم الطريق المؤدّي إلى محبتك، والمبلغ دينك، والممانع من أن نتبع أهواءنا فنعطب، أو نأخذ بآرائنا فنهلك^(١) وهو صريح في أنّ الطريق الموصل للغاية هو طريق الله سبحانه المتعين بطريق الأنبياء والأولياء، وأمّا غيره فهو لا يعدو أن يكون ناشئاً من الهوى والرأي الظني، وكلاهما ينتهيان إلى الهلاك.

ويعزز ذلك شاهدان :

الشاهد الأول: الروايات المتواترة لفظاً ومضموناً الدالة على أنّ صراط الله هو صراط محمد وآل محمد عليهم السلام، فهو الطريق الموصل إلى الكمال، وأمّا غيره فلا يزيد سالكه إلاّ بعداً، ففي حديث خطبة الغدير المروي عن الباقر عليه السلام عن النبي الخاتم ﷺ: «معاشر الناس! إنّ الله قد أمرني ونهاني، وقد أمرت علياً ونهيته، فعلم الأمر والنهي من ربّه عزّ وجلّ فاسمعوا لأمره تسلموا، وأطيعوه تهتدوا، وانتهوا لنهيه ترشدوا، وصيروا إلى مراده، ولا تفرّق بكم السبل عن سبيله. معاشر الناس! أنا صراطه المستقيم الذي أمركم باتّباعه، ثمّ علي من بعدي، ثمّ ولدي من صلبه أئمة يهدون بالحقّ وبه يعدلون»^(٢).

وفي رواية بريد العجلي عن الباقر عليه السلام قال: «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ»^(٣) قال: «أتدري ما يعني بـ ﴿صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا﴾؟» قلت: لا، قال: «ولاية علي والأوصياء»

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ٢، ص ٢٧٣، ح ٦٥.

(٢) الاحتجاج: ج ١، ص ١٥١؛ تفسير نور الثقلين: ج ٢، ص ٤١٤، ح ٣٤٨.

(٣) سورة الأنعام: الآية ١٥٣.

قال: «وتدري ما يعني ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾؟ قال: قلت: لا. قال: «يعني علي بن أبي طالب صلوات الله عليه» قال: «وتدري ما يعني ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾؟ قلت: لا. قال: «ولاية فلان وفلان والله» قال: «وتدري ما يعني ﴿فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾؟» قلت: لا. قال: «يعني سبيل علي عليه السلام»^(١).

وهذا ما تضافر في روايات الجمهور أيضاً، ففي الدر المنثور أخرج أحمد وعبد بن حميد والنسائي والبخاري وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والحاكم وصححه عن ابن مسعود قال: خط رسول الله صلى الله عليه وسلم خطأ بيده ثم قال: «هذا سبيل الله مستقيماً» ثم خط خطأ عن يمين ذلك الخط وعن شماله ثم قال: «وهذه السبل ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو إليه» ثم قرأ: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾^(٢) «^(٣)».

ومثله روي عن جابر بن عبد الله الأنصاري ولكن ورد فيه: أنه خط خطأ هكذا أمامه، فقال: «هذا سبيل الله» وخطين عن يمينه وخطين من شماله فقال: «هذا سبيل الشيطان» ثم وضع يده في الخط الأوسط وقرأ: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾^(٤).

وفي الحديثين نكتتان لطيفتان:

(١) تفسير العياشي: ج ١، ص ٣٨٣، ح ١٢٥.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٥٣.

(٣) الدر المنثور: ج ٣، ص ٥٦؛ مواهب الرحمن: ج ١٤، ص ٤٧٨.

(٤) مواهب الرحمن: ج ١٤، ص ٤٧٨.

الأولى: أن سبل الشيطان عديدة متفرقة يقعد على كل سبيل منها أئمة وزعماء ضلالة يدعون لها.

والثانية: أن سبل الشيطان محيطة بالصراط المستقيم وقريبة منه بما يوجب الالتباس والشبهة على البسطاء من الناس، فلذا لا مناص من الرجوع إلى أهل البيت عليهم السلام والعلماء المرتبطين بهم والآخذين عنهم لتمييز السبيل القويم عن غيره، ويدل عليه العقل والاعتبار؛ لأنهم القرآن الناطق الذي يلازم القرآن الصامت ولا يفارقه حتى يردا الحوض.

الشاهد الثاني: الاختلاف الكثير الواقع في كل الفرق والمذاهب والطرق المخالفة لطريق أهل البيت عليهم السلام، وهذا ما يجده المتبع والباحث في أبواب المعرفة من التوحيد وفروعه إلى المعاد وتفصيله، فقد تعددت فيها المدارس بين متكلمين وفلاسفة وعرفاء ومتصوفة، والمتكلمون مذاهب واتجاهات مختلفة، وكذا الفلاسفة والعرفاء وغيرهم، فلا يكاد يجد الباحث أنهم اتفقوا على رأي واحد يوصله إلى الحقيقة. نعم اتفقوا على شيء واحد وهو وجود الخالق، إلا أنهم اختلفوا في صفاته من حيث مفهومها وكيفيةها وعلاقتها مع بعضها، واختلفوا في علم الخالق وقدرته وحياته وإرادته ومشئته وخلقه وإبداعه، وكل كمال ينسب إليه لم يتفقوا عليه، بل لم يتفقوا حتى على أول مباحث الحكمة وهو حقيقة الوجود، وهل هو الأصل أم المهية هي الأصل وهل الوجود مشترك لفظي أو معنوي؟ وهل هو مشكك أو متواطئ.

فالحكماء مثلا في الغالب ينقسمون إلى مذهبين: المشاء والإشراق، ومن أبرز أتباع النهج الأول أبو علي بن سينا، وأبرز أتباع الثاني شهاب الدين

السهروردي، وقد صرّح الأوّل منهما في آخر حياته وفي نهاية الطريق الذي سلكه في المعرفة بأنّه لا يدري ما الفلك وما الجسم وغيرها؛ لأنّ المقولات والجواهر العالية ليس لها فصل مميّز، وكذا الأجناس العالية.

وصرّح الثاني بأننا بالمنطق والبرهان لا يمكننا أن ندرك الحقائق، والمتكلّمون لما وجدوا أنّ طريق الفلسفة غير موصل سلكوا طريقاً آخر للمعرفة، وقد اختلفوا في أوليات علم الكلام إلى مباحثه المعمّقة باختلافات كثيرة معروفة لأهل الحكمة، والعرفاء بالمعنى المعروف في المصطلح، لما وجدوا أنّ طريق الفلاسفة والمتكلّمين لا يوصل إلى المطلوب سلكوا طريق الكشف والشهود القلبي، ولكنهم وقعوا في هفوات كبيرة لم ينجوا فيها من شبهات الحلول والاتّحاد والقول بالوحدة الشخصية للوجود، وبوحدة الوجود والوجود، حتّى قال محي الدين - وهو أبرز من أخذ منه العرفان الاصطلاحي -: إياك أن تتقيّد بعقل مخصوص لا تتصوّر أنّ علياً هو الله فقط، أو فرعون هو الله، بل الجميع هو الله، والكفر إذا حدّدنا الله في حدّ خاصّ^(١). هذا فضلاً عن النتائج الباطلة التي توصّلوا إليها وقالوا بها بما يكشف عن الخلل الكبير في هذا النهج لمخالفته لبديهية العقل وضرورة الشرع والوجدان.

ومن الأمثلة عليه ما ذكره ملاّ صدرا عن ابن العربي مؤيِّداً له في مسألة نضوج فواكه الجنّة. قال: إنّ فواكه الجنّة تنضج بحرارة النار؛ لأنّ النار تحت قعرّ أرض الجنّة، فتحدث في قعر الأرض حرارة يكون بها صلاح ما في الجنّة من المأكولات كحرارة النار تحت القدر^(٢).

(١) انظر الحكمة المتعالية: ج ٥، ص ٣٦٧؛ الفتوحات المكية: ج ٢، ص ١٦١.

(٢) انظر الحكمة المتعالية: ج ٥، ص ٣٦٧؛ الفتوحات المكيّة: ج ٢، ص ١٦١، (بتصرف).

وما ذكره ابن العربي من أنّ أفضل العبادة هي الهوى خلافاً للنصّ الصريح، ففي بيان معنى قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمِهِ﴾^(١) قال: إنّ الهوى أعظم معبود؛ إذ لا يعبد شيء إلاّ به، ولا يعبد هو إلاّ بذاته، وفيه أقول :

وحقّ الهوى إنّ الهوى سبب الهوى ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى^(٢) وقال القيصري الشارح لكلمات ابن العربي عن كتابه في الفتوحات: شاهدت الهوى في بعض المكاشفات ظاهراً بالألوهية، وقاعداً على عرشه وجميع عبدته، حافين عليه، واقفين عنده، وما شاهدت معبوداً في الصور الكونية أعظم منه^(٣).

على أنّ بين العرفاء أنفسهم اختلافات كثيرة على مستوى العرفان النظري والعرفان العملي، فعرفان محي الدين يغاير عرفان صدر الدين القونوي، وكلاهما يختلفان عن عرفان الشيرازي، وهكذا يقال في طرق الصوفية والرياضات، ومن الواضح أنّ وقوع الاختلاف وتعدّد الاتجاهات والمذاهب يكشف عن أمرين :

الأول: قصور الجميع عن الوصول إلى الحقيقة مهما بلغوا من قوّة العقل وكثرة العلم، وإنّ ما توصلوا إليه لا يعدو الظنون والآراء الخاصّة التي لا توصل الإنسان إلى غاية؛ بدهاة أنّ الاختلاف من شأنه أن يشوّش الحقيقة ويضيّعها.

(١) سورة الجاثية: الآية ٢٣.

(٢) شرح فصوص الحكم: ص ١١٠٠-١١١١.

(٣) شرح القيصري للفصوص: ص ١١٠١؛ حمد الهمم في شرح فصوص الحكم: ص ٥١٩؛ سدّ المفر على القائل بالقدر (للسيد علم الهدى): ص ٤٩٩.

الثاني: أن الحق على خلاف ما يقولونه؛ لأن كل طرف من المختلفين يبطل نظرية مخالفه ويثبت طريقته، وبالتالي تبطل جميع الطرق، فلم يبق إلا طريق واحد هو الذي قرره الله سبحانه للبشر، وهو طريق الأنبياء وهداهم، ولذا أمر أكمل خلقه بالافتداء بهذا الهدى واتباعه، وهذا النهج هو الذي يجب أن يدعن له الجميع لشهادتهم بأن النبي المصطفى ﷺ هو أكمل من عرف الله وأقرب، فكل طريق لا يؤخذ منه ولا يقتدي به فأقل ما يقال فيه أنه عقيم لا يوصل العبد إلى مقام العبودية والشهود.

ومما يفيد الجزم واليقين بهذا اتفاق الأنبياء على قول واحد وطريق واحد، وغاية مشتركة، ولذا عبر عن جميع شرائعهم وطرقهم بالصراط الواحد، ونسبه إلى نفسه، فقال سبحانه: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾^(١) بينما وصف كل ما لا يتبدأ من الأنبياء وينتهي إليهم بالسبل بصيغة الجمع ووصفها بأنها تفرق عن سبيل الله وتبعد فقال: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾^(٢).

ثانياً: مراتب الأنبياء

لا خلاف بين أهل الشرائع في أن الأنبياء على كثرتهم ليسوا على رتبة واحدة، بل بينهم تفاضل ناشئ من تفاوت قربهم وعلو مقامهم عند بارئهم عز وجل. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾^(٣) وقد تضافر في

(١) سورة الأنعام: الآية ١٥٣.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٥٣.

(٣) سورة الاسراء: الآية ٥٥.

الأخبار أنّ الأنبياء على أربع طبقات: نبي منبئ في نفسه لا يعدو غيره، ونبي عليه نبي آخر، ونبي مرسل أرسل إلى قوم، ونبي هو إمام^(١).

والظاهر أنّ التصنيف المذكور ناظر إلى جهة الوظيفة وسعة التكليف وضيقة، إلا أنّ الملازمة العقلية بين سعة الصلاحية وسعة القابلية والاستعداد التي تقتضيها قواعد العدل وموازن الحكمة تكشف عن علو المقام والرتبة.

وبهذا يظهر أنّ الفرق بين النبي والرسول لا يختصّ بسعة الرسالة وضيقتها، بل حتّى في أسلوب الوحي وكيفيته؛ لأنه يرجع إلى تفاوت الفضل، فقد تضافر في الأخبار المعبرة أنّ النبي يرى في منامه، ويسمع صوت الملك لكن لا يعاينه ولا يراه، بينما الرسول يسمع الصوت ويرى في المنام ويعاين الملك^(٢)، وإذا ارتفع المقام تنعدم الوساطة، ويكون الوحي بالمباشرة كما وقع لرسول الله ﷺ في واقعة المعراج على ما سنأتي إلى تفصيله في مباحث الوحي.

وأعلى الأنبياء رتبة هم أولو العزم، وقد اتفق أصحابنا وأكثر الجمهور على أنّهم خمسة بحسب تسلسلهم الزمني، هم: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ﷺ ومحمد ﷺ، وهم سادة النبيين والمرسلين^(٣)، وذهب بعض العامة إلى أنّهم ستة، هم: نوح لأنّه صبر على أذى قومه، وإبراهيم لأنّه صبر على النار، وإسحاق صبر على الذبح، ويعقوب صبر على فقد الولد وذهاب البصر، ويوسف صبر في البئر والسجن، وأيوب صبر على الضر والبلوى، وبعضهم وجّه ذلك بأنهم أمروا بالجهاد والقتال، وجاهدوا في الدين.

(١) انظر بحار الأنوار: ج ١١، ص ٥٥، ح ٥٢.

(٢) انظر الكافي: ج ١، ص ١٧٦، ح ١.

(٣) انظر الكافي: ج ١، ص ٩٩، ح ٤٣٥.

وقيل هم أربعة: إبراهيم ونوح وهود ومحمد ﷺ^(١).

وقيل جميع الأنبياء هم أولو العزم؛ لأنهم عزموا على أداء الرسالة وتحمل أعبائها، وهو أيضاً لجمع من العامة^(٢).

وبعضهم حددهم بثلاثمائة وثلاثة عشر نفراً^(٣)، ولعله قياساً على أصحاب بدر، وفي بعض الأخبار أنّ مجموع الكتب المنزلة مع الأنبياء تبلغ مائة وأربعة^(٤).

وعلى هذا فإن نوح وإبراهيم متفق عليهما، وإنما الاختلاف وقع في غيرهما، إلا أنّ جميع الأقوال عدا القول الأوّل ممّا لا يستند إلى وجه وجيه، بل هو مخالف للضرورة الدينية وبدية العقل، وصريح النصوص المعتبرة فلا اعتبار لها.

والسبب في تسميتهم بأولي العزم يعود لوجوه :

أحدها: نصّ الكتاب العزيز.

وثانيها: أنّهم كانوا أصحاب شرائع عالمية تتوقف على عزم وصبر ومجاهدة بخلاف غيرهم.

ثالثها: أنّهم أشدّ عزمًا على الإقرار بالوحدانية والمجاهدة في سبيلها.

(١) انظر مجمع البيان: ج ٩، ص ١٥٨، تفسير الآية ٣٥ من سورة الأحقاف؛ حقّ اليقين: ص ١٣٢.

(٢) انظر مجمع البيان: ج ٩، ص ١٥٧، تفسير الآية المزبورة .

(٣) الدر المنثور: ج ٦، ص ٤٥؛ تفسير الأمثل: ج ١٦، ص ٢٢١.

(٤) بحار الأنوار: ج ١١، ص ٥٤، ح ٥١.

رابعها: لأنهم حجّة على كلّ من سواهم، والكُلّ مكلف باطاعتهم واتباعهم، فوجوب طاعتهم عزيمة على الجميع.

والوجه الثالث أوفق بظاهر العبارة؛ لأنّ إضافة العزم إليهم في القول (بأولي العزم) ظاهر في أنّ العزم منهم لا من غيرهم، ولا تنافي بين المعاني الأربعة، بل لا مانع من اجتماعها جميعاً فيهم؛ لتوافقها مع المعنى اللغوي، فإنّ العزم هو عقد القلب على إمضاء الأمر وتنفيذه^(١)، وأولو العزم أولو الجدّ والثبات والصبر^(٢)، وفيه ورد قوله تعالى: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَعَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنَ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾^(٣) وهو ما جاءت به الأخبار الشريفة، ففي رواية سماعة عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿فَأَصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾^(٤) قال: «نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ﷺ» قلت: كيف صاروا أولي العزم؟ فقال: «لأنّ نوحاً بعث بكتاب وشريعة، وكلّ من جاء بعد نوح أخذ بكتاب نوح وشريعته ومنهاجه حتّى جاء إبراهيم بالصحف وبعزيمة ترك كتاب نوح لا كفراً به، فكلّ نبي جاء بعد إبراهيم أخذ بشريعة إبراهيم ومنهاجه وبالصحف حتّى جاء موسى بالتوراة وشريعته ومنهاجه وبعزيمة ترك الصحف، وكلّ نبي جاء بعد موسى عليه السلام أخذ بالتوراة وشريعته ومنهاجه حتّى جاء المسيح عليه السلام بالإنجيل فكلّ نبي جاء بعد المسيح أخذ

(١) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٥٦٥، (عزم)؛ معجم مقاييس اللغة: ص ٧٤٢، (عزم).

(٢) مجمع البحرين: ج ٦، ص ١١٤، (عزم).

(٣) سورة الشورى: الآية ٤٣.

(٤) سورة الأحقاف: الآية ٣٥.

بشريعته ومنهاجه حتى جاء محمد ﷺ، فجاء بالقرآن وبشريعته ومنهاجه، فحلاله حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة، فهؤلاء أولو العزم من الرسل^(١).

وفي تفسير القمي في قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ﴾ قال: ومعنى ﴿أُولُو الْعَزْمِ﴾ أنهم سبقوا الأنبياء إلى الإقرار بالله والإقرار بكل نبي كان قبلهم وبعدهم، وعزموا على الصبر مع التكذيب والأذى^(٢).

وفي كامل الزيارات عن الإمام زين العابدين عليه السلام والصادق عليه السلام في حديث سئل فيه عن معنى (أولي العزم) قال: «بعثوا إلى شرق الأرض وغربها جنّها وإنسها»^(٣).

نعم روى الصدوق في العلل عن الباقر عليه السلام رواية تفيد سبباً آخر للتسمية قال: «إنما سمّوا أولي العزم لأنّه عهد إليهم في محمّد والأوصياء من بعده والمهدي وسيرته، فأجمع عزمهم أنّ ذلك كذلك والإقرار به»^(٤) وبقرينة الروايات المتقدمة يستفاد أنّ الحصر فيه ليس حقيقياً، بل لبيان المصدق الأظهر أو الأكمل.

والحق أنّ في هذا المعنى تتلخّص جميع الأسباب الأربعة المتقدمة؛ لأنّهم أشرف الخلق وأئمّته والحجّة على جميع الأنبياء والأولياء، وإدراك هذه الحقيقة الإلهية العميقة تحتاج إلى عزم شديد للوصول إلى معرفتهم، وهم

(١) الكافي: ج ٢، ص ١٧-١٨، ح ٢.

(٢) تفسير القمي: ج ٢، ص ٣٠٠.

(٣) كامل الزيارات: ص ٣٣٤، ح ٢.

(٤) علل الشرائع: ج ١، ص ١٢٢، ح ١.

الذين لا يعرفهم إلا الله، ثم الإذعان لولايتهم والتمسك بحبلهم والصبر عليه، ولذا ورد عنهم عليه السلام: «أن أمرنا صعب مستصعب لا يحتمله إلا ملك مقرب، أو نبي مرسل، أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان»^(١).

هذا وقد اتفقت كلمة المسلمين وجمع كبير من العقلاء على أن النبي المصطفى عليه السلام أفضل الأنبياء والمرسلين، كما أنه أفضل من الملائكة؛ لتواتر النصوص به وشهادة العقل والاعتبار، ففي النبوي الشريف: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر»^(٢) وفي آخر: «أنا أكرم ولد آدم على ربي ولا فخر»^(٣) وفي حديث آخر: «إن الله اصطفى من ولد إبراهيم إسماعيل، واصطفى من ولد إسماعيل كنانة، واصطفى من كنانة قريشاً، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم»^(٤) وروى الصدوق في الاكمال بإسناده عن الرضا عليه السلام عن آبائه عن رسول الله عليه السلام رواية تفصل أفضلية النبي على الخلق وأهل بيته من بعده، ثم تشير إلى الغاية من وجوده وبعثته وتنصيب عترته أئمة بعده. نوردها لما لها من المضامين العالية والفوائد الجمّة. قال عليه السلام: «ما خلق الله خلقاً أفضل مني ولا أكرم عليه مني. قال علي عليه السلام فقلت: يا رسول الله! فأنت أفضل أم جبرئيل؟ فقال: يا علي! إن الله تبارك وتعالى فضّل أنبياءه المرسلين على ملائكته المقربين، وفضّلني على جميع النبيين والمرسلين، والفضل بعدي لك يا علي

(١) بصائر الدرجات: ص ٤٦، ح ١.

(٢) شرح أصول الكافي: ج ٧، ص ١٤٥، ح ١٠٧.

(٣) الشفا بتعريف حقوق المصطفى: ج ١، ص ١٦٦؛ الدر المنثور: ج ٦، ص ١١٩؛ شرح

الأخبار: ج ٢، ص ٤٧٥، ح ٨٣٣.

(٤) الأمالي (للمفيد): ص ٢١٦، ح ٢.

وللأئمة من بعدك، فإن الملائكة لخدّامنا وخدّام محبّينا. يا علي! الذين يحملون العرش ومن حوله يسبّحون بحمد ربّهم، ويستغفرون للذين آمنوا بولايتنا. يا علي! لولا نحن ما خلق الله آدم ولا حواء، ولا الجنة ولا النار، ولا السماء ولا الأرض، وكيف لا نكون أفضل من الملائكة وقد سبقناهم إلى التوحيد ومعرفة ربّنا عزّ وجلّ وتسبيحه وتقديسه وتهليله؛ لأنّ أوّل ما خلق الله تعالى أرواحنا فأنطقنا بتوحيده وتمجيده، ثمّ خلق الملائكة، فلمّا شاهدوا أرواحنا نوراً واحداً استعظموا أمورنا فسبّحنا لتعلم الملائكة أنّا خلق مخلوقون، وأنّه منزه عن صفاتنا، فسبّحت الملائكة لتسبيحنا، ونزّهته عن صفاتنا، فلمّا شاهدوا عظم شأننا هلّلنا لتعلم الملائكة أن لا إله إلاّ الله، وإنّا عبيد ولسنا بإله يجبّ أن نعبد معه أو دونه... فلمّا شاهدوا ما جعله الله عزّ وجلّ لنا من العزّة والقوّة قلنا: لا حول ولا قوّة إلاّ بالعلي العظيم؛ لتعلم الملائكة أن لا حول ولا قوّة إلاّ بالله، فقالت الملائكة: لا حول ولا قوّة إلاّ بالله، فلمّا شاهدوا ما أنعم الله به علينا وأوجبه لنا من فرض الطاعة قلنا: الحمد لله؛ لتعلم الملائكة ما يحقّ لله تعالى ذكره علينا من الحمد على نعمه، فقالت الملائكة: الحمد لله، فبنا اهتدوا إلى معرفة توحيد الله وتسبيحه وتهليله وتحميده، ثمّ إنّ الله تعالى خلق آدم عليه السلام وأودعنا صلبه، وأمر الملائكة بالسجود له تعظيماً لنا وإكراماً، وكان سجودهم لله عزّ وجلّ عبودية، ولآدم إكراماً وطاعة؛ لكوننا في صلبه، فكيف لا نكون أفضل من الملائكة وقد سجدوا لآدم كلّهم أجمعون؟ وإنّه لما عرج بي إلى السماء أذن جبرائيل مثني مثني، وأقام مثني مثني، ثمّ قال: تقدم يا محمّد فقلت: يا جبرائيل أتقدّم عليك؟ فقال: نعم؛ لأنّ الله تبارك وتعالى فضل أنبياءه على ملائكته أجمعين، وفضّلك خاصّة، فتقدّمت وصلّيت بهم

ولا فخر، فلما انتهينا إلى حجب النور قال لي جبرائيل: تقدّم يا محمد وتخلّف عني، فقلت: يا جبرائيل في مثل هذا الموضع تفارقني؟ فقال: يا محمد! إنّ هذا انتهاء حدّي الذي وضعه الله عزّ وجلّ لي في هذا المكان، فإن تجاوزته احترقت أجنحتي؛ لتعدّي حدود ربّي جلّ جلاله، فزجّ بي في النور زجة حتّى انتهيت إلى حيث ما شاء الله عزّ وجلّ من ملكوته، فنوديت: يا محمد! فقلت لبيك ربّي وسعديك تباركت وتعاليت، فنوديت: يا محمد! أنت عبدي وأنا ربك، فأياي فاعبد، وعليّ فتوكل، فإنّك نوري في عبادي، ورسولي إلى خلقي، وحجّتي في بريّتي، لمن تبعك خلقت جنّتي، ولمن خالفك خلقت ناري، ولأوصيائك أوجبت كرامتي، ولشيعتهم أوجبت ثوابي، فقلت: يا ربّي ومن أوصيائي؟ فنوديت: يا محمد! أوصياؤك المكتوبون على ساق العرش، فنظرت - وأنا بين يدي ربّي - إلى ساق العرش فرأيت اثني عشر نوراً في كلّ نور سطر أخضر مكتوب عليه اسم وصي من أوصيائي، أو لهم علي بن أبي طالب عليه السلام، وآخرهم مهدي أمّتي، فقلت: يا ربّي أهؤلاء أوصيائي من بعدي؟ فنوديت: يا محمد! هؤلاء أوليائي وأحبّائي وأصفيائي وحجّجي بعدك على بريّتي، وهم أوصياؤك وخلفاؤك وخير خلقي بعدك، وعزّتي وجلالي لأظهرنّ بهم ديني، ولأعلننّ بهم كلمتي، ولأطهرنّ الأرض بأخرهم من أعدائي، ولأملكنّه مشارق الأرض ومغاربها، ولأسخرنّ له الرياح، ولأدّلنّ له الرقاب الصعاب، ولأرقينّه الأسباب، ولأنصرنّه بجندي، ولأزيدنّه بملائكتي حتّى يعلن دعوتي، ويجمع الخلق على توحيدني، ثمّ لأديمنّ ملكه، ولأداولنّ الأيام بين أوليائي إلى يوم القيامة»^(١).

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ص ٢٥٤-٢٥٦، ح ٤؛ حق اليقين: ص ١٥٠-١٥١.

والأحاديث في هذا المضمون كثيرة، ومضافاً إلى دلالة هذه الرواية الصريحة على أفضلية النبي والعترة على سائر الخلق فإنها تضمّنت الدلالة على جملة من الحقائق الهامة. نشير إلى بعضها على التوالي :

الحقيقة الأولى: أنّ ملائكة الله سبحانه لا سيّما ملائكة العرش - وهم من أشرف أصناف الملائكة - خدّام لرسول الله والأئمة عليهم السلام، وخدّام لمحبيهم، ومعنى خدمتهم لهم عليهم السلام أن يكونوا طوع أمرهم ونهيهم جنوداً مجنّدة، وأمّا خدمتهم لمحبيهم فأن يستغفروا لهم، ومنشأ هذه الخدمة هو الإيمان بولايتهم عليهم السلام، والخدمة الأولى ذاتية تكوينية ناشئة من الشرف وعلو الرتبة والواسطية في الإيجاد، بينما الثانية تشريعية عرضية ناشئة من المحبة والولاية.

ومن الواضح أنّ استغفار الملائكة لموالي الأئمة عليهم السلام ملازم لمحو ذنوبهم وعلو درجاتهم، وهذا يؤكّد ما تواترت به الأخبار من أنّ شيعة علي عليه السلام في الجنّة، وأنهم في الآخرة في نجاة.

الحقيقة الثانية: قوله عليه السلام: «لولا نحن ما خلق الله» يشير إلى العلتين الغائية والفاعلية، بمعنى ما به الوجود لا ما منه الوجود، أمّا باعتبار مظهريتهم عليهم السلام لقدرة الله وإرادته، أو باعتبار الامتداد والطولية، فوساطتهم بين الخالق والخلق لا تقتصر على الرسالة والنبوة وبيان الأحكام، بل وساطة عامّة تشمل حتّى الخلق والتكوين، هكذا أراد الله سبحانه للوجود أن يكون، وهكذا قرّر للخلق أن يخلق، ولا يتوهّم أنّ ذلك يرفعهم إلى مقام الربوبية؛ لأنّ كلّ ما يقال في فضلهم فهو من الله ويأذنه لا منهم، ولذا

أكد ﷺ بأنهم سبّحوا الله سبحانه وفي تسبيحهم علّموا الملائكة التسبيح والاعتدال في المعتقد، لكي لا يتوهّموا ألوهيتهم على الخلق، فالفرق كبير بين الوساطة في الخلق والتكوين وبين الخالق المكون، وينبغي للمؤمن أن يلتفت إلى هذا التوازن في المعتقد فلا يفرط في مقامهم، ويجعل منهم آلهة، ولا ينقص منهم فيفضل غيرهم عليهم أو يساويه بهم، وسيأتي مزيد بيان لهذه الحقيقة في مبحث الإمامة.

الحقيقة الثالثة: أنهم ﷺ أفضل من الملائكة، وأفضليتهم ترجع إلى ثلاثة أسباب:

الأول: أسبقيتهم في الخلق، فإن أول ما خلق الله سبحانه أرواحهم ﷺ.

والثاني: أسبقيتهم في الإيمان والتوحيد.

والثالث: أسبقيتهم في العبادة والتسبيح والتهليل، بل هم علّموا الملائكة كل ذلك، ولذا قال ﷺ: «فبنا اهتدوا - الملائكة - إلى معرفة توحيد الله وتسبيحه وتهليله وتحميده وتمجيده»^(١).

ومن ذلك يتضح أن علومهم ﷺ لدنية إلهية مودعة فيهم؛ لأن أرواحهم من نور، والنور ذاتية العلم والانكشاف، بينما علوم الملائكة اكتسابية حصلت لهم بالتعليم، كما يتضح أن وجودهم المبارك سابق على وجود الخلائق أجمع حتى الملائكة وآدم ﷺ، وبذلك يظهر بطلان قول المعتزلة والحكماء^(٢) بتفضيل الملائكة على الأنبياء محتجين بأنهم خير محض، ونفوسهم خالية من

(١) علل الشرائع: ج ١، ص ٦، ح ١.

(٢) شرح نهج البلاغة: ج ١، ص ١٠٩؛ اللوامع الإلهية: ص ٢٩٢.

الشهوة والغضب، وأن نفوسهم أقوى، ونحوها من وجوه ظنية لا ترقى برهاناً، بل هي اجتهاد مقابل النصوص ناشئة من عدم إدراك مقام النبوة وعناصر الحكمة والقدرة الإلهية فيها.

الحقيقة الرابعة: أن الله سبحانه بعد أن خلق آدم عليه السلام أودعهم في صلبه، وأمر الملائكة بالسجود له تعظيماً للنور الذي أودعه في صلبه، فإنها ارتفع مقام آدم وعلا وصار قبلة الملائكة بسببهم عليهم السلام، وأراد الله سبحانه بذلك إظهار فضلهم ومقامهم، وامتحان الملائكة به، وتكريم آدم لأنه مستودع أنوارهم.

ومن قوله عليه السلام: «وكان سجودهم لله عز وجل عبودية، ولآدم إكراماً وطاعة، لكوننا في صلبه» يظهر أن للأمر الإلهي بالسجود لباً وجوهرراً وشكلاً وغاية وسبباً، فجوهره العبودية لله سبحانه التي تتحقق بالاستجابة لأمره وعدم مخالفته، وشكله يمكن أن يكون بصورة السجود لآدم، أو يكون بالصلاة أو الإحسان إلى الوالدين، وغايته إظهار فضل آدم وتكريمه، وأمّا السبب فهو وجود أنوار آل محمد في صلبه، وكل أمر مولوي يمكن أن يحتوي على هذه الأبعاد الأربعة لدى التحليل، ومنه يظهر بطلان دعاوى بعض الفرق الضالة في المنع من الزيارات وتقبيل الأضرحة والصلاة والدعاء عند مراقد المعصومين والأولياء؛ إذ خلطوا بين جوهر الأمر وبين شكله وغايته وسببه، فإن لبّ الزيارة وجوهرها العبودية لله سبحانه؛ لأنه أرادها، وشكلها الحضور عند المزور، وغايتها إظهار التعظيم والتكريم، والسبب هو علو المقام والرتبة.

الحقيقة الخامسة: أن عروج النبي عليه السلام كان جسماً لا روحياً فقط، وقد

أظهر الباري عزّ وجلّ فضل نبيّه الخاتم أكثر، حيث أمّ الملائكة في الصلاة، وفي ذلك دلالة على أنّ الأفضل ينبغي أن يتقدّم إلى الصلاة.

وهناك دلالة أخرى مستفادة من قول جبرئيل: «أن هذا انتهاء حدي» وهي أنّ الأفضلية وعلو الرتبة تعطي صلاحيات تكوينية للفاضل لا يمتلكها المفضول، وقوله: «فإن تجاوزته احترقت أجنحتي لتعدّي حدود ربّي جلّ جلاله» إمّا من باب الأثر لتجاوز الحدّ، أو فقدان قابلية البقاء، فإنّ الأشياء لها قابلية على الوجود والتقرر في حدّ معيّن من الوجود، فإذا تجاوزت تتلاشى، نظير ما يقال في تحرير المادّة إلى طاقة وبالعكس، وما تصنعه النار والإحراق في الأشياء حين تلامسها، وكذلك الأجسام بما فيها أجسام الملائكة، وفي هذا دلالة على أنّ في عالم الملكوت مراتب ومقامات وجودية خاصّة لا يصلها إلّا من له الاستعداد والقابلية، ودلالة أخرى على أنّ مراتب عالم الملكوت حقائق واقعية وليست اعتبارية جعلية.

ودلالة ثالثة على السمو الوجودي للرسول الخاتم ﷺ وتقدّمه حتّى على جبرئيل، وذلك لأنّه نور الله سبحانه، ووجوده مشتقّ من وجوده، فلا يوجد ما هو أشرف وأقوى وأعظم من وجوده، فلذا ما يخترقه النبي ﷺ بجسمه الشريف من تلك العوالم يعجز جبرئيل عن اختراقه لفقدان القابلية.

الحقيقة السادسة: أنّ الباري عزّ وجلّ يكلم نبيّه المصطفى وحبّيه في المراتب التي لا يصل إليها غيره بلا واسطة، وبهذا الاعتبار يتسم النبي ﷺ بصفة كليّم الله سبحانه أيضاً، وهو ما يتوافق مع قواعد العقل والبرهان؛ لأنّ صفات الأكمل تفوق صفات الكامل، وما يثبت للأدنى رتبة من الكمالات

ثبت لمن هو أعلى وإلا لزم الخلف، ومن هنا تضافرت النصوص المعبرة على أنّ محمداً وآل محمد ﷺ حازوا على كلّ كمالات الأنبياء والأولياء.

الحقيقة السابعة: يستفاد من قوله ﷺ: «فنوديت: يا محمد أنت عبي وأنا ربك، فيأي فاعبد، وعلي فتوكل، فإنك نوري في عبادي..» أنّ علو المقام والرتبة التي بلغها المصطفى ﷺ نشأ من مقام عبوديته، وأنّ الوصول إلى مقام القرب من الله سبحانه والدخول إلى مقام القدس يقوم على ثلاثة أركان هي:

١ - العبودية ٢ - التوكل ٣ - خدمة الخلق

ويراد بالأول أن لا يجد العبد نفسه إلا عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء، وهو خاضع طائع لربه، وبالتالي أن يقطع أمله من كلّ الأسباب والوسائط، وينقطع إلى الله في كلّ أموره، وبالتالي التقرب إلى الله لحبه لخلقه، وفي كلّ واحد منها بحث ليس هنا محلّه، وفي هذا إلفات إلى أهل المعرفة والطالبين للسير والسلوك باصطلاح أهل العرفان إلى أنّ المنهج الذي يقرره الشرع لبلوغ المقامات هو هذا، ولا داعي للأخذ من طرق الصوفية أو اختلاق الطرق من دون طريق المعصوم ﷺ.

الحقيقة الثامنة: إنّ الجنة والنار يدوران مدار الاتّباع لمحمد وآل محمد والمخالفة لهم، فلو كان الناس متبعين لهم لم يكن مقتضى لخلق النار، وفي قوله ﷺ: «لأوصيائك أوجبت كرامتي، ولشيعتهم أوجبت ثوابي» يشير إلى أنّ جزاء آل محمد ﷺ فيما يعملون ويصبرون ويتّقون هو الكرامة وعلو المقام؛ لأنهم نور الله، وقد عصموا عن الذنوب والأخطاء، بينما الثواب جزاء

شيعتهم، ولازمه عدم ثبوت ثواب لأحد من الخلق غيرهم، ومن ذلك يفهم أن الجزاء نوعان: ارتقائي يرتقي به ذات العبد إلى مقامات القرب والكرامة عند الله سبحانه، فيكون العبد بهذا المقام وجه الله ومظهر قدرته وإرادته، ومجلى جماله وجلاله، وهو خاصّ بمحمّد وأوصيائه، وافاضى إعطائي يناله شيعتهم بركة دنوّهم وقربهم منهم.

ومنطوق الحصر ينفي الارتقاء لغيرهم إلا عبرهم وبوساطتهم، كما ينفي الثواب عن غير شيعتهم، ولازمه ثبوت العقاب عليهم، وفي ذلك دلالة على ما تواترت به الأخبار من أن الولاية مفتاح قبول الأعمال وردّها.

الحقيقة التاسعة: أن قوله ﷺ: «يا محمد! أوصياؤك المكتوبون على ساق العرش...» يدلّ على أن مقاماتهم ﷺ تكوينية واقعية لا اعتبارية، وأن ولايتهم ووصايتهم على الخلق بعد النبي باختيار الله سبحانه واصطفائه، وليست باختيار الناس، فالإمامة كالنبوة مقام إلهي يختار الله سبحانه إليه أفضل عباده، وأن الإمام يحظى بكلّ خصوصيات النبي وصلحياته إلا النبوة، وأن مبدأ الخليقة وخاتمتها هو الحجّة؛ لأنّه مظهر قوّة الله وعزّته، وهو الغاية من خلقه، فكلّ ما يعمل له بنو آدم ويؤسسون لأجله الدول ويقومون الحضارات فهو مؤقّت وزائل، ولا يبقى إلا ما قرّره البارئ من ثبوت الحقّ وزوال الباطل وطهارة الأرض والقلوب والعقول من الشرك والنفاق ببركة وليّه الأعظم ﷺ، وتؤكد هذه الحقيقة ما تضافرت به الأخبار وقضى به العقل من أن الأرض لا تخلو من الحجّة إمّا بنبي أو إمام؛ لئلا يكون للناس على الله حجّة، وأنّه لو بقي في الأرض اثنان لكان أحدهما الحجّة، فيهدي ويعلم ويرشد، ويظهر الحقّ، ويميت الباطل.

وحيث إنَّ الإمام امتداد للنبي ومكمل لنهجه يكون وجوده وجوداً للنبي، وبهذا يجمع بين هذه النتيجة وبين مفاد قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾^(١) بناءً على أنَّ النذير هو النبي، وذلك لأنَّ حضور الإمام هو حضور لشخصية النبي ومقامه وأن لم يكن حضوراً لشخصه.

وبذلك يظهر بطلان قول الأشاعرة بعدم وجوب ذلك، وأجازوا خلو الزمان من الحجّة^(٢)، ومنشأ هذا القول يعود إلى نفيهم للتحسين والتقبيح العقلين اللذين تبنى عليهما جملة من النتائج الخطيرة والخطائة، والتي تنفي الغرض من فعل الخالق تبارك وتعالى، وبالتالي تنفي حسن اللطف وقبح تركه وتجوز أن يترك الباري عباده بلا مربٍّ ومرشد وقائد، وفي عين الوقت يبرّر ما ذهبوا إليه من إنكار وجود وصيّة للنبي من بعده تثبت الخلافة للمعصومين من عترته لأجل إكمال مهمّة النبي وبيان شريعته وقيادة أمته إلى الهدى والصالح.

ثالثاً: في طرق معرفة النبي

إنَّ العقل يقضي بوجوب النظر في دعوى النبي وتصديقها إن ثبت صدقها، وهذا الحكم من البديهيات؛ لوجوب الإذعان للحق فطرةً وعقلاً، ولأنَّ فيه دفع الضرر وشكر المنعم، وهو مقتضى الكمال وحبّه الفطري الذاتي، فلو توقّف معرفة ذلك على النظر في دعواه وأدلة إثباته وجب ذلك لوجوب ما يتوقّف عليه الواجب، كما أنّه يقضي بعدم تصديق ادّعاءات الآخرين فيما

(١) سورة فاطر: الآية ٢٤.

(٢) البراهين القاطعة: ج ٣، ص ٣٣.

يتعلّق بالأُمور الخطيرة ما لم يتوثّق منهم، ويحصل اليقين بصدقهم؛ لأنّ مدار الحجّية والاعتبار على العلم، وكلّ ما لا يفيد العلم لا يكون حجّة.

وبعضهم أرجعه إلى حكم الفطرة؛ لأنّ من البدييات الأوّلية والفطريات الراسخة في نفوس البشر أنّ الدعوى بلا برهان لا ينبغي أن تسمع، ولا تقبل، ولا يرتّب عليها أثر، وقد اتّفق أهل العقول على أنّ الإثبات يحتاج إلى دليل في جميع شؤون الدنيا، فما بالك بمن ادّعى أنّه مبعوث إلهي لتكميل الأرواح وتهذيبها من رذائل الأخلاق وإيصالها إلى السعادة؛ وأنّ علومه ربّانية افاضية تسعد الإنسان في حياته الدنيا وفي الآخرة؟ فإنّه لا بدّ وأن يأتي بدليل، وإلّا قبح اتّباعه وتصديقه، ولأمكن لكلّ أحد أن يدّعي ذلك، ويدعو الناس إلى اتّباعه، فيختلط الأمر بين النبي والمنتحل والصادق والكاذب.

ومن هنا حكى عن الشيخ الرئيس أنّه قال: من قبل دعوى المدّعي بلا بيّنة وبرهان فقد خرج عن الفطرة الإنسانية^(١)، ولا يفترق الحال في ذلك بين مدّعي العلوم والمعارف الدنيوية المادّية أو الغيبية، وعلى هذا الأساس فإنّ تصديق النبوّة والإيمان بدعوى النبي لا يمكن أن تقبل اتّباعاً للهوى أو المعصية، أو اتّباع الآباء، كما لا يقبل الإيمان بها اتّباعاً للمصالح والأهواء، بل يجب أن تقترن النبوّة بالأدلة القاطعة على صدقها، وأن يدعن لها البشر بحسب عقولهم وفطرتهم، وعلى هذا الأساس جاءت أدلّة الأنبياء على صدقهم على أربعة أصناف:

الصنف الأوّل: العلوم والمعارف التي يثونها بين الناس والكشف عن

(١) الإلهيات: ج ٣، ص ٦٥.

الحقائق التي لا يمكن أن يدركها البشر العادي أو المتحلل للنبوة فيخاطبون بها العلماء والعقلاء وأهل الفضل من الناس؛ بداهة أن العالم يدرك صحة الدعوى من خلال الموازين العلمية، ومن هذا القبيل ما روي أن افلاطون لما سمع بوجود نبي يدعي أنه كليم الله سبحانه وهو موسى بن عمران عليه السلام أقبل إليه، وقال له: أنت الذي تزعم أن علة العلل كلمك؟ قال: «نعم»، قال: كيف كلمك؟ قال له: «بكل الأصوات، ومن كل الجهات» فتوجه افلاطون إلى بني اسرائيل وقال لهم: إنه نبيكم اتبعوه.

ونلاحظ أن افلاطون عرف ما يقوله موسى عليه السلام على قواعد الحكمة التي يؤمن بها، ويقطع بمطابقتها للواقع، ولما وجدها متطابقة عرف بأن مثل هذا القول لا يمكن أن يصدر من شخص كاذب أو جاهل، فدعا إلى الإيمان به.

ويمكن أن نقرب هذا المعنى ببعض الأمثلة الحديثة، فقد كشف القرآن الكريم عن الكثير من الحقائق التكوينية التي لم يهتد إليها العلماء إلا بعد أكثر من ألف عام، حيث تطورت العلوم والمعارف وارتفع مستوى الفكر الإنساني فتمكن من إدراكها، وهذا وحده يكفي دليلاً لعلماء هذا الزمان للإيمان بنبوة النبي الخاتم وحقيقة دعواه وكتابه؛ لأن الحقائق التي كشفها كانت محجوبة عن أجيال زمانه، ويمتنع عليهم إدراكها لقصورهم عنها.

فمثلاً في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَنَقْنَهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾^(١) هذه الحقيقة لم يكن يدركها علماء ذلك الزمان، أي إن السماوات والأرض كانتا كتلة واحدة

(١) سورة الأنبياء: الآية ٣٠.

عظيمة ثم تفتتت عبر انفجارات كونية هائلة تولدت منها الكواكب والنجوم والبحار والجبال وغيرها من عناصر العالم الواسع، ثم بعدها نشأت الحياة وكان مبدؤها من الماء؛ إذ مرّت فترة طويلة لم تمطر السماء ولم تنبت الأرض حتى أنزل الله سبحانه المطر، فأنبت الأرض من كلّ زوج بهيج، كما خلق كلّ حي من الموجودات من الماء الخاصّ به، فكلّ حي في الوجود الامكاني منشؤه الماء إمّا في الانبات أو في التوالد الانجابي والتكاثري، وهذه الحقيقة العلمية اكتشفها العلم في الأزمنة المتأخّرة، وتوصّلوا إلى أنّ أكثر من سبعين بالمائة من أجسام الكائنات الحيّة مكوّنة من الماء، وأنّ مبدأ الحياة نشأ في أعماق البحار، فلو اطلع على ما أشار إليه القرآن الكريم قبل ذلك بقرون مديدة فإنّ العالم المنصف يتوصّل منها إلى أنّ القرآن ليس كتاباً بشرياً، ويستحيل أن تأتي به ثقافة العرب والحضارات المحيطة بهم.

مثل ذلك يقال في مثل قوله تعالى: ﴿ وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَّاحٍ ﴾^(١) فإنّ قيام النظام النباتي على الذكر والأنثى واحتياجها إلى التلاقح من الأسرار العجيبة الموجودة فيه، وأنّ الرياح بما لها من هبوب وتحوّل وتبديل تتوسّط عملية التلقيح، وإنّ عملية الاثمار والأزهار تتوقّف عليه، هذه الحقائق التي لم يدركها البشر إلاّ في أزمنة متأخّرة وحدها تكفي العلماء للوصول إلى عظمة الكتاب والمبعوث به، ومثل ذلك يقال في الآيات التي تتحدّث عن مبدأ تكوين الإنسان والمراحل التكاملية التي يمرّ بها الجنين في الرحم وغيرها من الحقائق العلمية التي لم يكن الإنسان في ذلك الزمان ليعرفها، فلو كشف عنها

(١) سورة الحجر: الآية ٢٢ .

مرشد ومعلم وخاطب بها عقول العلماء فلا بد وأن يؤمنوا به من دون حاجة إلى شيء آخر؛ لأنّ العالم يعرف لغة العلم وأسراره وخفائيه، ومن خلالها يتوصّل إلى عمق الدعوة وصدقها.

ومثل ذلك يقال في بعض بلغاء العرب حينما سمعوا القرآن الكريم وبيان النبي ﷺ آمنوا من مجرد الاستماع إلى قوله، وقد مرّت عليك بعض النصوص الدالّة على أنّ من غايات البعثة هو إثارة دفائن العقول وإيصالها إلى الكمال اللائق.

وقد شهد القرآن الكريم لهذه الحقيقة؛ إذ نصّ على أنّ العلماء إذا استمعوا إلى القرآن فإنّهم يؤمنون به، ويدركون عظمته وعلو مكانته، ولا يحتاجون للإيمان به إلى معجزة أو خوارق العادات. قال تعالى: ﴿قُلْ آمَنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ۝ (١٠٧) وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ۝ (١٠٨) وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ۝ (١)﴾^(١) ومن هنا آمن المنصفون من علماء اليهود والنصارى بعد أن سمعوا آيات القرآن وطابقوها على موازين العلم والحقائق التي أخذوها من التوراة والانجيل وصاروا مسلمين، وفي منطوق الآية ثلاث دلالات مهمّة على ما ذكرناه:

الأولى: أنّ العلماء يؤمنون بالقرآن بمجرد الاستماع إليه، وبمقتضى علمهم وخبرتهم يؤمنون بأنّه ليس من كلام بشر، ولا حقائقه المودعة فيه ممّا يدركها بشر، لا سيّما إذا كان أمياً وفي بيئته أمّية.

(١) سورة الإسراء: الآيات ١٠٧-١٠٩.

الثانية: أن إيمانهم ليس قولياً، بل عملياً يتجلى على أجسادهم وقلوبهم وأرواحهم؛ إذ يخرون للأذقان سجّداً، والتعبير عن الخير هنا للإشارة إلى أن سجودهم لا اختياري ولا تصنّعي، بل هو سجود من لا يملك لنفسه أمام هذه الحقيقة إلا الإذعان والتسليم، وأيضاً فإنّ حالة السجود لم تكن صامتة، بل ناطقة مصحوبة بالتسبيح والتهليل والتكبير، وهو ما تفيدته مادّة الخير التي تطلق على صوت الماء والريح وغيرهما ممّا يسقط من علو، فالخير - أي السجود - يعني أنهم يهوون إلى السجود وهم يسبحون ويهللون ويكبرون الله سبحانه^(١)، ولعمق شعورهم وتصديقهم يكون سجودهم بتعفير تمام الوجه في التراب خضوعاً وخشوعاً لله، ولذا يخرون للأذقان ويبكون، لما تفيض فيه أرواحهم من المعرفة والحبّ والشعور بالعظمة والخشية، ويزيدهم ذلك خشوعاً، وفي ذلك تنبيه إلى أن المعارف الربّانية متقوّمة بالعبادة والخضوع.

الثالثة: أن الإيمان والتصديق ملازم للعلم، وهو صفة العالمين، ومن هنا يتّضح أن العلم توأم الإيمان وبالعكس، فلا يمكن أن يكون إيمان بلا علم، ولا يمكن أن يكون علم إلاّ ويدعن ويسلم للإيمان، وإذا بلغ العلم أقصى مراحلها فلا بدّ وأن يخضع إلى حقائق الإيمان، وأمّا الجحود والإنكار والشرك والكفر والعناد والاستهزاء فهي صفات الجهل والجاهلين.

الصنف الثاني: المعاجز التي يظهرها الأنبياء موافقة لدعواهم فتكشف للناس صدقهم. إتبع الأنبياء هذا الطريق لدعوة عموم الناس إلى الإيمان؛ لأنّ الغالب على الناس أنهم يذعنون للأدلة الحسيّة لقصورهم عن الأدلّة

(١) انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٢٧٧، (خر).

العقلية والبرهانية، ولإفحام المعاندين؛ لأنّها تحرق القواعد المألوفة أو المعتادة، وتتغلّب عليها، ويعجز أهل الخبرة والاختصاص عن الغلبة عليها مهما بالغوا في ذلك ودبروا بما يوجب إفحامهم وإسكات أصواتهم.

وهذه الحقيقة بديهية فطرية ارتكزت عليها محاور الاحتجاجات بين الأنبياء ومخالفيهم، فلما دعا موسى ﷺ بني إسرائيل إلى الإيمان وقال: ﴿إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(١) قال له فرعون: ﴿فَأْتِ بِآيَةٍ إِن كُنتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ﴾^(٢) وقد استند فرعون في ذلك إلى حكم العقل والفطرة وإن كان الدافع وراءه مصلحياً، ولذا لم ينكر عليه موسى ﷺ طلبه، ولم يتأخر عن الاستجابة له، بل جاءه بآية دالة على صدق دعواه ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾^(٣) وقال المسيح ﷺ لقومه: ﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾^(٤) وبهذا يعرف الميزان الصحيح لمعرفة المفترى الكاذب من النبي الصادق، وهذا الميزان عام يمكن الاستناد إليه في تقويم كل دعوى ومدّع، وتشخيص صدقها من كذبها، وهو ما تقتضيه قواعد الحكمة والالطاف الإلهيين؛ إذ لا بدّ وأن يسدّد الباري أنبياءه، ويعزز دعواهم بالآيات والبيّنات، ويبطل دعوى غيرهم بالإحباط والخذلان.

وعليه جرت سيرة العقلاء أيضاً في نصب الرؤساء والولاة والقضاة والوكلاء ونحوهم؛ إذ إنّهم يتمّ ضمن وثائق ومستندات مثبتة يعلم بواسطتها

(١) سورة الأعراف: الآية ١٠٤.

(٢) سورة الشعراء: الآية ١٥٤.

(٣) سورة الأعراف: الآية ١٠٧.

(٤) سورة آل عمران: الآية ٤٩.

صدق دعوى الرئاسة والولاية والقضاء، كالكتب الرسمية الممضاة والمصدّقة، أو بعلامة قطعية، أو بإخبار صادق موثوق.

ويمكن أن تكون المعجزة من هذا القبيل، فإنّ الغاية منها إثبات حقّانية دعوى النبي وصدقه ليكون حجّة عليهم، فليس الغاية من المعجزة مجرد إظهارها، بل إثبات الصدق، ولذا لم يستجب الأنبياء لكلّ ما يطلبه الناس من المعاجز، وإنّما اكتفوا بإظهار بعض الآيات التي تكفي حجّة مثبتة لصدق دعواهم.

نعم يمكن لأهل العقول من الموحّدين الاستدلال على صدق دعوى النبي بالمعجزة وتمييزها عن مثل السحر، وذلك لأنّ حدوث المعجزة على يد النبي يتم بإذن الله سبحانه، فيكون شاهد صدق على صحّة دعواه؛ إذ لو لم يكن صادقاً لكان إحداث المعجزة على يده تصديقا للكاذب، وموجباً لإضلال الناس وتقوية مكانة الكاذبين، فلا يفعله الباري عزّ وجلّ، وقد أشار القرآن إلى الطريقتين في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾^(١) فالبيّنة للعوام، وأمّا الخواصّ من العلماء وذوي الفضل فالكتاب والميزان يكفي لإيمانهم.

ويمكن القول أنّ البيّنات هي الدلائل الواضحات، وأطلاقها يشمل الواضحات حسّاً، وهي المعاجز، والواضحات عقلاً لما فيها من وجود مؤثر في الحوادث، والواضحات فطرة؛ لما في دعواهم من إثبات الخالق ووحدانيته،

(١) سورة الحديد: الآية ٢٥.

وهي مجموع ما تسلّح به الأنبياء والإلهيون في دعواهم.

والمراد بالكتاب التشريعات والمفاهيم والمعتقدات، والميزان كلّ ما توزن به الأشياء المعنوية فيحكم عليها بالحقّ والباطل، والصحيح أو الخطأ، كما تقوم به الأشياء المادّية، وهو كناية عن العدالة في التقويم والأخذ والعطاء.

وعلى هذا تلازم دعوات الأنبياء ثلاث قضايا هامّة لا يمكن لأيّ عاقل منصف أن ينظر إليها ولا يتوصّل منها إلى صدق دعواهم، ويؤمن بهم، هي:

١- الدلائل التي توافق الحسّ والعقل والفطرة فتحاكي عموم الناس في مختلف مستوياتهم.

٢- الأحكام والأنظمة والتعليقات التي عبّر عنها بالكتاب لتضمّنه لها.

٣- المشروع السياسي والاجتماعي وقد عبّر عنه بالميزان، والغاية من ذلك كلّ أن يقوم الناس بالقسط، وقد عبّر عنه بالقسط دون العدل، وجعله صفة للناس فقال: ﴿لِيُقَوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ للإشارة إلى أنّ غاية الأنبياء ليس تطبيق القسط في المجتمع بالقوّة والغلبة، بل أن يكون القسط حالة قائمة في ثقافة الناس وأخلاقهم الاجتماعية ومناهجهم السياسية والاقتصادية.

وبعبارة أخرى أن يصبح القسط هو النهج الحاكم في حياة الناس، وحيث إنّ مثل هذا المشروع الربّاني الكبير يبتلى بالمعارضة من المعاندين وأصحاب المصالح، أو يبتلى بالتمرد أحياناً من قبل أتباعه والمؤمنين به نظراً لتزاحم المصالح، أو اغواء الشيطان والهوى كان لا بدّ وأن يقترن بالحديد الذي هو كناية عن السلاح والقوّة لردّ الظلم وتقويم الفساد.

فمهمّة الأنبياء تعليمية تربوية أوّلاً وبالذات، ولا تستعمل القوّة في شيء من مهامها إلا لحفظ الهيبة والاعتبار في النفوس وتقويم الاعوجاج الغاشم. ومثل هذا المشروع العادل الموافق لموازين العقل والحكمة إذا اطّلع عليه العالم والسياسي والزعيم وكان منصفاً في تقويمه وفهم حقائقه وغاياته لا بدّ وأن يؤمن به ويلتزم بنهجه، ولا يحتاج إلى مشاهدة الاعجاز الحسي؛ لأنّ حكم العقل والفطرة أقوى من الحس والاعجاز، بل لا يمكن أن يكون الاعجاز إعجازاً مفيداً لليقين بصدق الدعوى ما لم يرجع إلى العقل والفطرة؛ لأنّ كلّ الأدلّة والبراهين لا بدّ وأن ترجع إلى الوجدان، وإلا لم تثبت شيئاً لأنّ ما بالعرض لا بدّ وأن ينتهي إلى ما بالذات وقد مرّ عليك تفصيل ذلك في مباحث التوحيد.

الصنف الثالث: تنصيب النبي السابق على اللاحق، كما نصّ موسى على عيسى عليه السلام، ونصّ عيسى على النبي الخاتم عليه السلام، وذكر لهم أوصافه، ودعا أتباعه إلى الإيمان به، كما أشار القرآن الكريم إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾^(١) فقد أشار لهم بأنّي حيث أقررت بنبوّة موسى وتوراته وصدقتهما يجب أن تصدقوني في بشارتي بنبوّة الإسلام؛ وكانت عقيدة بني اسرائيل تدعوهم إلى الإيمان بالإسلام ورسوله.

ولا يخفى ما في هذا النصّ من اللطف في الدعوة؛ لأنّ الصادق لا يتغيّر كلامه ولا موقفه، فهو كما أقرّ بالسابق يدعوه إلى الإقرار بالنبي اللاحق، وبه

(١) سورة الصف: الآية ٦.

يدفع الشبهات والتسويلات التي قد تحصل عند زعمائهم والعلماء منهم لدى التبشير برسول الله؛ لأنهم قبلوا منه إقراره بالتوراة فلا بد أن يقبلوا إقراره برسول الإسلام.

ومثل ذلك يقال في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(١) فإنه صريح في أن موسى وعيسى بشرا برسول الإسلام، ونصا عليه بما لا يبقى عذر لليهودي أو نصراني في عدم الإيمان به، وهذا الطريق تدعي به فئتان من الناس هم المتعصبون لمعتقداتهم فلا يقبلون الدعوى الجديدة إلا إذا أخبر بها من أذعنوا له وآمنوا به، والذين لم يشاهدوا النبي الجديد ولم يسمعوا قوله أو لم يشاهدوا معاجزه فإنه يكفيهم للإيمان به إخبار النبي السابق عليه، وقد احتج بهذا الطريق مولانا الرضا عليه السلام على علماء أهل الكتاب، وألزمهم بما يلتزمون به من الإيمان بالأنبياء والكتب السماوية للإيمان بالمصطفى عليه السلام^(٢).

الصف الرابع: انضمام القرائن إلى بعضها البعض، كملاحظة أصول النبي الأسرية وصفاته الأخلاقية وكمالاته المعنوية، والنظر في دعواه ومضامينها وأتباعه الذين آمنوا به ونحوها من شواهد تكشف عن صدق نبوته من كذبها.

وهذا الطريق يسلكه عادة فئتان من الناس هم الصلحاء وذو المروءة

(١) سورة الأعراف: الآية ١٥٧.

(٢) انظر التوحيد (للصدوق): ص ٤٢٧، ح ١؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ٢، ص ١٤٧،

من الناس والضعفاء الذين تستحکم عليهم الوسوس والشكوك، فإن شكوكهم ترتفع حينما يلحظون المواقف النبيلة وكرم الأخلاق، ومن الأمثلة على هذا إيمان جعفر الطيار وعثمان بن مظعون وبعض كرماء العرب، فقد روى ابن عباس في معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^(١).

عن عثمان بن مظعون قال: ما أسلمت أولاً إلا حياءً من محمد ﷺ، ولم يستقر الإسلام في قلبي فحضرتة ذات يوم بينما يحدثني إذ رأيت ببصره شخص إلى السماء ثم خفضه عن يمينه، ثم عاد لمثل ذلك فسألته فقال: «بينما أنا أحدثك إذا جبرئيل نزل عن يميني فقال: يا محمد ﷺ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ، العدل شهادة أن لا إله إلا الله، والإحسان القيام بالفرائض، وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ أي صلة الرحم، وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ الزنى، وَالْمُنْكَرِ ما لا يعرف في شريعة ولا سنة، وَالْبَغْيِ الاستطالة» قال عثمان: فوقع في قلبي الإسلام^(٢).

وأصرح من هذا ورد في إيمان جعفر ﷺ حتى شكر الله سبحانه له أربع خصال عظيمة تدل على سمو الشخصية وعلو الهمة^(٣).

وفي رواية أخرى عن علي أمير المؤمنين ﷺ أنه قال: «أمر الله نبيه أن يعرض نفسه على قبائل العرب فخرج ﷺ وأنا معه، فوقفنا على مجلس

(١) سورة النحل: الآية ٩٠.

(٢) مقتنيات الدرر: ج ٦، ص ١٩٠ - ١٩١.

(٣) انظر مقتنيات الدرر: ج ٢، ص ٥٩؛ الأمالي (للصدوق): ص ٧٤ - ٧٥، ح ٧.

عليهم الوقار من بني شيبان بن ثعلبة، فدعاهم النبي ﷺ إلى الشهادتين وإلى أن ينصروه فإن قريش كذبوه، فقال مقرون بن عمرو: إلام تدعونا أبا قريش؟ فتلا رسول الله ﷺ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾^(١) إلى آخر الآية، فقال مقرون بن عمرو: دعوت - والله - إلى مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال، ولقد أفك قوم كذبوك وظاهروا عليك^(٢).

وهذه حقيقة تثبتها التجارب وقواعد علمي النفس والاجتماع، فإن صدق الدعوة ومصداقيتها تعرف من مضامينها، ويدل على هذه الحقيقة قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٣).

وتقريب الاستدلال: ان الآية الشريفة وصفت النبي بسبعة صفات هامة كل واحدة منها تكفي لهداية صنف من الناس:

الأولى: أنه أمي، أي لم يدرس عند أحد، ولم يستق العلم في مدرسة أو من كتاب، وجاء بكتاب عزيز معجز في أسلوبه وبيانه وعلومه ومعارفه التي لم يتوصل إليها بشر، وقد عجز أمامها حتى الذين جحدوه وأنكروا نبوته، فإنهم أذعنوا لكتابه وعلو تعاليمه، فإن هذه الصفة تكفي لهداية العلماء

(١) سورة النحل: الآية ٩٠.

(٢) تفسير الرازي: ج ٢٠، ص ١٠٠؛ مقتنيات الدرر: ج ٦، ص ١٩٠ - ١٩١.

(٣) سورة الأعراف: الآية ١٥٧.

والبغاء وأهل الفضل؛ إذ لا يعقل أن يأتي بهذا بشر نشأ في بيئة جاهلية لولا ارتباطه بالسماء.

الثانية: ذكره في الكتب السماوية السابقة وبيان أوصافه، فإنها حجة على أهل الكتاب والمطلعين على أحوال الأديان والأمم السابقة.

الثالثة والرابعة: يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، ولا يكون ذلك إلا إذا كان معصوماً في نفسه، فاعلاً للمعروف، مجتنباً المنكر، وإلا كان لهم العذر في جحوده، وهذه حقيقة يشهدها الجميع ولا يحتاج للاستدلال عليها إلى دليل أكثر من المعاشية، ومثلها تكون حجة على ذوي العقول والنفوس الكبيرة من الناس؛ إذ لا يعقل أن يتصف بالصفتين معاً من دون أن يكون متصلاً بالله سبحانه؛ لأن غيره من الناس إما يأمرون ببعض المعروف ولا يجتنبون عن المنكر أو بالعكس، أو يجمع من بعض المعروف وبعض المنكر، وذلك لأنهم يندفعون عن المصالح والرغبات أو العصبية، وأما من يأمرهم بكل معروف وينهاهم عن كل منكر لا يكون إلا منزهاً عن المصالح، داعياً إلى حكم العقل.

الخامسة والسادسة: يحلّ لهم الطيبات ويحرّم عليهم الخبائث، ولا يكون كذلك إلا صاحب طبع سليم وفطرة مستقيمة وشعور إنساني رفيع، بل لا يكون إلا ذو جسم سليم وعقل نابه وقلب طاهر، فيكون قريباً من ذوي النزاهة والأطباع الطيبة.

السابعة: يضع الأصار والأغلال التي تقيدهم بها الأفكار والعادات والتقاليد الجاهلية، ولا بد للداعي إلى ذلك أن يتحرر منها أيضاً، وهذا

المضمون يحاكي عقول المتوثبين إلى الأفضل، والقادة المصلحين والداعين إلى التخلص من القيود والأغلال المانعة من بناء الإنسان والحياة الاجتماعية.

والظاهر أنّ طبقات المجتمع لا تخلو من هذه الأصناف السبعة، وقد تضمّنت الآية رسالة لكلّ صنف ما يناسبه من المضامين العالية التي تكفي لجذبه إلى الإيمان واستجابته لدعوة الرسول إن كان منصفاً، وهذه قاعدة عامّة تدلّنا على أنّ حقّانية الرسالات تعرف من مضامينها، وبهذا تكون الأدلّة وافية لجميع شرائح المجتمع البشري بما لا يبقى عذر لأحد منهم في أن يدّعي عدم تمامية الحجّة عليه، فكلّ إنسان مهما كان مستواه وقابليته فإنّ النبي يأتيه بالحجّة التي تناسبه، ويقطع عنه العذر.

وبذلك يتّضح أنّ الطرق المذكورة غير مانعة الجمع؛ لعدم التنافي بينها، إلّا أنّها مانعة الخلو؛ إذ يمكن أن يكون منشأ تصديق النبي العلم والمعجزة، أو المعجزة والقرائن وهكذا، لكن لا يمكن حصول التصديق دون واحدة منها. ولا كلام في الاستدلال على صدق النبي بواسطة العلم الوجداني؛ لأنّ العلم حجّة الحجج، وهو ملزم للعالم من أي طريق حصل، كما لا كلام في التصديق المستند إلى تنصيب النبي السابق؛ إذ بعد ثبوت نبوته والإذعان إليها فإنّ نصّه على النبي الجديد يفيد الاطمئنان بصحّة ما أخبر به، ووجوب الإذعان له، وإلّا لزم الخلف.

طريقا الإعجاز والقرائن

ويبقى الكلام في طريقي الإعجاز والقرائن، وهذا ما نستعرضه على

التوالي:

الطريق الأوّل: الإعجاز والمعجزة

اتَّفَق أهل المعرفة على أنّ الاعجاز دليل قطعي على صدق مدّعي النبوة، ومحقق للأغراض الإلهية في الخلق على ما مرّ عليك.

ولذا لم تفارق المعاجز الأنبياء، وما من نبي بعث إلى جماعة إلا وأظهر لهم معجزة تشهد لصحة دعواه، وتبطل دعاوى غيره من المخالفين، وهذا أمر مسلم ولا خلاف فيه، وإنّما الخلاف في تحديد حقيقة الإعجاز والمعجزة، وأنّها تخالف القوانين التكوينية وتبطلها أو توقفها، أم تماشيها وتستند إلى القوانين الخفية؟ وبالتالي فهي لا تخالف القواعد العقلية وأصولها، كما لا تخالف قواعد العلم.

وأيضاً ما هو الفرق بين المعجزة وبين الكرامة؟ وما هو الفرق بينهما وبين السحر والكهانة وأعمال المرتاضين ونحو ذلك من تصرّفات تبدو في ظاهر الأمر خارقة للقوانين المألوفة؟ وكيف تكون المعجزة دليلاً على صدق النبوة ودعوى النبي؟

والجواب عن هذه الأسئلة يتم في ضمن أمور:

الأمر الأوّل: في معنى المعجزة وحقيقتها

الاعجاز في اللغة مأخوذ من العجز وهو الضعف، أو ضد القدرة. يقال عجز فلان عن العمل أي ضعف عن القيام به. قال تعالى: ﴿أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ﴾^(١) وربّما يطلق على مؤخر الشيء، ومنه العجيزة

(١) سورة المائدة: الآية ٣١.

والعجوز^(١)، إلا أنه يرجع إلى الأول؛ لأن مؤخر الشيء أضعف ما فيه، وربما يرجع الأول إلى الثاني؛ لأن العجز أصله التأخر عن الشيء وحصوله^(٢) عند مؤخر الأمر، والعجوز إنما سميت لعجزها عن القيام بالكثير من الأمور. قال تعالى: ﴿ءَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ﴾^(٣) ولا ثمرة للوقوف على الصحيح منها؛ لأن المؤدّى واحد، والذي يهمننا هو المعنى المقصود، وهو ظاهر عرفاً، وكيف كان فالمراد من الاعجاز أن يأتي الإنسان بشيء يعجز خصمه لقصوره عن الإتيان بمثله^(٤).

وفي المصطلح هو الأمر الخارق للعادة المطابق للدعوى المقرون بالتحدي^(٥)، والأصح أنه أمر خارق للعادة مفحم للخصوم يظهره الله على يد نبي تأييداً لنبوته إيجاباً^(٦)، وليس بالضرورة أن يكون كقلب العصا أفعى، بل قد يكون نفيًا كإبطال سحر السحرة والمنع من تأثيره، ووجه اتصافه بالإعجاز أن الناس يعجزون عن الإتيان بمثله، كما يعجزون عن المنع من وقوعه، وعليه لا بد وأن تكون المعجزة ظاهرة لجميع الناس حتى تكون حجة عليهم، وقد ذكر المسلمون للنبي ﷺ ألف معجزة - شاهدها الناس، وعلموا بها - منها القرآن^(٧)، بل هي أكثر كما ستعرف.

(١) معجم مقاييس اللغة: ص ٧١٢، (عجز).

(٢) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٥٤٧، (عجز).

(٣) سورة هود: الآية ٧٢.

(٤) مجمع البحرين: ج ٤، ص ٢٥، (عجز).

(٥) مجمع البحرين: ج ٤، ص ٢٤، (عجز).

(٦) المعجم الوسيط: ج ٢، ص ٥٨٥، (عجز).

(٧) مجمع البحرين: ج ٤، ص ٢٥، (عجز).

وقد اختلف أهل المعقول في تعريفها بالحدّ المنطقي التامّ، ففي كشف المراد عرّفها المحقق الطوسي بثبوت ما ليس بمعتاد، أو نفي ما هو معتاد مع خرق العادة ومطابقة الدعوى^(١)، وهو لا يخلو من ضعف من جهتين: جهة النقض؛ لأنّه لم يتضمّن الدلالة على الفعل الإلهي فيه والغاية منه، فإنّ اطلاق العبارة ظاهر في أنّ الإعجاز من فعل النبي نفسه، ولا علاقة له بالنبوة، وجهة العموم؛ لأنّه يشمل الكرامة والإرهاص والحوارق المعاكسة للدعوى فلا يطرد الأغيار.

وقد أشكل البعض عليه من جهة الزيادة بدعوى أنّ قوله: «مع خرق العادة»؛ زائد لأنّ قوله: «ليس بمعتاد أو نفي ما هو معتاد» يغني عن ذكره^(٢) وهو غير سديد؛ لأنّ غير المعتاد أعمّ من خرق العادة؛ إذ قد لا يكون الشيء معتاداً ولكن يمكن معرفة أسبابه بالبحث والدراسة فلا يكون خارقاً على ما ستعرف.

ونسب إلى المشهور تعريف المعجزة بأنّها أمر خارق للعادة مقرون بالتحديّ مع عدم المعارضة^(٣)، ويرد عليه ما ورد على تعريف الطوسي. هذا وذكرها تعاريف عديدة أخرى لا تخلو من ضعف^(٤).

والسرّ في تقييد الإعجاز بكونه مخالفاً للمعتاد وخارقاً للعادة هو أنّ الوقائع والدلالات التي تحدث سواء كانت إيجابية أو اعدامية لا بدّ وأن

(١) كشف المراد: ص ٣٧٧.

(٢) انظر الإلهيات: ج ٣، ص ٦٩، الحاشية رقم (٢).

(٣) شرح التجريد (للقوشجي): ص ٤٦٥، الإلهيات: ج ٣، ص ٦٩.

(٤) انظر شرح التجريد (للقوشجي): ص ٤٦٥.

تكون خاضعة لقانون السببية حدوثاً لاستحالة الصدفة، ودواماً وتطوراً لاستحالة الطفرة، وعلى هذا فإن المعجزة ليست خرقاً لقانون السببية، بل هي موافقة له.

وعليه فإن كل ما يقع من الحوادث لا بد وأن يكون بسبب، ولكن تارةً يعرف الناس سببها لظهوره أو إمكان تعلّمه من قبل المختصين فيكون حدوثها أمراً معتاداً، وتارةً لا يعرف سببه لخفائه حتى على المختصين، وهذا على قسمين: قسم منه يكون سببه مجارياً للعادة الطبيعية ووقوعه معتاداً للناس، ويمكن للناس أن يهتدوا إليه بأفكارهم وتجاربهم فيأتوا بمثله وإن كان في حال حدوثه مخفي السبب نظير السحر والشعبذة، والكثير من الصناعات الدقيقة ومعالجات الأمراض المعقدة في هذا العصر من هذا القبيل، فإن هذه الأمور تأخذ بالقانون الطبيعي ولكنه بحسب ظاهر الحال يكون مخفياً ولكن لا يتعدّد معرفته.

والقسم الآخر يكون سببه مجهولاً وفي عين الحال وقوعه غير معتاد، ويتعدّد على الناس معرفته مهما بالغوا في دراسته وفهم أسرار وقواعده، وهذا هو المراد من قولهم (خارق للعادة).

ومن هنا فإن حدوثه يتوقّف على إذن خاصّ ممن بيده ملكوت كل شيء، وبهذا يتّضح أنّ الأمر غير المعتاد أعمّ من الخارق للعادة، والمعجزة من قبيل الثاني لا الأوّل، وعلى هذا الأساس يقع التحدي والإفحام به.

كما أنّ حدوثه لا يكون إعجازياً إلا إذا اقترن بدعوى النبي وكان موافقاً لإخباره، بأن يدعي النبوة ويخبرهم بأنّه يأتي بشاهد على صدق دعواه بقلب

العصا أفعى، أو يحيي الموتى، فلو قال أقلب العصا أفعى فانقلبت حجراً مثلاً كانت شاهداً على كذبه، كما حكي عن مسيلمة الكذاب عندما أراد ازدياد ماء البئر ليكون معجزاً على دعواه فتفل فيه فصار ماؤه غائراً، كما أنه لو لم يكن له دعوى أصلاً وظهر على يديه ما ليس بمعتاد كان كرامة أو ارهاصاً وليس بمعجزة، ولذا قيّدوا الاعجاز بظهوره في مقام الإفحام والتحدّي.

وهل الاعجاز يرجع إلى القصور الذاتي للناس فيعجزوا عن الاتيان بمثل ما جاء به النبي؟ أم عرضي ناشئ من منع الباري عز وجلّ لهم عن الاتيان بمثله ولو بصرف نظرهم عنه أو إغفالهم أو سلب العلم أو الذاكرة عنهم بما يعجزهم عن الاتيان بشيء؟ احتمالان، بل قولان. نسب الثاني إلى السيّد المرتضى وجماعة في خصوص إعجاز القرآن، ولذا قالوا بالصرفة ووجهها بأن الله سبحانه يصرف إرادة البلغاء عن الاتيان بمثله، فيكون الاعجاز بمعنى سلب القدرة عرضاً، والمشهور على خلافه، ويمكن أن يقع الاعجاز بنحويه لعدم وجود دليل على الحصر بأحدهما، وظاهرهم الأوّل، ولا تنافي بين الأمرين. بقيت هنا جملة من الحقائق الهامة نلفت النظر إليها :

الحقيقة الأولى: أنّ المستفاد من الآيات الشريفة أنّ المعجزة فعل الله الصادر على يد عبده باعتبار مظهرية يده ليد الله، أو باعتبار الامتداد والطولية، أو باعتبار التقارن، فالفعل فعل الله سبحانه، إلاّ أنّه يقترن بإرادة النبي وطلبه عند دعواه الرسالة من ربه إتماماً للحجّة، ولا يأتي بها إلاّ بإذن الله سبحانه، ولو طلب الناس إظهارها فإنّه يظهر عجزه عنها، ويؤكد أنّه غير قادر عليها لولا إرادة الله.

فمثلاً: في معجزة عيسى المسيح عليه السلام قال تعالى: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(١).

وفي آية أخرى أشار إلى هذه الحقيقة كقضية عامة؛ إذ قال تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا لَنَا أَن نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَنٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(٢) والسلطان هو الدليل المعجز الذي يتسلط على القلوب والعقول ويلزمها بأثره.

وفي آية ثالثة قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾^(٣) وقال سبحانه: ﴿قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَتَيْتَ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَائِي نَفْسِي إِنِّي إِنَّمَا يُوحِي بِلَيْلٍ إِلَىٰ﴾^(٤).

وعلى هذا فما لم يكن النبي ﷺ مأموراً بإظهار المعجزة فإنه لا يظهرها، وما لم يكن مآذوناً فيها فإنه يظهر عجزه عنها مع وفور علمه وكماله وقدرته وعلو شأنه في إظهارها بما أنه ولي الله وحجته ومظهر علمه وإرادته وله السلطة على التكوين والتشريع بإذن الله سبحانه.

والسر في ذلك يعود لوجوه:

أحدها: اقتضاء الضرورة ذلك؛ لأن الغاية من إظهار المعجزة هو إثبات

(١) سورة آل عمران: الآية ٤٩ .

(٢) سورة إبراهيم: الآية ١١ .

(٣) سورة الرعد: الآية ٣٨ .

(٤) سورة يونس: الآية ١٥ .

صدق الدعوى وأن النبي مبعوث من قبل الله سبحانه، ولا تتحقق هذه الغاية إذا ظهرت بفعله ولم يظهر العجز ونفي القدرة عليها.

ثانيها: أن فتح باب الاستجابة لطلبات الناس في إظهار المعجزات يخرجها عن موضوعها وغايتها، ويجعلها العوبة بيد المعاندين والجاهلين، فيطلبون من النبي في كل قضية حتى الأمور البسيطة منها إظهار الإعجاز وهو خلاف الحكمة، على أن الغاية منها هو اتمام الحجّة على الناس، وظهورها مرة واحدة، تكفي لذلك؛ لأن من شاهدها وأدركها بحسّه تكون عليه حجّة بالوجدان، ومن سمع بها بالتواتر ونحوه تكون حجّة عليه بالعلم، فإظهارها بعد ذلك يكون بلا فائدة.

ثالثها: لاقتضاء الحكمة ذلك، لكي لا يتوهم الناس في قدرة النبي فيغالوا فيه وينزلوه منزلة الربّ الخالق بسبب قصور عقولهم، فمقتضى الحكمة أن يظهر لهم الإعجاز مع ضبط التوازن الاعتقادي به؛ لأنّه إن لم يظهره لا يكون حجّة على المعاندين والجاهلين، ولو أظهره بنفسه يخلّ بعقيدة البسطاء وضعاف العقول فربّما يغالون فيه، فكان لا بدّ من إظهار عجزه عنها، إلا أن يأذن الله سبحانه ليعلم الناس بأنّ الإعجاز من فعل قادر عالم أقوى من النبي وأعلم هو الذي أعطاه ذلك، وجعله رسولا إليهم. هذا مضافاً إلى صدق القضية في نفسها؛ بداهة أن النبي مهما بلغ من العظمة وعلو المقام فإنّه بلحاظ نفسه عاجز فقير لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرراً، ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً، وكل ما بيده من قدرات معنوية فهي من الله سبحانه وبإذنه.

الحقيقة الثانية: أن العقل والوجدان يشهدان بوجوب الاعتقاد بمن يدعي

النبوة ويأتي بالمعجزة الموافقة للدعوى، ويعجز سائر الناس عن الاتيان بمثلها، كما يعجزون عن المنع من وقوعها، وتكذيبه في هذا الحال مكابرة وعناد، ولذا يحكم بكفر المعاند؛ لمخالفته لما وجب تصديقه ومخالفته لبديهية العقل.

الحقيقة الثالثة: أنّ دلالة الاعجاز على صدق النبي من فروع قاعدة اللطف وتنزيه الباري عن فعل القبيح، وذلك لأنّ كلّ ما يحدث في الوجود فهو بإذنه وقدرته ومحاط بعلمه ومشيتته، فإن كان مدّعي النبوة كاذباً فلا يعقل ظهور الإعجاز على يديه، بل لوجب إبطاله، وإلا لزم الإغراء بالضلالة وتقوية الدجّالين ونقض الغرض من البعثة، بل والخلق؛ لأنّ التكوين غاية التشريع، والكل قبيح يتنزّه الباري عزّ وجلّ عن فعله.

فظهور الإعجاز على يد مدّعي النبوة في مقام التحديّ والإفحام يكفي للعلم بصدقه وأنّه مبعوث من قبل الخالق تبارك وتعالى فيجب الاعتقاد به، وفي ذلك الفاتة دقيقة لأهل المعرفة في تمييز الصادقين من الكاذبين من الضالين والمتحلين للمقامات المعنوية الذين يحاولون خداع اضعاف العقول والبسطاء من الناس، فيظهرون لهم بعض ما يخفى سرّه عليهم، ويصوّرون أنفسهم بأنّهم من أهل المقامات، وبعضهم يدعون النبوة، وبعضهم يدعون السفارة عن الإمام، أو يدعون مقامات روحانية ليست لهم، وأفضل طريقة لفضحهم وكشف خداعهم هي مطالبتهم بإظهار الخارق للعادة بحسب طلب الناس لا بحسب ما هم يظهرونه، وحيث يعجزون تبطل دعواهم.

الحقيقة الرابعة: أنّ القرآن الكريم أخبر عن ظهور الكثير من المعاجز

على أيدي الأنبياء كما تواتر ذلك في النقل؛ إذ ما من نبي مبعوث إلا وأظهر الله سبحانه على يديه معاجز عديدة، ولا شك في أن هذا الظهور حجة على من شاهده بالحسّ والوجدان، وأما من سمع به فإنه يجب عليه التصديق به لإخبار الصادق به، وبهذا لا يبقى مجال للبحث في الإمكان العقلي للمعجزة؛ لأنّ أدلّ دليل على إمكان الشيء هو وقوعه في الخارج، وعدم رؤية الأجيال اللاحقة لمعاجز الأنبياء لا يمنع من وجوب التصديق بها والإذعان لها.

نعم خلّدت معجزة النبي المصطفى وهي القرآن إلى يوم القيامة لتكون حجة على جميع الأجيال؛ لأنّه النبي الخاتم وشريعته آخر الشرائع السماوية، وعلى هذا فإنّ التحدي الذي أظهره الباري لبلغاء العرب في زمان الجاهلية لا زال باقياً ولم ينته أمده، ومهما تطوّرت البشرية في العلوم والمعارف وارتقت قرائحها في البلاغة والبيان فإنّها عاجزة عن الإتيان بمثل القرآن ولو كان بعضها لبعض ظهيراً، على أنّ الإعجاز البلاغي هو أظهر المصاديق لعدم انحصار الاعجاز القرآني به.

الحقيقة الخامسة: أنّ المعجزة لا تحدث في الممتنعات بالذات؛ إذ لا يمكن جمع النقيضين من باب الاعجاز لا لعجز القادر، بل لقصور المقذور، ولذا أجاب الإمام عليه السلام عن سؤاله عن قدرة الله سبحانه وإنّه قادر على جمع العالم كلّ في بيضة فقال: إنّ الله سبحانه قادر على كلّ شيء إلا أن المطلوب لا يكون لأنّ العجز في المقذور.

وعليه فإنّ المحيط الذي يقع فيه الاعجاز هو الممكنات، وأما الممتنعات فيحكم العقل باستحالة وقوعها، فلا تتعلّق بها القدرة، وبذلك يظهر السرّ

في عدم إجابة الأنبياء لبعض طلبات المعاندين التي جعلوها شروطاً لإيمانهم؛ لأن طلباتهم كانت من صيرورة المحال ممكناً، كطلبهم مجيء الباري عز وجل، وقد أشار القرآن إلى ذلك بقوله: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا ۝٩٠ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن تَحْتِهَا عَيْنٌ فَتَنْفِرَ الْأَنْهَارُ خِلَافَهَا تَفْجِيرًا ۝٩١ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَت عَلَيْنَا كَسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا﴾ (١).

وبالنتيجة فإن مثل هذا الطلب يرجع إلى المحال الذاتي، وبعض طلباتهم ترجع إلى المحال العرضي؛ لما يترتب عليها من تال فاسد كما لو كان إظهار الإعجاز لا يؤدي إلى الإيثار بسبب العناد والجحود، وبالتالي فإن إظهاره - والحال هذه - منافع للحكمة، وقد أشار القرآن إلى هذه الحقيقة في آيات عديدة، ونص على أن بعض الكفار والمشركين ما كانوا يؤمنون ولو جاءهم بكل آية وشاهدوها بأعينهم، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا﴾ (٢) و: ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ (٣).

فيتحصّل: أن الإعجاز لا يقع في الممتنعات وجوداً، وإنما في الممكنات ذاتاً ووقوعاً، إذ لا يقع إلا إذا كانت هناك مصلحة، وبهذين القيدتين يتضح السر في عدم إظهار الأنبياء المعاجز أحياناً بالرغم من مطالبة بعض الناس بها. وهذه القضية ذاتها تقال في ظهور الكرامات على أيديهم وأيدي الأئمة الطاهرين (عليهم السلام)، فربما يطلب الناس منهم ذلك ويدعون الله عندهم

(١) سورة الإسراء: الآيات ٩٠ - ٩٢ .

(٢) سورة الأنعام: الآية ٢٥ .

(٣) سورة الأنعام: الآية ٤ .

ويَتَّخِذُونَهُمْ وَسْطَاءً وَيَقْدِمُونَ لَهُمُ النَّذِيرَ وَالشِّفَاعَاتِ لِقِضَاءِ الْحَوَائِجِ وَحَلِّ الْمَشْكَلاتِ بِرِكَتِهِمْ كَمُعَالَجَةِ الْأَمْرَاضِ الْمُسْتَعْصِيَةِ مِثْلًا بِإِذْنِ اللَّهِ إِلَّا أَنَّهُ لَيْسَ دَائِمًا يَظْهَرُونَ الْكِرَامَاتِ فِي ذَلِكَ، أَوْ يَحْلُونَ الْمَشْكَلاتِ بِالطَّرِيقِ الْخَارِقَةِ بِالرَّغْمِ مِنْ وَفُورِ قُدْرَتِهِمْ وَعِلْمِهِمْ وَسَعَةِ رَحْمَتِهِمْ، وَذَلِكَ إِمَّا لِأَنَّ الْطَلِبَ الَّذِي يَرِيدُهُ الطَّالِبُ مُسْتَحِيلُ الْوُقُوعِ، أَوْ لِعَدَمِ وَجُودِ الْمَصْلُحَةِ فِي إِجَابَتِهِ؛ لِمَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ مِنْ مَضَارٍ وَمَفَاسِدٍ تَتَنَافَى مَعَ الْحِكْمَةِ، وَحَيْثُ إِنَّ النَّبِيَّ وَالْأُمَّةَ ﷺ حُكَمَاءَ لَا يَفْعَلُونَ مَا يَخَالِفُ الْمَصْلُحَةَ لَا يَسْتَجِيبُونَ، وَلَكِنْ يَجْبِرُونَ هَذَا الْحَرْمَانَ بِأُمُورٍ ثَلَاثَةٌ هِيَ:

١- التَّعْوِيضُ بِقِضَاءِ الْحَوَائِجِ وَتَوْفِيرِ مَا يَحْتَاجُهُ الطَّالِبُ فِي أُمُورٍ أُخْرَى وَلَوْ لَمْ يَطْلُبْهَا مِنْهُمْ، كَمَنْ طَلَبَ مِنْهُمْ الْوَلَدَ وَلَمْ يَتَزَوَّجْ، أَوْ طَلَبَ مِنْهُمْ الرِّزْقَ الْوَاسِعَ وَالْعِلْمَ النَّافِعَ وَلَمْ يَعْمَلْ وَلَا يَتَعَلَّمْ، فَإِنَّ هَذَا لَا يَتَحَقَّقُ وَقُوعًا؛ لِمَا عَرَفْتَ مِنْ أَنَّ الْخَوَارِقَ مُطَابِقَةً لِقَانُونِ السَّبَبِيَّةِ وَلَيْسَتْ مُخَالَفَةً لَهُ، فَلَا بَدَّ لِلْعَبْدِ أَنْ يَسْلُكَ سَبِيلَ الْأَسْبَابِ، وَيَطْلُبَ مِنْهُمْ التَّسَدِيدَ لِيَكُونَ فَعْلُهُمْ بِنَحْوِ إِزَالَةِ الْمَانِعِ أَوْ تَقْوِيَةِ الْمُقْتَضِي لَا صَيْرُورَةَ غَيْرِ الْمُمْكِنِ مُمْكِنًا.

وَعَلَيْهِ فَإِذَا طَلَبَ الْعَبْدُ ذَلِكَ وَلَمْ يَلْتَفِتْ إِلَى هَذِهِ النَّكْتَةِ فَإِنَّهُمْ لَا يَحْقُقُونَ لَهُ هَذَا الطَّلِبَ، وَلَكِنْ يَحْقُقُونَ لَهُ أَشْيَاءَ أُخْرَى لَمْ يَطْلُبْهَا مِنْهُمْ كَالْتَّعْوِيضِ عَنِ الْوَلَدِ بِالزَّوْجَةِ الصَّالِحَةِ، وَعَنِ الرِّزْقِ الْوَاسِعِ بِالصَّحَّةِ وَالسَّلَامَةِ، وَعَنِ الْعِلْمِ النَّافِعِ بِحَسَنِ السَّمْعَةِ وَسَعَةِ الْحَالِ وَهَكَذَا.

٢- ادِّخَارُ اسْتِجَابَةِ الطَّلِبِ إِلَى الْآخِرَةِ وَمَنَازِلِهَا؛ لِعَدَمِ وَجُودِ الْمَصْلُحَةِ فِي إِجَابَتِهِ هُنَا وَوُجُودِهَا فِي إِجَابَتِهِ هُنَاكَ، وَهَذَا مَا يَقْتَضِيهِ اللَّطْفُ وَالرَّحْمَةُ وَالْحِكْمَةُ.

٣- تبديل الإجابة من الماديات إلى المعنويات، بأن يجعلوا الإجابة بغفران الذنوب وعلو الدرجات؛ لأنّها موافقة للغرض الأكبر للعبد؛ لأنّ الطالب إنّما يطلب الحوائج المادّية - مثلاً - لغرض تحصيل الكمال والسعادة الدنيوية فيها، وغفران الذنوب وعلو الدرجات يوجبان الكمال والسعادة الأخروية، وهذه أهمّ وأعظم، فيعطونه ما هو أكبر وأعظم، ويمنعونه من الأقل؛ لوجود المصلحة التي يجهلها العبد وهم يعلمونها.

هذا وقد ذكر جمع من الأعلام - منهم العلامتان: الحليّ والمجلسيّ - شروطاً عديدة لثبوت الإعجاز موضوعاً، إلّا أنّ ما ذكر منها بعضها احترازي منقح للموضوع، وبعضها توضيحي ربّما يزيل بعض الغموض عنه، لكننا نستغني عنها بما ذكرناه من تعريف الإعجاز لغة واصطلاحاً والحقائق المتفرّعة عنه، فلا داعي للوقوف عندها^(١). نعم اشترطوا في إثبات المعجزة للنبوة عدم المعارضة بمثلها، كما لو ادّعى أحدهم أنّه نبي وجاء بمعجزة وهي انطاق الحجر مثلاً وكذّبه آخر وادّعى أنّه ليس بنبي وجاء بمعجزة إنطاق الحجر أيضاً المفصح عن تكذيب دعوى الأوّل، فإنّه لا تثبت النبوة لتكذيب المعجزتين للدعويين^(٢).

وضعه ظاهراً عقلاً ونقلاً. أمّا عقلاً فلأنّ أحدهما كاذب بالضرورة، ولا يعقل أن يأذن الله سبحانه بحدوث المعجزة موافقة لدعوى الكاذب؛ لمنافاته للحكمة، وعليه فإنّ فرض وقوع المعارضة في نفسه باطل؛ لأنّه

(١) انظر كشف المراد: ص ٣٧٧؛ توضيح المراد: ص ٦٥٣؛ بداية المعارف الإلهية: ج ١، ص ٢٥٠ - ٢٥١؛ الإلهيات: ج ٣، ص ٦٩.

(٢) انظر القول السديد: ص ٣٣٦.

ملازم للخلف، وأمّا نقلاً لتواتر النصوص على أنّ المعجزة مختصة بالأنبياء والأولياء.

وعليه فإذا أظهر البعض بعض ما قد يبدو خارقاً للعادة وعارض به دعوى النبي الصادق فإنه يكشف عن بطلان نهجه، وأنّه إمّا أن يكون من قبيل السحر أو الشعبة أو التأثير الروحي والرياضة أو تسخير الجنّ ونحوها من طرق يسلكها الدجالون لمخادعة الناس وتضليلهم، وهذه نكته مهمّة إذا التفت إليها يتوصّل بها إلى فضح الدجالين وأصحاب الفرق الضالّة الذين يخدعون الناس ببعض المظاهر التي تخدع عيون الناس وعقولهم كما هو معهود من طرقهم واساليبهم، وأقصر الطرق لفضحهم وإظهار كذبهم هو مطالبتهم بإظهار الخوارق المعجزة على حسب طلب الناس، فإنّ الساحر والمسخر للجن والمرتااض قادر على فعل بعض الأشياء لا جميعها، وغالباً ما يظهر للناس ما يعرف طريق التليس به على الناس، فإذا طوّل بخوارق أخرى فشل، أو إذا أحضر ساحر آخر تمكّن من إبطال سحره، وكذا إذا قرأ القرآن وهو يقوم بالسحر فإنه يبطله، وهكذا إذ قال سبحانه: ﴿مَا جِئْتُم بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيَبْطِلُهُ﴾^(١).

الأمر الثاني: في كيفية الإعجاز

يتفق العقل والنقل على أنّ الإعجاز ليس خرقاً لقانون العلية، بل هو مسابير له وخاضع إليه؛ لأنّ كلّ حادث لا بدّ له من محدث عقلاً، وهو كذلك شرعاً؛ لتضافر النصوص على أنّ الله سبحانه جعل العالم وفق نظام السنن

(١) سورة يونس: الآية ٨١.

والأسباب، وأبى أن تجري الأمور إلا به، ففي الحديث الشريف: «أبى الله أن يجري الأمور إلا بأسبابها»^(١) وهذا هو ما تقتضيه سنة الاختبار والامتحان والمنافسة.

وعليه فإن ظهور المعجزة على يد النبي له سبب إلا أنه مجهول لعموم الناس حتى عند ذوي الاختصاص؛ بدهة أن الإعجاز لا يكون على الجاهلين والبسطاء، بل للعالمين والمختصين، ومن هنا كانت معجزة موسى إفحاماً للسحرة أولاً، ومعجزة عيسى في إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص إعجازاً لأطباء عصره الذين كانوا متفوقين في هذا العلم، ومعجزة النبي المصطفى لأدباء العرب وبلغائهم، وعلى هذا الأساس أول من يؤمن به هم هؤلاء إلا المتعصّبين والمعاندين منهم لأنهم يدركون أن ما جاء به لا يمكن لإنسان عادي أن يأتي به، كما أشار القرآن الكريم إلى أن السحرة هم أول من أذعن لموسى وآمن به.

والخلاصة: إن الإعجاز الذي يظهره الأنبياء مساير لقانون العلية وليس مناقضاً أو مبطلاً له، سوى أن الناس يألفون العلة الظاهرة، إلا أن النبي يسلك طريقاً آخر من العلل مجهولة لدى الناس ومعلومة لديه، أو يسلك العلل المعنوية التي لها تأثير في الوجود ولا يدركها الناس.

فمثلاً: إتيان آصف بن برخيا بعرش بلقيس من سبأ في اليمن إلى فلسطين في أقل من طرفة عين كان إعجازاً؛ إذ حضره آصف وهو في مكانه، واختزل المسافات المكانية والزمانية الطويلة، وهذا الاحضار بحسب العلل المادية

(١) شرح أصول الكافي: ج ٤، ص ٢٠٥.

المألوفة مستحيل، إلا أن لاصف طريقتين آخرين لإحضاره أحدهما مادّي والآخر معنوي. أمّا الأوّل فهو تحرير المادّة إلى طاقة، وعلى هذا يكون للعرش سرعة الضوء وربّما أكثر بما لا يعرفه العلم بعد، فيقطع المسافة الطويلة في الثانية الواحدة أو الأقل، ولعلّ من هنا وصفه القرآن بأنّه عنده علم من الكتاب؛ للإشارة إلى أنّ هذه القدرة الخارقة لاصف نشأت من العلم بالقوانين والأنظمة الحاكمة في كتاب الله التكويني، وأمّا الثاني فهو الآخر له أكثر من قانون؛ إذ ربّما يكون قد استخدم قوّة الروح في التصرف في الأشياء وإيرادته الناشئة من سلطته الروحية على التكوين أعدم العرش في مكانه ۞ سبأ - وأوجده في فلسطين، وهذه القدرة الروحية الخارقة يمتلكها الأنبياء والأولياء كما في قدرة عيسى عليه السلام على الخلق، فصير الطين الميت طيراً، ثمّ حيّاً يطير كسائر الطيور ويأكل ويشرب، ولعلّ نسبة الخلق إليه في قوله تعالى: ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(١) يشير إلى أنّ هذا الفعل من حيث حدوثه بقوّة عيسى عليه السلام على التأثير في الأشياء فتحول الميت إلى حي، والطين إلى طير.

إمّا باعتبار أنّ قدرته مظهر قدرة الله أو أنّه مأذون من قبله فسخر الله سبحانه له الأشياء فتستجيب لإرادته، وربّما استخدم آصف قوّة الملائكة فإنّها مأمورة بإطاعة الأنبياء والأولياء، أو استخدم قوّة الجنّ، أو استخدم قوّة الدعاء والإجابة، بأن طلب من الله سبحانه إيجاد العرش في فلسطين فاستجاب له، وهذه جميعاً قوى معنوية يمتلكها النبي والولي ويعجز عنها

(١) سورة آل عمران: الآية ٤٩.

الناس، وهي في مجموعها لا تخرق قانون العلية، بل توافقه وتجاريه، وكل ذلك يدور مدار العلم الذي يشير إليه قوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رآه مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِن فَضْلِ رَبِّي﴾^(١) ولهذا البحث تفاصيل سنعرضها في مبحث الإمامة.

الأمر الثالث: في أصناف الخوارق

تسلم أهل المعقول على أن خوارق العادات أربعة أصناف هي: المعجزة والكرامة والإرهاصات والمعجزة المعكوسة، وهذا التصنيف استقرائي مستفاد من الوقوع الخارجي وليس عقلياً، والثلاثة الأول منه تظهر على أيدي الأنبياء والأولياء تصديقاً لهم وإظهاراً لمكانتهم، والرابع يظهره الله سبحانه مقترناً مع دعاوى الدجالين والكاذبين الذي يدعون النبوة أو الإمامة أو الولاية خذلاناً لهم؛ لفضحهم وتكذيبهم وإبطال دعاوهم.

وقد عرفت معنى المعجزة وخصوصياتها وآثارها. بقي أن تعرف معنى الثلاثة الأخرى.

الأول: الكرامة

وعرفها المشهور بأنها الأمر الخارق للعادة غير المقرون بالتحدي ودعوى النبوة يظهره الله سبحانه على أيدي أوليائه^(٢)، وعلى هذا فهي تشترك مع المعجزة في أنها خارقة للعادة، وتفترق عنها بفارقين: أحدهما: أنها ليست في مقام الافحام والتحدي.

(١) سورة النمل: الآية ٤٠.

(٢) المعجم الوسيط: ج ٢، ص ٧٨٤، (كرم).

ثانيهما: أنّها تحدث لا لتصديق دعوى النبوة، ولذا لا يختص ظهورها بالأنبياء، والغاية من ظهورها هو إظهار مكانة الولي وعلو مقامه وقربه عند الله سبحانه لطفاً بالعباد.

فهي أعمّ من المعجزة؛ لأنّ كلّ معجزة كرامة وليس العكس، فانقلاب العصا حيّة وخلق الطين طيراً والقرآن الكريم معاجز؛ لأنّها حدثت تصديقاً لدعوى الأنبياء الثلاثة الكرام في مقام التحدي، بينما الإتيان بعرش بلقيس وإلانة الحديد لداود عليه السلام وتكلم الصبي لتبرئة يوسف عليه السلام من تهمة الخيانة كرامات لأصف وداود ويوسف عليهم السلام.

فليس كلّ ما يظهر على أيدي الأنبياء معاجز، بل في الغالب كرامات؛ لأنّ المعجزة تختص بإثبات صدقهم، ويكفي في ذلك حدوثها مرّة واحدة بمراى ومسمع من الناس لتحقق الغرض بها، بخلاف الكرامات فإنّها تحدث إمّا تعزيراً وتقوية لمكانة النبي في القلوب والنفوس، أو إتماماً للحجّة، أو إكراماً من الله سبحانه وحبّاً بهم، أو هي ملازمة لوجودهم المبارك ونفوسهم المقدّسة الشفافة، فتكون من الآثار الطبيعية التي لا تنفك عنهم؛ بدهاء أنّ المعدن الطيب ذاته الإشعاع والعطاء، وطبع الطيب أن يفوح بالأريج، وطبع الشمس الإشراق والإنارة، وقد ورد في الأخبار: أنّه لم يكن النبي صلى الله عليه وآله يمر في طريق فتبعه أحد إلاّ عرف أنه سلكه من طيبه^(١)، وقال الباقر عليه السلام: «كان رسول الله لا يمر في طريق فيمر فيه بعد يومين أو ثلاثة إلاّ عرف أنه قد مر فيه لطيب عرفه»^(٢).

(١) بحار الأنوار: ج١٦، ص٣٥٨، ح٢٧.

(٢) بحار الأنوار: ج١٦، ص٣٩٢، في طيبه.

هذا وقد اتَّفَقوا على جواز ظهور الكرامة على أيدي الأنبياء، وإنَّما اختلفوا في جواز ظهورها على أيدي الأولياء، ومشهور الإلهيين على جوازها، وأدل دليل على ذلك إخبار الصادق المعصوم بوقوعها، كما أخبر القرآن عن ذلك، وقد مرَّت عليك بعض الشواهد عليه، ومنها ما ورد في قصة مريم عليها السلام في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا كَرِيماً الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقاً قَالَ يَمْرِئُؤُا أَنَّى لَدِي هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾^(١) وقد وردت الأخبار في أنه كان يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء.

ومنها: حملها من غير ملامسة بشر، ولعلَّ الحكمة في ذلك كانت إعدادها لحمل عيسى عليه السلام بطعام طاهر طيب من الجنة تتناوله العذراء مريم، فيكون الانعقاد منزهاً عن الدوانس والنواقص؛ لتلد منه رجلاً هو كلمة الله في الأرض، والمرفوع إليه في السماء، والمبشّر بخاتم الأنبياء، والمبعوث مع ولي آخر الزمان لإقامة العدل وإمارة الجور.

فضلاً عن شهادة الوجدان، فكان الناس ولا زالوا يشاهدون الكثير من الكرامات التي تظهر على أيدي الأولياء والعلماء والصالحين لا سيَّما عند قبور الأئمة الطاهرين عليهم السلام بما يعدُّ الشك فيه من المكابرة في مقابل البديهة.

وخالفهم في ذلك جماعة من المعتزلة فذهبوا إلى امتناع صدور الكرامة على أيدي الأولياء^(٢)، واستدلُّوا على مدِّعاهم بوجوه توهمية ظنيَّة لا تنهض دليلاً علمياً، كما أولوا الآيات الشريفة الصريحة في ظهور الكرامة على أيدي

(١) سورة آل عمران: الآية ٣٧.

(٢) انظر كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج ١، ص ٧٣١، (الخارِق).

مريم وآصف وغيرهما على أئمتها كرامات أو معجزات لعيسى وسليمان عليهما السلام.
نكتفي منها ببيان وجهين وهما العمدة^(١):

الوجه الأول: انّ الناس إنّما يتبعون الأنبياء لظهور المعجزة على أيديهم،
فإذا صدرت من غيرهم هان أمرهم عند الناس فلا يتبعونهم، فينتقض
الغرض من بعثتهم.

الوجه الثاني: أنه لو صدرت الكرامات من غير النبي لكثرت وقوعها،
وحينئذ تكون من العاديات عند الناس فيبطل إعجازها، وتبطل معها النبوة،
وكلاهما ناقض للغرض، وضعفها ظاهر، وناشئ من عدم معرفة حقيقة
النبي والولي وغاية الكرامة، فإنّ الولي الذي يظهر الكرامة على يديه لا بدّ
وأن يتبع النبي ويؤيّد، ويدعو الناس إلى الإيمان به والإذعان لنبوته، وإلاّ
لم يكن ولياً، كما يلحظ في سيرة آصف ومريم وسيرة الأئمة الطاهرين عليهم السلام،
وعليه فإنّ ظهور الكرامات من عوامل تصديق النبوة وتثبيتها لا تضعيفها أو
إبطالها.

الثاني: الإرهاص

وجمه إرهاصات، ويراد بها خوارق العادات التي تظهر للأنبياء قبل
نبوتهم، ووجه تسميتها بذلك هو المعنى اللغوي. يقال: أرهص الشيء أي
أثبتته وأسسسه، وأرهص البناء أي أقام له مراهص ترفده لئلاّ يميل^(٢).

(١) انظر باقي الوجوه في كشف المراد: ص ٣٧٨ - ٣٨٠؛ القول السديد: ص ٣٣٧؛ توضيح
المراد: ص ٦٥٥.

(٢) المعجم الوسيط: ج ١، ص ٣٧٧، (رهص)؛ معجم مقاييس اللغة: ص ٤٠٦، (رهص).

وحيث إن الخوارق تدعم نبوة النبي بعد بعثته وتثبت صدق دعواه سميت بذلك؛ لأن الناس غالباً ما ينظرون إلى سوابق المدّعين للنبوة وماضيهم، فإن وجدوهم قبل النبوة صالحين يتحلّون بالفضائل وتظهر على أيديهم الكرامات يصدّقونهم، ولو وجدوا العكس يكذبونهم، وهذه قاعدة عامّة لدى العقلاء حين اختيار القادة والزعماء في الشؤون الدنيوية، فما بالك بالزعماء في الشؤون الدينية والمعنوية؟

والحقّ أنّ الارهاصات من الكرامات، سوى أنّها سميت كذلك بلحاظ أنّها تحدث قبل النبوة، بخلاف الكرامة، ولعلّ الوجه فيه أنّ الناس لم يعرفوا قدر النبي ومكانته الإلهية إلا بعد البعثة وظهور الإعجاز عليه، فلذا يكون ما يظهر بعدها كرامة له، بينما ظهوره قبل النبوة يعدّ معدّاً ومهيّئاً للنبوة.

وكيف كان، فالفرق بينهما لحاظي لا حقيقي، وقد اختلفوا في أنّ الارهاصات أمر واقع للأنبياء قبل النبوة أم لا، والمشهور على الوقوع، وخالف في ذلك جماعة، وقالوا بامتناعه^(١)، واستدلّوا بوجوه ضعيفة على ما عرفته في بحث الكرامة، ويكفيها لردّها تواتر النقل بظهور الكثير من الارهاصات لرسول الله ﷺ قبل نبوّته نظير انشقاق ايوان كسرى، وانطفاء نار فارس، وتظليل الغمام له، وتسليم الأحجار عليه ونحوها ممّا هو كثير، فدعوى المنع توهم في مقابل البدئية، وهل الارهاصات تختصّ بالأنبياء أم تظهر على أيدي الأولياء؟ احتمالان، والأقوى الظهور، فقد تواتر النقل بظهور الكثير منها للأئمّة والأولياء منذ ولادتهم؛ لتدلّ على علو شأنهم، بناءً

(١) انظر القول السديد: ص ٣٨٨.

على أن ما يظهر لهم من الكرامات قبل فعلية إمامتهم من الارهاص دون الكرامة، والأمر ظاهر معلوم، والخلاف لفظي يرجع إلى التسمية، فتدبر.

الثالث: المعجزة المعكوسة

وهي الخوارق التي يظهرها الله سبحانه مقترنة بدعوى الكذابين للنبوة لبيان كذبهم وإبطال دعواهم لطفاً بالعباد لهدايتهم إلى الحق وإبعادهم عن الضلالة، وقد اصطلح عليها بالاهانة نظراً لما فيها من توهين للمدعي^(١)، وهي على نحوين: إيجادي بأن يظهر الخارق المبطل للدعوى كما في قضايا مسيلمة الكذاب. ومنها ما قيل له: إن رسول الله ﷺ دعا لأعور فارتد بصيراً، فدعا مسيلمة لأعور فذهبت عينه الصحيحة، وقيل له: إن رسول الله ﷺ تغل في بئر فازداد ماؤها، فتغل مسيلمة في بئر فغار ماؤها^(٢).

وتواتر النقل على عدم اختصاصها بمدعي النبوة كذباً، بل تحدث لنصرة الأنبياء والأولياء وإبطال دعاوى مخالفهم.

ومنها ما وقع لنمرود، فلما جعل الله سبحانه النار برداً وسلاماً لإبراهيم عليه السلام قال نمرود: إنما صارت النار كذلك هيبة مني، فجاءته نار في تلك الحال فأحرقت لحيته، ولما ضرب موسى عليه السلام لبني إسرائيل طريقاً في البحر يبساً قال فرعون: أنا أيضاً أمر على هذا الطريق، فاتبعهم بجنوده فغشيهم الموج فأغرقوا جميعاً، وأما ما ظهر للنبي والأئمة الطاهرين عليهم السلام في هذا المجال فيعجز القلم عن احصائه، وهو أمر ظاهر لا ينكره إلا مكابر.

(١) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج ١، ص ٧٣٠، (الخارق).

(٢) انظر القول السديد: ص ٣٣٨.

وأما الثاني فعدمي، بأن لا يظهر الله سبحانه الخارق مخالفاً لدعواهم فتبطل، كما حدث لمسيلمة حيث قيل له: إن رسول الله ﷺ دعا النخلة فاستجابت له وأطاعت أمره وحضرت عنده، فوقف أمام نخلة فدعاها فلم تستجب، فقال للناس: يجب أن يكون النبي متواضعاً فأنا أذهب إليها، وفي تسمية هذا النحو بالإعجاز مسامحة إلا إذا كان المدعي الكذاب يخدع الناس بالسحر ونحوه فيبطل الله سبحانه ما يفعله، ويكفي دليلاً لوقوع الإعجاز المعكوس التواتر المخبر عن وقوعه، وخالف في ذلك الجماعة التي خالفت وقوع الكرامات والارهاصات فمنعت منه أيضاً، وعمدة دليلهم أن ظهور المعجزة المعكوسة تستلزم اللغوية، فيتنزه الباري عنها، وذلك لأن الغاية منها هو تكذيب المدعي، وهو يحصل بعدم ظهور المعجزة، فإظهار الخارق المبطل لدعواهم بلا فائدة^(١).

وبطلانه ظاهر لعدم وجود ملازمه بين عدم ظهور المعجزة وبين تكذيبهم؛ لإمكان الدجالين أن يبرروا عدم الظهور بتبريرات تلبس الحقيقة على بسطاء الناس،

كادعاء وجود المصلحة في عدم ظهور المعجزة ويقرونه ببعض الغرائب استناداً إلى السحر أو تسخير الجن أو الشياطين لأثبات مدعاهم أو استناداً إلى القوانين الطبيعية الخفية على عموم الناس، فعدم ظهور المعجزة لا يستلزم تكذيب الكاذب، بل لابد من اظهار الإعجاز المبطل لدعواهم؛ لتوقف الإفحام، وتصديق النبي، وتثبيت عقائد الناس عليه.

(١) توضيح المراد: ص ٦٥٦.

والحاصل: انّ الدليل المذكور مبني على عدم وجود فائدة أخرى وراء تكذيب الكذاب، والحال أنّها أعم لوجود فوائد عديدة تترتب على ظهور الخارق المعكوس.

هذا وقد ذكر بعض العامة أنّ الخوارق قد تظهر على أيدي الكافر موافقة لدعواه، واصطلح عليها الاستدراج، ومراده أن تظهر الخوارق على يد بعض من كان مردوداً عن طاعة الله تعالى، وعلله بأنّ الله سبحانه قد يعطي العبد شيئاً من الخوارق إجابة له واستدراجاً؛ ليزداد غيّه وضلاله وجهله وعناده، فيزداد كلّ يوم بعداً من الله، ووجه الاستدراج هو أنّ الله سبحانه حينما يعطيه يستأنس العبد بذلك، ويظنّ أنّه إنّما وجد تلك الكرامة لأنّه كان مستحقاً لها، فحينئذ يستحقر غيره، وينكر عليه، ويحصل له أمر من مكر الله وغفلة.

وبهذا يظهر الفرق بين الكرامة والاستدراج، فإنّ ظهور الخوارق على يد صاحب الكرامة توجب شدة خوفه من الله وعدم استئناسه بها له من الأحوال، بخلاف المستدرج، فإنّه يزداد غفلة واستعلاء^(١).

ووجه تسميته بالاستدراج هو المعنى اللغوي، فقولهم استدرج فلان فلاناً أي أمهله ولم يباغته، بل خدعه حتى حمله على أن ينساق إلى الغاية درجة درجة^(٢)، وقد استدلل على هذا المدعى بوقوعه، وقد عبّر عنه القرآن تارةً بالاستدراج كما في قوله تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٣) وتارةً

(١) تفسير الرازي: ج ٢١، ص ٩٣؛ كشف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج ١، ص ٧٣٦.

(٢) المعجم الوسيط: ج ١، ص ٢٧٧، (درج).

(٣) سورة الأعراف: الآية ١٨٢.

بالمكر فقال سبحانه: ﴿وَمَكُرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينِ﴾^(١) وتارة بالكيد كما في قوله تعالى: ﴿وَأْمَلِي لَهُمْ إِيَّاتِي كَيْدِي مَتِينٌ﴾^(٢) وتارة بالخدعة كما في قوله تعالى: ﴿يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِيعُهُمْ﴾^(٣) وأخرى بالإملاء كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُمَلِّي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾^(٤) إلى غير ذلك^(٥)، والحق أن ما ذكر غير سديد من ثلاث جهات:

الأولى: أنه إن صحَّ فهو مبني على إنكار التحسين والتقيح العقليين وجواز نسبة القبيح إلى فعل الباري عزَّ وجلَّ؛ بداهة أن ظهور الخوارق على أيدي الكفار والكذابين وإن كان فيه استدراجاً لهم إلا أنه قد يلزم التضليل بالعباد والخدعة، وحيث إن التالي باطل فالمقدم مثله.

الثانية: أن الاستدراج الذي ورد في القرآن لا يعني ظهور الخوارق على أيدي الكذابين موافقة لدعواهم، بل إمهالهم في ضلالهم وغييهم وعدم تعجيل الانتقام لتتم الحجة عليهم وليزدادوا إثماً.

ففي القاموس وغيره استدرجه: خدعه، واستدراج الله العبد: أنه كلما جدَّد خطيئة جدَّد له نعمة وأنساه الاستغفار، أو أن يأخذه قليلاً قليلاً ولا يباغته فجأة^(٦)، وهو ما نصت عليه الآيات بالدلالة المطابقة كقوله: ﴿إِنَّمَا

(١) سورة آل عمران: الآية ٥٤.

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٨٣.

(٣) سورة النساء: الآية ١٤٢.

(٤) سورة آل عمران: الآية ١٧٨.

(٥) انظر سورة الأنعام: الآية ٤٤.

(٦) القاموس المحيط: ص ١٨٥، (درج)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٣١١، (درج)؛

مجمع البحرين: ج ٢، ص ٢٩٩، (درج).

نُمَلِي لَهُمْ لِيَزِدَادُوا إِثْمًا ﴿١﴾ أو بالتضمنية والتلازمية كقوله تعالى: ﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ﴾ و: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ وبه وردت الأخبار المعتبرة:

منها: ما عن الصادق عليه السلام: «إذا أراد الله بعبد خيراً فأذنب ذنباً أتبعه بنقمة، ويذكره الاستغفار، وإذا أراد بعبد شراً فأذنب ذنباً أتبعه بنعمة؛ لينسيه الاستغفار، ويتمادى بها، وهو قوله تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾»^(١) وقريب منها رواية سماعه بن مهران عنه عليه السلام^(٢).

وفي رواية ابن رثاب قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الاستدراج؟ فقال: «هو العبد يذنب الذنب فيملى له، ويجدد له عنده النعم، فيلهيه عن الاستغفار من الذنوب، فهو مستدرج من حيث لا يعلم»^(٣).

وفي رواية حفص بن غياث عنه عليه السلام: «كم من مغرور بما قد أنعم الله عليه وكم من مستدرج يستر الله عليه، وكم من مفتون بثناء الناس عليه»^(٤).

وفي الدعاء الشريف: «وأدرجني إدراج المكرمين»^(٥) أي ارفعنا درجة درجة كما تفعل بالمكرمين عندك في مقابل المهانين، ونلاحظ أنّ ما نصّت عليه الآيات والروايات من معنى الاستدراج يتنافى مع المعنى الذي ذكره.

(١) الكافي: ج ٢، ص ٤٥٢، ح ١.

(٢) الكافي: ج ٢، ص ٤٥٢، ح ٣.

(٣) الكافي: ج ٢، ص ٤٥٢، ح ٢.

(٤) الكافي: ج ٢، ص ٤٥٢، ح ٤.

(٥) المزار (للمفيد): ص ١٢٤.

الثالثة: انَّ منطوق الآيتين الشريفتين اللتين انتزعوا منهما مصطلح الاستدراج يتنافى مع المعنى الذي ذكروه؛ لأنَّهما نصَّتا على أنَّ الاستدراج يتضمَّن معنيين:

الأوَّل: استدراج العبد في فعل الذنوب والمعاصي، بمعنى امهاله حتَّى يتوغَّل في ارتكابها.

الثاني: استدراجه للعذاب الشديد، وكلاهما يرجعان إلى معنى واحد؛ لأنَّ الأوَّل سبب للثاني. ويستفاد ذلك من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (١٨٢) وَأَمْ لِي لَهُمْ آيَاتٌ كِيدِي مَتِينٌ ﴿١﴾ والمنطوق صريح في أنَّ الاستدراج يدور مدار الفعل وتكذيب الآيات، فيدعهم الباري عزَّ وجلَّ ولا يؤاخذهم بغتة، بل يستدرجهم من حيث لا يعلمون.

وقوله تعالى: ﴿وَأَمْ لِي لَهُمْ آيَاتٌ كِيدِي مَتِينٌ﴾ يبيِّن غاية الاستدراج وهو الانتهاء بهم إلى العذاب، والاملاء هو التأخير، والمعنى أنَّه سبحانه يمهلهم ولا يعاجلهم بالعقوبة؛ لسعة حلم الله وصبره وعموم قدرته، فإنَّه لا يتعجَّل إلا من يخاف الفوت.

ومن الواضح انَّ امهال المكذِّبين المعاندين يوجب زيادة معاصيهم، وهو الآخر ملازم لشدَّة عذابهم، والكيد هو معالجة الأشياء خفية، ولا يخفى ما فيه من لطافة في التعبير يتناسب مع الاستدراج، والكيد المتين هو المستحکم الذي لا يفوته شيء.

(١) سورة الاعراف: الآيتان ١٨٢-١٨٣.

ونلاحظ أنّ منطوق الآيتين الشريفتين يدلّ على أنّ الباري عزّ وجلّ يستدرج المكذّبين، ويقربهم إلى العذاب والهلاك درجة درجة من حيث لا يعلمون بأنّ التدبير يجري على خلاف ما يتصوِّرون ويتوهّمون، وأين هذا المعنى من إظهار الخوارق الموافقة لدعوى الكفّار والمكذّبين.

ويتحصّل من كلّ ما تقدّم: أنّ الاستدراج بالمعنى الذي ذكره ممّا لا يساعد عليه دليل عقلي ولا نقلي، بل تضافر على بطلانه، وممّا تقدّم يتّضح معنى مكر الله سبحانه وخداعه للكفّار والمنافقين. أمّا بناءً على القاعدة الجارية في الفعل الإلهي والمجمع عليها بين أصحابنا (خذ الغايات واترك المبادئ) فالأمر ظاهر؛ لأنّ معنى مكره سبحانه أن يرتّب على الفعل أثر المكر والخديعة ونتائجها من الفشل والعقوبة.

وعليه يكون الاستعمال من باب مجاز المشاكلة؛ إذ لا يجوز نسبة المكر والخديعة إليه سبحانه؛ لأنّه منزّه عنهما، فاطلاقهما عليه من باب المشاكلة بين فعلهم وفعله سبحانه وهو العقاب؛ إذ سمّي جزاء المكر مكرّاً وهو كثير الاستعمال في لغة العرب، وفيه ورد قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾^(٢) مع أنّ الدفاع وردّ العدوان ليس بعدوان، كما أنّ مكافأة السيئة عقوبة وليس بسيئة، إلّا أنّ الباري سمّاها كذلك من باب المشاكلة.

وأما على ما ذكرناه فالأمر أظهر؛ لأنّ مكره سبحانه بمعنى أن يدبّر الأمور

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

(٢) سورة الشورى: الآية ٤٠.

خفية عليهم، وبحسب ما تقتضيه الحكمة، فيجازي الظالمين بظلمهم، وأهل المكر بمكرهم، بينما يحسن إلى المحسنين فيكون معنى مكره سبحانه بهم مجازاتهم بما خفي عن إدراكهم، وقصرت عنه عقولهم، ولذا وصف نفسه بخير الماكرين؛ لأنّ مكره ناشئ من المصلحة الموافقة للحكمة، والغاية منها التأديب ومجازاة كلّ عاقل بمقتضى عمله بحسب موازين العدالة، فمكره في جوهره تدبيره، وهذا غير المكر بمعناه السلبي الذي يستعمله أشرار الإنس والجنّ والشياطين، ومثل ذلك يقال في الخديعة.

الأمر الرابع: بين السحر والمعجزة

الفرق كبير بين المعجزة والسحر؛ لأنّ المعجزة تستند إلى أسباب واقعية طبيعية تخفى على الناس، ويعلمها النبي ﷺ، أو أسباب معنوية غيبية يقدرها الباري عزّ وجلّ في حينها، وحيث إنّ عالم الغيب مسلّط على عالم المادّة والشهادة ومؤثر فيه فإنّه يستجيب له ومن خصوصيات الاعجاز إنه يتحقق في كل أمر ممكن حدوثه ولا توجد فيه مفسدة، بخلاف السحر فإنّه يكون من فعل البشر، ويستند إلى الأسباب الطبيعية التي لا يدركها نوع الناس، وهو في الغالب محدود ببعض الأمور لا جميعها من حيث الحدوث والتأثير.

وبذلك يظهر أنّ حقيقة السحر مباينة تمام المباينة للإعجاز من حيث الموضوع والأثر والحكم والغاية، فإنّ السحر كلام أو رقية أو عمل يؤثّر في بدن الإنسان أو قلبه أو عقله^(١). هذا بناءً على أنّ له حقيقة كما ذهب إليه

(١) انظر مجمع البحرين: ج٣، ص٣٢٥، (سحر).

جماعة^(١)، بل حكي إجماع العامة عليه^(٢) محتجّين بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾^(٣) والنفّاثات الساحرات اللاتي يعقدن في سحرهنّ وينفنن عليه، ولولا كونه حقيقة لما أمر النبي ﷺ بالاستعاذة منه، كما وجهه بوجه عقلي.

خلاصته: أنّ العقل يحوّز على الساحر أن يقلب الإنسان حماراً والحمار إنساناً؛ لأنّ الله سبحانه هو الخالق لهذه الأشياء عندما يقرأ الساحر رقية مخصوصة وكلمات معيّنة وبحسب قانون التوافي في التأثير يكون الأثر لله سبحانه.

وقال جماعة من الفريقين أنّه لا حقيقة له^(٤)، وإنّما هو تخيل يحصل بإيحاء الساحر، وعليه جمهور المعتزلة^(٥)، وعن الفخر الرازي أنّ هذا هو في مصطلح الشرع. قال: ولفظ السحر في عرف الشرع مختصّ بكلّ أمر يخفى سببه، ويتخيّل على غير حقيقة، ويجري مجرى التمويه والخداع ... قال الله تعالى: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾^{(٦)(٧)}.

وفي الكشف هو فعل يخفى سببه، ويوهم قلب الشيء عن حقيقته^(٨).

- (١) المغني (لابن قدامة): ج ١٠، ص ١٠٤؛ الشرح الكبير بهامش المغني: ج ١٠، ص ١١٠.
- (٢) كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج ١، ص ٩٣٨.
- (٣) سورة الفلق: الآية ٤.
- (٤) انظر الخلاف: ج ٢، ص ٤٢٣، مسألة (١٤)؛ منتهى المطلب: ج ١٥، ص ٣٨٦.
- (٥) كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج ١، ص ٩٣٨.
- (٦) سورة طه: الآية ٦٦.
- (٧) انظر تفسير الرازي: ج ٣، ص ٢٠٥؛ مجمع البحرين: ج ٣، ص ٣٢٦، (سحر).
- (٨) كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج ١، ص ٩٣٥.

وقد اختلفوا في حدود تأثيره، فقال بعضهم: لا يزيد تأثيره على قدر التفريق بين المرء وزوجه، أو إيجاد المبعوضة بين الصاحبين وهكذا؛ لأنَّ الله تعالى قيده بذلك في قوله تعالى: ﴿فَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾^(١) ولو كان تأثيره فيما يزيد عن ذلك لذكره، وتشهد له قرينة الحال؛ لأنَّ الآية في مقام بيان ما هو خطير تهويلاً له في حقنا، فلو كان من السحر ما هو أعظم وأخطر من تفريق الزوجين لذكره؛ لأنَّ المثل لا يضرب عند المبالغة إلا بأعلى الأحوال.

وقد حكي الإجماع على حرمة، وعلى الساحر الحد وهو ضربه بالسيف^(٢)، والظاهر أنَّ الإجماع على العقد لا الحل، وفي الخبر: «الساحر كافر»^(٣) وهو إمَّا بالمعنى الحقيقي باعتبار أنَّ الساحر يلتجئ إلى نفسه أو القوانين في انفاذ سحره، كما عرّفه الحكماء بأنّه مزج قوى الجواهر الأرضية بعضها ببعض، أو هو كفر عملي، ومعناه ظاهر، وأجاز الأشعرية على ما نقل عنهم عمل السحر. نعم ورد في الحديث من الأمر بالحل والنهي عن العقد؛ إذ ورد عن الصادق عليه السلام: «حل ولا تعقد»^(٤) وهو يدلُّ على أنَّ العمل به لإحلال السحر جائز، وأمَّا عقده فحرام، كما يدلُّ على أنَّ للسحر حقيقة على ما رجّحه بعض أصحابنا^(٥)، واستدلَّ بعضهم على حقيقته في مثل قوله ﷺ: «إنَّ من البيان

(١) سورة البقرة: الآية ١٠٢.

(٢) منتهى المطلب: ج ١٠، ص ٣٨٥.

(٣) منتهى المطلب: ج ٢، ص ١٠١٤؛ مجمع الفائدة: ج ٨، ص ٨٩.

(٤) قرب الإسناد: ص ٥٢، ح ١٦٩؛ الكافي: ج ٥، ص ١١٥، ح ٧؛ من لا يحضره الفقيه:

ج ٣، ص ١٨٠، ح ٣٦٧٧؛ التهذيب: ج ٦، ص ٣٦٤، ح ١٦٤.

(٥) انظر مجمع البحرين: ج ٣، ص ٣٢٥، (سحر).

لسحراً^(١) إذ الحمل في الجملة الخبرية والتشبيه بين الأمرين يستدعيان أن يكون للسحر حقيقة كما للكلام، ووجه سحر البيان هو أخذه بمجامع القلوب والأفكار لدى السامعين إلى حدّ يكاد يشغلهم عن غيره. كل ذلك بسبب بداعة التركيب وغرابة التأليف وكذلك السحر.

وروى الجمهور عن عائشة وقوع السحر على النبي ﷺ، وأنه سحر حتى أنه يخيل إليه أن يفعل الشيء وما يفعله، ورووا أن لبيد بن الأعصم وهو يهودي سحر النبي^(٢)، وهو باطل بضرورة العقل؛ لاستحالة من جهة استلزامه بطلان الرسالة والعصمة، ومن جهة منافاته لقاعدة اللطف الإلهي بالعباد المستلزمة لنسبة القبح إلى الخالق، ومن جهة استلزامها انعدام الثقة بأقواله وأفعاله ﷺ.

وبضرورة الشرع أيضاً لما نصّ عليه الكتاب والسنة من أن الله سبحانه كاف عبده ومنقذه من زوالق العيون والأبصار، وأن قوله وفعله وحي إلى غير ذلك من النصوص، كما أنه لا يتوافق مع مسلكهم العام في وقوع الأفعال والحوادث في الوجود؛ لأنهم قالوا بالتوافي، وأن الله سبحانه يفعل الأفعال عند تقارن الأشياء كما تقدّم، ولازم ذلك نسبة القبح إليه تعالى عما يقولون. وعليه فالقرينتان العقلية والشرعية تدلان على كذب ما روه في ذلك، ولا تخفى على أهل الفطنة الدواعي وراء ما روي.

(١) المبسوط: ج ٨، ص ٢٢٧؛ مصباح الفقاهة: ج ١، ص ٤٥٠.

(٢) صحيح البخاري: ج ٧، ص ١٧٦؛ صحيح مسلم: ج ٤، ح ٢١٨٩؛ الطبقات الكبرى: ج ٢، ص ١٩٦-١٩٧.

وأما الغاية من السحر فهي لتحقيق منافع دنيوية شيطانية يعجز المرء عن تحقيقها بالأسباب الصحيحة، ولذا عرّفه بعضهم بأنه عمل يتقرب به إلى الشيطان ومعونته منه^(١)، كما قيل أنّ السحر لا يظهر إلا على فاسق، وخبث النفس شرط في حصوله لضرورة التناسب بين المؤثر والأثر في مقابل الكرامة التي لا تظهر إلا على متّق.

وبذلك يظهر الفرق بين الساحر وبين النبي والولي، وأدّل دليل على إمكانه ووجوده وقوعه في الخارج، وإخبار الصادق المعصوم به، ومن هنا لا تجد ساحراً أو مرتاضاً يدعو إلى عقيدة حقّة أو منهج أخلاقي أو مشروع اجتماعي لإصلاح الناس؛ لأنّ غايتهم هو جمع المال والثروة أو الشهرة أو خدمة الطغاة والجبابة، بخلاف الأنبياء فإنّهم لا يدعون لأنفسهم، ولا يطالبون الناس بشيء غير الإيمان بالله الواحد وعبادته والالتزام بأحكامه وإصلاح الناس وهدايتهم إلى الخير والسعادة.

ومما يشبه السحر الحيل التي يستعملها أهل اللهو واللعب مستعنين فيها بالأدوات والآلات مع خفّة الحركة التي تخدع البصر، فإنّه ليس من السحر، ولا يشمل حكمه، إلا إذا لازمه عنوان محرّم.

ومثل ذلك يقال في أعمال المرتاضين وتصرفاتهم، والتنويم المغناطيسي وغيرها من الفنون الغربية التي لها أسباب حقيقية ولكن تخفى على عموم الناس، ولو قيل بأنّ السحر - بناءً على ما تقدّم - من الأمور الخفية التي قد توجب ضلال الناس واتباعهم للسحرة بتوهم أنّهم أنبياء وأولياء، فكيف

(١) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج ١، ص ٩٣٥.

يمكن تمييز السحر عن المعجزة وتشخيص النبي والولي عن الكذاب؟

فإنه يقال: إن التمييز بين السحر والمعجزة مما يدركه الخواص، وبواسطتهم يتوصل العموم إلى الحقيقة، وعلى فرض شدة خفائه فإن هناك مجموعة من المزايا والفوارق يمكن لمن له التفات أن يدركها ويميز السحر عن الإعجاز. نوجز المهم منها بأربع:

الأولى: النظر إلى المنشأ، فإن السحر ونحوه من الغرائب تكتسب بالتعليم والتعلم والحضور عند الأساتذة والمهرة، بخلاف الإعجاز، كما أنها بعد الدراسة تتوقف على ممارسة متواصلة ليكون الساحر قادراً على إظهار السحر وإيجاد آثاره، بخلاف المعجزة، فإن أنجاب مريم من غير زوج وتكلم وليدها في المهد وتكلم الشاهد من أهل زليخا براءة يوسف وعصا موسى وغيرها هذه لم تحصل بعد فترة تعليم واكتساب، بل هو عمل ابداعي غير مسبق بأي إعداد ودراسة ولا ممارسة، ولذا آمن السحرة بمجرد أن رأوا آية موسى؛ لأنهم أدركوا أن ما أتى به موسى ليس من السحر، بل هو فعل إلهي قاهر ومتفوق على السحر.

الثانية: أن السحر لا يلازم التأثير، كما أنه يقابل بالإبطال والمعارضة بمثله، كما يمكن الإتيان بمثله، ومن هنا نلاحظ أن السحرة والمرتابين ونحوهم حينما يفعلون ما يفعلون لا يجروون على تحدي الناس ويطالبونهم بإبطال ما جاؤوا به أو المنع من تأثيره أو حتى الإتيان بمثله؛ لأنهم يعلمون بكذبه، وإن أهل الفن قادرون على ذلك، بخلاف المعجزة فإن الأنبياء تحدوا علماء زمانهم على أن يأتوا بمثل ما أتوا من عند الله، ولم يستطع أحد أن ينقض ما جاؤوا

به، أو يبطل تأثيره، ولا زال القرآن الكريم معجزة النبي الخاتم يتحدّى أهل اللغة والأدب والبلغاء في العالم في كلّ وقت وأن في أن يأتوا بمثله، ولم يجزأ أحد على ذلك. قال تعالى: ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾^(١).

الثالثة: أنّ السحر محدود التأثير ومحدود الطريق، فلا يقدر الساحر على تنويع الطريق أو التوسعة في التأثير؛ إذ يقتصر الساحر على بعض الكلمات أو الرقي ونحوها، ويؤثر السحر في إيجاد الفرقة بين الزوجة والزوج مثلاً، ولكنه لا يتمكن بهذه الكلمات نفسها أن يمرض السليم أو يشفيه بعده، أو يقلب التراب ماءً، بخلاف المعجزة فإنّها قد تكون واحدة وتعطي آثاراً متنوّعة، فمثلاً عصا موسى تنقلب أفعى، ويضرب بها الحجر فينفجر منه الماء، ويضرب بها البحر فينقلب شطرين كلّ فرق منهما كالطود العظيم، ومعجزة المسيح في نفخته فإنّه يصنع من الطين طيراً، فلما نفخ فيه دبّت به الحياة ونبض فيه الدم وطار، وبها يبرىء الأكمه والأبرص، ويحيي الموتى، وكذا القرآن الكريم فهو هدى للعقول وتركيبية للقلوب والنفوس، ويشفي المرضى، ويحيي الموتى، إلى غير ذلك من آثاره وبركاته، فالتنوّع في المعجزة والسعة في التأثير يعجز عنها الساحر، بينما يقدر عليها النبي؛ لأنّ معجزته ليست منه، بل من الله سبحانه القادر على كلّ شيء.

الرابعة: أنّ السحرة ونحوهم مخادعون ومتحلّلون من القيم والفضائل، وربّما يتظاهرون بشيء منها أمام الناس ولكن المتحرّري عن واقعهم يجدهم

(١) سورة الإسراء: الآية ٨٨.

أبعد ما يكونون عنها، بخلاف الأنبياء والأولياء فإنهم عباد إلهيون.
 بهذه المزايا والخصوصيات يمكن لكل ذي عين وعقل أن يميّز الخوارق
 الإعجازية عن الغرائب السحرية، كما يمكنه أن يميّز النبي والولي عن
 الكاذب المتحل.

الطريق الثاني: جمع القرائن

يمكن معرفة صدق النبي وصحة دعواه من خلال النظر في القرائن
 المختلفة بشخصه وشخصيته، ويمكن تلخيص المهم منها في ثلاث:

القرينة الأولى: طهارة النسب والسلامة من العيوب؛ إذ يجب أن يكون
 النبي من حيث شخصه طاهر النسب، سالم البدن من العاهات والآفات
 التي توجب النفرة منه، وفي شخصيته يكون كامل العقل والذكاء والفتنة
 وقوة الرأي، بحيث لا يكون متحيراً متردداً في الأمور، وأن يكون أفضل
 أهل زمانه في سائر الكمالات والفضائل، ولا يفضل عليه أحد منهم، وهو ما
 يقضي به العقل والنقل. أمّا الأوّل فلأنّ كلّ ذلك ينقض الغرض من بعثته،
 ولأنّ وجود من هو أفضل منه يمنع من تقديمه عليه؛ لقبح تقديم المفضول
 على الفاضل، وأمّا الثاني فلمثل قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ
 يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾^(١).

والخلاصة: أنّ النبي يجب أن يكون أكمل أهل زمانه نفسياً وعقلياً وبدنياً
 وأخلاقياً، وهذه من القضايا الخارجية التي يدركها كلّ من عاصر النبي
 وعاشه، ولا يتوقّف إدراكها ومعرفة على مزيد علم أو دقه نظر، ولو سئل

(١) سورة يونس: الآية ٣٥.

عنه أهل زمانه غير المعادين لقالوا نشهد بذلك، ولم يتقصوا منه.

وعليه يجب أن يكون النبي منزهاً عن الرذائل الأخلاقية كالجهل والجبن والحقد والحسد والبخل، والرذائل النفسية كالسهو والنسيان، والعاهات الخلقية كالجذام والبرص والعرج والعمور، ولا أن يكون مطعوناً فيه أو في آبائه وأجداده وأمهاته من حيث النسب أو العقيدة؛ لأن ما يوجب النقص في الآباء والأمهات يعود على الأبناء، كما يتنزّه عن الأفعال الذميمة ككثرة المزاح والمجون واللهو واللعب والفحش والأكل في الطرقات، ولا يفعل من المباحات ما يوجب النفرة.

وأضاف بعض أهل الكلام وجوب نزاهته من الصناعات غير اللائقة بنبوته، كأن يكون حائكاً أو حجّاماً أو زبّالاً أو كُنّاساً؛ لأن جميع هذه الأمور صارفة عن الانقياد التام له والنظر في معجزته، وعليه فإن نزاهته منها تكويناً. تكون من الألفاظ المقرّبة للخلق إلى الطاعة^(١)، وقد حكي الإجماع على ذلك بين الإمامية^(٢)، خلافاً للعامة إذ أجازوا على النبي الخطأ والسهو والنسيان وفعل القبيح، وهو ما يتوافق مع مسلكهم العام في الأفعال؛ بدهشة أن من يجيز على الباري عزّ وجلّ فعل القبيح لا يمتنع عن نسبته إلى النبي أيضاً.

نعم خالف بعض أصحابنا في وجوب التنزيه العقيدي في عموم الأنبياء، فذهب إلى أن القدر المسلّم منه والذي دلّ عليه الدليل النقلي هو نزاهة آباء النبي الخاتم ﷺ من الكفر، وأمّا سائر الأنبياء فلا يثبت بدليل، فالأولى

(١) اللوامع الإلهية: ص ٢٧٤؛ شرح التجريد (للقوشجي): ص ٣٥٧-٣٥٩.

(٢) حقّ اليقين: ص ١٤٤.

التوقف فيه.

وأما أمّهات سائر الأئمة عليهم السلام فادّعي أنّه لم يكن في مبدأ أمرهنّ على الإسلام. نعم الذي يظهر من النقل ويساعده العقل اشتراط كونهنّ عفيفات طاهرات نجيبات منزّهات ومسلّمات حين انعقاد النطفة في أرحامهنّ^(١)، وهذا منه غريب؛ لأنّ الشرط أن يكنّ موحدّات لا مسلّمات، على أنّ أمّهات الأئمة مستودعات نور الله ومظاهر آيات جماله وجلاله، ولا يعقل أن يكنّ غير موحدّات ولا مسلّمات بالإسلام الفطري الحنيفي. على أن مكانة النبوة مشتقّة من نور الله، ولا يجوز أن يكون النور الإلهي قابلاً لغير التوحيد والعبودية لله سبحانه على ما عرفت بعض الاشارات إليه، وسيأتي تفصيل الكلام فيه.

القرينة الثانية: نظافة السيرة ونزاهة المنطلقات والأهداف، فإنّ الأنبياء جاؤوا بمعجزات بيّنة أخضعت كلّ العلماء وأهل الفنون في زمانهم لها، وأذعنوا لها، فالسحرة أقرّوا لموسى، والأطباء لعيسى، والبلغاء لرسول الله صلى الله عليه وآله، ولو كانوا غير صادقين في مدّعاهم وطالبي رئاسة وحكم أو شهوة ومال لنسبوا ذلك إلى أنفسهم، ولاختلفوا مع بعضهم، وتنازعوا كما هو معهود من سيرة الدجالين والكاذبين، لكنّ أنبياء الله سبحانه جميعاً اتّفقوا على حقيقة واحدة، وصرّحوا بأنّ كلّ ما يأتون به من معاجز وآيات ليس من عند أنفسهم، بل هو من الله سبحانه، وأنّهم لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضرراً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً، وكلّ ما لديهم هو من الله وإليه، ولم يختلف أحد منهم في هذا،

(١) حقّ اليقين: ص ١٤٤.

وهذا دليل متين لأصحاب البصيرة إذا أرادوا معرفة الحق.

ومن هنا أجاب البعض عن قول من زعم أن النبي ﷺ قام بالدعوة حباً للرئاسة وطمعاً في ملاذ الدنيا بأن الدلائل التاريخية والشواهد النقلية الجازمة والسيرة العملية لرسول الله تشهد ببطلان هذا الزعم؛ لأنه ﷺ ما قام بدعوته إلا خلوصاً وصفاءً واعتقاداً بصدق دعوته؛ إذ كان في رغد من العيش ورفاه قبل الدعوة، وقد تزوج بامرأة سيّدة في قومها وذات ثروة كثيرة، وكان عزيزاً شريفاً في الناس، ويحبّه قومه لأمانته ومكانته، وما كان محتاجاً في عيشه ورخائه، ولكنه بذل كلّ ذلك لأجل تبليغ الرسالة، فلو كان من طلاب الدنيا والطامعين إلى الرئاسة والسيادة لما فعل ذلك، بل هو ضحّى بالرئاسة والسيادة لأجل دعوته^(١).

وكذا فعل عليّ عليه السلام، فإنه أبى أن يكذب كذبة واحدة، أو يتعهّد بشيء لا يفي به لأجل أخذ الرئاسة وتوليّ الخلافة، بل ضحّى بنفسه لأجل معتقده، وعلى هذا النهج مضى سائر الأئمة عليهم السلام من أولاده شهداء مظلومين مشرّدين مسمومين ومقتولين، وهذا خير شاهد على صدق إيمانهم وإخلاصهم وصحة ما يدعون إليه.

القرينة الثالثة: علم النبي، فإنه لديّ لم يستند إلى تعليم معلّم أو هداية مرشد، بل هو علم افاضى يأتي من مقام الربوبية، وهذه الحقيقة يدركها كلّ من عاصر النبي وعاشه، فتكون حجّة عليه، وحيث يتواتر نقلها تكون حجّة على اللاحقين، وقد تسالمت الكلمة على أن الأنبياء لم يحضروا عند أحد

(١) انظر الدروس الدينية: ص ١٢٢ - ١٢٣.

وتعلّموا منه شيئاً لا في أصل القراءة والكتابة، ولا في عموم العلوم والمعارف، بل كان جميع العلماء وأهل الفضل يذعنون لعلمهم، ويتعلّمون منهم، بل تواترت الأخبار وشهد به القاصي والداني والمؤمن وغيره بأن الأنبياء أخبروا عن الكثير من المغيبات، وكشفوا عن وقائع مستقبلية ووقعت كما أخبروا، لا سيّما رسول الله ﷺ، وهذه القرينة تعدّ حجة عامّة على جميع البشر، وهي اليوم حجة على أهل الكتاب الذين يذعنون إلى أن رسول الله ﷺ كان معلماً للناس ولم يتعلّم عند أحد.

ومن الواضح أنّ مطابقة الخبر للواقع وصدق الانباء في حوادث المستقبل وعدم تخلفها مرّة واحدة يبطل دعوى المصادفة، ويثبت أنّ المخبر عالم ومطلع على الأسرار، وصادق في أخباره كلّها بما فيها دعوى النبوة، ولو تخلف ذلك - ولو مرّة واحدة - كشف عن كذبه وجهله، وبمثله يتميّز الصادق من المنتحل، كالأخبار عن جملة من الحقائق العلمية التي لم يعرفها البشر إلا بعد اجراء الكثير من الدراسات والتحقيقات وفي زمان طويل، ومن هذا القبيل ما ورد في سورة النمل: ﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَمَدًا وَهِيَ تَمْرٌ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ (١).

ولا مجال لحمل المعنى على الآخرة بالقول بأنّ الجبال في الآخرة تمرّ مرّ السحاب؛ لمنافاته للآية الأخرى التي أخبرت عن أنّ الجبال تدكّ دكّاً في ذلك اليوم، وتكون هباءً منثوراً كما نصّ عليه القرآن. هذا فضلاً عن أنّ المعنى المذكور يتنافى مع السياق؛ لأنّه سبحانه وصف مرور الجبال بأنّه صنع الله

(١) سورة النمل: الآية ٨٨.

الذي أتقن كل شيء، مما يدل على أن المرور أمر مصنوع وبقا وليس بمندرثر كما يقع للجبال في الآخرة.

وعليه لا بد وأن يكون المقصود الاشارة إلى القانون العام الحاكم في الجبال في أصل نشأتها وتكوينها، وهو قانون الحركة والتطور في تركيبها الداخلي وفي كيانها الخارجي؛ إذ تمرّ الجبال في حالتين بمرور الزمان، حالة الظهور والبروز ثم الخفاء والضمور على ما وثقته الأبحاث العلمية، فالجبال في حالة حركة دائبة ومستمرّة في تكوينها الداخلي وفي كيانها الخارجي عبّر عنها القرآن بالمرور دون الحركة، وذلك لأسباب.

منها: أن المرور مفهوماً ومصداقاً مما يعلمه الناس في ذلك الوقت؛ لأنهم شاهدوا السحاب وأدركوا مرورها عليهم، ولم يدركوا حركة الجبال، فلذا شبّهها بمرور السحاب تشبيهاً لغير المحسوس بالمحسوس.

ومنها: ان هذا ما تقتضيه حكمة البيان؛ لأنّ الناس كانوا يعتقدون بسكون الجبال وجمودها، ولو أخبر بحركتها لكان ذلك مخالفاً لحسّهم ووجدانهم فيكون باعثاً على تكذيب الخبر وإنكاره، ولازمه تكذيب النبي؛ لذا اقتضت الحكمة إدراج الآية في ضمن سياق آيات القيامة، وأشار إلى حركتها بلغة يفهمونها لتكون داعياً إلى الإذعان والإيمان؛ وهو ما تقتضيه قواعد البيان العلمي.

ومنها: أنه نظر إلى المعنى المخترق للزمان والمكان، فإنّ الآية أشارت إلى حقيقة علمية مهمّة لم يدركها الناس في ذلك الزمان، ولكن ستدركها الأجيال اللاحقة ولو بعد ألف سنة، وهذا ما يتوافق مع المنهجية العلمية في

الإشارة إلى الحقائق والكشف عن القوانين والواقعيات، فلو أراد كل عالم أن يكلم الناس على قدر فهمهم لتعطل العلم، وانحصر بزمانه ومكانه، وهذا ما يتنافى مع غرض العلم ورسالته؛ بدهة أن معنى المرور أشمل وأوسع من الحركة؛ لأنه يتضمن لها، ولعل البشرية ستتوصل إلى أحكام وقوانين أخرى في الجبال يقتضي التعبير عنها بالمرور دون الحركة، وكيف كان فإن التعبير المذكور يتوافق مع غاية البعثة وحكمة الخالق ومنهجية العلم.

هذه الحقيقة العلمية التي أشار إليها القرآن الذي جاء به النبي ﷺ من عند الله ولم يدركها الناس في ذلك الزمان وتوصل العلم إليها بعد قرون من الزمان تدلّ وبوضوح على أن حاملها وناشرها لم يكن بشراً عادياً مهما بلغ من النبوغ، وإنما لا بدّ وأن يكون مرتبطاً بخالق الجبال والعالم بما أودع فيها من قوانين وأسرار.

ومثل ذلك يقال في قانون الزوجية الحاكم في جميع المخلوقات ولم يستثن منه مخلوق، فإنه لم يكتشف علمياً إلا بعد سنوات طوال وعبر دراسات تفصيلية متنوّعة، بينما أخبر عنه القرآن الكريم في آيات عديدة، فقانون الزوجية في النباتات لم يكن في زمان نزول القرآن معروفاً لا سيّما في مثل الحجاز الذي كانت ثقافة أهله لا تتعدى بدائيات المفاهيم والمعاني، بينما أشار إليه القرآن في قوله: ﴿سُبْحٰنَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١) وبسبب هذه الحقيقة العلمية أذعن الكثير من أهل العلم والفضل للإسلام، وصدقوا النبي والنبوة، وقد رويت الكثير من الوقائع

(١) سورة يس: الآية ٣٦.

والمناقشات في هذا المجال لا يسعنا بيانها^(١).

وقد تواترت الأخبار بوقوع ما أخبر به ﷺ في زمانه وبعده:

منها: ما ذكره المؤرّخون والمحدثون من أنّه أخبر أنّ عائشة أو واحدة من نسائه تخرج من خدرها لمخالفة ولي الأمر وخليفة النبي ﷺ على جمل يسمّى عسكر، وتنبحها كلاب الحوآب، وقد وقع ذلك كلّه على ما فصله أبو الفداء في تاريخه^(٢) والمعتمد لدى العامة؛ كما فصلها ابن أبي الحديد في شرحه^(٣).

ومنها: إخباره عن كثرة نسل النبي وكثرة أتباعه وبقاء آثاره مهما طال الزمان كما في سورة الكوثر، والإخبار عن أنّ شأنه وعدوّه ينقرض ذكره وأثره، والقدر المتيقن من معنى الكوثر هو النسل والذرية؛ لقريظة قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾^(٤) فإنّ المقابلة بين الكوثر والأبتر تفيد أنّ مدار الكوثر على النسل، وقد ظهر صدق هذا الإخبار في الواقع الخارجي، وكان خير دليل على المعنى المذكور، فإنّ ذرية النبي ﷺ ملأوا العالم ووسعوا الأرض برمتها، وكلّ ذلك من بنت واحدة زهراء مباركة، بينما شأنه انقرض ومحي أثره بالرغم من تدبير السياسة على قتل أبناء النبي وتشريدهم وإخفاء ذكرهم وسعيها المتواصل على تخليد شأنهم وابقاء ذكرهم، إلّا أنّ الواقع على خلاف هذا التدبير.

ومن هنا أشتهر القول: إنّ السلاطين العظام الذي تجري أمور الدنيا

(١) انظر الدورس الدينية: ص ١٤٦.

(٢) تاريخ أبي الفداء: ص ١٨٢.

(٣) شرح نهج البلاغة: ج ٩، ص ٣١٠ - ٣١١.

(٤) سورة الكوثر: الآية ٣.

بأيديهم عزموا على أن يببداوا سلالة النبي ومحوها ومحو آثارهم في حياتهم وبعد مماتهم، ومع ذلك بقيت الذرية الطاهرة، وازدادت عدداً، وآثارهم خالدة، وهذه الأخبار الصادقة تفيد الوثوق بصدق القائل وصواب دعواه.

ومنها: إخباره عن عمّار بن ياسر وأنه يقتل على الحق ومع الحق، وتقتله الفئة الباغية، وقد وقعت، وهي من الوقائع المعروفة المشهورة التي يدعن لها الجميع ولا ينكرها أحد^(١).

ومنها: إخباره ﷺ بالكثير من الوقائع قبل دعواه النبوة، ووقعت بالفعل، وشاهد الناس وقوعها بأعينهم، وأدركوا أحداثها، نظير حديث الفيل وقضية ابرهة الحبشي، ووقعت كما أخبر، ولما نقل القرآن القضية لم ينكر وقوعها أحد من الكفار والمشركين مع وجود الدواعي الكثيرة لذلك؛ إذ كانوا يتربصون به عليهم يجدون ثغرة أو خللاً يتخذ ذريعة لتكذيبه وإبطال دعواه.

ومثل ذلك يقال في إخباره بغلبة الروم كما أشارت إليه سورة الروم، وورود الخبر في القرآن الكريم يثبت على الناس حجّتين: حجّة صدق النبي وحجّة صدق القرآن، وأنه كتاب الله سبحانه الذي جاء به نبيّه.

ومنها: ما أخبر به - وكان يومها ضعيفاً قليل العدد والعدد - من تحقيق النصر وبلوغ الفتح الإلهي الذي يبقى أثره إلى يوم القيامة، وقد أقام دولة عظيمة في الصحراء، وأنشأ حضارة لم يعهد مثلها، غلبت الأمم وحضاراتها في مبادئها وقيمها وروحها المعنوية، وأسّس حكومة على أنقاض الجاهلية، وبدّل عداوة الناس إلى علم ومعرفة، وقساوتهم إلى رحمة، وسباتهم إلى نهضة،

(١) انظر تفاصيل القضية في تاريخ أبي الفداء: ص ١٨٥.

ولولا قوّة المؤسّس وكمال الشريعة ومحتواها لم يكن ذلك ممكناً.

والذي يتأمّل في حقيقة علمه ومنشئه لا بدّ وأن يتوصّل إلى أنّه ليس من العلوم الاكتسابية، بل الافاضية الإلهية التي لا يمكن أن تصدر من بشر مهما بلغ من النبوغ والخذاقة لو لم يكن مرتبطاً بالله، ومتّصلاً بالوحي الإلهي، فقد عاش رسول الله ﷺ بين أقوام كلّهم أو جلّهم أمّيون لا يكتبون ولا يقرؤون، وليس لديهم شيء من العلوم والمعارف.

وهو ﷺ لم يكن يظهر القراءة والكتابة حتّى بلغ عمره أربعين عاماً، وجهر بدعوته، وابتلي بمصاعب كثيرة لا تطاق، واستمرّت ثلاث عشرة سنة، ولما أيده الله بنصره وأظهره على أعدائه ونشر دعوته في الناس انشغل بالحروب الدفاعية وتكوين الدولة مع قلّة الوسائل وأسباب الظفر، ومع ذلك كلّ نبعت منه علوم كثيرة بعضها يتعلّق بأدقّ الحقائق الغيبية وأسماها، وهي المعارف الإلهية والقيم الأخلاقية وأسرار النفس الإنسانية، وبعضها الآخر يتعلّق بسياسة الرعية وحسن تدبيرهم كالفنون السياسية والعلوم الصحيّة والأحكام الشرعية في العبادات والمعاملات والإرث والقضاء والنكاح والجهاد ما يبهر العقول في دقتها وكمالها وتوازنها بما لا يمكن حتّى للبشر المتطوّر أن يأتي بمثلها، وكلّ ذي عقل يرى ذلك لا بدّ وأن يدعن إلى أنّ هذه العلوم ليست من صنف العلوم البشرية الاكتسابية، بل هي إلهية تتسم بثلاث سمات أساسية:

الأولى: أنّها حصلت عنده من دون تعلّم وتعليم بشري وبأدوات المعرفة والتعليم المعهودة، كما ظهرت منه من العلوم والمعارف في فترة وجيزة ما

يتطلب دراسته مئات السنوات ومن قبل طائفة كبيرة من العلماء والباحثين.
الثانية: انها تفصيلية وشاملة لكل ما يحتاجه الإنسان في حياته الدنيوية والأخروية، فلا غموض فيها ولا قصور.

الثالثة: انها حقيقية صادقة مطابقة للواقع فلا يشوبها جهل مركب، وكلما طال الزمان وارتقى البشر في دراساته العلمية توصل إلى صدقية علوم الأنبياء وصحة ما أذاعوه بين الناس ودعواهم إليه، ولا زال العلم الحديث يطلع علينا بما يشهد لهذه الحقيقة.

وهذه الحقيقة عامة في الأولياء ولا تختص بالأنبياء، بل تجري في الأئمة عليهم السلام، وتدلل على صدق إمامتهم وخلافتهم للنبي ﷺ، ومن ذلك ما عرف عن علي أمير المؤمنين عليه السلام فإنه أمهر من عرفته الحروب والغزوات، ولم يتعلم ذلك عند أحد، وفي عين الحال بين في خطبه وكلماته ما يفوق - بما لا يقبل القياس كماً وكيفاً - جميع ما وصل إليه الحكماء الإلهيون من المعارف وبعد مدة طويلة من التحقيق والدراسة، ولا زال كلامه منهلاً للكثير من العلوم والمعارف ولا زالت المعاهد والجامعات تجهل الكثير مما بثه في كلامه الشريف، ولذا قال ابن أبي الحديد عنه:

فسبحان من منح هذا الرجل هذه المزايا النفسية والخصائص الشريفة أن يكون غلام من أبناء عرب مكة، ينشأ بين أهله، لم يخالط الحكماء، وخرج أعرف بالحكمة ودقائق العلوم الإلهية من أفلاطون وارسطو! ولم يعاشر أرباب الحكم الخلقية والآداب النفسانية؛ لأن قريش لم يكن أحد منهم مشهوراً بمثل ذلك، وخرج أعرف بهذا الباب من سقراط! ولم يرب بين

الشجعان؛ لأن أهل مكة كانوا ذوي تجارة ولم يكونوا ذوي حرب، وخرج أشجع من كل بشر مشى على الأرض. قيل لخلف الأحمر: إيا أشجع عنيسة وبسطام أم علي بن أبي طالب؟ فقال: إنما يذكر عنيسة وبسطام مع البشر والناس، لا مع من يرتفع عن هذه الطبقة، فقيل له: فعلى كل حال. قال: والله لو صاح في وجوهها لماتا قبل أن يحمل عليهما^(١). ويعزز ذلك ما نشره من علوم فإن الكثير منه يتعلق بعالم الغيب البعيد عن الحس والتجربة.

ولو راجع العالم المنصف قصار كلمات أمير المؤمنين عليه السلام التي تتجاوز الآلاف لشهد بأنه أوتي جوامع العلم كما أوتي رسول الله ﷺ جوامع الكلم، وتؤكد الوثائق العلمية أن ما نقل عنه عليه السلام لم يبلغ معشار ما نقل عن الحكماء الراسخين، ومع ذلك فهو فاق في كلماته الموجزة كل كلماتهم لفظاً ومعنى، ومثل ذلك يقال في كلماته في الأخلاق وكشف أسرار النفس الإنسانية، وكلماته في السياسة ونظام المدن وتدبير البلاد اقتصادياً وأمنياً واجتماعياً، فإن كلماته الشريفة رغم قلتها وقصرها فإنها تكفي لتوجيه البشرية وإرشادها إلى الأفضل والأكمل في كل الأعصار لو أُجريت عليها الدراسات الكافية، كما أسس في سيرته العملية مناهج العدل وحماية حقوق الإنسان بما يفوق كل ما قرّره الأمم المتحدة ومنظمات حقوق الإنسان، وفاقها في العمق والصدق والإخلاص.

ومن هنا قال بعض علماء النصارى: إنّي وإن لم أكن مسلماً ولست على دين علي عليه السلام ولكن أخلاقه الفاضلة وصفاته الكريمة تدعوني إلى عشقه والوله

(١) شرح نهج البلاغة: ج ١٦، ص ١٤٦.

به؛ لأن أصحاب النفوس قد يعفون عمّن ظلمهم بعد مدّة حينما تزول مرارة الظلم عنهم، ولكنّي لم أر في البشر من يداري من ظلمه وهو يشعر بألم الظلم ويتشحّط بدمه مع قدرته على أخذ حقّه منه كعلي بن أبي طالب، فلمّا ضرب به ابن ملجم وكان متشحّطاً بدمه أوصى بقاتله وقال: «أحسنوا غذاءه، ولا تغلّوا يديه»^(١) وهذا ما يشهد به حتّى الطغاة والظلمة، فقد نقل أن نابليون الفرنسي قال: يجب على الغرب أن يشكر معاوية في معاداته لعلي؛ لأنّه لم يدع علياً عليه السلام فارغ البال، وأشغله بالحروب، ولولاه لسخر علي عليه السلام الدنيا كلّها وملكها^(٢).

وذكر العلامة الحلّي رحمته الله أنّ والده استفاد من حديث روي عن علي عليه السلام فيه إشارة إلى وقائع المستقبل، وأنقذ الكثير من أهل العراق ومدنه من دمار المغول وقتلهم؛ لأنّه لمّا وصل هولاءكو إلى بغداد وقبل أن يفتحها هرب أكثر الناس من المدن إلى البطائح، وكان منهم والدي والسيد ابن طاووس والفقير ابن أبي العرفاء، وقد اجتمع رأيهم على مكاتبته، وأنفذوا الكتاب مع شخص، فأنفذ إليهم السلطان فرماناً وأحضرهم عنده، وسألهم كيف أقدمتم على مكاتبتي والحضور عندي قبل أن تعلموا ما ينتهي إليه الأمر من إسقاط دولة بني العباس أو الانهزام أمامها؟ فقال والدي: إنّنا قدمنا على ذلك لأنّنا روينا عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام أنّه قال في خطبته: «الزوراء وما أدراك ما الزوراء من أهل البربر...» ولّمّا طابقتنا الأوصاف التي ذكرناها عليكم وجدناها تنطبق عليكم، فكتب لهم فرماناً بالأمان يطيب به قلوب الأهالي^(٣).

(١) الدروس الدينية: ص ٢٠٦-٢٠٧.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) كشف اليقين: ص ١٨؛ الدروس الدينية: ص ٢٠٠-٢٠١.

ومن مجموع ما تقدّم نستنتج عدّة حقائق:

الحقيقة الأولى: إنّ الاخبارات المستقبلية الكثيرة ومطابقتها للواقع كافية لدى المنصفين وأهل البحث والتحقيق لإثبات صدق النبي والنبوة، وذلك لأنّ مشاهدة صدق الخبر عبر الحسّ لمن شاهده وأدركه ونقله إلى الغير بالتواتر يفيد اليقين بصدقه، وللعاقل أن يسأل من أين لمدّعي النبوة بهذه الاخبارات؟ وكيف أنّها طابقت الواقع ولم تختلف ولو مرّة واحدة؟ والجواب عنه يكمن في ثلاثة احتمالات:

الأول: أن يكون النبي قد أخذها من الكتب السماوية السابقة نظير التوراة والإنجيل والزبور، وهو ممّا يخالفه الوجدان والضرورة؛ لأنّه لم يعهد أنّه حضر عند علماء اليهود أو النصارى، ولم يعهد أنّه قرأ كتاباً، فكيف تعلّم منهم وأخذ عنهم؟ ولو أخذ عنهم لأذاعوه وتواتر نقله لتوفّر الدواعي عليه، بل هو أمّي لم يتظاهر بقراءة ولا كتابة، فكيف أخذ عن الغير؟

الثاني: أن يكون أخذها من أهل الجاهلية، ونقلها للناس كما هو معهود في نقل العلوم والمعارف والآداب إلى الغير، فإنّها تتقيّد في الكثير من الأسباب بالمحيط وواقع الحياة الخارجي، وهو باطل؛ لأنّ الفكر الجاهلي لم يرق إلى هذا المستوى من العلم، بل كان قاصراً عن بلوغ الحقائق العلمية والمعارف الربّانية قبل النبوة.

الثالث: أن يكون من الله وبتعليم منه، وهو الحقّ الذي يشهد به العقل والنقل، فيكون دليلاً على صحّة الدعوى.

الحقيقة الثانية: أنّ دواعي الإيمان برسول الله ﷺ وتصديقه تامّة على جميع

البشر بما فيهم أهل الديانات الأخرى؛ لأنّ القرائن فيه أقوى وأشدّ، لا سيّما قرينة البيئة التي عاشها وتجلّيات العلم والإخبار بالغيب، فإنّ موسى عليه السلام - مثلاً - تربّى في بيت السلطنة، وعاشر منذ صغره حكماء البلاط وعلماءه، وشاهد السحرة وأعمالهم، واطّلع على أحوالهم وحالاتهم، وكانت مصر في ذلك اليوم مهد العلم والتمدّن، فإذا جاء بما يعجز من الكرامات أو يبهر العقول يمكن أن يحتمل بأنّ ما جاء به ناشئ من تعليم بشر وليس من عند الله سبحانه، ولكن المسلم صدّقه لتصديق النبي المصطفى صلى الله عليه وآله له وتصريح القرآن به.

ومثله يقال في عيسى عليه السلام؛ لأنّه ومنذ صغره تربّى بين علماء بني اسرائيل وأخبارهم ورهبانهم، واحتمال أنّه تعلّم منهم وأخذ عنهم في كلّ ما ادّعاه وأظهره من الغرائب قائم، ولكن المسلم صدّق بنبوّته لتصديق النبي والقرآن له، بخلاف النبي المصطفى صلى الله عليه وآله فإنّه كان في مجتمع أمّتي وفي بيئة لم تعرف الحضارة ولا التمدّن، ولا فيها من علوم الدنيا والطبيعيات شيء، فضلاً عن المعارف والعلوم المعنوية وأسرار الآخرة، فإذا كشف عن هذه الحقائق والحال هذه فإنّه يفيد اليقين بصدق دعواه، ولا يحتمل في حقّه أنّه تعلّمها من بشر.

ولو نظر كلّ يهودي ونصراني وغيرهما من أصحاب الأديان وغيرهم تعاليم القرآن والإسلام وما جاءت به الديانات الأخرى وكتبها الموجودة بعين الإنصاف وتحريّ الحقيقة لآمنوا بالإسلام، ولم يبق دين آخر على وجه الأرض، إلّا أنّ غفلة البعض عن هذه الحقيقة وتعمّد البعض الآخر منهم

أبقاهم على ما هم عليه من الانحراف^(١).

الحقيقة الثالثة: أنّ البديهية العقلية تقضي بأنّ الحجّة تامّة على أهل الأديان في وجوب التصديق بنبوّة النبي الخاتم ﷺ، وليس لهم حجّة تامّة على المسلمين في اتّباع ديانتهم، وذلك من وجهين:

الأوّل: أنّ معجزات أنبياء الله موسى وعيسى - مثلاً - لم يشاهدها الكثير من الناس لاسيما الأجيال اللاحقة؛ لأنّها كانت محدودة بزمانها ومكانها، نظير غلبة السحرة وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، إلّا أنّنا آمنّا بها وصدّقناها لإخبار نبيّنا ﷺ بها في القرآن أو السنّة، ولولا ذلك لتعدّر اليقين بها.

وعلى هذا فإنّ على مدّعي صحّة الأديان الأخرى إثبات صحّة دعواهم، ويأتوننا بشواهد تكون حجّة علينا في التصديق بما يدّعون، ولا شاهد لهم

(١) ومن الشواهد على هذه الحقيقة ما ذكره مؤلّف كتاب الدروس الدينية بقوله: حكى لي والي تبريز: إنّني صادفت في سفري أستاذاً من أعظم الفلاسفة الطبيعيين فقال لي: إنّ في شريعتكم وأحكام دينكم أنّ السمك الذي ليس له فلس حرام؟ فقلت: بلى، فقال الفيلسوف: أتعلم سرّاً وحكمته؟ قلت: لا، فقال: إنّ عالم البحر كعالم البرّ فيه مواد سمّية يتناسها الحيوانات البحرية في حركتها، فيمكن أن ينفذ السمّ في لحومها، فإذا أكلها الإنسان فإنّه يهلك بسمّها، ولكن إذا كان لها فلس يكون في منجى من ذلك؛ لأنّ الفلس يمنع السمّ من اختراق اللحم، فلذا حرّم نبيّكم السمك الذي ليس له فلس لئلاّ تقع أمّته في ضرر، وأيد ما قاله بأنّ بعض المسافرين أكلوا بعضاً من الأسماك غير المفلسة فماتوا، فقال الوالي: إنّ صحّ ما ذكرت فإنّه يلزمك أن تدعن لصدق نبي الإسلام ﷺ وصحّة رسالته؛ لأنّ التحريم المذكور لا بدّ وأن يكون بإلهام ربّاني وتعليم غيبي، لأنّ العرب ما كانوا يعرفون هذه العلوم في زمان صاحب الشريعة، فسكت الفيلسوف ولم يجر جواباً.

الدروس الدينية: ص ١٤٧.

في ذلك؛ لأنّ معاجز أنبيائهم انتهى أمدها، والتوراة والإنجيل الموجودة في أيديهم اليوم قاصرة عن ذلك؛ لأنّها بلا أحكام وقوانين وحقائق علمية، بل هي عبارة عن حكايات عن سير وتواريخ تحمل من التناقض الشيء الكثير، بخلاف القرآن وكلّ ما جاء به رسول الله وأخبر به من معجزات أنبيائهم وآيات عظمتهم، فإنّه يكون حجّة عليهم؛ لأنّه شاهد صدق على مدّعاؤه؛ لأنّه أخبرهم بما جاء به أنبياءهم من معاجز وآثار ولم يكن عاصرها وشاهدها بحضوره الجسدي، ولم يكن يعرفه أحد إلاّ علماءهم وأحبارهم، وقد شهدوا جميعاً على صدقها ومطابقتها للواقع، فيكون دليلاً على أنّ الذي أخبره بها لم يكن بشراً، فيكون حجّة وجدانية على الأجيال السابقة، كما أنّه أخبر بالكثير من الحقائق والأحداث التي وقعت في المستقبل وظهر صدقها وواقعيتها فيكون دليلاً وحجّة وجدانية على الأجيال اللاحقة أيضاً.

والثاني: إنّ كلّ ما تمسك به أهل الأديان لإثبات صدق نبوتهم من آثار وخصوصيات كمالية في أنبيائهم تنطبق على رسول الله ﷺ، وهذا ما ينبغي أن يدعوهم إلى التصديق بنبي الإسلام؛ لأنّ حكم الأمثال واحد، فإذا بقوا على ما هم عليه ولم يدعوا للحقّ مع التفاتهم إلى هذه الحقيقة كشف عن عدم إيمانهم بأنبيائهم أيضاً، وإنّ ما يدعونه من الإيمان ناشئ من المصالح والرغبات، ولعلّ من هنا وصفهم القرآن بالمشركين والمعاندين.

الحقيقة الرابعة: إنّ القرائن المذكورة إذا لاحظها المنصف مجتمعة في شخص فكان نزيه النسب وسامي الأخلاق والصفات النفسانية والجسدية تقيّاً ورعاً لا يعمل المنكر ولا القبيح، ويسود الناس في الكمالات والفضائل، وله من العلوم والمعارف ما لم يطلع عليها أحد، ولم يتعلّم عند أحد، فإنّه يتيقن

بصدق دعواه ووجوب الاستماع إليه والتسليم له واتباعه، ولو أعرض عن ذلك والحال هذه كان بمقتضى حكم العقل والفطرة فاعلاً للقبیح، وكشف عن خلل في مداركه أو مرض في قلبه.

الحقيقة الخامسة: انّ طريق المعرفة عبر القرائن أكثر قوّة وامتانة وتأثيراً في النفوس من غيره لسببين:

أحدهما: أنّه يورث العلم واليقين وينفي الشكوك والاحتمالات عن النفس، ولا يمكن اتّهامه أو تكذيبه، بخلاف غيره كالإعجاز فإنّه يمكن للجاحد أن يتّهمه بالسحر والتصرّف بالجنّ ونحوه.

وثانيهما: أنّه يلازم الحياة البشرية في جميع العصور والأمكنة لا سيّما القرآن وحقائقه، فلذا يعدّ الدليل الوحيد والأقوى في الأزمنة المعاصرة وعلى جميع المستويات، بخلاف طريق الإعجاز فإنّ حجّيته محدودة بالإدراك الحسّي لمن شاهد المعجزة، فهو في نفسه لا يكون حجّة على من لم يشهد ذلك، إلّا إذا ضمّمنا إليه الوثائق الخبرية أو التواتر الحاصل من النقل، وبالتالي فهو طريق قاصر في نفسه، ولا يمكن أن يكون حجّة على الأجيال اللاحقة إلّا بواسطة الضميمة، بخلاف طريق القرائن فإنّ بابه مفتوح ولكلّ أحد، بل ولكلّ جيل أن يستند إلى قرائن جديدة تعضد إيمانه، وتقوّي برهانه على عقيدته بالإسلام.

نعم هو طريق الخواص وأهل المعرفة غالباً، ولا زالت الأبحاث والدراسات والمصادر الخبرية تطلع علينا بالعديد من المفكرين والباحثين والقادة الذين آمنوا بالإسلام، وصدّقوا به استناداً إلى القرائن العلمية والشواهد المعرفية، كما تؤكّد الوثائق التاريخية أنّ الكثير من العلماء

والملوك من ذوي الفضل والمعرفة استدلّوا بالقرائن على صدق نبوة النبي الأعظم ﷺ، وأذعنوا لها، منهم النجاشي ملك الحبشة^(١)، ومنهم قيصر الروم، فلما دعاه رسول الله ﷺ إلى الإسلام وبعث إليه رسالة أخذ يتأمل في مضمون الرسالة وأسلوبها وأدبها والفكرة من إرسالها وقع في نفسه احتمال صدقها، فأمر جماعة من حاشيته بالتجول في الشام والبحث عن أحد من أهل مكة أو عشيرته يعرف النبي عن معاشته واختلاطه، ومطلع على سجاياه النفسية والخلقية، فأوصلهم البحث إلى أبي سفيان إذ كان قادماً إلى الشام في تجارة فأحضره إلى مجلس قيصر، وأخذ يسأله قيصر عن شخص النبي وشخصيته، فقال: كيف نسبه فيكم؟

فقال أبو سفيان: محض أوسطنا نسباً - أي أعلننا نسباً -.

قال قيصر: أخبرني هل كان أحد من أهل بيته يقول مثل ما يقول فهو يتشبه به؟

قال أبو سفيان: لا. لم يكن في آباءه من يدعي ما يقول.

قال: هل كان له فيكم ملك فاستلبتموه إياه فجاء بهذا الحديث لتردوا عليه ملكه؟

قال: لا. قال قيصر: أخبرني عن أتباعه منكم من هم؟

قال أبو سفيان: الضعفاء والمساكين والأحداث من الغلمان والنساء، وأمّا ذوو الأسنان والشرف من قومه فلم يتبعه منهم أحد.

قال: أخبرني عمّن تبعه أيّبه ويلزمه؟ أم يقلبه ويفارقه؟

(١) انظر تاريخ الطبري: ج ٢، ص ١١٧.

قال أبو سفيان: ما تبعه رجل ففارقه. قال: أخبرني كيف الحرب بينكم وبينه؟ قال: سجال، يدال علينا وندال عليه. قال: أخبرني هل يغدر؟ قال أبو سفيان: لم أجد شيئاً مما يسألني عنه أغمره فيه غيرها، فقلت: لا، ونحن منه في هدنة، ولا نأمن غدرة، وأضاف أبو سفيان بأن قيصر ما التفت إلى الجملة الأخيرة من كلامه، فاستتج قيصر من الأجوبة صدق دعوته، وأنه نبي هذه الأمة، وكشف عن ذلك لأبي سفيان بقوله:

سألتك كيف نسبه فيكم؟ فزعمت أنه محض من أوسطكم نسباً، وكذلك يأخذ الله النبي إذا أخذه لا يأخذه إلا من أوسط قومه نسباً.
وسألتك هل كان أحد من أهل بيته يقول بقوله فهو يتشبه به؟ فزعمت أن لا.

وسألتك عن أتباعه؟ فزعمت أنهم الضعفاء والمساكين والأحداث والنساء، وكذلك أتباع الأنبياء في كل زمان.

وسألتك ممن يتبعه أجبّه ويلزمه أم يقلبه ويفارقه؟ فزعمت أن لا يتبعه أحد يفارقه، وكذلك حلاوة الإيمان لا تدخل قلباً فتخرج منه.

وسألتك هل يغدر؟ فزعمت أن لا، فلئن صدقتني عنه ليغلبني على ما تحت قدمي هاتين، ولوددت أني عنده فأغسل قدميه. انطلق لشأنك.

قال أبو سفيان: فقامت من عنده وأنا أضرب إحدى يدي بالأخرى وأقول: أي عباد الله، لقد أمر أمر بن أبي كبشة، أصبح ملوك بني الأصفر يهابونه في سلطانهم بالشام^(١).

(١) انظر تاريخ الطبري: ج ٢، ص ١١٧، (بتصرف).

ونلاحظ أنّ قيصر الروم توّصل إلى صدق النبي وأذعن له من خلال القرائن والشواهد، ولم يحتج في ذلك إلى معجزة.

وبهذا النهج أخذ علماء اليهود والنصارى للتوصل إلى صدق نبوة النبي ﷺ، فقد ورد في رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام - في سبب نزول سورة الكهف - أنه قال: إنّ قريشاً بعثوا ثلاثة نفر إلى نجران - النضر بن الحارث بن كلدة وعقبة بن أبي معيط والعاص بن وائل السهمي - ليتعلموا من اليهود والنصارى مسائل يسألونها رسول الله ﷺ، فخرجوا إلى نجران إلى علماء اليهود فسألوهم فقالوا: سلوه عن ثلاث مسائل فإن أجابكم فيها على ما عندنا فهو صادق، ثم سلوه عن مسألة واحدة فإن ادّعى علمها فهو كاذب، قالوا: وما هذه المسائل؟ قالوا: سلوه عن فتية كانوا في الزمن الأوّل فخرجوا وغابوا وناموا وكم بقوا في نومهم حتى انتبهوا؟ وكم كان عددهم؟ وأي شيء كان معهم من غيرهم؟ وما كان في قصّتهم؟ واسألوه عن موسى حين أمره الله أن يتبع العالم ويتعلّم منه من هو؟ وكيف تبعه؟ وما كان قصّته معه؟ واسألوه عن طائف طاف من مغرب الشمس ومطلعها حتى بلغ سدّ يأجوج ومأجوج من هو؟ وكيف كانت قصّته؟ ثمّ أملوا عليهم أخبار هذه الثلاث مسائل وقالوا لهم: إن أجابكم بما قد أمّلنا عليكم فهو صادق، وإن أخبركم بخلاف ذلك فلا تصدّقه.

قالوا: فما المسألة الرابعة؟ قالوا: سلوه متى تقوم الساعة؟ فإن ادّعى علمها فهو كاذب، فإنّ قيام الساعة لا يعلمها إلا الله تبارك وتعالى، فرجعوا إلى مكّة واجتمعوا إلى أبي طالب عليه السلام فقالوا: يا أبا طالب إنّ ابن أخيك يزعم أنّ خبر السماء يأتيه ونحن نسأله عن مسائل، فإن أجابنا عنها علمنا أنّه صادق،

وإن لم يجبنا علمنا أنه كاذب، فقال أبو طالب: سلوه عما بدا لكم، فسأله عن الثلاث مسائل فأجابهم رسول الله ﷺ بما جاء في سورة الكهف^(١)، وقريب منها ورد عن ابن عباس^(٢).

وهذا النهج هو الأفضل والأكمل في مخاطبة غير المسلمين اليوم، كما أنه الأفضل في تثبيت ضعاف الإيمان من المسلمين، ولعل من هنا سلك جمع من العلماء طريق القرائن في البحث عن نبوة الخاتم، وكتبوا أبحاثاً مفصلة تقوم على هذا النهج^(٣).

(١) تفسير القمي: ج ٢، ص ٣٢؛ تفسير الصافي: ج ٣، ص ٢٣٣.
 (٢) تفسير الثعالبي: ج ٦، ص ١٣٠؛ مجمع البيان: ج ٦، ص ٦٩٧.
 (٣) انظر الإلهيات (للسبحاني): ج ٣، ص ١٢٠ - ١٢٢.

المبحث الثاني في خصوصيات النبوة

وهي كثيرة نكتفي باستعراض أمهاتها، وهي ثلاث: الوحي والعصمة والحجّية^(١)، وذلك في ضمن مطالب:

المطلب الأول: الوحي ضرورته ومفهومه وآثاره وطرقه

الوحي أول ما تبدأ به النبوة، وهو طريق يتلقّى به الأنبياء الرسالات السماوية عن الله سبحانه، ومن هنا تنشأ علاقة تلازمية بين النبوة والوحي. قال تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾^(٢) وفصل القرآن طريق التلقي عنه سبحانه بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ﴾^(٣) ومن منطوق الآية الشريفة يفهم أنّ الوحي والإيحاء لا يكون على طريقة

(١) ومنها الإعجاز، ولكن حيث تقدّم الكلام فيه أعرضنا عنه هنا، ومنها العلم والقدرة وسنأتي إلى تفصيلها في مباحث الإمامة.

(٢) سورة النساء: الآية ١٦٣.

(٣) سورة الشورى: الآية ٥١.

واحدة، بل يمكن أن يتخذ طرقاً عدّة، ومعرفة معنى الوحي وأقسامه وطرقه والآراء فيه وعلاقته بالنبوة تتم في ضوء أمور:

الأمر الأوّل: في ضرورة الوحي وغاياته

يعدّ البحث في الوحي وتحديد حقيقته الماهوية وتمييزها عن سائر الإدراكات البشرية من الأبحاث المهمّة في مسائل العقائد ومعرفة النفس وعلم المعنويات، وكان ولا زال مدار جدل واختلاف في الآراء بين المدارس الإلهية والمدارس الطبيعية، كما أنّ مدار جدل بين المدارس الإلهية نفسها، نظراً لما يترتب عليه من آثار في تلقي العلوم والمعارف وإدراك الحقائق الغيبية، ولولاه لانفصل عالم الشهادة عن عالم الغيب وانقطعت أخبار السماء كما أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام حين تجهيز رسول الله ﷺ؛ إذ ندبه بقوله: «بأبي أنت وأُمّي لقد انقطع بموتك ما لم ينقطع بموت غيرك من النبوة والأنباء وأخبار السماء»^(١).

كما أنّ وجود الوحي من الضرورات الأوّلية التي يقضي به العقل، وتواتر به النقل؛ لتوقف البعثة وتصديق الأنبياء والانقياد إليهم ووصول الإنسان إلى كماله عليه، وذلك لقصور العقل البشري عن إدراك وفهم الكثير من الحقائق الواقعية الغيبية ما لم يستعن بالوحي، فقواعد الحكمة واللفظ الإلهي يقتضي وجود الوحي ونزوله على الأنبياء لتحقيق الأغراض الإلهية في التكوين والتشريع، ووقوعه الخارجي يغني عن البحث في إمكانه العقلي؛ لأنّ أدلّ دليل على إمكان الشيء وقوعه، ويكفي في تصديقه إخبار الصادق

(١) نهج البلاغة: ج ٢، ص ٢٢٨، الخطبة ٢٣٥.

به فضلاً عن شهادة الوجدان البشري بوقوع الوحي له في بعض مراتبه كما سترى.

وعدم الإدراك الحسي للوحي لا ينفي وجوده؛ لأن الوجود الواقعي أعم من الوجود الحسي، وفي الوجود الحسي ما يقصر الحس البشري عن إدراكه لنقص في الفاعل أي المدرك لا في القابل، نظير الإشعاعات والذبذبات، كالأشعة فوق البنفسجية وتحت الحمراء والطاقة الكهربائية والمغناطيسية والجاذبية وغيرها.

والخلاصة: أنّ وجود الوحي أمر ضروري تقتضيه قواعد العقل والحكمة وبديهية الشرع، وإخبار الصادق بوجوده ووقوعه يكفي للتصديق به فضلاً عن شهادة الوجدان به، وبهذا نستغني عن العديد من الأبحاث التي قد توجب تطويل الكلام فيما لا داعي له.

ويبدو أن أكثر العلماء الباحثين في علم الكلام والفلسفة والمعارف الإلهية لم يتوقفوا كثيراً عليه، ولذا خلت أغلب الكتب منه، ولعل السر فيه يعود إلى كونه من المسلّمات التي لا تقبل الشك والخلاف، وقد تسامت عليها الكتب السماوية، كما اتفق جميع العقلاء على أنّ الوحي هو وسيلة الاتصال الوحيدة بين الخالق والمخلوق لنقل توجيهات السماء إلى الأرض، وإن وقع الاختلاف في تفسير حقيقة الوحي وفهم معانيه ومصاديقه إلا أنّنا اليوم بحاجة إلى البحث فيه أكثر من ذي قبل، نظراً لعدم وجود دراسات كافية تنقح موضوعه، وتدرس آثاره وصوره، وبالتالي تدفع الالتباسات الحاصلة لدى بعض الدارسين أو الباحثين في العلوم المعرفية الناشئة من الخلط بين

الوحي وبين المكاشفات، وبينه وبين الشهود القلبي، وكذا بينه وبين النبوغ البشري.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن العلوم الفلسفية الجديدة لا سيما بعض الغربية منها جاءت برأي جديد عن الوحي، حيث ألغت جنبته الإلهية وأرجعته إلى النبوغ البشري أو التجربة والتطور الاجتماعي، استناداً إلى النهج العام الحاكم على ثقافة الغرب التي تفسر الأشياء بالمادة والماديات، وتعزل الجانب الغيبي عن الحياة البشرية، وقد تأثر بهذا الرأي بعض المتعلمين منهم، ولا يخفى ما في هذا الرأي من المجانبة للصواب، ومن الخطورة العقيدية والسلوكية على الناس، لا سيما وقد أخذ بهذا الرأي بعض المتأثرين من المثقفين^(١)، وأخذوا يروجونه في الأندية والمحافل. الأمر الذي يستدعي الوقوف عنده لسد الفراغ الحاصل في الكتب المعنية وردّ الشبهات الحائمة حوله التي تنتهي إلى انهيار قواعد الأديان السماوية وترك الإنسان حراً طليقاً في تشريعاته وأفكاره وأعماله فلا شيء يجده أو يهذب رغباته وأفعاله.

ولا يخفى أن الوحي خاصّ يتعلّق بالرسالات السماوية وعام يتعلّق بإرشاد البشر وهدايتهم، والوحي الخاصّ من خصوصيات الأنبياء ولا أحد غيرهم حظي بهذا الشرف والمقام، ومن هنا يتعدّد على العقل والقواعد الفلسفية أو الكلامية إدراك حقيقته وبيان كلفيته ما لم يتمّ الاستعانة بالشرع نفسه من جهة الموحى والموحى إليه، وعلى هذا الأساس ينبغي أن تقتصر على فهم الكيفية التي يحصل بها على ما جاء به النقل وإن أمكن أن نضفي على ما

(١) انظر الإلهيات: ج ٣، ص ١٣٢؛ النبوة في الإسلام (لمطهري): ص ٥٦ - ٥٧؛ دائرة معارف القرن الرابع عشر: ج ١٠، ص ٧١٢-٧١٦.

ذكره الشرع الاستدلال العقلي والشهود القلبي.

ومنه يتّضح أنّ الآراء التي ذكرت لبيان حقيقة الوحي وكيفيته المخالفة للنصوص لا يمكن عدّها علمية، ولا يمكن القبول بها؛ لأنّها لا تعدو عن كونها تحرّصات واقحام للظنون العقلية في الحقائق الواقعية؛ لعدم الملازمة بين العجز عن إدراك الوحي وبين عدم وجوده حتّى يصحّ نفيه، كما لا يصحّ أن يتّخذ ذلك ذريعة لتفسيره تفسيراً مادياً يجردّه من بعده الغيبي لمجرد العجز عن دركه وفهم كيفيته؛ لأنّ العقل والمنطق السليم يمليان علينا الرجوع إلى العالم في فهمه ودركه وليس إلّا الشرع.

وتدلّ الوقائع الخارجية وبوضوح على أنّ الوحي من الحقائق الغيبية لا المادّية، وأنّ دركه خارج عن قدرة البشر وطاقتهم المحدودة، وأنّه نوع من العلم الافاضي الذي يلقيه الباري على عباده.

فمثلاً: الكثير ممّا يشعر بوجوده بوقوع معان وآراء وقرارات في قلبه لم يكن قد استحضرها من قبل، ولم يعد العدّة لها، وإنّها تلقى في روعه دفعة، وبعضها يتضمّن هداية إلى معنى، أو جواباً لسؤال، أو خطوط فكرة مستحدثة أو قراراً ما، ولا شكّ في أنّ ذلك لم يحصل من داخله، بل أفيض عليه من الخارج عبر اضاءة ذهنية أو قلبية، وهو ما يعبر عنه بالإلهام، ويتفق كلّ ذي عقل وشعور على أنّ الإلهام لم ينشأ من نفس الإنسان، بل من الله سبحانه، وهو مرتبة من مراتب الوحي كما ستعرف.

ومثل ذلك يقال في الحيوانات، فإنّها وبرغم قصورها ودنوّها الإدراكي والعقلي تنال من الإلهام ما يدلّها على مكامن الخطر وزمان حصوله، بل تدلّ

الوقائع على أنها قد تفوق الإنسان في بعض إدراكاتها، فإنّ بعض الحيوانات تتنبأ بحدوث الزلزلة فتأخذ باطلاق أصوات مريية أو مخيفة تحكي عن وقوع خطر، كما تفرّ من موضع الخطر نفسه، ومثل ذلك يقال في الطيور المهاجرة فإنّها تهاجر إلى مناطق بعيدة في أوقات معيّنة وترجع إلى مواطنها في ضمن قوانين محسوبة ودقيقة من دون أن تضيع أو تشتبه، وهذا الإدراك الذي تملكه الحيوانات لا يخلو من احتمالين. إمّا أن يكون ناشئاً من امتلاكها قوّة مدركة وحساسة دقيقة تنبئها بحدوث الخطر، وإمّا أن يكون ناشئاً من إلهام خاصّ، وعلى كلّ تقدير فهو راجع إلى تعليم الخالق سبحانه وهدايته لها، ومن هذه الوقائع الوجدانية الحسّية تتوصّل إلى أنّ إنكار الوحي أو تجريده عن بعده الغيبي مخالف للبديهة وقواعد العلم والعقل.

الأمر الثاني: في مفهوم الوحي لغةً واصطلاحاً

الوحي - بالفتح وسكون الحاء - أطلق في اللغة والعرف على معان عديدة ترجع إلى جامع مشترك واحد، وهو الإعلام في خفاء وسرعة^(١)، والمقصود بالخفاء أن يخفى على غير المعني، فكلّ كلام يفهمه المخاطب دون غيره يقال له وحي^(٢)، والإعلام قد يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريف، وقد يكون بصوت أو بإشارة ببعض الجوارح وبالكتابة، كما قد يكون بالحدس والعقل^(٣)، فكلّ اعلام للغير بخفاء وسرعة يكون وحيّاً، وعلى هذا يكون

(١) انظر معجم مقاييس اللغة: ص ١٠٤٦، (وحي)؛ لسان العرب: ج ١٥، ص ٣٧٩، (وحي).

(٢) تهذيب اللغة (للأزهري): ج ٥، ص ١٩٢؛ المعجم الوسيط: ج ٢، ص ١٠١٩، (وحي).

(٣) انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٨٥٩، (وحي).

الإلهام من طرق الوحي كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ ﴾^(١) أي ألهمها وقذف في قلبها وعلمها على وجه لا سبيل لأحد الوقوف عليه^(٢)، وكذلك الإشارة كما في قوله تعالى: ﴿ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴾^(٣) أي أشار إليهم بالإيماء، وقيل كتب لهم بيده في الأرض؛ لأنه كان مأموراً بالسكوت ثلاثة أيام^(٤)، كما قد يطلق الوحي على الحقيقة الخارجية كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾^(٥) بناءً على أن الضمير يعود على الناطق وهو رسول الله ﷺ لا النطق ولا المنطوق، وربما يمكن الجمع بينها فيقال بشمول الوحي للثلاثة معاً. هذا كله بحسب الاستعمال.

وأما في الاصطلاح الشرعي فمعناه أخص من المعنى اللغوي، ولذا عرفه بعض العامة بكلام الله تعالى المنزل على نبي من أنبيائه، وهو ظاهر وباطن. أما الظاهر فثلاثة:

الأول: ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه بعد علمه بالمبلغ بأية قاطعة، والقرآن من هذا القبيل.

والثاني: ما وضح له بإشارة الملك من غير بيان بالكلام، كما قال النبي ﷺ: «إن روح القدس نفث في روعي أن نفساً لن تموت»^(٦) وهذا يسمّى خاطر الملك.

(١) سورة النحل: الآية ٦٨.

(٢) مجمع البحرين: ج ١، ص ٤٣٠، (و.ح).

(٣) سورة مريم: الآية ١١.

(٤) مجمع البحرين: ج ١، ص ٤٣٠، (و.ح).

(٥) سورة النجم: الآيتان ٣-٤.

(٦) بحار الأنوار: ج ٥٢، ص ١٩٨، الهامش؛ رياض السالكين: ص ١٦٠.

والثالث: الإلهام وكل ذلك حجة مطلقاً، بخلاف إلهام الأولياء، فإنه لا يكون حجة على غيره.

وأما الباطن فهو ما ينال بالرأي والاجتهاد^(١)، وضعفه ظاهر؛ لأنّ تحديد الوحي بالكلام غير سديد إلا إذا أراد من الكلام مطلق الإعلام، كما أنّ تعريف ما ينال بالرأي والاجتهاد وحياً لا يساعد عليه دليل ولا فهم عرفي ولا اصطلاح علمي؛ لأنّه ناشئ من استنتاج وعلم تحصيلي، فيباين الوحي في الحقيقة والماهية.

ومن هنا عرفه بعض أصحابنا بأنّه تكليم إلهي تتوقّف عليه النبوة^(٢)، وهو وإن أخرج الرأي والاجتهاد منه إلا أنّه قيده بالكلام، فيكون تعريفاً بالأخصّ لا يجمع الأفراد، وفي مقابله ذهب البعض إلى تعريفه بالأعم؛ إذ عرفه بالإعلام بخفاء بطريق من الطرق^(٣)، وضعفه ظاهر؛ لأنّه يشمل اعلام غير الأنبياء فلا يطرد الأغيار، ومثله يقال في تعريف الشيخ الطوسي بأنّه ما يلقيه الملك إلى النبي من البشر^(٤).

والصواب هو أنّ الوحي عبارة عن إعلام خفي بالحقائق يخصّ الله سبحانه به أنبياءه، ووصف الإعلام بالخفاء يشير إلى السرعة فيه تضمناً أو تلازماً أو اقتضاءً، وبقيد (يخصّ الله به أنبياءه) يخرج إعلام الله سبحانه للأنبياء والأئمة والأولياء الذي يتمّ بالإلهام واللقاء في الروع، أو بواسطة محادثة الملك أو المنام

(١) كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج ٢، ص ١٧٧٦، (الوحي).

(٢) الأسفار: ج ٩ ص ٢٥؛ تفسير الميزان: ج ١٢، ص ٢٩٢، آيات العقائد: ص ٢٠٠.

(٣) الإلهيات: ج ٣، ص ١٢٤.

(٤) التبيان: ج ٩، ص ٤٢١.

والرؤى، فإنه ليس من الوحي الاصطلاحي وإن أطلق عليه الوحي لغة. وبذلك يتضح أنّ الوحي يطلق على طريقة خاصّة من الإعلام، وهي ليست من سنخ الطرق العامّة للمعرفة من أمثال التجارب الحسيّة والبراهين العقلية والشهود القلبي الذي يعدّ أهم طرق المعرفة عند العرفاء، ويتحقّق بهذا الطريق ارتباط خاص بين الأنبياء وبين الله سبحانه يستمدّ به عالم الشهادة من عالم الغيب المعرفة والتأييد والقوّة، فهو ارتباط روحي يتقوّم بعلو المقام والانقطاع الخاصّ وليس من سنخ سائر الارتباطات الروحية التي تحصل بين البشر وبين الله سبحانه، كما أنّه ليس من سنخ الارتباطات الجسدية التي تحصل بين البشر أنفسهم.

ولعلّ من هنا قال بعض أهل اللغة بغلبة استعمال الوحي فيما يلقي إلى الأنبياء من عند الله سبحانه^(١)، وصرّح بعضهم بعدم جواز اطلاق صفة الوحي إلّا على ما كان لنبي^(٢)، وصرّح الشيخ المفيد^(٣) بأنّ الحقائق التي يتلقّاها الإنسان في المنام وكذلك العلوم التي يتلقّاها الأئمّة المعصومون^(٤) لا يطلق عليه اسم الوحي^(٣).

وهذا المضمون ورد في تعريف بعض الحكماء بغضّ النظر عن الإشكالات المبنائية والبنائية التي ترد عليه؛ إذ عرف ابن سينا الوحي بقوله: إنّ حقيقة الوحي هو الإلقاء الخفي من الأمر العقلي بإذن الله تعالى في النفوس البشرية المستعدّة لقبول مثل هذا الإلقاء^(٤).

(١) المصباح المنير: ص ٦٥٢؛ وانظر تاج العروس: ج ١٠، ص ٣٨٥.

(٢) انظر مجمع البيان: ج ٥، ص ٤٢١.

(٣) تصحيح الاعتقاد: ص ٩٩.

(٤) كتاب الرسائل (رسالة الفعل والانفعال للشيخ الرئيس): ص ٣.

وهو ليس تعريفاً للحقيقة، بل بياناً لكيفية الوحي، كما أنه مستند إلى نظرية العقول العشرة، وأن الإلقاء يكون من العقل العاشر الذي يعبر عنه بالعقل الفعّال الذي اتخذته حكمة المشاء واسطة الفيض الإلهي، وهي نظرية باطلة في المبنى والبناء على ما حقّقناه؛ لما يترتب عليها من نسبة العجز إلى الخالق وسلب الارادة عنه، فضلاً عن أن قاعدة الواحد التي تقوم عليها هذه النظرية خارجة موضوعاً عن فعل الخالق، وتختصّ بالطبيعات وفي العلل المجبورة. هذا فضلاً عن أن التعريف المذكور لا ينفي حصول الوحي لغير الأنبياء؛ لتعليقه على النفوس المستعدّة لقبوله، وهو باطل؛ لعدم وجود ملازمة بين الاستعداد للوحي وبين فعليته؛ بداهة أن نفوس الأئمة عليهم السلام مستعدّة له، إلا أنه لم يحصل لهم؛ لوجود حكمة ولو بمثل عدم الحاجة إليه لاستيفاء الغرض بالوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وآله.

وهنا نشير إلى حقائق:

الحقيقة الأولى: أن جماعة من أصحابنا ذهبوا إلى مجهولية الوحي من حيث الكنه والحقيقة، إلا أنه معلوم من حيث الآثار^(١)، وقال بعضهم: إننا نرى أشخاصاً عظماً جاؤوا وذكروا لنا أموراً هي خارج حدود معرفة البشر، وهذا يؤكّد ارتباطهم بما وراء عالم المادة. أمّا كيف يكون هذا الارتباط المجهول فهذا ما لم يتّضح لنا، وإنّما المهمّ هو أنّنا نعلم بوجود مثل هذا الارتباط، فلذا يجب الإيمان به كسائر الحقائق الغيبية التي لا يدركها العقل ويصدّقها القلب، ووجهه بأن أدوات الإدراك والمعرفة عند البشر منحصرة بين الحسّ والعقل

(١) انظر التبيان: ج ٩، ص ٤٢٤؛ تفسير الميزان: ج ٢، ص ٣٢٦؛ الإلهيات: ج ٣، ص ١٥١؛ تفسير الأمثل: ج ١٥، ص ٤٢١ - ٤٢٢.

والفطرة، وهذه جميعاً قاصرة عن إدراك حقيقة الوحي؛ لأنه ليس من الأمور المحسوسة فتدرك بالحس، ولا من الأمور البرهانية فتدرك بإعمال الفكر والنظر، ولا من الفطريات؛ لأن الفطرة لا تدرك إلا الضرورات الأولية نظير ضرورة وجود الخالق ووحدته وحسن الأشياء وقبحها، وأمّا الوحي فهو تابع لضرورة البعثة، والظاهر أن ما أفادوه غير سديد من وجهين:

الوجه الأوّل: لأنّ الوحي من الأمور المحسوسة التي يدركها الأنبياء، وقد مرّ عليك أنّه قد يكون بواسطة الملك، أو النقر في الأسماع، أو اللقاء في القلوب، وهذه كلّها ممّا تحسّ وتدرك بالوجدان. نعم لا يمكن لغير النبي إدراكه إلا بما بيّنه النبي نفسه، فلذا يجب التصديق به باعتبار إخبار الصادق به، وقد ورد في القرآن والسنة تعريف له من حيث حقيقته وطرقه، وهذا نوع من المعرفة الإجمالية له أو المعرفة من وجهه، ومن المسلمّ بين أهل المعقول أنّ المعرفة من وجهه، أو المعرفة الإجمالية هو نوع من المعرفة.

ويؤيّد أنّ بعض مراتب الوحي غير النبوي تحصل للبشر كالإلهام، فكلّ واحد ممّا يمكنه أن يدرك الوحي الحاصل له ويستشعره، وإن تفاوت الوحي النبوي عن الوحي الإلهامي العام تفاوتاً كبيراً، إلا أن من حيث الأصل يمكن إدراك الوحي ولو في الجملة. نعم معرفة كنه الوحي في جوهره وحقيقته متعذر ليس لأنه حقيقة غيبية بل لقصورنا عن إدراك كنه الحقائق أجمع حتى المحسوسات فإنّنا نعرف الشيء الحلو ولكننا نجهل كنه الحلاوة، وهكذا سائر الأمور، وعليه فإن أرادوا من القول بالمجهولية هذا فلا ضير وإن أرادوا بمجهولية المعنى فغير سديد.

والوجه الثاني: أنّ الوحي عبارة عن الإعلام الخفي، فهو من مقولة الفعل الإلهي، وهو من الأمور الوجدانية التي يدركها الإنسان بوجدانه. نعم أخفى الله وأنبيأؤه بعض أسراره علينا، ولكنهم ذكروا طرقه وكيفية وصوله، فليس الوحي من الحقائق المجهولة الكنه بالمرّة بحيث لا ندركها إلا من خلال آثارها، ولا معرفتنا به معرفة تفصيلية، وإنّما هي معرفة إجمالية كما ندرك الكثير من الحقائق الغيبية بهذا النحو من المعرفة، ولولا ذلك تعذّر التصديق به؛ بداهة أنّ الإيمان متوقّف على المعرفة.

الحقيقة الثانية: أنّ الوحي في الاستعمالات الشرعية أي في القرآن والسنة يعبر عنه تارة بالكلام وتارة بالقول وتارة بالوحي والمقصود واحد، واختلاف التعبير نشأ من اختلاف اللحاظ أو الغاية، فيطلق الكلام على الوحي إذا لوحظ أنّه السبب الذي يكشف عمّا يريد الخالق من المعاني ووقوعها في ذهن النبي أو قلبه، ويقع التعبير بذلك في مورد تشریف الأنبياء وإظهار قربهم من الباري عزّ وجلّ؛ إذ لولا العناية الخاصّة لم تقع مخاطبة ولا تكليم، ويطلق عليه قولاً إذا لوحظ أنّ المقصود به تفهيم المعنى للغير وترتيب الأثر عليه، ولذا يسمّى الأمر الإلهي في القضاء والقدر والحكم والتشريع قولاً بلحاظ هذه الغاية، ويطلق عليه وحياً إذا لوحظت جهة خفائه عن غير الأنبياء.

الحقيقة الثالثة: أنّ الوحي وقع أحياناً بالكلام كما أخبر عنه الباري عزّ وجلّ بقوله: ﴿مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ﴾^(١) وقال سبحانه: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^(٢).

(١) سورة البقرة: الآية ٢٥٣.

(٢) سورة النساء: الآية ١٦٤.

والمراد من الكلام هو المعنى الحقيقي لا المجازي، أي ما كان بحروف مسموعة منتظمة لها معان، فإنّ الكلام في أصل اللغة عبارة عن أصوات متتابعة لمعنى مفهوم^(١).

نعم كونه سبحانه متكلماً لا يعني أنّه تكلم بأدوات الكلام الجارحية، وإنما أوجد الكلام وأظهره في بعض الأجسام كالشجرة التي كلمت موسى، والحصي الذي نطق بالتسبيح في يد رسول الله، فالله سبحانه متكلم وقد تكلم مع أنبيائه كما أخبر عزّ وجلّ، وبمقتضى أصالة حمل الكلام على معناه الحقيقي يثبت أنّه تكلم حقيقة، وترتب عليه التفهيم للمعاني المقصودة، وإنّ هذا الفعل صدر من الله سبحانه بنحو خلق الكلام وإيجاده. وهو تارة يقع بصورة الوحي من غير وجود واسطة كما وقع لرسول الله ﷺ في المعراج، وتارة يقع بالوسيط فهو من صفات الفعل الإلهي، وبذلك يظهر بطلان سائر النظريات الأخرى في توجيه كلامه سبحانه.

كنظرية الأشاعرة المبتنية على التجسيم، وأنّه سبحانه يتكلم بلسان وشفيتين، ونظرية الكلام النفسي الذي ذهب إليه البعض كما مرّ في مباحث التوحيد، ونظرية من ذهب إلى أنّ الكلام صفة قديمة غير القدرة والعلم والإرادة، وهي زائدة على الذات^(٢)، كما يظهر بطلان سائر الآراء التي تفسّر الوحي بالطاقات النفسانية، وحاول البعض أن يجمع بين القول بقدم كلامه وأنّه من الكلام النفسي وبين ما ذكرناه، ويمكن تقرير الجمع بطريقتين:

(١) مجمع البحرين: ج٦، ص١٥٧، (كلم).

(٢) مجمع البحرين: ج٦، ص١٥٨-١٥٩، (كلم).

الأول: أن نرجع الخلاف بينهما إلى اللحاظ ، فإنَّ القائل بقدم الكلام ناظر إلى معناه، ولا شكَّ في أنَّ معنى الكلام يعود إلى الإرادة، وهي من صفات الذات، فيكون قديماً، وأمَّا القائل بأنَّه حادث وأنَّه عبارة عن الألفاظ المفهومة للمعنى فأرجعه إلى صفات الفعل، فلو اتَّحد اللحاظ بينهما ارتفع الخلاف^(١).

الثاني: أن نرجع الكلام النفسي إلى صفة العلم، باعتبار أنَّ ألفاظ الكلام تابعة لمعناه، والمعنى معلوم لدى المتكلِّم وحاضر عنده فيرجع إلى صفة النفس، إلَّا أنَّ الحقَّ أنَّ الجمع هو إلى التبرُّعي الظنِّي أقرب منه إلى الجمع الحقيقي الذي يرضى به أصحابه، لأنَّ كلمات القوم في زيادة الصفات الإلهية على الذات صريحة، وتعريفهم للكلام بالمعنى النفسي، ونفي أن يكون الكلام هو الألفاظ شاهد على ما ذكرنا.

الأمر الثالث: خصائص الوحي في الأديان السماوية

يشكّل الوحي القاعدة التي تقوم عليها الأديان في أصولها وفروعها، وهو قاسم مشترك بينها، إلَّا أنَّها اختلفت فيه من حيث المفهوم والتطبيق، فاليهود يعتقدون أنَّ الوحي هو كلام يهوه أي (إله اليهود) أوحاه إلى أنبيائه، وأنَّ كتبهم هي كتب يهوه، ويتألّف من تسعة وثلاثين سفرًا^(٢)، ويظهر من كتب العهد القديم أنَّ الوحي يقع بأحد طرق ثلاثة هي الكلام أو المظاهر الحسّية أو بهما معاً، وعرف الأوّل بالخيال، بأن تكون مخيِّلة النبي مهياًة حتّى وهو في

(١) انظر مواهب الرحمن: ج ٤، ص ٢٠٢.

(٢) السيرة النبوية (لجواد علي): ج ١، ص ١٢٥؛ مجمع الكنائس الشرقية، قاموس الكتاب المقدّس: ص ٦٤٣؛ الوحي بين النبوغ الذاتي والتسديد الإلهي: ص ٣٠.

اليقظة على نحو يجعله يتخيل أنه سمع صوتاً^(١).

والثاني بأن يكون صوتاً حقيقياً بحيث يتجلى الله لموسى عليه السلام كما أوحى الله الشرائع اليهودية إلى موسى عليه السلام؛ إذ إن موسى كان يسمع صوتاً حقيقياً كما جاء في العهد القديم .. وفي اليوم السابع دُعي موسى من وسط السحاب وكان منظر مجد الرب كمنار آكلة على رأس الجبل أمام عيون بني إسرائيل، ودخل موسى في وسط السحاب، وصعد إلى الجبل^(٢)، وعلى هذا الأساس قسّموا الوحي على قسمين:

القسم الأول: الوحي المكتوب في الألواح، ويتمثل بالتوراة التي تمثل الشرائع اليهودية وتعاليمها، فإنهم يرون أنّ الكتابة فيها هي كتابة الله وصنعتة، وهو ما ورد في كتابه المقدس: (قال الرب لموسى اصعد إليّ إلى الجبل وكن هناك فأعطيك لوحى الحجارة والشريعة والوصية التي كتبتها لتعليمهم، فانصرف موسى ونزل من الجبل ولوحا الشهادة في يده لوحان مكتوبان على جانبيهما من هنا ومن هنا كانا مكتوبين، واللوحان هما صنعة الله والكتابة كتابة الله منقوشة على اللوحين)^(٣).

والقسم الثاني: هو الوحي الشفهي، ويتمثل بالتلمود الذي أُرسِل إلى موسى شفاهاً، وعليه فالتلمود يعتبر توراة شفوية^(٤)، ومن هنا يعتقد اليهود

(١) رسالة في اللاهوت والسياسة (لحسن حنفي): ص ١٢٦.

(٢) الخروج الإصحاح: ص ٧٤، ١٧؛ الوحي بين النبوغ الذاتي والتسديد الإلهي: ص ٣١.

(٣) الخروج الإصحاح: ص ٢٤، ١٢ - ١٣ و ص ٣٢، ١٥ - ١٦.

(٤) قصّة العقائد (لسليمان مظهر): ص ٣٣٢ - ٣٣٤؛ الوحي بين النبوغ الذاتي والتسديد

الإلهي: ص ٣٢.

بأن النبوة والوحي ليست تهدي لكل أحد إلا بتوفر قابلية واستعداد يتقوم بجملة من الخصوصيات النفسانية العالية كاللفظة والطهارة الباطنية والتي بدورها توجد التقوى، والتي هي الأخرى تلبس الإنسان القدسية، وهي بدورها تثمر التواضع، ومن الخصوصيات أيضاً الشجاعة والثراء، وهذا ما جاء في نصوصهم المقدسة، وعليه فلو عصى النبي أو تكبر أو تعصب على أحد فإن النبوة تسلب منه^(١).

وأما النصارى فيعتقدون بأن الوحي في العهد الجديد يتألف من سبعة وعشرين سفرًا، وهو أصل الإيمان المسيحي ومصدره، وهو خال من الأخطاء، وفيه كلما يختص بالإيمان والحياة الروحية وهو الخبر السماوي، كما أنه يشتمل على التعاليم المنسوبة إلى عيسى عليه السلام^(٢)، ويعتقد المسيحيون أيضاً بأن الوحي على قسمين كامل وناقص.

ومرادهم من الوحي الناقص وحي الله إلى أنبيائه السابقين الذين بعثوا قبل عيسى؛ إذ خاطبهم الله سبحانه، وبيّن لهم الشريعة بالكلام المباشر أو بالواسطة أو بإيجاد الكلام أو بالكتاب وبالإلهام وغيرها من الطرق، والأنبياء بدورهم كانوا يعلمون الناس المعارف الدينية وأسماء الله الحسنی وصفاته.

وأما الوحي الكامل فأرادوا به عيسى عليه السلام نفسه، باعتبار أنه كلمة الله النازلة على شكل بشر، وعلى هذا قالوا بأن عيسى هو الوحي المجسم لله سبحانه، والإنجيل مفسر لهذا الوحي.

(١) انظر خزنة التلمود: الفصل الرابع، ص ١٣٩؛ وانظر الوحي بين النبوغ الذاتي والتسديد الإلهي: ص ٣٣.

(٢) مجمع الكنائس الشرقية: قاموس الكتاب المقدس، ص ٦٤٣؛ والمصدر نفسه: ص ٧٦٢.

والذين قاموا بتدوين هذا الكتاب دونوه بإلهام من الله وبتأييد من روح القدس حتى خرج الكتاب بالصورة التي يريد الله أن يطلع الناس عليها للوصول إلى الحقائق الدينية لخلاص نفوسهم.

فقد جاء في العهد الجديد: (الله بعد ما كلم الآباء بالأنبياء قديماً بأنواع وطرق كثيرة كلمنا في هذه الأيام الأخيرة في ابنه الذي جعله وارثاً للشيء الذي به أيضاً عمل العالمين، وهو بهاء مجده ورسم جوهره وحامل كل الأشياء بكلمة قدرته بعد ما شفّع بنفسه تطهيراً لخطايانا جلس من يمين العظمة في الأعالي^(١)).

وواضح أنّ هذه النظرية مبنية على الاعتقاد بالتثليث وبألوهية عيسى، بل إنّه محلّ حلول الله فيه، وقد صرّح بهذه الفكرة بولس الرسول، وهو أوّل متكلم ومؤلف مسيحي في رسائله التي كتبها بين السنة التاسعة والأربعين إلى الستين الميلادية؛ إذ كان يعتقد بأنّ المسيح هو منجّي عالم البشرية، وهو الله النازل بشكل نبي أو ملك، وأنّه موجود سماوي إلهي هو ابن الله^(٢)، كما أنّ نظرية اليهود مبتنية على التجسيم، وبغض النظر عن الإشكالات الأصولية والاعتقادية التي ترد على العهدين فإنّ ما نريد أن نشير إليه هو أنّ اليهودية والنصرانية يتفقان على أنّ الوحي حقيقة إلهية يسدّد بها الله سبحانه أنبياءه، وهي من مختصّاتهم، وأنّ ما يقولان به يخالف ما ذهب إليه الحكماء

(١) رسالة بولس إلى العبرانيين: ج ١، ص ٤؛ وانظر تفسير رسالة بولس: ص ١١ نقلًا عن كتاب حقيقة الوحي في الإسلام والمسيحية (لإسماعيل دانش): ص ١٥١؛ الوحي بين النبوغ الذاتي والتسديد الإلهي: ص ٣٥.

(٢) حقيقة الوحي في الإسلام والمسيحية: ص ١١٠-١١٢.

والفلاسفة القدماء وبعض فلاسفة العرب الجدد من تفسير الوحي بالبعد البشري والنبوغ الذاتي الاجتماعي كما سترى.

أمّا في الإسلام فإنّ معجزته الكبرى أي القرآن الكريم هو أجلى مصاديق الوحي، كما أنّه يمثل المورد الأساس في فهم الوحي ومعرفة خصوصياته وآثاره باعتباره أهمّ وأدقّ نصّ إلهي، كما أنّه أكثر الكتب السماوية تحدث عن الوحي، وكشف عن طبيعته، وأشار إلى وسائله وأنواعه ومصدره ومتلقّيه^(١)، فقد ورد ذكر الوحي بلفظه الصريح وبصيغ متعدّدة في ثمانية وسبعين موضع من القرآن^(٢). نعم أطلق القرآن لفظ الوحي على معان عديدة ولم يحصره بالوحي النازل على الأنبياء والرسول.

وإذا تتبّعنا موارد الاستعمال يمكننا تقسيم الوحي على قسمين هما الوحي التكويني والوحي التشريعي، والأوّل أعمّ من الثاني؛ لأنّه يشمل غير الأنبياء كما يجري في غير التشريع، بخلاف الثاني فإنّه من مختصّات الأنبياء، وهو أعمّ من الأحكام فيشمل العلوم والمعارف المتعلقة بالموضوعات الخارجية أيضاً، ويمكن أن نوضّح هذه الحقيقة باستعراض بعض الأمثلة القرآنية:

منها: الوحي الموجّه إلى السماوات والأرض

إذ قال سبحانه: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾^(٣) وأراد بذلك أنّه أودع فيها قوانينها وأنظمتها بحيث تؤدّي وظائفها طبق تلك القوانين كما يفعل الفاعل

(١) القرآن في الإسلام (للطباطبائي): ص ٩٧.

(٢) انظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: ص ٧٤٦، (وحي).

(٣) سورة فصلت: الآية ١٢.

العاقل المختار، وعبر عن الأمر التكويني بالوحي باعتبار أنه ألقاه إلى السماء، وصارت مكلفة به، ومثله يقال في الوحي إلى الأرض؛ إذ قال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ (٤) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَأُوا الْبُحْرَانَ﴾ (١) فالأرض تتحدث يوم القيامة وتكشف عما وقع على ظهرها وأودع فيها كما وردت به الأخبار الشريفة، وحيث إن الإخبار يخالف طبيعة الأرض الساكنة الجامدة فالأرض بحسب ذاتها لا تقتضي الإخبار ولا تقدر عليه إلا أنها بإرادة الله ووحيه قادرة على كل ذلك، وبذلك يتضح أن الوحي إلى الأرض سمي بذلك لسببين:

أحدهما: أنه يتضمّن الأمر الإلهي بالإخبار، وهو أمر تكويني لا يتخلف عنه المراد؛ لرجوعه إلى القدرة، ويستحيل تخلف المقدور عنها.

ثانيهما: أنه يتضمّن إعلام الأرض وإفهامها بما يجري عليها لكي تبوح به عند الحساب، وحيث لا تنافي بين المعنيين بل كلاهما يرجعان إلى حقيقة واحدة وهو أن الأرض تملك من الحياة والفهم والشعور ما يجعلها تدرك الوحي وتستجيب له كما تحفظ الوقائع والأحداث الواقعة عليها، وهذا ما يؤكده قول النبي المصطفى ﷺ في بيان معنى الآيتين؛ إذ قال: «أندرون ما أخبارها؟» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «أخبارها أن تشهد على كل عبد وأمة بما عملوا على ظهرها. تقول: عمل كذا وكذا يوم كذا فهذا أخبارها» (٢).

نعم أنه ليس من الواجب أن يكون تحديث الأرض باللسان الآدمي؛ لأنّ لسان كل شيء بحسبه، فلا مانع من أن يخلق الباري الكلام فيها أو يجعلها

(١) سورة الزلزلة: الآيتان ٤ - ٥.

(٢) تفسير نور الثقلين: ج ٥، ص ٦٤٩.

تتكلم بلسان مبین بقدرته، أو أن يكون فعلها هو كلامها.

ومنها: الوحي الإلهامي

الإلهام: إيقاع شيء من المعاني والأفكار في القلب يطمأن لها^(١)، وقيل هو الإعلام^(٢)، والحق أن الإعلام غايته وليس معناه، وفي مصطلح الشرع إلقاء معنى في القلب بطريق الفيض الإلهي، وهو مقتضى اللطف والرحمة، فلا يتوقف على اكتساب أو فكر أو تجربة، وحيث إنّه من الله سبحانه يختص بالخير والمعاني الحقّة، وبذلك يتميز عن الوسوسة وخواطر النفس والتخيّلات والإلقاءات الشيطانية.

ومن أمثله ما حكاه القرآن عن أمّ موسى عليها السلام؛ إذ قال سبحانه: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾^(٣) وواضح أن الأمر الإلهي أُبلغ لأمّ موسى عبر الإلقاء في روعها وتلقينها ما يجب عليها أن تفعله لحفظ ولدها وحمايته من الأخطار، وهذا الإلهام من مصاديق الإلهام التكويني لا التشريعي فيغاير الملقى إلى الأنبياء والرسل، وأجل منه الإلهام الملقى في قلوب الأئمة عليهم السلام وهو ما كشف عنه الصادق عليه السلام حينما سئل عن مصدر علوم الأئمة عليهم السلام فقال: «مبلغ علمنا ثلاثة وجوه: ماض وغابر وحادث، فأما الماضي فمفسّر، وأما الغابر فمزبور، وأما الحادث فقذف في القلوب

(١) المعجم الوسيط: ج ٢، ص ٨٤٢، (هم)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٧٤٨،

(هم)؛ مجمع البحرين: ج ٦، ص ١٧١، (هم).

(٢) كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج ١، ص ٢٥٦.

(٣) سورة القصص: الآية ٧.

ونقر في الأسعاع، فحديث الملائكة نسمع كلامهم ولا نرى أشخاصهم»^(١). ولعل المراد من قوله: «فأمّا الماضي فمفسّر» أي عرف معناه ببيانهم ﷺ: و «أمّا الغابر فمزبور» أي العلم الباقي فإنه سيذكر أي إتهم ﷺ لا يكتمونونه، بل يظهرونه للناس، ويعلمونهم إياه، فلذا أخبر بأنه مزبور أي مذكور، والغابر وإن كان يطلق على الماضي أيضاً كما في اللغة لأنه من الأضداد إلا أن قرينة ما قبله ووصفه بالمزبور يوجبان حمله على البقاء الذي هو المعنى الثاني للغابر^(٢).

وأما العلم الحادث فهو ملازم لوجودهم المبارك، فهم على تواصل دائم بعالم الغيب، ويلقى في روعهم المعاني والأفكار، وأما وحي الشيطان، فهو إلهام باطني بالشرّ فكرياً أو عملاً وتلقين النفس به، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَدِّدُوا لَهُمْ دِينَكُمْ وَإِنَّ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾^(٣) ومنطوق الآية صريح في أن وحي الشياطين يتوقف على وجود قابلية في الموحى إليه، ولذا وصف بأنه من أولياء الشيطان.

وفي آية أخرى يشير إلى أن أعداء الله وأنبيائه يوحى بعضهم للبعض الآخر، ويغريه بالباطل، وإن هذه قاعدة عامّة في سيرتهم؛ إذ قال سبحانه: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾^(٤).

(١) أنظر بحار الأنوار: ج ٢٦، ص ٥٩، ح ١٣٢؛ الإرشاد (للمفيد): ج ٢، ص ١٨٦.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٦٠١، (غبر)؛ معجم مقاييس اللغة: ص ٧٨١،

(غبر)؛ مجمع البحرين: ج ٣، ص ٤١٩، (غبر)؛ المعجم الوسيط: ج ٢، ص ٦٤٢، (غبر).

(٣) سورة الأنعام: الآية ١٢١.

(٤) سورة الأنعام: الآية ١١٢.

فهم وبسبب اضطرابهم وخيانتهم أو تمردهم على ضمايرهم وفطرتهم لا يمكنهم أن يتبعوا الطريق الواضح، بل يخفون ما يريدون، ويتداولونه عبر القول الحق والإشارة والإيحاء ونحو ذلك لكي لا يفضحوا وتفشل خططهم ومقاصدهم، ولذا عبّر عن ذلك بالوحي.

وقد ذكر الإمام أمير المؤمنين سبعة أقسام من الوحي التي وردت في القرآن في معرض جواب من سأله عن الوحي فقال: «وأما تفسير وحي النبوة والرسالة فهو قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّنَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ﴾ وأما وحي الإلهام (أي الإلهام الغريزي أو الفطري) فهو قوله عز وجل: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّعْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ ومثله (أي الوحي الإلهامي التعليمي): ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَاِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ﴾ وأما وحي الإشارة فقوله عز وجل: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَخِجُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ أي أشار إليهم .. وأما وحي التقدير (أي القاء الأمر أو إيداع القانون) فقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ وأما وحي الأمر فقوله سبحانه: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَىٰ الْحَوَارِيِّينَ أَنْ ءَامِنُوا بِي وَبِرَسُولِي﴾ وأما وحي الكذب (أي وحي الشياطين) فقوله عز وجل: ﴿شَيْطَانِ الْإِنْسِ وَالْجِنَّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ...﴾ وأما وحي الخبر (أي وحي التكليف أو التسديد) فقوله سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَبِيدِينَ﴾^(١).

(١) انظر بحار الأنوار: ج ١٨، ص ٢٥٤، أقوال.

ويقابل الوحي التكويني الوحي التشريعي، ويراد به كل ما يفيض على الأنبياء والرسل من الإعلام، ويختص بهم، وهو الأصل في استعمال الوحي لدى الإطلاق. يشهد له التبادر وصحة السلب عن الغير، ونص القرآن على أن الوحي هو قاعدة الارتباط بين الله ورسله، والغاية من ذلك هو إتمام الحجّة على الناس؛ إذ قال سبحانه: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا ۗ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۗ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ۝١٦٤﴾ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٤﴾.

ويستفاد من الآية عدة حقائق:

الحقيقة الأولى: أن الوحي حقيقة مشتركة بين سائر الأنبياء والمرسلين، وهو شاهد قوي على صدقهم وتوحدتهم في المنطلقات والأهداف والمناهج، فإذا وقع الاختلاف والتنازع كشف عن كذب المتنازعين، وفي ذلك تنبيه للناس في تمييز الصادقين من المنتحلين الكاذبين من أصحاب الدعوات.

الحقيقة الثانية: أن اختلاف مقامات الأنبياء ورتبهم المعنوية كاختلاف مراتب أولي العزم من غيرهم لا يوجب اختلاف الوحي. نعم قد يقع الاختلاف في طريقة الوحي، فإن وحي الرسل يقع - غالباً - بواسطة جبرئيل، بينما وحي الأنبياء فيقع بواسطة ملك آخر أو بنوع من الإلهام.

(١) سورة النساء: الآيات ١٦٣ - ١٦٥.

ومن هنا فإنَّ أولي العزم نزلت عليهم شرائع والأنبياء الذين تبعوهم أكملوا ما هم عليه ولم يأتوا بشرائع، ولذا ذكر عزَّ وجلَّ نوحاً أولاً ولم يذكر آدم ومن بعده؛ لأنَّه أول نبي أنزل عليه الكتاب وجاء بشريعة، وأمَّا الأنبياء بعده فقد كانوا على شريعته إلى إبراهيم الخليل عليه السلام؛ إذ جاء بالحنيفية وشريعة جديدة، ثمَّ الأنبياء من بعده كانوا على شريعته إلى عصر موسى عليه السلام كليم الله سبحانه الذي أتى بشريعة جديدة، وأنزلت عليه التوراة، والأنبياء من بعده كانوا على شريعته ومنهاجه حتى عصر عيسى عليه السلام الذي أتى بشريعة جديدة، وأنزل عليه الإنجيل حتى عصر الرسول المصطفى صلى الله عليه وآله، فإنَّه جاء بالإسلام شريعة، وأنزل عليه القرآن، وهما خاتمة الشرائع والكتب، كما أنَّه خاتم الرسل والأنبياء، وهذه خصوصية خاصة به تدلُّ على أفضليته وعلو رتبته؛ إذ كلُّ الرسل جاء بعدهم أنبياء ورسل إلا هو صلى الله عليه وآله.

ومن الواضح أنَّ الغاية من نزول الشرائع والكتب بالتتابع هو التكميل والإعداد للشريعة الخاتمة في المعارف والأحكام وان كانت مشتركة في الروح والغايات، وذلك لقصور البشر عن إدراك الحقائق دفعة، فكلُّ شريعة متأخرة مكتملة لما قبلها، وبها يرتقي البشر إلى مستوى أفضل يهيئه لتقبُّل ما هو أعمق وأدقَّ حتى بلغ الإنسان مرتبة يليق برسالة الإسلام ونبوة الخاتم صلى الله عليه وآله، وقد جمعت شريعته جميع الشرائع الإلهية، وصارت خاتمة لها، كما أنَّه جمع كلَّ خصال الأنبياء وفاقهم شرفاً وفضلاً، كما يمتاز باستعداد كبير يفتح الباب لتقبُّل الفيض الإلهي في كلِّ مراحل الرقي البشري؛ ولذا وصف صلى الله عليه وآله بأنَّه

«الخاتم لما سبق، والفتاح لما استقبل، والمهيمن على ذلك كله»^(١).

الحقيقة الثالثة: إنّ غايات الوحي والحكمة من وجوده عديدة بعضها يعود إلى الأنبياء أنفسهم؛ لأنه من طرق العلم والمعرفة والكمالات النفسانية، وبعضها يعود إلى الناس، وما أشارت إليه الآية هو الثاني، وفي ذلك تنبيه إلى عظيم لطفه سبحانه بعباده وعنايته بهم، حيث جعل لهم حجة عليهم وأرسل الرسل، مع أنّ الحجة يمكن أن تتم بواسطة الفطرة والعقل والحس كالسمع والبصر والأفتدة؛ لأنه سبحانه أعطاهم قدرة على النظر وبلوغ الحق، وأودع فيها ميزان الحكم، فهي من شأنها أن تقود الإنسان إلى المعرفة والتوحيد، وأن تهذب سلوكه وعمله؛ لأنها تدرك الحق وما يحسن ويقبح وما ينبغي فعله وما ينبغي تركه، فالله سبحانه لم يكل البشر إلى أنفسهم في المعرفة والإيمان بالرغم من أنه كوّنهم وأعطاهم أدوات المعرفة، والسرّ في ذلك يعود إلى سببين:

أحدهما: أنّ أدوات المعرفة الذاتية أي الفطرة والعقل والحس قد توصل الإنسان إلى أصول الأشياء دون تفاصيلها، وواضح أنّ كمال الإنسان ورفيّه واختباره لا يقتصر على معرفة الأصول، فلا بدّ له من معرفة الفروع والالتزام بها فكراً وعملاً، وهذا ما لا يتمكن من معرفته من دون توجيه وإرشاد من الأنبياء والرسل.

ثانيهما: أنّه سبحانه يعلم بأنّ أدوات المعرفة المذكورة واقعة في معارضة الهوى والشيطان، فهي وحدها غير مأمونة من الانحراف والضلال، فالفطرة قد يغطيها الهوى، والعقل قد يلبس عليه الشيطان، والحس في نفسه محدود،

(١) كامل الزيارات: ص ٣٦٨؛ وانظر مواهب الرحمن: ج ١٠، ص ٢٠٣.

فلا بدّ وأن يرسل إليهم رسلاً مبشّرين ومنذرين ينيرون لهم الطريق، ويثيرون لهم دفائن العقول، ويرشدونهم إلى ما فسد من الفطرة بالشهوة، وما قصر العقل عن دركه بسبب الهوى، وبالتالي فإنّ تمام الحجّة تتوقّف على إرسال الرسل وتعزيزهم بالوحي فينسدّ باب الاعتذار بالجهل والقصور، ويكون التمييز والتفاضل بين الناس والثواب والعقاب قائماً على قانون العدل.

الأمر الرابع: في طرق الوحي

قد مر عليك أن طرق الوحي وكيفية حصوله مما لا يمكن للعقل البشري إدراكه، فننحصر معرفته بالنقل، وقد نص القرآن الكريم على أنه يحصل بثلاثة طرق هي:

١- الوحي (الإلهام).

٢- التكليم.

٣- الملك، إذ قال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ﴾^(١) ومفهوم الحصر المستفاد من الاثبات بعد النفي يدل على انحصار طرق الوحي النبوي بهذه الثلاثة، ونلاحظ أن الآية أسمت الوحي بالكلام، وكأنها تشير إلى أن الوحي من سنخ الكلام، ولكنه ليس الكلام المعهود بين ذوي الألسنة الذي يتقوم بالآلات والجوارح العضوية، وإنما هو كلام من نوع خاص، واران به هنا الغاية منه وهو الإعلام والتفهيم.

(١) سورة الشورى: الآية ٥١.

والمراد من الوحي هنا الإلهام كما تقتضيه قرينة المقابلة، والتكلم من وراء حجاب أريد به الكلام الذي يخلقه الله في الأشياء فيجعلها ناطقة، كما وقع لموسى الكليم؛ إذ كلمه سبحانه بالشجرة، ومن الثالث الإبلاغ بواسطة الملك، فيكون العطف للمغايرة لمكان العطف بـ(أو) الدالة على المباينة، ولازمه أن يكون الوحي أعم من الكلام اللفظي، وربما يراد به عطف الخاص على العام فيكون الوحي مختصاً بالكلام، سوى أنه تارة يكون من وراء حجاب، وتارة يكون بواسطة ملك يشاهده ويستمع إليه والأول أقوى، لأنه الظاهر، وتعضده اللغة، فإن الكلمة في اللغة تطلق على اللفظة الدالة على المعنى المفرد بالوضع، كما تطلق على كل قضية تتضمن معنى سواء كانت مقالاً أو فعلاً^(١)، ولذا عبر بها عن الحجج الإلهية، وعن الإمامة المعصومة، وعن عيسى، وعن القرآن، وعن عموم الفيض الإلهي كما في آيات عديدة^(٢).

ومن هنا قال أهل المعقول أن كلام الحق نفس اعيان الممكنات، وكل ممكن كلمة من كلماته^(٣)، ولذا لا نفاذ للممكن، كما قال سبحانه: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ نُنْفِذَ كَلِمَاتِ رَبِّي﴾^(٤) ولا يبعد أن يكون ترتيب الطرق الثلاثة ناظراً إلى شرف النسبة، فإن وحي الإلهام أشرف من الكلام من وراء حجاب؛ لأنه فعل الله سبحانه المباشر، بينما الكلام من وراء حجاب

(١) انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٧٢٣، (كلم)؛ المعجم الوسيط: ص ٧٩٦٠، (كلمة).

(٢) انظر مجمع البحرين: ج ٦، ص ١٥٥، (كلم)؛ لسان العرب: ج ١٢، ص ٥٢٢، (كلم).

(٣) كشف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج ٢، ص ١٣٧٤.

(٤) سورة الكهف: الآية ١٠٩.

يقع بالواسطة، والإلقاء في الروح أشرف من خلق الكلام في الشجرة، كما أنه أشرف من إرسال الرسول الذي يوحى بإذنه؛ لأن نسبة الخلق إلى الله سبحانه في مثل الشجرة مباشر، وهو أشرف من نسبة الكلام أولاً إلى الملك وبالمآل إلى الله سبحانه. ولعل الرؤيا منه، بل هو ما صرح به جماعة^(١).

نعم إذا لوحظت جهة الدلالة والتشريف وقوة اليقين بالمعنى ودفع احتمالات الخطأ ومداخلة الوسوسة كان الأقوى الثالث ثم الثاني ثم الأول. وربما تنتفي الوسطة في الوحي لعلو المقام والمنزلة، فتتجلى عظمة الموحى لدى الموحى إليه، وتختر نفسه خضوعاً وخشوعاً واستجابة، ويغشى عليه، ولعل هذا النحو من الوحي أعلى من وحي الإلهام والتكلم، وهو من مختصات رسول الله ﷺ، وقد نصت عليه رواية زرارة عن الصادق عليه السلام قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك الغشية التي كانت تصيب رسول الله ﷺ إذا نزل عليه الوحي؟ فقال: «ذاك إذا لم يكن بينه وبين الله أحد، ذاك إذا تجلى الله له» قال: ثم قال: «تلك النبوة يا زرارة واتبع بتخشع»^(٢).

ويستفاد من قضية المعراج أنّ الوحي الإلهي في بعض مواضعه كان مباشراً، وانعدمت فيه الوسائط لبلوغ النبي مقاماً في القرب الإلهي لا يفوقه مقام؛ إذ قال سبحانه: ﴿ثُمَّ دَنَا فَدَنَّا فَرَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۖ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾^(٣).

(١) سورة الكهف: الآية ١٠٩.

(٢) التوحيد (للصدوق): ص ١١٥.

(٣) سورة النجم: الآيات ٨ - ١٠.

وهل هذا الوحي كان بالتكليم المباشر أو بالتكليم الخفي؟ أو بالإلقاء في القلب والإلهام الخاص؟ أو هو من قبيل رؤية الحقائق على واقعها أم غير ذلك كما يشهد له قوله تعالى في ذات السياق: ﴿مَّا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ﴾ (١١) أَفَتَمُرُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ﴾^(١) والاستفهام الاستنكاري يفيد الزجر عن الشك، والمهارة فيما رآه وهذه الرؤية قد تكون بصرية إن كانت لغير الله سبحانه، وإذا كانت لله سبحانه فلا بد وأن تفسر بالرؤية القلبية؛ لاستحالة رؤيته بالبصر، ولا مانع من الجمع لعدم التنافي فيرى غير الله بالبصر ويراه سبحانه بالبصيرة، والمستفاد من قوله تعالى: ﴿أَفَتَمُرُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ﴾ يصلح أن يكون جواباً لقول مشهور المفسرين من الخاصة والعامة الذين ذهبوا إلى أن المرئي هو جبرئيل عليه السلام^(٢)، إلا أن الضمائر المذكورة قرينة قوية على أن المرئي هو الله سبحانه، وشبهة التجسيم التي فرّ منها المشهور وحملوا الضمائر على جبرئيل غير واردة هنا إذا فسرت الرؤية بالبصيرة، وهو ما تعضده الروايات الواردة بطرق الفريقين^(٣).

وقد سئل النبي المصطفى ﷺ هل رأيت ربك؟ فأجاب «رأيتُه بفؤادي»^(٤) وهو ما ورد مضمونه في قول أمير المؤمنين عليه السلام حينما سأله ذعلب اليماني هل رأيت ربك؟ فأجاب: «أفأعبد رباً لا أراه»^(٥). ويستفاد من الأخبار أن هذا

(١) سورة النجم: الآيتان ١١-١٢.

(٢) انظر تفسير الأمثل: ج ١٧، ص ١٥٨.

(٣) انظر تفسير نور الثقلين: ج ٥، ص ١٤٩؛ الدرّ المشور: ج ٦، ص ١٢٣.

(٤) انظر بحار الأنوار: ج ٨، ص ٢٨٧، ذيل مبحث المعراج.

(٥) نهج البلاغة: ص ٢٥٨، الخطبة ١٧٩، وفيه: وقد سأله ذعلب اليماني فقال: هل رأيت ربك يا أمير المؤمنين؟ فقال عليه السلام: «أفأعبد ما لا أرى».

النحو من الوحي حصل لرسول الله ﷺ مرتين: الأولى في الأفق الأعلى، والأخرى في غار حراء على ما ذكر^(١).

وكيف كان فإن المسألة تدخل في ضمن الحقائق التي سكت عنها الشرع ولم يبين تفاصيلها، ولم يذكر كيفيتها، فالسكوت عنها والاكتفاء بتصديقها والإذعان لوقوعها أولى، ولعل من هنا اقتصر الأئمة عليهم السلام حينما سئلوا عن الوحي ببيان أن بعضه وحي مشافهة وبعضه وحي إلهام وهو ما يقع في القلب^(٢).

ويتحصّل: أن الوحي مباشرة تارة يقع بصورة المشافهة وتارة بواسطة الإلقاء في القلب والإلهام.

وأما الوحي بالطريق غير المباشر فقد يكون من وراء حجاب، وقد ورد عن الإمام الهادي عليه السلام بيان مصداقين له فقال: «كما كلم الله نبيه، وكما كلم موسى من النار»^(٣) وأشار القرآن إلى مصداق ثالث هو التكلم من الشجرة؛ إذ قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَمْوِسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾^(٤).

ومن الواضح أن الشجرة ليست هي المتكلم حقيقة، بل هي مظهر الكلام ومجلاه، وأما المتكلم فهو الخالق تبارك وتعالى، وبهذا تتضح حقيقة هامة تقرب إلى الأذهان معنى أن يكون النبي والإمام مظهر جمال الله وجلاله

(١) انظر تفسير الأمل: ج ١٧، ص ١٥٨-١٥٩.

(٢) تفسير القمي: ج ٢، ص ٢٧٩.

(٣) تفسير القمي: ج ٢، ص ٢٧٩.

(٤) سورة القصص: الآية ٣٠.

فيكون عينه وسمعه ولسانه، وذلك لأن مقام القرب وعلو الدرجة تجعل العبد مجلي الأنوار والكمالات الإلهية.

ومن هنا وصف الباري عز وجل قول النبي بالوحي فقال: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ (٢) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (١) كما وصف رميته في الحرب وبيعته، بأنهما رمية الله وبيعته، فقال سبحانه: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ (٢) وقال سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (٣).

والخلاصة: إذا أمكن لشجرة أن تكون مظهراً لكلام الله فإن عبد الله ورسوله ووليّه أولى أن يكون مظهراً لذلك.

ولا يخفى أنّ هذا النحو من الوحي يمكن أن يعدّ من الطرق المباشرة أيضاً إذا لوحظت فيه جهة الإظهار والمظهرية، ويمكن أن يعدّ من الطرق غير المباشرة باعتباره واسطة لظهور الكلام.

وأما الوحي بالطريق الثالث فهو توسيطي؛ لأنه يتم بإرسال الرسل التي توحى بإذن النبي ما يريد الباري عز وجل إبلاغه به، ويكون الرسول فيه مجرد أمين لا يزيد ولا ينقص، وهو ما وقع في نزول القرآن الكريم؛ إذ نصّ القرآن على أنّه تمّ بواسطة الروح الأمين؛ إذ قال سبحانه: ﴿نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ﴾ (١٩٣) ﴿عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ (٤).

(١) سورة النجم: الآيتان ٣-٤.

(٢) سورة الأنفال: الآية ١٧.

(٣) سورة الفتح: الآية ١٠.

(٤) سورة الشعراء: الآية ١٩٣-١٩٤.

والمراد من الروح الأمين على ما هو المشهور جبرئيل؛ لأنه أمين الله على وحيه، سمّاه روحاً لأنه يجيئ به الأرواح والعقول كما يجيئ به الدين، أو لأنه جسم روحاني، وقيل هو وجود خاصّ أعظم من الملائكة منفرد في صفاته ومقاماته، ويستفاد من بعض الأخبار أنّ نزول جبرئيل وتبليغه الوحي يتمّ بمساعدة الروح كما يستفاد من قوله تعالى في سورة القدر: ﴿ نَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ ﴾^(١) أنّ الملائكة جماعة بينما الروح واحد، وهناك وجوه للجمع بينهما ستعرض إليها في بحث الإمامة.

والآية صريحة الدلالة على أنّ ما نزل من عند الله سبحانه القرآن بألفاظه ومعانيه، وكلاهما وحي، وبذلك ردّ لمن يزعم أنّ الروح الأمين نزل بمعاني القرآن، وأنّ النبي ﷺ صاغها بألفاظه بلسان عربي مبين، وضعفه ظاهر؛ لاستلزامه انقلاب القرآن إلى حديث قدسي، وإبطال إعجازه، وأضعف منه دعوى أنّ القرآن بلفظه ومعناه من منشآت النبي ألقته مرتبة من نفسه الشريفة تسمّى الروح الأمين إلى مرتبة فيها تسمّى القلب^(٢)، فضلاً عن أنّ هذا القول يبطل الوحي الإلهي بالمرّة، ويصدق مقولة الكفار الذين زعموا أنّ القرآن منه، أو أنّه من إحياءات الجن.

وسبب نزول القرآن على قلب النبي ﷺ دون نفسه أو سمعه ونحوهما يعود لوجوه:

الأوّل: أنّ القلب هو محلّ الحقائق، وضرورة المسانحة تقتضي أن تنزل

(١) سورة القدر: الآية ٤.

(٢) انظر تفسير الميزان: ج ١٩، ص ٣١٧.

حقائق القرآن أولاً على القلب ثم يظهرها النبي وبيئتها للناس.

الثاني: أنّ الشهود القلبي هو أداة الارتباط مع عالم الغيب وليس البدن، فكان ﷺ يرى رسول الوحي ويسمع صوته من غير استعانة بحاستي البصر والسمع.

الثالث: أنّ مقام النبوة يتقوم بجهتين ملكية وبشرية، والجهة الأولى تتقوم بنزاهة القلب وصفائه ونورانيته، والثانية تتقوم بالبدن وخصوصياته الجسمية، وبالجهة الأولى يستفيض فيكون قلبه عرش الرحمن ومحل العلوم الربانية، وبه يتلقى الوحي؛ لأنه من مقام الإفاضة، وبالجهة الثانية يبين ويهدي ويعلم.

هذا وقد ذكرت توجيهات عديدة أخرى لنزول القرآن على قلبه ﷺ لعلها في مجملها تعود إلى واحد مما ذكرناه^(١).

وبذلك يتضح أنّ الوحي النازل على النبي يقع بنحوين:

أحدهما: الخطاب الشفوي بمعانيه وألفاظه، فيرى النبي الملك بصورة حسية ويسمع كلامه حرفاً بحرف، وهو الكيفية التي نزل بها القرآن الكريم على رسول الله ﷺ كما يستفاد من مجموع الآيات والروايات، وهو أشرف أنحاء الوحي وأعلاها منزلة وأثراً، وقد انفرد به النبي ﷺ فلم يشاركه فيه أحد.

ثانيهما: القاء الحقائق والمعاني في قلبه مباشرة كالإلهام، أو عبر الملك، ثم

(١) انظر تفسير الميزان: ج ١٩، ص ٣١٨-٣١٩.

يقوم ببيانها إلى الناس بالألفاظ المناسبة، فيشمل الحديث النبوي والحديث القدسي، وكذلك الحديث الصادر عن الأئمة الأطهار عليهم السلام، فإن معناه إلهي ربّاني ناشئ من علومهم اللدنية والحقائق المودعة في قلوبهم الشريفة، إلا أنّ إبرازها وبيان مضامينها وقع بألفاظهم على ما ستعرف تفصيله في بحث الإمامة.

نعم نزول الوحي بواسطة الملك يتمّ بعدّة طرق يمكن تلخيصها في أربعة:

١- النفث في الروح، أي النفس والقلب، وهو ما نصّ عليه قول النبي المصطفى صلى الله عليه وآله: «ألا وإنّ الروح الأمين نفث في روعي أنّه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها، فاتّقوا الله، واجملوا في الطلب»^(١).

٢- أن يتجسّد الملك أمامه بصورة إنسان ويتحدّث معه، وقد تضافر النقل على أنّ ذلك وقع لرسول الله صلى الله عليه وآله إذ كان يتجسّد جبرئيل في صورة دحية الكلبي، وينقل له الوحي الإلهي، وكان دحية أخو الرسول صلى الله عليه وآله في الرضاعة على ما نقل، وكان من أجمل أهل زمانه^(٢).

٣- سماع صوته دون رؤيته، ويكون على شكل رنين الجرس الذي يدويّ صوته في الأذان، ويستفاد من الأخبار الشريفة أنّه من أصعب أنواع الوحي وأشدّه على النبي صلى الله عليه وآله، وكان يتصبّب عرقاً منه حتى في الأيام الباردة، وإذا

(١) الكافي: ج ٢، ص ٧٤، ح ٢؛ كتاب التمهيص: ص ٥٣، ح ١٠٠.

(٢) انظر مجمع البحرين: ج ١، ص ١٣٦، (دحا)؛ التبيان: ج ٤، ص ٢٢٦؛ ونقل أنّه كان من أشهر صحابة النبي، ومعروفاً بحسن الوجه، وقد أرسله النبي الأعظم صلى الله عليه وآله إلى قيصر الروم (هرقل) حاملاً رسالة منه في العام السادس أو السابع للهجرة، وبقي حياً إلى أيام حكومة معاوية. انظر تنقيح المقال: ج ١، ص ٤١٦؛ الإصابة: ج ١، ص ١٦٣.

كان راكباً على دابة فإنها كانت تقف وتجو على الأرض من ثقله^(١).

٤- حضوره الحقيقي، وقد ورد في الأخبار أن ذلك حدث لرسول الله ﷺ مرتين؛ إذ رأى جبرئيل بصورته الأصلية التي خلقه الله عليها، وكلمه مرتين على ما تقدّم بيانه^(٢).

بقيت هنا جملة من الحقائق الهامة ينبغي الالتفات إليها:

الحقيقة الأولى: أن الوحي حقيقة واحدة يراد بها إعلام الباري عز وجل أنبياءه وتفهمهم.

وأما الطرق المذكورة فهي عبارة عن مصاديق لهذا المعنى الكلي، وهذا مما لا ينبغي الاختلاف فيه. نعم وقع الخلاف في أن العلاقة بين هذه الطرق ما هي؟ فقد يقال إنها مراتب لحقيقة الوحي فيكون حكمها حكم سائر الحقائق التشكيكية، وعلى هذا يكون الوحي جامعاً ماهوياً لها، وقد يقال إنها أفراد متغايرة والنسبة بينها هي التباين فيكون الوحي جامعاً عنوانياً لها، وهو الحق؛ لوضوح عدم رجوع الوحي بواسطة الملك والإلهام، والخطاب المباشر إلى ماهية واحدة وإن كانت جميعها تؤدي مهمة واحدة.

الحقيقة الثانية: قد مرّ عليك أن كيفية الوحي ليست عقلية بل نقلية، والنتيجة الحاصلة من استقراء الآيات والروايات الواردة بشأن الوحي تفيد أن النبي المصطفى ﷺ كان يوحى إليه بالطرق الثلاثة المتقدمة، فأحياناً كان يتلقى الوحي مباشرة من دون أي واسطة، وأحياناً كان يتلقاه من وراء

(١) تفسير القمّي: ج ٢، ص ٣٩٢؛ مجمع البيان: ج ١٠، ص ٥٧٠.

(٢) انظر التبيان: ج ٤، ص ٢٢٦.

حجاب، وثالثة يتلقاه بواسطة الملك.

وقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه نزل عليه وهو على بغلة شهباء، وثقل عليه الوحي حتى وقفت، وتدلى بطنها حتى رأيت سرتها تكاد تمس الأرض^(١).

ومن الواضح أن ثقل الوحي يعود إلى عالم المعنى، وهو أثقل وأشد من عالم المادة، فلذا قد يهدّ ظهر الدابة، وهذا ما يؤكده الوجدان والبرهان، فإن ثقل العلم يوجب الوقار، وثقل الحزن يحني الظهر، وربما يوجب الموت؛ لأن ذلك من عوارض الروح، وهي أقوى من البدن، فما بالك إذا كان المعنى من عالم الملكوت الذي يفوق عالم الملك قوّة وعظمة ومقاماً بما لا يقاس؟

أما الطريقة الأولى فيدلّ عليها قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَنُلَقِّي الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلَقِّي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾^(٣) فإنّ التلقي والإلقاء يقتضيان وجود مقابلة مباشرة بين الملقى والملقى إليه، ولذا عبّر عن الاتصال المباشر باللقاء، وهو ظاهر في العرف واللغة. يقال لقيه لقاء استقبله وصادفه^(٤). نعم الفرق بين التلقي والإلقاء أنّ الأوّل يفيد الاستقبال بينما الثاني يفيد الطرح والإنزال.

وعليه فإنّ الآية الأولى ناظرة إلى جهة الاستفاضة للإشارة إلى استيعاب

(١) مجمع البيان: ج ٣، ص ٢٥٧؛ تفسير نور الثقلين: ج ٨، ص ٣٧، ح ١٣.

(٢) سورة النمل: الآية ٦.

(٣) سورة المزمل: الآية ٥.

(٤) انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٧٤٢، (لقي)؛ المعجم الوسيط: ج ٢، ص ٨٣٦، (لقي).

النبوي ﷺ لحقائقه ومضامينه، والثانية ناظرة إلى جهة الافاضة، ومن المجموع يستفاد أن الوحي كان مباشراً بلا واسطة، وهذا ما يعضده قول الصادق عليه السلام حيث سئل عن الغشية التي كانت تأخذ النبي ﷺ أكانت تكون عند هبوط جبرائيل؟ فقال: «لا، إن جبرائيل إذا أتى النبي ﷺ لم يدخل عليه حتى يستأذنه، فإذا دخل عليه قعد بين يديه قعدة العبد، وإيّا ذلك عند مخاطبة الله عز وجل إياه بغير ترجمان وواسطة»^(١).

وفي رواية زرارة ورد بيان الحكمة من الغشية فقال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك الغشية التي كانت تصيب رسول الله ﷺ إذا أنزل عليه الوحي؟ فقال: «ذاك إذا لم يكن بينه وبين الله أحد، ذاك إذا تجلّى الله له» قال: ثم قال: «تلك النبوة يا زرارة»^(٢).

وأما الطريقة الثانية فيدلّ عليها قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾^(٤) والضمير يعود على القرآن، وقد مرّ عليك أن نزول القرآن يكون على القلب أولاً؛ لأنه موضع تلقي العلوم والمعارف والكمالات، وربّما يفسّر القلب بالإنسان التام الكامل، باعتبار أنّه ركن أعظم وعماد أقوم للوجود، أو باعتبار أن قلبه هو أعظم عضو فيه؛ لأنّ الجوارح

(١) بحار الأنوار: ج ١٨، ص ٢٦٠، ح ١٢.

(٢) التوحيد (للصدوق): ص ١١٥.

(٣) سورة البقرة: الآية ٩٧.

(٤) سورة الشعراء: الآيات ١٩٣ - ١٩٥.

والجوانح محكومة بالقلب^(١)، والحقّ أنّه يعود إلى المعنى الأوّل، فتدبّر.

وأما الطريقة الثالثة فتشمل الرؤى التي كان يراها النبي ﷺ في المنام، نظير رؤياه في الشجرة الملعونة^(٢)، ورؤياه في دخول المسجد الحرام^(٣)، ورؤيته في واقعة بدر^(٤)، وأكد القرآن أنّ رؤى الأنبياء صادقة، وهي من علائم النبوة، وبها كلف أنبياءه بتكاليف صعبة تمّ فيها اختبارهم ورفع قدرهم ومكانتهم كرؤيا يوسف^(٥)، ورؤيا إبراهيم بذبح ولده^(٦).

وفي الروايات الشريفة ما يعضد ذلك، فعن الصادق عليه السلام: «كان رسول الله رسولا نبيا يأتيه جبرئيل قبلا فيكلمه، ويراه ويأتيه في النوم»^(٧) وفي رواية الباقر عليه السلام: «أما النبي فإنه يرى جبرئيل في منامه على نحو ما رأى إبراهيم عليه السلام، ونحو ما كان رأى رسول الله من أسباب النبوة قبل الوحي حتى أتاه جبرئيل من عند الله بالرسالة»^(٨) وهي دالة على أنّ الوحي قبل الرسالة كان يأتي النبي في المنام.

إذ لا فرق بين نوم النبي ويقظته؛ لأنّ القلب هو مهبط الوحي، وقلوب

(١) مناهج البيان في تفسير القرآن (لمحمد باقر الميانجي): ج ١، ص ٢٩٠.

(٢) انظر سورة الإسراء: الآية ٦٠.

(٣) انظر سورة الفتح: الآية ٢٧.

(٤) انظر سورة الأنفال: الآية ٤٣.

(٥) انظر سورة يوسف: الآية ٤.

(٦) انظر سورة الصافات: الآية ١٠٢.

(٧) بحار الأنوار: ج ١٨، ص ٢٧٠، ح ٣٥.

(٨) بصائر الدرجات: ص ٣٩٠، ح ٩؛ الكافي: ج ١، ص ١٧٦، ح ٣؛ بحار الأنوار: ج ١٨،

ص ٢٦٦، ح ٢٧.

الأنبياء لا تنام كما ورد عن النبي ﷺ: «إنا معاشر الأنبياء تنام عيوننا ولا تنام قلوبنا، ونرى من خلفنا كما نرى من بين أيدينا»^(١).

وروى الفريقان عنه ﷺ: «إني أبيت عند ربّي فيطعمني ويسقيني»^(٢) والمراد الإطعام والسقي بالإفاضات المعنوية والألطف الرحمانية، وهذا ما يقضي به العقل والبرهان؛ لأنّ حقيقته ﷺ مشتقة من نور الله، فهو في حضور دائم عند ربّه، كما أنّ حقيقة النور تأبى الغفلة والجهل والنوم، كما أنّه لا ظلّ له، والنوم في الإنسان العادي يصفّي الفكر من التشويش والقلب من الصوارف والنفس من كدورات البدن، فإذا استوفى النائم آدابه الشرعية قبل نومه كالطهارة من الحدث والخبث والذكر وفراغ المعدة والدعاء يهيب القلب لاستفاضة المواهب الرحمانية، وتكون رؤاه صادقة، ولذا ورد: «الرؤيا الصادقة من درجات النبوة»^(٣) فما بالك بنوم الأنبياء والأولياء؟.

الحقيقة الثالثة: أنّ الإلهام من طرق الوحي الإلهي إلاّ أنّه لم يرد القرآن به؛ لتضافر الأدلة على أنّ وحي القرآن كان بواسطة جبرئيل، وأمّا الإلهام فيتحقّق بالقاء الحقائق في القلب والنفس مباشرة، ولذا يمكن أن يعدّ من الوحي المباشر، إلاّ أنّه ليس بنحو التجليّ، وإنّما بنحو إلقاء المعاني أو احضارها في القلب.

(١) بصائر الدرجات: ص ٤٤٠ - ٤٤١، ح ٨؛ بحار الأنوار: ج ١١، ص ٥٥، ح ٥٣.

(٢) المبسوط: ج ٢، ص ٥٦٧؛ المجموع: ج ٦، ص ٣٥٦ - ٣٥٧.

(٣) انظر الأمالي (للصدوق): ص ١٢١، ح ١٠؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ص ٢٨٨، ح ١١؛ من لا يحضره الفقيه: ج ٢، ص ٥٨٥، ح ٣١٩١، وفي المصادر جميعاً: «الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزءاً من النبوة».

والمستفاد من النصوص الشريفة أن الإلهام هو الآخر يقع بطرق عديدة يمكن أن يعبر عنها بالمراتب، بناءً على أنه حقيقة تشكيكية، وقد أشارت الآيات والروايات إلى طريقتين منها هما الالتقاء في الروع والنكت في القلب، بناءً على أنهما متغايران، وربّما يمكن إضافة طريقتين آخريين هما الاخطار الذهني والتذكير بعد النسيان أو الغفلة، وذلك لأنّ الجميع يرجع إلى التعليم الغيبي، سوى أن الأولين منهما يتقوّمان بالافاضة من الخارج، وربّما يرجع الخطور الذهني إليها أيضاً، بناءً على أنه يحضر المعنى في الذهن من الخارج، وأمّا الرابع فهو يرجع إلى الاستفاضة لتقوّمه بإحضار الحقائق المركوزة في الذهن بعد نسيانها أو الغفلة عنها.

والمستفاد من الأخبار واللغة أن الالتقاء في الروع يغيّر النكت في القلب من جهتين:

الجهة الأولى: المعنى اللغوي؛ لأنّ الالتقاء يتمّ بطرح الشيء من جهة العلو وإنزاله وقذفه، بينما النكت تأثير في الشيء بواسطة كالتقضيّب والاصبع والحصى ونحوها. يقال: نكت الأرض أي أثر فيها بالتقضيّب ونحوه، وفي الحديث: «فجعل ينكت بقضيّب» أي يضرب الأرض بطرفه^(١). هذا في المادّيات، وكذا في المعنويات.

ومنها النكتة وهي الفكرة اللطيفة المؤثرة في النفس، والمسألة العلمية الدقيقة يتوصّل إليها بدقّة وإمعان فكر^(٢)، وفي الحديث: «ارعوا قلوبكم بذكر

(١) معجم مقاييس اللغة: ص ١٠٠٩، (نكت)؛ لسان العرب: ج ٢، ص ١٠٠، (نكت).

(٢) المعجم الوسيط: ج ٢، ص ٩٥٠، (نكت).

الله، واحذروا النكت» والمراد به ما يقع في القلب من وساوس الشيطان، أو حديث النفس الشريرة فيؤثر فيه^(١).

ويطلق النكت على نثر ما في الشيء وإخراجه. يقال: نكت كنانته أي نثر ما فيها، ونكت العظم أي أخرج محّه، ونكت الفراش أي أخرج ما بداخله من تراب وغبار^(٢).

والمعنى الأوّل يشير إلى أنّ الوحي مؤثر في القلب؛ لبقاء حقائقه النورية مضيئة فيه وقائمة فلا يعترها سهو ولا غفلة أو نسيان.

والمعنى الثاني يشير إلى أنّه يزيل الحجب والموانع لتظهر الحقائق المركوزة في القلب المتوافقة مع الفطرة والعقل ومشيئة البارئ عزّ وجلّ.

وعلى المعنى الأوّل يكون الوحي عبارة عن الافاضة والعطاء الإلهي، وعلى الثاني يكون عبارة عن الإخطار أو الإحضار في القلب، وربّما يرجع المعنى الثاني إلى الأوّل؛ لأنّ نثر ما بداخل الشيء وإخراجه لا بدّ وأن يترك أثراً فيه، وكيف كان، فإنّ الإلقاء في الروع أو النفث فيه يغيّر النكت لغة، وهو كذلك عرفاً.

الجهة الثانية: موضع الإلهام، فإنّ الإلهام الإلقائي محلّه الروع، بينما الإلهام النكتي محلّه القلب، والروع بالضمّ فالسكون القلب والذهن والعقل

(١) انظر مجمع البحرين: ج ٢، ص ٢٢٧، (نكت).

(٢) المعجم الوسيط: ج ٢، ص ٩٥٠، (نكت).

والنفس^(١)، ولعلّ المعنى الجامع لها هو الخلد^(٢)، فهو أعمّ من القلب، وبقرينة المقابلة يستفاد أنّ النكت يختصّ بالقلب. أمّا الروع فيكون في النفس أو العقل.

وعلى هذا فقد يقال بأنّ مقتضى المساخنة بين الفيض ومحله يستدعي أن يكون الوحي القلبى مختصاً بالحقائق الإيمانية المتقوّمة بالحب، بينما الوحي الروعي فيختصّ بالحقائق الاعتقادية المتقوّمة بالحكمة والبرهان. هذا كلّ بناء على المغايرة، وأمّا بناءً على الاتّحاد بينهما فالأمر ظاهر.

وكيف كان، فإنّ الإلهام بمعناه العام إعلام خفي من جهة الغيب، وله طرق متعدّدة أعلاها ما كان للنبي ﷺ والإمام عليّ عليه السلام، وهو غير الوحي القرآني الذي نزل على النبي ﷺ، وبينهما فوارق عديدة في الخصوصيات والآثار يمكن تلخيصها في ثلاثة:

الأول: أنّ الإلهام يلازم حياة النبي قبل الرسالة ومعها وبعدها، بخلاف الوحي القرآني فإنّه يصاحب النبوة وإبلاغ الرسالة، وعلى هذا فإنّ الإلهام يكون حجّة على صاحبه ولا يكون حجّة على الغير إلّا بعد ثبوت صدقه؛ لأنّه يحمل جوانب إعلامية للنبي لا اجتماعية، بخلاف القرآن فإنّه حجّة على الغير، ويتضمّن دلالات مفحمة لإثبات صدق النبي، ومن جهة أخرى فإنّ القرآن وحي غيبي في الفاظه ومعانيه، بخلاف الإلهام فإنّه يقتصر على المعاني. وهذه النكتة هي التي تميّز قرآنية القرآن وإعجازه، بل أنّ جمع القرآن

(١) مجمع البحرين: ج ٤، ص ٣٤٠، (روع)؛ المعجم الوسيط: ج ١، ص ٣٨٢، (راع).

(٢) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٣٧٢ - ٣٧٣، (روع).

وشكل كتابته وترتيب سوره وآياته كلّها بالوحي، كما أنّ بيانه كذلك، وهو ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ (١٧) ﴿فَإِذَا قَرَأَهُ فَأَنبَحُ قُرْآنَهُ﴾ (١٨) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ (١) ومن ذلك يتّضح بطلان ثلاثة آراء مشهورة بين المسلمين لمخالفتها لصريح القرآن:

الأول: ان الصحابة جمعوا القرآن، فإن القرآن لم يجمعه إلا الله سبحانه على يد النبي ﷺ.

والثاني: القراءات السبع، فإنه ليس للقرآن إلا قراءة واحدة نزلت بالوحي وهي المتداولة المشهورة، وأمّا القراءات الأخرى فهي اجتهادية بشرية.

والثالث: ان الصحابة والعلماء يعلمون ما في القرآن ويفسرونه، مع أنّ القرآن ينصّ على أنّ بيان القرآن على الله سبحانه يلقى إلى رسوله، ورسوله القاه إلى خلفائه الطاهرين عليهم السلام.

وبهذا يتّضح أنّ الحديث الشريف هو قرآن في معانيه وإن لم يكن كذلك في الفاظه، كلّ ذلك يستفاد من نصوص القرآن الكثيرة.

منها: قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (٣) وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ﴾ (٢) فإنه دالّ على أنّ حقائق القرآن في عالم الغيب غيرها في عالم الشهادة، فإنه في عالم الغيب حقائق واقعية تكوينية محفوظة في اللوح المحفوظ لا تدركها عقول البشر كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ﴾ بناءً على أنّ المراد من الكتاب

(١) سورة القيامة: الآيات ١٧-١٩.

(٢) سورة الزخرف: الآيات ٣-٤.

كتاب التكوين، ولما أراد الباري عزّ وجلّ إنزال هذه الحقائق التكوينية في كتاب تدويني أنزلها بلسان عربي وألفاظ فصيحة تقرأ وتسمع وتفهم لأجل أن يتعلّلها الناس، ويتعلّموا منها.

وعلى هذا فإنّ المراد من أمّ الكتاب هو أصله التكويني المصان من كلّ تغيير وتبديل، ويدلّ قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿١﴾﴾ وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿٢﴾﴾ على أنّ القرآن قبل نزوله كان محفوظاً في اللوح الذي تضمّن كلّ حقائق العالم وحوادثها الماضية والحاضرة والمستقبلية، كما أنّه لا يدرك هذه الحقائق كلّ أحد، وإنّما هو من مختصات المطهّرين في نفوسهم وقلوبهم وأعمالهم، وهم المعصومون فقط، ولذا وصفه بأنّه عليّ؛ لأنّه يتعلّق بعلم الله سبحانه اللامتناهي، ولأنّ حقائقه تعلو على أفكار البشر العاديين؛ بداهة أنّ العقول البشرية لا تدرك المعاني إلّا بتصوّرها وفهمها، وذلك يتوقّف على نقلها بالألفاظ كما يتوقّف على مبادئ تصوّرية وتصديقية، فالعقل يعجز عن درك الحقائق الواقعية إلّا إذا نزلت بصورة ألفاظ قابلة للسمع والقراءة والفهم، ولذا قال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ بداهة أنّ إنزال الحقائق بالألفاظ يتمّ بجعل معانيها ملفوظة ومفهومة، وحيث إنّ هذا يتوقّف على دقّة في النقل محفوظ من الخطأ والاشتباه، ووصفه بأنّه حكيم، لأنّه متقن ومحكم في مضامينه، وفي عين الحال لا يخرج عن موازين الحكمة في البيان والتعليم وهي سمة خاصة فاق بها سائر الكتب.

(١) سورة البروج: الآيتان ٢١ - ٢٢.

(٢) سورة الواقعة: الآيات ٧٧ - ٧٩.

ومنها: قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدَلَهُ مِنْ تَلْقَائِي نَفْسِي إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنْ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾^(١) فإنه دالٌّ على أن القرآن في لفظه وترتيبه وقراءته وحي وليس للنبي المصطفى فيه تغيير أو تبديل من تلقاء نفسه، كما أنه دالٌّ على أن تبديل ذلك وتغييره معصية توجب العذاب، وهذا يعضد ما أفادته آيات سورة القيامة الدالة على أن جمع القرآن وقراءته وبيانه وحي إلهي بينها النبي ﷺ ولم يتركها لاجتهادات المجتهدين، وفي ذلك دلالة على عصمته وصيافته من كل خطأ وتحريف؛ لأن الموحى والموحى إليه والواسطة كلها معصومة، وهو ما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَاضِلٌ صَاحِبِكُمْ وَمَا عَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ۝٥﴾^(٢) فنطق النبي وعلمه وعمله كلها وحي، وهي منشأ حجّية قوله وفعله وتقريره، وبذلك يظهر بطلان ما زعمه العامة من عدم السعة في عصمته، وبطلان قول بعض الصحابة بأنه يهجر.

الثاني: انّ مدّة الوحي القرآني محدودة بحياة النبي ﷺ، فانقطع برحيله من الدنيا، وبه انختم الوحي الخاص كما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام^(٣)، بينما مدّة الإلهام غير محدودة، ولا زال طريقه مفتوحاً أمام البشر، ولا ينسدّ أبداً، ومن هنا يشترك الإمام عليه السلام مع النبي ﷺ في الإلهام، ويتلقى التعاليم الإلهية بواسطته، وهو ما ورد في رواية ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أعطاني الله تبارك وتعالى خمساً، وأعطى علياً خمساً، أعطاني جوامع

(١) سورة يونس: الآية ١٥.

(٢) سورة النجم: الآيات ١ - ٥.

(٣) انظر نهج البلاغة: ص ١٩٨، الخطبة ١٣٣.

الكلم وأعطى علياً جوامع العلم، وجعلني نبياً وجعله وصياً... وأعطاني الوحي وأعطاه الإلهام»^(١).

وأشار الإمام أمير المؤمنين عليه السلام إلى معنى الإلهام وكيفية حصوله فقال: «إن الله سبحانه جعل الذكر جلاءً للقلوب... وما برح الله - عزت آلاؤه - في البرهة بعد البرهة وفي أزمان الفترات عباد ناجاهم في فكرهم، وكلمهم في ذات عقولهم... حتى كأثمهم يرون ما لا يرى الناس، ويسمعون ما لا يسمعون»^(٢).

وهذه صفة الملهمين، وهي التفوق في الفهم والشعور وإدراك الحقائق، ويدل النص على أن الله سبحانه يكلم عباده في عقولهم، وأن هذا التكليم يقع إما بالإلهام الأفاضي أو الإلهام الارتكازي بإظهار ما أودع فيها من مبادئ وأحكام، كما يدل على أن الأنبياء ليسوا وحدهم يسمعون كلام الحق، ويتلقون الإلهام عنه، بل هناك غيرهم ممن يتمتع بهذه النعمة والمدد الغيبي، وستبقى هذه الحالة ملازمة للوجود البشري في كل الأزمنة، وعليها تقوم الكثير من العلوم والمعارف، وتثبت الحجج.

ومن مظاهرها النبوغ الذهني الذي يتمتع به بعض الناس، والاكتشافات العلمية الجديدة والآراء والنظريات التي تخطر في أذهان الباحثين والعلماء، والمعاني الجميلة والصور الشعرية التي تحصل في مخيلات الشعراء وغيرها، هذه ترجع إلى الإلهام، وهي ملازمة للحياة البشرية ولا تختص بزمان أو مكان.

(١) الخصال: ص ٢٩٣، ح ٥٧؛ روضة الواعظين: ص ١٠٩؛ الأمالي (للطوسي): ص ١٠٥، ح ١٥.

(٢) نهج البلاغة: ج ٢، ص ٢١١-٢١٢، الخطبة ٢٢٢.

الثالث: انّ الإلهام ممّا يشترك فيه المعصوم وغير المعصوم، وعلى هذا الأساس قد يقع الخلط والاشتباه فيما يلهم به غير المعصوم بين الحقائق الغيبية وبين الوسوس الشيطانية والخيالات ونحوها، فإنّ المتراضين وأهل المكاشفات والعلماء وغيرهم قد تحصل لهم الهامات ناشئة من ملكاتهم النفسانية أو الرياضات الروحية أو الاختلاجات والتوقّعات أو إيجاءات الشيطان ونحوها، ولكن ليست بالضرورة تكون حقّة، وبهذا يظهر الفرق الكبير بين الإلهام الإلهي الذي يحصل عند المعصوم وبين الإلهام الحاصل عند غيرهم، كما يتّضح الفرق الكبير بين المكاشفات التي يدّعيها أهل المعرفة في إيصالها إلى الحقيقة وبين الإلهام، ويشهد الوجدان والبرهان ونتائج التحقيق العلمي أنّ هناك سلسلة من المعارف والحقائق والأفكار العظيمة حصل عليها الإنسان ولا زال يحصل عليها إثر إشراقات وإلقاءات فجائية على قلبه وذهنه لم تمرّ بطريق التعليم أو التجربة الحسّية، ولا طريق العقل ومدركاته، ولا طريق البرهان والاستدلال.

ومن هنا قالوا بأنّ عامّة البشر لا يصلون إلى دقائق كنوز المعرفة وكنهها إلاّ عن طريق التعمّق وإقامة براهين وترتيب مقدّمات، ولكن الذكي ومن له الحسّ السادس يصل إليها من دون ترتيب المقدّمات، وهذا الذكاء الذهني يسمّى الإلهام الحدسي الفطني^(١)، كما قالوا بأنّ الاكتشافات والاختراعات العلمية ليست هي محصولات الفكر الإنساني وحده؛ لأنّ النوابع يتمتّعون - إضافة على المطالعة وإدراك القضايا - بخصائص أخرى نحو الإشراق

(١) انظر المنطق (للشيخ المظفر): ص ٢٢.

والتصورات الخلاقية، وبهذه الخصائص يحصلون على الأمور المجهولة التي يجهل الآخرون عنها^(١).

وبذلك يظهر أن التطور العلمي والانجازات البشرية الكبرى ليست من بطولاتهم، بل تعود إلى الله سبحانه، وكلما زكت البشر القلوب وطهرت النفوس وصفت بواطنها من المادة وآثارها السلبية كانت الهاماتها أعظم وأوسع، وبالتالي تكون حياتها أفضل، والعكس صحيح، وذلك لأن الإلهام من مصاديق الفيض الإلهي، والفيض الإلهي لا ينزل إلا على قدر القابليات والاستعدادات الروحية، وهي متوقفة على التزكية والتصفية الروحية، وهذا ما يشير إليه قول الإمام الرضا عليه السلام: «إن العبد إذا اختاره الله عز وجل لأمر عباده شرح صدره لذلك، وأودع قلبه ينابيع الحكمة، وألهمه العلم إلهاماً، فلم يع بعده بجواب، ولا يجيد فيه عن الصواب، وهو معصوم مؤيد، موفق مسدد، قد أمن من الخطايا والزلل والعتار، يخصه الله بذلك ليكون حجة على عباده وشاهده على خلقه، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده، والله ذو الفضل العظيم»^(٢).

الحقيقة الرابعة: تجتمع الأديان السماوية على قواسم مشتركة عديدة عمدتها الوحي؛ لأنه قوام النبوة ومدار حجيتها على البشر، فلا يعقل أن تكون نبوة من دون وحي سماوي، وأما المعاجز والقرائن الاثباتية ونحوها فهي تثبت صدق النبوة لأقوامها، ولذا اتفقت جميع الشرائع والأديان على ضرورة وجود الوحي، كما اتفق الأنبياء على وقوعه لهم.

(١) انظر الإنسان موجود مجهول (للكيس كاريل): ص ١٣٤؛ الوحي بين النبوغ الذاتي والتسديد الإلهي: ص ٦٧.

(٢) انظر عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ٢، ص ١٩٩؛ كمال الدين: ص ٦٨٠، ح ٣١.

مزايا الوحي القرآني

تتضافر الأدلة العقلية والنقلية على وجود مزايا وخصوصيات للوحي تشترك فيها جميع الأديان، كما تتضافر على وجود مزايا خاصة للوحي القرآني يفوق بها غيره من العهود السماوية يمكن الإشارة إلى بعضها أما الجهات المشتركة فهي عديدة:

الأولى: أن الله سبحانه يتجلى بالوحي لأنبيائه العظام، وقد مرّ عليك أن بعض موارد الوحي تنعدم فيها الوساطة بين الله وأنبيائه، ويكون الوحي بتجليه سبحانه، ويكون الارتباط به مباشراً بالرؤية القلبية، وقد وقع هذا لرسول الله ﷺ في معراجه، ويستفاد من الأخبار الشريفة أن هذا النحو من الوحي في بعض مراتبه يمكن أن يقع لسائر الناس، ففي كلام لأمر المؤمنين ﷺ قال: «فتجلى سبحانه لهم في كتابه من غير أن يكونوا رأوه بما أراهم من قدرته»^(١) وعن الصادق ﷺ: «لقد تجلى الله لخلقه في كلامه ولكنهم لا يبصرون»^(٢).

وفي ذلك إشارات لطيفة إلى أن الوحي الإلهي لا ينقطع عن البشر ما دام القرآن موجوداً، وما داموا يقرأون القرآن ويرجعون إليه؛ لأن قارئ القرآن إذا استوفى شرائط القراءة الصحيحة يكون في معرض مخاطبة الله سبحانه له، فيستوحي منه، ويستفيض من أنواره، ولو تمت سائر المقدمات فإن الوحي الإلهي له يكون في أعلى مراتبه.

(١) نهج البلاغة: ج ٢، ص ٣٠، الخطبة ١٤٧.

(٢) بحار الأنوار: ج ٨٩، ص ١٠٧، ح ٢.

ومن هنا تؤكد الأخبار أن الإنسان كلما يقرأ القرآن تفتح له أبواب المعرفة، وأن مضامينه الشريفة لا تنقضي ولا تنفذ، بل هي متجددة في كل زمان. ويمتاز هذا الوحي بأنه يتم بواسطة القرآن، وهذا غير وحي القرآن نفسه.

ويستفاد من العهدين القديم والجديد أن الوحي يقع أحياناً بالتجلي الإلهي، ففي العهد القديم ما يدل على أن موسى عليه السلام كان يسمع صوتاً حقيقياً، وأنه رأى ربه على رأس الجبل، وكذا في العهد الجديد إذ ذهب إلى أن الله سبحانه تجلّى في عيسى عليه السلام (١).

ونلاحظ أن العهدين يتفقان على حصول الوحي بالتجلي كما نصّت عليه النصوص الإسلامية وإن كان كيفية الوحي التي تعرّضاً إليها باطلة؛ لأنّ كيفية التجلي في العهد القديم ينتهي إلى التجسيم، وكيفيته في العهد الجديد ينتهي إلى الحلول أو الاتحاد، والكل باطل.

الثانية: التطابق بين كلام النبي وكلام الله سبحانه، بمعنى أن كلام الله سبحانه هو كلام النبي لفظاً ومعنى وليس للنبي أي تصرّف فيه، وقد أكّد هذه الحقيقة القرآن الكريم في الكثير من آياته بالنسبة لرسول الله ﷺ، ويستفاد من بعض نصوص العهدين ثبوت ذلك في كلام موسى وعيسى ﷺ أيضاً، فقد جاء في العهد القديم عن الخالق سبحانه: «أقيم لهم نبياً من وسط اخوتهم مثلك، وأجعل كلامي في فمه فيكلمهم بكل ما أوصيه به» (٢).

(١) انظر الخروج الإصحاح: ٢٤، ص ١٧؛ الوحي بين النبوغ الذاتي والتسديد الإلهي: ص ٨٨.

(٢) سفر التثنية: الإصحاح ١٨، ص ١٨-١٩.

وجاء في العهد الجديد عن لسان عيسى عليه السلام مخاطباً بعضهم: «إني أنا في الأب والأب فيّ، الكلام الذي أكلّمكم به لست أتكلّمه من نفسي، لكن الأب الحالّ فيّ هو يعمل الأعمال»^(١).

والذي يهّمنا فعلاً بيان وجه الاشتراك في الوحي السماوي بين الأديان السماوية، وإنّ الأديان تتفق على أنّ الوحي الحاصل لأنبياء الله لفظاً ومعنى منه سبحانه، والنصّان المذكوران صريحان في ذلك، ولازم ذلك عصمة الوحي في تلقيه وفي بيانه^(٢)، وهو عين ما أقره القرآن الكريم ونصّ عليه في آيات عديدة، ولازم ذلك وجوب إطاعة الأنبياء مطلقاً؛ لأنّ كلّ ما يقوله النبي موحى إليه من قبل الله سبحانه، وهو ما نصّ عليه القرآن بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(٣) وقوله سبحانه: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَنْهَكُمُ عَنْهُ فَأَنْهَوْا﴾^(٤) وأمّا بيان الإشكالات العلمية التي ترد على النصّين المذكورين فهي واضحة جلية للمتدبّرين.

الثالثة: وحدة الدعوة، فإنّ الكتب السماوية وشرائعها تتفق في الدعوة إلى العبودية لله سبحانه ومجانبة الرذائل والحذر من إغواء الشيطان ومكافحة الفساد والانحراف، وقد تحدّث القرآن عن سيرة الأنبياء ودعواتهم، ولخصّها في الدعوة إلى وحدانية الخالق والعبودية له، ويستفاد ذلك من كلمات العهدين

(١) انجيل يوحنا ٩٠: ص ١١؛ ٤: ص ٨-٤٧؛ الوحي بين النبوغ الذاتي والتسديد الإلهي: ص ٩٠.

(٢) انظر إرميا الإصحاح الأوّل: ٢-١٠؛ سموئيل الثاني: ٢٣، ص ٢-٤.

(٣) سورة النساء: الآية ٦٤.

(٤) سورة الحشر: الآية ٧.

أيضاً من حيث الأصل وان كانت عباراتها قاصرة وناقصة، وتنتهي إلى الكثير من الإشكالات المنافية لمقام الخالق عزّ وجلّ^(١).

وأما الجهات المميّزة للقرآن الكريم عن العهدين فإنّ القرآن معجزة إلهية عظيمة في نصوصه ومعانيه وآثاره أقرّ بها أئمة البلاغة والأدب، ونزل بداعي الإفحام والتحدّي، كما أنّه لم يبتل بالتحريف والتبديل؛ لأنّ الله سبحانه ضمن له الحفظ من كلّ ذلك، بخلاف العهدين، كما نصّ القرآن به وتواتر ذكره، ويشهد به مضامينهما، ومن هنا فإنّ حجّته باقية إلى يوم القيامة، وهذا ما أقرّ له مفكرو العالم اليهودي والمسيحي فضلاً عن غيرهم^(٢).

كما أنّ نصوص العهدين جاءت على لسان أتباع موسى وعيسى لا على لسانهما، بل يقرّ الأتباع أنفسهم بأنّ الذي دون التوراة والإنجيل كتّاب لم يكونوا حتّى شهود عيان لأقوال وأفعال موسى وعيسى ﷺ، وما كتبوه لم يظهر إلى الوجود إلّا بعد مدّة زمنية مديدة من رحيل موسى والمسيح، ومن هنا نجد تناقضات كثيرة في مضامين العهدين تخرج عن الاعتقاد الصحيح بالخالق وبأنبيائه الطاهرين.

(١) انظر سفر الخروج: ٣٢، ص ٢٦-٢٩.

(٢) جاء في كتاب التوراة والانجيل والقرآن بمقياس علم الحديث (لموريس بوكاي): ص ٢٧٩-٢٨٣: إنّ العهدين مملوآن من التناقضات والقرآن يخلو من هذه الآفة، وفي ص ٢٧٢ بعد أن ذكر مزايا القرآن الكريم قال: ومن هنا قد أثار عندي سؤال وهو كيف أمكن لمحمد ﷺ أن يتناول في القرآن الكريم التصريح بحقائق علمية صحيحة قبل أربعة عشر قرناً من الزمان لم تصل إليها العلوم الوضعية إلّا في العصر الحديث، فلو لم يكن القرآن الكريم وحياً إلهياً منزلاً من عند الله لشككنا فيه وارتبنا في صحّة محتواه وفي صحّة نسبته إلى الله سبحانه وتعالى. انظر الوحي بين النبوغ الذاتي والتسديد الإلهي: ص ٩٩.

ففي الوقت الذي ينصّ القرآن بعصمة الأنبياء ونزاهتهم من الذنوب والأخطاء والقبائح وأنهم عباد مصطفىون مخلصون ينسب العهد القديم إليهم الخطيئة والعصيان كما تشهد به نصوصه^(١).

الأمر الخامس: الآراء المتضاربة في حقيقة الوحي

قد عرفت أنّ الوحي اتصال خاصّ بين الخالق والمخلوق يتمّ به الإعلام الخفي من مقام اللطف والرحمة، وما يحصل به من علم ومعرفة يقومان على أساس العناية والتأييد والتسديد، فهو طريق خاصّ لإدراك الحقائق الغيبية يغيّر الطرق الثلاثة المعهودة، أي طريقة الحس والعقل والشهود القلبي، ولذا يكون معصوماً في حقيقته وفي إلقائه وتلقّيه، كما يتعدّر تحليله وفهم حقيقته بواسطة أدوات المعرفة الحسّية أو الحدسية ما لم يرجع فيه إلى الوحي نفسه؛ لأنّه ممّا لا يعرف إلّا من قبله، كما عرفت أنّ الأدلّة النقلية تضافت على بيان الوحي وأقسامه والكيفية التي يحصل بها، والملاحظ أنّ المدارس الفكرية والفلسفية غفلت عن هذه الحقيقة أو تغافلت عنها بسبب اختلاف المباني والمبادئ المعرفية، فذهبت لتعريف الوحي وبيان كلفيته إلى آراء شتى يظهر بطلانها بمجرد عرضها على موازين التحليل والنقد العلمي.

وجملة الآراء تدور بين ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأوّل: أنكر وجود الوحي من أصله، وهذا الاتجاه ذهب إليه الطبيعيون استناداً إلى مبناهم العام في الإذعان للحسّ والقضايا الحسّية

(١) انظر كتاب الخروج: الإصحاح ١٩، الآية ٢٨-٣٧؛ يوحنا: ٨، ٤٦.

التي تثبتها التجارب وعدم التسليم لوجود القضايا الغيبية^(١)، وعلى أساسه أنكروا وجود الخالق وأنكروا البرزخ والمعاد وسائر الحقائق الغيبية، وبالتالي فهم ليس ينكرون وجود مقامات معنوية خاصة يتمتع بها الأنبياء تؤهلهم للارتباط بالغيب فقط، بل ينكرون أصل الغيب.

ولا يخفى على ذوي الفطنة التناقض الكبير الذي وقعوا فيه؛ لأن العلم الذي بنوا عليه نظريتهم قائم على حقيقة غيبية، وأما الحس والتجربة فهما مقدمات العلم، وعلى هذا يقفون بين خيارين لا ثالث لهما، إما أن ينكروا وجود العلم وهو مخالف للبداهة والوجدان، وبالتالي تبطل أصل نظريتهم أيضاً، أو يقبلوا بوجود الحقائق الغيبية، ويكفي في إبطال نظريتهم موجبة جزئية واحدة؛ لأن الإيجاب الجزئي نقيض للسلب الكلي، وما يقال في العلم يقال في النفس الإنسانية؛ إذ يسلم العلم العقلي والتجريبي الحسي بأنها وجود غير مادي يغير الجسم في الآثار والخصوصيات. نعم فعل النفس يتقوم بالبدن، وأما فاعليتها فهي ذاتية، وكذلك العقل والعواطف، وإذا ثبتت الحقيقة الغيبية في العلم والنفس والعقل والمشاعر يمكن أن تثبت في غيرها لذات الوجوه والأدلة.

والغريب أن الفكر الغربي المعاصر تأثر بمثل هذا التناقض، وزعم أن الوحي من بقايا الخرافات القديمة، ونسب إلى الأنبياء ما لا يليق بمقامهم السامي جهلاً أو تعمداً لتحقيق دوافع سياسية معروفة، وقد جاء في دائرة معارف القرن العشرين: أن الغربيين كانوا متدينين إلى القرن السادس،

(١) انظر تفسير الأمثل: ج ١٥، ص ٤٢٧.

مثلهم مثل سائر الأمم المؤمنة بالوحي؛ لأن كتبهم مشحونة بأخبار الأنبياء، فلما جاء العلم الجديد بشكوكه وماديته ذهبت الفلسفة الغربية إلى أن مسألة الوحي من بقايا الخرافات القديمة، وأرجعوا وقوعه إلى عاملين: عامل الاختلاق من المتنبئة أنفسهم لجذب الناس إليهم، وعامل المرض النفسي والهذيان الذي يعترى بعض المتعصبين فيتخيّل إليهم أنهم يرون أشباحاً تكلمهم، وهم لا يرون في الواقع شيئاً^(١).

ونجد درجة التقارب الكبير بين ما تقوله فلسفة الغرب الجديد وما قاله الجاهليون حيث أنكروا الخالق، ثم أنكروا اتصال الأشياء به، كما أنكروا المعاد، ووصفوا الأنبياء بالجنون أو السحر ونحوهما تجبراً وطغياناً على الحقيقة. قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجْنُونٌ﴾^(٥٢) ﴿أَتَوْسَوْأِبَهُ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَآغُوتٌ﴾^(٢) وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾^(٣) وقد أثبتت علوم النفس والمنطق والاجتماع أن مثل هذه الأوصاف تصدر في حالتين:

الأولى: حالة العجز والقصور العلمي عن الاحتجاج.

والثانية: حالة التمرد والطغيان على الحقيقة خدمة لأغراض ودوافع سياسية ومادية، ولا زالت هذه النظرة السلبية عن الغيب حاکمة على الثقافة الغربية بالرغم من أن التطور العلمي يثبت كل يوم حقانية عالم الغيب ومدى العلاقة الوثيقة بينه وبين عالم الشهادة.

(١) انظر دائرة معارف القرن العشرين (لفريد وجدي): ج ١٠، ص ٧١٢-٧١٣.

(٢) سورة الذاريات: الآيات ٥٢-٥٣.

(٣) سورة الحجر: الآية ٦.

وقد ترّبت على هذه الفكرة السلبية نتائج كبيرة وخطيرة في العالم.
منها: انتشار الاستعمار وشيوع القتل والظلم والفساد في الأرض.
ومنها: شيوع الأنانية والتفكك في العلاقات الإنسانية.

ومنها: سيادة الثقافة المادّية بمبادئها وأهدافها وآثارها على الحياة البشرية.
الاتّجاه الثاني: سلّم بوجود الغيب ولكنه فسّر الوحي بتفسير يقترب من
التفسير المادّي؛ إذ أرجعه إلى الطاقة النفسية للأنبياء في الوقت الذي لا ينفي
الجانب المعنوي لهم. نعم انقسم أصحاب هذا الاتّجاه على قسمين: فبعضهم
أرجع الوحي إلى النبوغ الذاتي للأنبياء الذي يعود إلى الطاقة النفسية الهائلة
في شخص النبي فتميّزه عن غيره، وتوحي إليه بالأفكار والمعارف، وبعضهم
أرجعه إلى الجانب الاجتماعي للإنسان سمّاها بالتجربة الدينية، وقد ذهب
إليه جمع من الباحثين المعاصرين.

وعلى هذا فإنّ لأصحاب هذا الاتّجاه نظريتين في تفسير الوحي:

الأولى: نظرية النبوغ الذاتي، وهي تقوم على ثلاثة عناصر:

الأول: التسليم بأنّ للوحي مكانة عظيمة في حياة البشر وصناعة تاريخهم
ومستقبلهم.

الثاني: التسليم بأنّ الله سبحانه وراء ما يحصل من إحياءات للأنبياء.

الثالث: إنكار وجود الوحي المباشر بالمعنى الغيبي الذي قدّمناه، سواء
كان بصورته المباشرة أو التوسّيطية، وإنّما يوعزون الوحي إلى النبوغ الذاتي
وسمو الشخصية الباطنية للنبي، وعلى هذا الأساس حملوا النصوص الدينية

التي حكّت عن نزول الوحي بواسطة الملائكة أو بواسطة المخاطبة المباشرة أو الإلهام على خلاف ظاهرها، ووجهها بأن المراد منها هو العقل، بمعنى أنّ العقول الجبّارة المودعة في الأنبياء هي التي توصلهم إلى الحقائق التي يعجز غيرهم من الوصول إليها.

فالنبي إنسان له فطرة سليمة وعقل مشرق ليس إلا، والفكر الصالح النابع من مكان عقله وومضات فكره النابع هو الوحي، والقوانين التي يسنّها لصالح المجتمع هو الدين، والروح الأمين هو نفسه الطاهرة التي تفيض عليه أفكاره، والملائكة التي تؤيّده هي القوى الطبيعية، والشيطان الذي يقاومه هو النفس الأمّارة بالسوء أو القوى الحيوانية المودعة فيه^(١)، وتترتب على هذه المقولة عدّة نتائج خطيرة بالتلازم العقلي:

النتيجة الأولى: أنّ الوحي لا يقوم على مبدأ التأييد والتسديد الإلهي وإنّما هو عبارة عن فاعلية ذاتية في نفس النبي وعقله، وبالتالي فإنّ باب الاستيحاء يمكن أن يكون مفتوحاً إذا ارتقى مستوى الإنسان نفسياً وفكرياً وصار قادراً على الإيحاء، ولازم ذلك هو إنكار خاتمية النبوة والرسالة.

النتيجة الثانية: أنّ الوحي ليس من الحقائق المعصومة، ويمكن أن يداخله الوازع النفسي أو الشيطاني.

النتيجة الثالثة: أنّ الوحي قابل للتغيير والتبدّل؛ لأنّه يخضع إلى الحالة النفسية للنبي ونبوغه الذاتي، وحيث أنها حالة مشكّكة يمكن أن تطرأ تغييرات وتبديلات على الوحي بعضها يكمل ما صدر ناقصاً وبعضها يخلّ بما صدر كاملاً.

(١) انظر الإلهيات: ج ٣، ص ١٣٢.

ولا يخفى ما في هذه النتائج من آثار سلبية تفتح الباب واسعاً أمام الدجالين والمتحلين من أصحاب الأطماع في المقامات المعنوية العالية، ولعلّ بعض الفرق الضالّة في الأزمنة المتأخّرة من أمثال (البهائية) اعتمدت على مثل هذه الأفكار، كما أنّ دعوى عدم ثبات الشريعة وإمكان تبديلها وتغيّرها التي يدعيها البعض قد ترجع إلى هذا القول.

وكيف كان، فلا يبعد أن تكون هذه الدعوى مستندة إلى مشاهدة النواقص والاختلالات الكثيرة الواقعة في التوراة والإنجيل بسبب التحريف الذي وقع عليهما، فإنّ من يستطلع عباراتهما ومضامينهما يجزم بأنّه من صنع بشر، ولكن لا تصحّ بالنسبة للقرآن الكريم الذي حفظه الله سبحانه من تصرفات البشر وعصمه من الخلل والنقص، وتقارب هذه الدعوى - إذا أُريد نسبتها إلى القرآن - دعاوى أهل الجاهلية، حيث نسبوا الوحي إلى الطاقات البشرية المتميّزة كالشعر والكهانة والسحر، ووصفوا النبي بالشاعر والكاهن والساحر على ما نصّ عليه القرآن الكريم، وردّ عليهم بأنّ الوحي من الذكر وهو كلام الله سبحانه، وهو حقيقة واقعية معصومة وثابتة، وليس من الخيال الشعري، ولا من الخداع السحري، ولا من الحدس الذي يعتمد الكهنة. كما تضافرت به الآيات الشريفة. قال تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ﴾ (٤١) وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ قَلِيلًا مَّا تَدَّكَّرُونَ ﴿١﴾ وقال: ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾ (٢) وقال عزّ وجلّ: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَئِن هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ... أَسِحْرٌ هَذَا

(١) سورة الحاقة: الآيتان ٤١ - ٤٢.

(٢) سورة يس: الآية ٦٩.

وَلَا يُفْلِحُ السَّاجِدُونَ ﴿٧٦﴾ وقال عز وجل: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ نَزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾﴾ (٢).

هذا ويمكن تفنيد هذه الدعوى من وجوه عديدة نكتفي بأربعة منها:

الوجه الأول: تكذيب الإعجاز القرآني في ألفاظه ومضامينه وحقائقه الغيبية للدعوى، فإنه لو كان القرآن من نتاج العقل البشري الفذّ لأمكن الإتيان بمثله من قبل الأفاذ من البشر، مع أنه أعجز أئمة الأدب والبلاغة في أسلوبه، كما أعجز عباقرة العلماء والمفكرين والفلاسفة في مضامينه، ولا زال العلم الحديث يطلع علينا بنتائج سبقه إليها القرآن من قبل: ﴿قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (٣).

الوجه الثاني: أن القرآن الكريم أخبر عن حقائق ماضية سبقت النبي ﷺ من قبيل خلق آدم، وأخبار الأنبياء السابقين وسيرهم، وقضية ابرهة الحبشي وغيرها مما صدقها المطلعون عليها، وهذه الأنباء الصادقة عن الماضي لا تخضع للعبقرية والنبوغ، فتكون شاهداً على بطلانه، ومثله يقال في إخباره عن جملة من الحقائق المستقبلية التي لا يمكن أن يدركها الإنسان بنبوغه، وإنما يخبر عنها العالم بالغيب، وقد تواتر النقل بصدقها والإخبار عن وجودها كما دلّ عليها البرهان، مثل الروح والبرزخ والظهور المبارك والاحتضار والملائكة والجن ونحوها.

(١) سورة يونس: الآيتان ٧٦-٧٧.

(٢) سورة الواقعة: الآيات ٧٧-٨٠.

(٣) سورة الإسراء: الآية ٨٨.

الوجه الثالث: ظهور الكرامات والبركات الكثيرة في القرآن تلاوةً وحفظاً وقراءةً ونظراً من قبيل شفاء الأمراض وزيادة الأرزاق وطول الأعمار وانفراج الهموم وانفتاح أبواب العلوم والمعارف وغيرها، وهذه الآثار المعنوية العظيمة لا زالت ملازمة للحياة البشرية، ويشعر بها كل من التزم بالقرآن وتمسك به، وهذا لا يستقيم إلا إذا كان متصلاً بالغيب ومستمدّاً من مدده.

الوجه الرابع: أن الدعوى المذكورة مخالفة للوجدان والواقع الخارجي؛ إذ لو صحّت للزم وقوع الاختلاف بين الأنبياء في جملة من إخباراتهم وفي منطلقات دعواتهم وغاياتها تبعاً لاختلافهم كبشر واختلاف النبوغ، مع أننا لا نجد ذلك أبداً، وهذا دليل على أن الوحي النازل عليهم يعود إلى مصدر واحد وهو الله سبحانه، ولا يعقل أن يكون النبوغ الذاتي؛ لأنه مختلف كما تقتضيه طبيعة البشر، وهذا ما أكده القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^(١).

وإنما أمروا بالتدبر في القرآن لأجل إيصالهم إلى بطلان ما كانوا يزعمون؛ إذ كانوا يظنون أن الرسول ﷺ هو الذي يشرع الأحكام من نفسه، فأرجعهم القرآن إلى وجدانهم، فإن كل عاقل ومدرك إذا لاحظ تفوق القرآن في لغته وأسلوبه وتنسيقه ومضامينه وآثاره وأنه في جميع هذه الحالات على مستوى واحد لا يختلف ولا يختل، بل هو في جميع حالاته في غاية الكمال، فإنه يحكم باستحالة أن يكون من صنع بشر مهما بلغ من النبوغ والفكر، ووجهه يعود

(١) سورة النساء: الآية ٨٢.

إلى ذات الطبيعة، فإن طبيعة البشر مهما بلغت من الكمال فهي مختلفة في المستويات، ومتفاوتة في الرتب والدرجات، فلا بد وأن يكون نتائجها كذلك. فوحدة وحي الأنبياء في الغايات والمنطلقات والنتائج تدل على أنه لم ينشأ من البشر، بل من عالم الغيب، ولازم عدم وقوع الاختلاف في القرآن ثبوت أمرين:

الأول: ثبوت وحدة الوحي وأنه غيبياً لا بشرياً؛ بدهة أن القرآن كامل من جميع الجهات، فلا يقبل التبدل والاختلاف، ولا الإبطال ونحوها.

والثاني: وحدة الحقيقة، فإن القرآن يستحيل أن يصدر من عند غير الله سواء كان إنساناً أو ملكاً أو مخلوقاً أعظم؛ لأن غيره قرين النقص والاختلاف، فيكون ما يصدر عنه كذلك، فلا كمال ولا كامل إلا هو، وكمال الأنبياء يرجع إليه سبحانه، ويعزز ذلك ما يلحظ من أن الأنبياء طراً لا يدعون عبقرية ولا نبوغاً، ولا ينسبون لأنفسهم شيئاً مما يفعلون من معاجز وكرامات، أو ما يدعون إليه من مبادئ وأحكام، وإنما كلهم يدعون إلى توحيد الله وعبوديته، كما يصريحون بأن كل ما لديهم ليس من أنفسهم بل من الله سبحانه. قال تعالى: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَأَسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾^(١)، وقال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾^(٢) إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة، فتبطل الدعوى المذكورة من أساسها؛ لأن

(١) سورة الأعراف: الآية ١٨٨.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٥١.

المفروض أن ما أثبتته للأنبياء إقراراً منها بنبوغهم كذب الأنبياء أنفسهم، بل صرح الأنبياء أنفسهم بأن ما جاؤوا به يرجع إلى الوحي، وأن الوحي ليس من أنفسهم، بل من الله قال تعالى: ﴿إِنْ أَتَيْتُمْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيْكُمْ﴾^(١) وقال سبحانه: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^(٢) وبذلك يظهر بطلان التفسيرات الأخرى المتفرعة عن هذه النظرية وعمدتها تفسيران:

التفسير الأول: ما ذكره بعض القساوسة المسيحيين في تفسير الوحي؛ إذ أرجعوه إلى الوحي النفسي لنفي ارتباطه بالخالق، وقد نسب هذا التفسير إلى بعض المستشرقين أيضاً^(٣).

وخلاصته: أن الوحي إلهام يفيض من نفس النبي الموحى إليه وليس من الخالق، منشأ سمو نفسه وطهارة ضميره وقوة إيمانه بالله وتخليه عن الرذائل الأخلاقية والاجتماعية، فإن هذه السمات العالية تصفي عقله الباطن فتتجلى فيه الرؤى والأفكار والمعتقدات، ولما يتيقن منها يتصورها بأنها إرشاداً نازلاً عليه من السماء بدون وساطة، أو يتصور مثل رجل أو ملك يلقنه بها وقد يسمع تلقينه، ولكنه في الحقيقة يسمع حديث نفسه الذي أيقن به، وعليه فكل ما يخبر به النبي أنه كلام ألقى في روعه أو ملك يلقنه به فهو خبر صادق عنده لا يساوره شك أو كذب.

والظاهر أن هذا التفسير يقترب كثيراً من نظرية المكاشفة الباطنية - في بعض مراتبها - التي يذهب إليها العرفاء وأهل الباطن، وعلى هذا ينتفي

(١) سورة الأنعام: الآية ٥٠.

(٢) سورة النجم: الآية ٤.

(٣) انظر الوحي المحمدي: ص ٦٦؛ الإلهيات: ج ٣، ص ١٣٥ - ١٣٦.

الفرق بين العارف وبين النبي، كما ينتفي الفرق بين الفيلسوف وبين النبي حسب نظرية النبوغ الذاتي.

ونلاحظ من ثانيا هذا التفسير أنّ الوحي عنده يتقوم بثلاثة عناصر:

أحدها: تحيّل المعاني والأفكار.

وثانيها: اليقين بها.

وثالثها: الرياضة النفسية والتنزيه الباطني، وهذا ما تصدّقه أقوالهم. قالوا: لا نشكّ في صدق الأنبياء في إخبارهم عمّا رأوا وسمعوا، وإنّما نقول إنّ منبع ذلك من نفسه وليس فيه شيء جاء من عالم الغيب الذي يقال إنّ وراء عالم المادّة والطبيعة.

وقالوا بأنّ النبي الأكرم ﷺ توصّل إلى الوحي بالانقطاع إلى عبادة الله تعالى والتوجّه إليه في خلوته بغار حراء، فقوي هناك إيمانه، وسما وجدانه، فتضاعف نور بصيرته، واتّسع فكره، فاهتدى عقله الكبير إلى الآيات البيّنات في ملكوت السماوات والأرض الدالّة على وحدانية مبدع الوجود، وسرّ النظام الساري في كلّ موجود، بما صيرّه أهلاً لهداية الناس وإخراجهم من الظلمات إلى النور، وما زال يفكّر ويتأمّل ويتقلب بين الآمال والآلام حتّى أيقن أنّه النبي المنتظر الذي يبعثه الله لهداية البشر، فتجلّى له هذا الاعتقاد في الرؤى المنامية، ثمّ قوي حتّى صار يتمثّل به في خياله الملك يلقّنه الوحي في اليقظة.

وبكلمة موجزة: أنّ معلوماته وأفكاره وآماله مع صفو نفسه ولدت له إلهاماً فاض من عقله الباطن أو نفسه الروحانية العالية على مخيلته السامية،

وانعكس اعتقاده على بصره فرأى الملك ماثلاً له وعلى سمعه فوعى ما حدثه الملك به^(١).

ويرد على هذا التفسير إشكالات كثيرة منها الإشكالات الأربعة التي أبطلت الرأي الأول.

ومنها: أنه في جوهره يبطل الوحي، وينفي البعثة، ويساوي بين العارف والمرئاض والنبى، وهو ما يكذبه العقل والوجدان والشرائع السماوية.

ومنها: أنه مقارب أي متأثر بمزاعم العرب الجاهلين حيث وصفوا الوحي بالأضغاث من الأحلام لإبطال واقعتها وصدقها، وبالتالي تبرير كفرهم، وقد حكى القرآن الكريم هذا القول بقوله سبحانه: ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَٰثٌ أَحْلَمَ بِكُلِّ آفْتَرِنَهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾^(٢) لنفي ارتباط النبي بالسماء، وبالتالي وصم النبوة بالكذب، والنبي بالتخيّل والكهانة أو السحر ونحوها من أوصاف تنتهك من حرمة ومكانته، وتعزله اجتماعياً.

ووصفه بأضغاث الأحلام للإشارة إلى أنه كلام مضطرب ملتبس ناشئ من المنامات بما يصعب تأويله^(٣)، أو للإشارة إلى أنه من وسوسة الشيطان أو الجن، أو من اضطرابات النفس.

وبالتالي فهو لا يليق بالوحي وبقدسيته وطهارته، ولعل الإضراب في

(١) الوحي المحمّدي: ص ٩٠؛ الإلهيات: ج ٣، ص ١٣٦ - ١٣٧.

(٢) سورة الأنبياء: الآية ٥.

(٣) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٥٠٩، (ضغث)؛ مجمع البيان: ج ٧، ص ٧٢؛ المعجم الوسيط: ج ١، ص ٥٤٠، (ضغث).

الأوصاف المذكورة ناظر إلى إبطال دعواهم؛ بأنه من الشعر أو من الكلام المفترى؛ لأنه مشحون بالحقائق والحكم والإخبار عن الوقائع الماضية والمستقبلية، وكلها طابقت الواقع، ووجدان كل من يعرف الشعر وأقوال الشعراء يشهد بأنه ليس منه، كما يشهد بأنه ليس من الرؤى والأحلام في شيء؛ لأنه مشتمل على المغيبات الكثيرة والحقائق الواقعية والأخبار المطابقة للواقع، فلا يتوافق مع أضغاث الأحلام في شيء، كما أنهم جربوا النبي ﷺ نيفاً وأربعين سنة ما سمعوا منه كذباً، ولا رأوا منه سحراً ولا كهانة^(١).

ويتحصّل: أنّ الوجدان والواقع الخارجي يتوافقان على إبطال الدعوى المذكورة، ولذا عبّر عنها القرآن بالاضراب، لأنه كاشف عن ترددهم وعدم استقرارهم على وصفه، وهذا لا يكون إلا عند المترددين القاصرين عن مواجهته وأصحاب الأطماع والغايات السياسية في تكذيبه، وهو ينم عن تناقض ظاهر، وهذه هي صفة من كذب القرآن في الجاهلية، وهي صفة من يكذبه بمثل هذا التفسير.

ومنها: أن الوحي النبوي كذب ما ذكر؛ إذ وصف ما يراه أنه حقيقة لا خيال، وأنه ناشئ من خارج النفس لا من داخلها، وأنه بلطف وفضل من الله سبحانه وليس من ذاته، ففي سورة النجم كذب مزاعم الجاهلين ونفى عن النبي المصطفى الضلالة والغواية، ووصف قوله بالوحي، ونصّ على أنّ وحيه ليس من نفسه، بل بتعليم من الله سبحانه، كما نصّ على أنه سبحانه أوحى إليه في الأفق الأعلى لما عرج به إلى السماء وأراه من الحقائق الغيبية

(١) انظر مجمع البيان: ج٧، ص٧٢؛ تفسير كنز الدقائق: ج٨، ص٣٩٨.

بالرؤية الحقيقية الصادقة، وليست بالمنام أو التخيل أو الخطأ والانحراف، وحيث إن صاحب القول المذكورة مبني على تصديق وحي النبي يتعين عليه التسليم له فيثبت بطلان ما ذكره.

قال تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ... فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ۝١٠ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ... مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ۝١٧ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ ۝١١﴾.

والتفسير الثاني: ما ذهب إليه جمع من علماء العلوم الروحية في العصور المتأخرة من الغربيين؛ إذ أثبتوا وجود عالم روحاني مشحون بالعقول الكبيرة والأفكار الثاقبة مختزن في الروح الإنسانية غطّأها الجسد، ومنع من ظهورها، وهذه تمثل الشخصية الثانية للإنسان، وقالوا: إنّ الوحي يرجع إليها، وهذه الأفكار والقدرات لا تظهر إلا إذا تعطلت قوى الجسد، وتحرّرت النفس الإنسانية منه، وقد سلكوا في إثبات ذلك طريق التجربة لا البرهان الفلسفي المعتمد على الاستدلال العقلي، ولا الدليل النقلي المعتمد على الإيمان بالغيب، وبعد تجارب كثيرة دامت حوالي نصف قرن من الزمان قامت بها جماعة كبيرة من الأساتذة والمتخصّصين وتوصّلوا إلى ذلك من خلال جملة من التجارب:

منها: ما جرّبوه على المنومين بالتنويم المغناطيسي؛ إذ وجدوا أنّ النائم مغناطيسياً يظهر بمظهر من الحياة الروحية والعلم فيخبر عن الغيب، ويبصر ويسمع بغير عينه وأذنه، وتظهر منه قدرة فائقة في الإدراك والتعقل، وقدرة على التجوال في الأقطار البعيدة، وتوصّلوا من ذلك إلى أنّ الإنسان في نومه

(١) سورة النجم: الآيات ١-١٨.

العادي يمتلك هذه القدرات أيضاً، وهذا أدل دليل على أن للإنسان شخصية باطنة أقوى وأصفى من طاقاته العادية تحجبها الحياة الجسدية، ولا تظهر إلا إذا تحررت من قيود الجسد، وهذه الشخصية الباطنة هي التي تعطيه الإلهامات، وتنفت في روع الأنبياء ما يعتبرونه وحياً من الله، وربما تظهر لهم متجسدة فيحسبونها من ملائكة الله هبطت عليهم من السماء.

ومنها: العباقرة والنابعون، فإنهم تلقى عليهم أصعب المسائل الرياضية التي لا يمكن أن تحل بالطرق المتعارفة إلا بعد عمليات معقدة تستغرق وقتاً طويلاً وجهداً كبيراً، إلا أنهم يحلونها بالبداهة، ويجيبون عنها على الفور مع أنهم في الحقيقة لا يدرون كيف ألقى هذا الحل في نفوسهم، ولا يمكن تفسير هذا إلا بوجود قوى باطنة تدرك هذه الأمور في الوقت الذي تعجز عنها القوى الظاهرة بسبب استيلاء الجسد عليها.

ومنها: ما ذكره جمع من العلماء والمفكرين والشعراء أنهم يشعرون بتوثب الأفكار والنظريات والمشاعر في نفوسهم دون إعداد مسبق أو تحضير، وكأن هناك إنساناً مجهولاً يخاطبهم من داخلهم، وهذا دليل على وجود شخصية باطنة في كل واحد منهم إليها يعول الإبداع والعبقرية^(١)، واستناداً إلى هذه التجارب قالوا: إن وحي الأنبياء وكل ما يحدثون به من تعاليم وإخبارات ليس إلا إفاضات شخصياتهم الباطنة وإيجاءاتها عندما تتعطل قواهم الظاهرة بسبب الرياضة الروحية أو النوم.

(١) انظر دائرة معارف القرن الرابع عشر (لفريد وجدي): ج ١، ص ٧١٢-٧١٦، (بتصرف)؛ تفسير المنار: ج ١٠، ص ١٦٣ - ١٦٤؛ الإلهيات (للسبحاني): ج ٣، ص ١٤١ - ١٤٢؛ مباحث في علوم القرآن (لصبيحي الصالح): ص ٣٣.

ولا يخفى ما فيه من وجوه عديدة للضعف والبطلان بعضها تقدّم بيانها، وهي مشتركة الورود، ونكتفي هنا بالاشارة إلى إشكال نقضي وإشكالات حلّية:

أمّا الأوّل فبمثل الإلهام، فإنّ الوجدان البشري يشهد بأنّه لا ينبع من داخل النفس وإنّما من خارجها، وهو يكفي لإبطال الكبرى المدعاة.

وأمّا الثاني فمن ثلاثة وجوه:

الوجه الأوّل: أنّ الاستدلالات المذكورة باطلة منطقياً؛ لأنّ إثبات الأعم لا يلازم إثبات الأخصّ؛ بداهة أنّ وجود طاقات نفسانية قوية في الإنسان محجوبة بالبدن لا يستلزم أن يكون الوحي من هذا القبيل خاصّة، وإنّ التفسير المذكور مبني على الاستقراء الناقص في مثل التنويم المغناطيسي وغيره، وهو لا يثبت قاعدة كلّية.

الوجه الثاني: أنّه يسلم بوجود تأثير غيبي في جملة من الخواطر والأفكار والمشاعر البشرية، ولا يعقل أن يكون النفس منشأها؛ لأنّ فاقد الشيء لا يعطيه، والبدن يمكنه أن يحجب قوى النفس التي لا تظهر إلّا عبر الجسد، وأمّا القوى الأخرى كالفكر والشعور والحدس والحبّ والبغض وغيرها فهي غير محجوبة؛ لعدم تسلّط البدن عليها، وإذا ثبت أنّها ليست من النفس ثبت أنّها من خارجها.

الوجه الثالث: الواقع الخارجي للوحي، فإنّ من المسلّمات أنّ الأنبياء كانوا يتلقّون الوحي في حالات مختلفة، فبعضها في أثناء الحرب وانشغالهم بمعالجة أصعب الأزمات والظروف الملازمة للمشقّة البدنية، فيكذّب ما ادّعوه من

أنّ الوحي يظهر حينما تستقرّ النفس وتتعلّط طاقات البدن، بل إنهم أنفسهم يكذبون هذه الدعوى المبنية على الظنون والتخرّصات، ويؤكّدون أنّ الوحي من الله سبحانه لا من عند أنفسهم.

هذا مضافاً إلى استلزام الدعوى المذكورة لتكذيب الأنبياء ورسالاتهم، ولذا أبطل القرآن التفكيك بين الأنبياء وبين الخالق وإنكار الوحي وذمّ قائلها؛ إذ قال سبحانه: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ لِيَجْزِيَ قَرَأْتِيسَ تَبَدُّوْنَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا... ثُمَّ ذَرَهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾^(١) والآية تدلّ على أنّ الوحي من لوازم الألوهية؛ لأنّه مما تقتضيه الحكمة لتوقّف هداية الناس وإصلاحهم عليه، فإنكار نسبه إلى الله سبحانه يوجب نسبة النقص إليه سبحانه، ولذا وصفهم بأنهم ما قدروا الله حقّ قدره.

والحاصل: أنّ تفسير الوحي بالقوى الباطنة للنفس أو بالنبوغ الذاتي لا يستند إلى وجه صحيح من جهة عدم وجود الدليل، بل قام الدليل على بطلانه.

الثانية: نظرية التجربة، وهو ما ذهب إليه بعض فلاسفة الغرب وتأثر بهم بعض الباحثين من المسلمين إذ فسروا الوحي بالتجربة الشخصية، وربّما يعبر عنها بالتجربة الدينية، وهي تتقوم بعنصرين: هما النبوغ الذاتي والتجربة الاجتماعية التي يخوضها الإنسان في حياته^(٢).

(١) سورة الأنعام: الآية ٩١.

(٢) انظر علم الكلام الجديد وفلسفة الدين: ص ٢٦١؛ الفلسفة وإيمان المسيحية (لبراون كالين): ص ١٠٧؛ الوحي بين النبوغ الذاتي والتسديد الإلهي: ص ١٣١ - ١٣٢.

وجاءت هذه الدعوى كردّ فعل لتصرفات الكنيسة والمؤسّسات الدينية المسيئة للدين؛ إذ ولّدت فكراً مضاداً يهدف إلى انتزاع سلطة الدين منها، وإشاعتها بين الناس، وأعطت الصلاحية لكلّ أحد أن يفهم الدين بحسب ظنونه وآرائه من دون ثبوت مسلمات ثابتة على الأفراد أن يقوموا أفكارهم ومعتقداتهم بها، وتفردت منها فيما بعد الليبرالية والعلمانية اللتان تجعلان من الدين حالة تتعلّق بضمير الفرد وشأنه الشخصي، ولا علاقة لها بالبعد الجمعي والاجتماعي.

ومن هنا فسروا الوحي في النصوص الدينية بالتجربة التي يحصل عليها الأنبياء إثر التفكير والرياضة وحوادث الزمان والمكان، وعلى هذا الأساس قالوا: إنّ الكتب السماوية التي هي أسفار الأنبياء تحكي عن تجربتهم، وتابعة ومتأثرة بنفسية صاحب التجربة المتأثرة هي الأخرى بثقافة عصره^(١).

ولا يخفى أنّ هذه الدعوى تقترب كثيراً من النظرية الأولى بتفاسيرها المختلفة، كما أنّها تحرّر الأفراد من معتقدات الدين وأحكامه، وترجعها إلى الظنون والآراء الشخصية، وتنفي ثوابت الشريعة، كما أنّها تحط من الدين وتجعله من شؤون البشر، شأنه شأن سائر القوانين الوضعية والعلوم الحسية والحدسية القابلة للتبدّل والتفسير والنسخ والإلغاء بحسب ما تقتضيه التجارب البشرية، بل تتنافى مع خاتمية النبوة والرسالة وعصمتها.

وقد صرّح بعضهم بأنّ الوحي يرجع إلى الغريزة الفطرية التي تشترك فيها

(١) معنى المتن (لنصر حامد أبو زيد): ص ٥٢١؛ الإيهان والحريّة (لمجتهد الشيبستري):

جميع الموجودات، وتتفاوت بحسب الاستعداد والقابلية، سوى أنّ النبي يستطيع أن يستوحي من تجاربه ومعارفه وشهوده أفكاراً وأحكاماً يوجّه بها الحياة الجمعية توجيهاً جديداً يخدم أغراضها ومصالحها^(١)، ولذا أُطلق الوحي على غريزة النحل في بناء بيوتها، وعلى القوّة النبوية الهادية^(٢).

ويرجع بعضهم الوحي إلى الخيال الشخصي للنبي فيقول:

إنّ النبي في تجربته الدينية يرى وكأنّ شخصاً يحضر عنده ويحدّثه في أذنه وقلبه بمضمون الرسالة السماوية، ويكلّفه بإبلاغ التعاليم والأوامر الإلهية للناس، ويحصل للنبي علم يقيني بهذا الأمر بحيث يشعر بالاطمئنان القلبي والشجاعة التامة التي تدفعه إلى تحمّل مختلف أنحاء العناء في سبيل هذا الهدف، وهذا هو ما يشكّل جوهر النبوة^(٣)، ويبدو أنّ هذا الرأي مقتبس من آراء بعض المتصوّفة الهنود، حيث فرّق بين تجربة المتصوّفة وبين تجربة النبوة بقوله: إنّ النبي صعد إلى المعراج ورجع، ولو كنت مكانه لما رجعت، بل قال بعضهم: إنّ تجربة الصوفيين والتي هي عين الوحي حقّ ولا تقل عن الوحي في شيء، وهم لأجل تغطية الأمر على العامة سمّوها وحي القلب.

وبالتالي فالكلّ وحي غايته أنّ الوحي ذو مراتب عديدة، فله مرتبة سفلى، وله مرتبة عليا، وقد يصاب بالعصمة فيما لا يكون كذلك في أحيان أخرى. نعم لدينا وحي بدءاً بالنحل نفسه حتّى البشر بشكل أعمّ من العرفاء والأنبياء

(١) انظر إحياء التفكّر الديني في الإسلام (لمحمّد إقبال اللاهوري): ص ٢١٣.

(٢) نحن وإقبال (لعلي شريعتي): ج ٥، ص ١٩٣.

(٣) بسط التجربة النبوية (لعبدالكريم سروش): ص ١١ - ١٧.

والشعراء، وكل ذلك عبارة عن تجربة دينية^(١).

وقال آخر: انّ التجربة الدينية هي التي تشكّل جوهر الأديان ونواتها المركزية، فليس معنى الدين مجموعة القضايا التي يحملها الوحي إلى الدنيا ويدعو الناس إلى الإيمان بها، بل الدين هو تلك التجارب، وإنّ التجربة الدينية هي نوع من الإلهام والمكاشفة التي يتمتع بها جميع البشر وإن وقعوا في الخطأ في إعطاء التفسير الصحيح له^(٢).

وعلى هذا فإنّ الوحي يكون من سنخ الكشف العرفاني والتي يعبر عنها بالتجربة الدينية في الاصطلاح الجديد، ويكافأ الوحي مع التجارب العرفانية ماهية وكيفية مع فارق، وهو أنّ العرفاء لا يشعرون بالمسؤولية والوظيفة في نقل ما لديهم إلى الغير، بينما الأنبياء يشعرون بذلك في عمق ذواتهم.

وعليه فالنبي يمتلك خصوصيتين هما: التجربة الباطنية الشخصية والشعور بالمسؤولية والوظيفة تجاه تجربته، بخلاف العارف فإنه لا يملك إلاّ تجربته الشخصية^(٣)، وبذلك يتّضح أنّ الوحي يتّبع النبي وليس العكس^(٤)، وكذا الأحكام والمعتقدات والقيم الدينية كلّها تخضع لتجارب النبي

(١) بين الطريق المستقيم والطرق المستقيمة (لعبد الكريم سروش): ص ٧.

(٢) علم الكلام الجديد وفلسفة الدين (لعبد الجبار الرفاعي): ص ٢٣٤ - ٢٣٦.

(٣) بين الطريق المستقيم والطرق المستقيمة (لعبد الكريم سروش): ص ٢٤، بسط التجربة النبوية (لعبد الكريم سروش): ص ١١ - ١٧؛ الوحي بين النبوغ الذاتي والتسديد الإلهي: ص ١٦٤ - ١٦٥.

(٤) بسط التجربة النبوية: ص ٢١.

الاجتماعية دون العكس^(١)، والوجوه المتقدمة فضلاً عن منافاتها للضرورة الوجدانية والقرآنية^(٢) والبرهانية تكفي شاهداً لبطلان هذه النظرية وكشف دواعيها وأغراضها.

بل النظرية في أسسها ونتائجها مبنية على الظنون الشخصية التي لم يقيم عليها دليل، بل الدليل قام على خلافها؛ إذ تتعاضد الشواهد الكثيرة في القرآن الكريم على أنه كان يستمدّ مضامينه من الله وليس من تجارب النبي ﷺ، وحينئذ يدور الأمر بين أن يصدّقوا به فيثبت بطلان المدعى، أو يكذبوه فيقعوا في التناقض والخلف وينفوا عن الدين ما ثبت أنه منه بالضرورة، أو يحملوا الآيات المذكورة على خلاف نصوصها أو ظهورها بلا دليل قاطع، وهو خروج عن النهج العلمي، ووقوع في السفسطة المنافية للعلم والوجدان، بل تفسير للقرآن بالرأي والظن اللذين حرّمهما الشرع.

ومن هذه الشواهد ما تواتر في التاريخ أن النبي ﷺ كان ينتظر نزول الوحي عليه، وربّما كان يطول عليه، ولم يكن يبت في القضايا والأحكام دون

(١) المصدر السابق: ص ٢٨ - ٣٣؛ بين الطريق المستقيم والطرق المستقيمة: ص ٧.

(٢) إذ تقوم هذه النظرية على تكذيب القرآن الذي نصّ على أنه أنزل من قبل الله بلسان عربي مبين، وأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه. قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ سورة يوسف: الآية ٢، وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ سورة النساء: الآية ٨٢. وقال تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ (١٦) ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ (١٧) ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ سورة القيامة: الآيات ١٦ - ١٨. وقال سبحانه: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾ سورة طه: الآية

وصول الوحي إليه، ولو كان وحيه ناشئاً من تجربته لم يكن وجهه للانتظار^(١)، نظير انتظار النبي ﷺ أمر الله في تغيير جهة القبلة والتي كشف القرآن عنها بقوله تعالى ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾^(٢) وهو في الوقت الذي يدل على حالة الانتظار والترقب يدل أيضاً على أن تغيير القبلة ليس بأمر النبي، بل بأمر الله سبحانه، ولو كان الوحي ناشئاً من التجربة الشخصية لم يكن وجهه لكل ذلك^(٣).

ومنها: ما ورد في قصة الإفك والوقائع الخارجية الكثيرة التي تحدت عنها القرآن الدالة على أنها لم تكن من وحي النبوغ الذاتي ولا التجربة الدينية، بل من الإخبارات الغيبية.

ويتحصّل مما تقدّم: أن نظرية إرجاع الوحي إلى علو الطاقات البشرية نفسياً وتجريبياً لا تستند إلى وجه علمي صحيح، بل تقوم على جملة من العناصر التي يكذبها العقل والوجدان والشرع، فالقول بها لا سيّما من قبل بعض المسلمين المتأثرين بالفلسفة الغربية المتولّدة عن ردّة فعل المناهج المسيحية واليهودية المحرّفتين بعيد عن الصواب.

كما تبطل هذه النظرية من جهة اعتبارها الوحي من المكاشفات التي يدّعيها العرفاء، مع أنها باطلة من حيث الموضوع؛ لعدم وجود وحدة ماهوية بين الأمرين، ولأن أصحاب نظرية الكشف أنفسهم نفوا أن تكون مكاشفاتهم من الوحي.

(١) انظر مجمع البيان: ج ٦، ص ٨٠٥؛ تفسير الميزان: ج ١٤، ص ٨٢، تفسير الآيتين ٦٤ -

٦٥ من سورة مريم.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٤٤.

(٣) انظر تفاصيل ذلك في تفسير القرآن العظيم (لابن كثير): ج ١، ص ٣٣٠.

حقيقة المكاشفة العرفانية

وتوضيح ذلك: يستدعي تقديم لمحة موجزة عن المكاشفة العرفانية للتوصل إلى مدى التقارب والاختلاف بينها وبين الوحي، فنقول: القائلون بالكشف والشهود عرفوهما بمعرفة الحقائق الغيبية المخفية وراء حجب المادة بالقلب والبصيرة، وأرادوا من المعرفة الاطلاع سواء تعلّق بالأُمور الحقيقية ورؤيتها رؤية العين والوجود أو رؤية الشهود^(١)، وقسموا الكشف على قسمين صوري ومعنوي، وأرادوا بالأوّل تفتح عين العارف البرزخية وتجربتها عن عالم المادة حتى تشاهد عالم البرزخ والمثال، وإذا ارتفعت المشاهدة تصل إلى أعلى مراتبها وهي مشاهدة الأعيان الثابتة في حضرة العلم الإلهي - كما يقولون - وتندم الواسطة بين المشاهد وبين الله سبحانه، وأرادوا بالثاني ظهور الحقائق الغيبية والمجردات على مرآة النفس، وتختلف بحسب مراتب السالكين وسعتهم الوجودية، ويمكن تلخيص هذه المراتب في سبع: الأولى: مرتبة ظهور المعاني والحقائق في القوّة المفكّرة من دون سابق تفكير أو استدلال، ويعبر عنها بالحدس.

الثانية: مرتبة ظهور المعاني والحقائق في القوّة العاقلة، ويعبرون عنها بالنور القدسي.

الثالثة: مرتبة ظهور تلك المعاني والحقائق في مقام القلب، فإذا كان المشهود من المعاني الغيبية سمّيت بالإلهام، وإذا كانت روحاً من الأرواح أو عيناً من الأعيان الثابتة سمّيت بالمشاهدة القلبية.

(١) انظر مقدّمة القيصري على شرح فصوص الحكم: الفصل السابع، ص ١٠٧.

الرابعة: مرتبة المكاشفة، وتقع للروح، وتسمى بالشهود الروحي، فإنّ الروح بحسب الاستعداد الذاتي تتلقّى الحقائق والمعاني الغيبية من الله سبحانه بدون واسطة، وتنقلها إلى سائر القوى في الإنسان، ويعبر عن هذه الروح بروح الولي الإلهية الكاملة التي تتلقّى الحقائق الغيبية دون واسطة باعتبارها روحاً، وأمّا غيره ممن لم يصلوا مرتبة الكمال فيكونون تابعين له في الشهود الروحي.

الخامسة: مرتبة السرّ، وهي أعلى من مرتبة الشهود والمكاشفة.

السادسة: مرتبة كشف الحقائق الغيبية، وتسمى بالمرتبة (الخفية)، وهذه المرحلة يعجز اللسان عن وصفها وبيانها، وتختصّ بأولي العزم من الأنبياء.

السابعة: مرتبة السرّ الأخرى، وهي آخر المراتب وأعلاها في الشهود والمكاشفة، وهي مرتبة الحقيقة المحمّدية ووارثه في المقام والرتبة، وهو الإمام عليه السلام، وتنشأ من القرب المطلق من الباري عزّ وجلّ حتّى تنكشف الحقائق المكنونة في الأحادية، ويكون الوجود فيها من دون واسطة^(١).

وأما الوحي فقد قسّمه بعضهم إلى قسمين: وحي عام ووحي خاصّ، فأما الوحي العام فيبدأ من بدء الخلق ولا يختصّ بالإنسان والملائكة، بل يشمل كلّ ما سوى الله من الموجودات حتّى الجمادات والنباتات والسماء والأرض، ويعبر عنها بالهداية التكوينية التي أودعها الله سبحانه في جميع مخلوقاته^(٢).

(١) انظر شرح مقدّمة القيصري على فصوص الحكم (لجلال الدين الأشتياني): ص ٥٥٢.

(٢) انظر إحياء التفكير الديني في الإسلام (لإقبال اللاهوري): ص ١٤٢؛ الوحي بين النبوغ الذاتي والتسديد الإلهي: ص ١٧٣.

وأما الوحي الخاص فيختصّ بالبشر، وهو على قسمين: وحي تشريعي وغير تشريعي، والأول منها يختصّ بالأنبياء لا يشاركهم فيه أحد لفظاً ومعنى، وأما الثاني فهو مشترك بينهم وبين غيرهم كالأولياء، ومن مصاديقه الإلهام.

والوحي الأول انسدّ بابه، وانختم أمره بالنبوة الخاتمة والنبى الخاتم، وأما الأولياء فيوحي لهم بالقسم الثاني من الوحي الخاص، ويتعلّق بخصوص فهم الشريعة، وليس للإتيان بشريعة جديدة^(١).

ومن هنا اتفق القائلون بالمكاشفة على أنّ الوحي التشريعي غير ما يحصل لأهل الكشف من خلال رياضاتهم وتجاربهم العرفانية، وهذا لا يعني أنّ الأنبياء لا يتمتّعون بالمكاشفات والإدراكات الشهودية، وإنّما بمعنى أنّ الوحي التشريعي ليس من قبيل العلم الحضورى والمعارف الغيبية في خصوصياته ومواصفاته؛ لأنّ الوحي كلام الله عزّ وجلّ، وهو يرجع إلى قدرته وقادريته، كما أنّ هذا المقام ليس اكتسابياً، ويختصّ بنفر من خواص أولياء الله وهم الأنبياء، والوصول إليه غير ممكن لغيرهم من أولياء الله وأصحاب المكاشفة^(٢).

فالطريق الذي يسلكه النبي أو الإمام إلى الإلهام أو تلقي الوحي هو نفس المكاشفة والمشاهدة إلاّ أنّ هذا المقدار لا يكفي لدعوى الاتحاد بينهما، وأنّهما شيء واحد وحقيقة ماهوية واحدة كما زعم أصحاب النظرية المتقدّمة

(١) الفتوحات المكيّة (لابن عربي): ج ٢، ص ٩٥.

(٢) انظر الفتوحات المكيّة: ج ٢، ص ٢٦.

ويتحصّل ممّا تقدّم: أنّ الوحي التكويني مستمر في الخليقة؛ لأنّه يرجع إلى عالم التكوين، ولا ختم لعالم التكوين، وكذا الوحي غير التشريعي كالإلهام وغيره الذي يتعلّق بفهم الشريعة ويتنزّل على الأولياء، وأمّا الوحي التشريعي الخاصّ فهو من مختصّات الأنبياء وقد انختم بالنبى المصطفى ﷺ، وبذلك يتّضح وجود عدّة فوارق بين الوحي والمكاشفة عمدتها:

أنّ المكاشفة لا تلازم المطابقة للواقع، لأنها قد تقترن بالوهم والخيال والجهل المركّب بخلاف الوحي؛ لأنّ المكاشفة تستند إلى مراتب نفس العارف، بينما الوحي يستند إلى الفيض الإلهي لفظاً ومعنى.

ومن هنا فإنّ العارف بحاجة إلى ضمانات معيارية لتصديق مشاهداته؛ لإمكان مداخلة الشيطان في مشاهداته فيوحي إليه الباطل، ويلبس عليه، وفي كثير من الأحيان يكتشف أهل المكاشفة بطلان ما شاهدوه وعدم صدقها بخلاف الوحي، وهذه ميزة مهمّة يتمييز بها الوحي عن المكاشفة، فإنّ الوحي النبوي معصوم من تلبّس الشيطان واغوائه، ومعصوم من خيالات النفس وتوهّماتها، بخلاف المكاشفات، ومن هنا لا تجد خلافاً بين الأنبياء مطلقاً، بل يصدّق بعضهم بعضاً، وأكّد القرآن أنّ كلّ نبي يصدّق سائر الانبياء السابقين واللاحقين: ﴿مُصَدِّقًا لِمَا بَيَّنَّتْ يَدِيهِ﴾^(١) بينما كثيراً ما يختلّف أهل المكاشفة وأحدهم قد يكذب الآخر، بل قد يدّعي أحدهم شيئاً من المكاشفة ثمّ يكذّبه^(٢).

(١) سورة البقرة: الآية ٩٧.

(٢) انظر معرفة الدين (لجوادي آملي): ص ٢٤٨.

وبذلك يتضح أنّ دعوى الوحدة بين المكاشفة والوحي باطلة في نفسها، بل وكذبها أهل المكاشفة أنفسهم، فإنّهم يصرّحون بأنّ الوحي استفاضي ينزل على قلب النبي وسمعه من الله سبحانه، ويكون النبي تابعاً له، بينما المكاشفة تحصل من داخل النفس عن طريق الرياضة الروحية، وبعد طي المراحل والمسير والسلوك نحو الباطن تتجلى الحقائق والمعاني على الذهن والقلب^(١).

الاتجاه الثالث: فسّر الوحي بالارتباط الروحي بالعقل الفعّال، وهو المسلك الذي ذهبت إليه الفلسفة المشائية بحسب نظريتهم القائمة على توسط العقل الفعّال في خلق العالم، ويأتي هذا التفسير في مقابل التفسير السابق الذي يتوافق من حيث الأصل مع مباني فلسفة الإشراق، ويمكن إجمال هذا الرأي ببيان أربع دعاوى تشكّل أهمّ الركائز التي استندوا إليها في تفسير الوحي.

الدعوى الأولى: لم يصدر من الواجب سبحانه إلّا شيء واحد، وهو الصادر الأوّل أسموه بالعقل الأوّل، وهذا العقل أصدر عقلاً ثانياً ضمن نظام خاصّ ذكره في محلّه، والثاني أصدر الثالث وهكذا حتّى ينتهي الفيض الصدوري إلى العقل العاشر، ويسمّى عندهم بالعقل الفعّال، وإليه يعود خلق العالم وكثراته الوجودية والمعنوية. قالوا: هذا ما تمّ الدليل عليه ولا يوجد دليل يثبت وجود أكثر ممّا ذكر، ومنشأ هذا القول يعود إلى قاعدة الواحد صدوراً وإصداراً التي تمنع صدور الكثير عن الواحد، وتنصّ على

(١) انظر القيسات (للمحقّق الداماد): ج ١، ص ٤٠٢؛ اليواقيت والجواهر (لعبد الوهاب الشعراني): الفصل الرابع، ص ١٦٠؛ تفسير الميزان: ج ٢، ص ٣٢٥.

أنّ الواحد البسيط لا يعقل أن يصدر أكثر من واحد؛ لأنّ الكثرة توجب التركيب فتنافي البساطة، وقد مرّ الإشكال في قاعدة الواحد من حيث المبنى والبناء في مباحث التوحيد.

الدعوى الثانية: أنّ العقل الفعّال الذي سمّي بذلك لأنّه منشأ الأفعال والحوادث يؤثّر في الموجود بنحوين من التأثير:

الأوّل: إفاضة الصور الحيوانية والنباتية والمعدنية على مادّتها الأولى، وباعتبار أنّ حقيقة الشيء وآثاره وخصوصياته بصورته لا ببادّته؛ لأنّ كلّ شيء يتميّز ويتخصّص بصورته، وأمّا مادّته فهي حقيقة مشتركة تسري في جميع الأشياء، وبهذا الاعتبار يفيض العقل صور الأشياء على مادّتها الأولى، وهذا يعدّ من الفيض العام.

الثاني: الفيض الخاصّ، ويراد به تكميل النفوس البشرية وإعطاؤها كما لاها عبر إخراج قوى النفس من القوّة إلى الفعل، وعبر إفاضة المعارف على قلوب الأولياء.

الدعوى الثالثة: أنّ النفس الإنسانية لها قوى متعدّدة أبرزها ثلاث هي:

١- قوّة الحسّ المشترك، وبواسطتها يدرك الإنسان صور الأشياء المحسوسة فتدرك النفس ما تبصر وتسمع وتتذوّق وتلمس عبر الحسّ المشترك، فلولاها لتعدّر إدراك الموجودات الخارجية.

٢- القوّة المتخيّلة، وبواسطتها تدرك الصور الذهنية بعد أن يدركها في الحسّ المشترك.

٣- القوّة العاقلة، وبواسطتها يدرك المفاهيم والصور الكلّية بعد حضورها في المتخيّلة، وبها يتمّ تركيب الأقيسة والأدلة وغيرها.

وعليه فإنّ الإنسان يتمتّع بنوعين من الحواس: الحواس الظاهرة، ويراد بها حواسه الخمس، وبها يدرك الحقائق المادّية، والحواس الباطنة وهي هذه الثلاثة بإضافة الواهمة التي تدرك المعاني الجزئية كالعداوة والصدّاقة، والحافظة التي تعدّ مخزن المعاني الجزئية، وهذه الحواس تقوى وتضعف من إنسان لآخر، والرقي الإنساني يتلازم مع قوّتها.

الدعوى الرابعة: إنّ النفس الإنسانية إذا قوت في حواسها ومداركها فإنّها ترتبط بالعقل الفعّال، لأنّه منشأها ومصدر فيضها، كما أنّه مخزن العلوم والمعارف إذ قدّر الخالق تبارك وتعالى ذلك، وعليه فإذا قوت النفس كانت أكثر استعداداً لتقبّل الفيض والمعرفة والخروج من القوّة إلى الفعل، فشدة قوّة الحسّ المشترك يفيض على قوّة الخيال الصور، وشدّتها في الخيال توجب حضور الصور الذهنية، وشدّتها في العاقلة توجب إدراكها على أحسن وجه وأتمّ حال، وكلّما كانت كذلك سمت في عالم المجرّدات والمعاني وكانت أكمل.

وعلى هذا الأساس استنتجوا أنّ روح النبي لها ارتباط كبير بالعقل الفعّال؛ لأنّها خارقة في القوّة ومستعدّة لاستفاضة العلوم والمعارف الإلهية في جميع الأوقات^(١).

فيتحصّل: أنّ قوّة الارتباط بالعقل الفعّال وضعفه يتعلّق بقوّة مدركات

(١) انظر تفسير الأمثل: ج ١٥ ص ٤٢٢؛ الإلهيات: ج ٣، ص ١٤٧.

النفس، فالنفس القاصرة الضعيفة تبقى أسيرة ضعف القوى الباطنة فلا ترتقي، ولا تفتح لها أبواب الغيب، بينما النفوس القوية الصافية فإنها تتحرر من القوى الموجودة، وتتصل بالعقل الفعّال اتصالاً روحانياً تستفيض منه الحقائق والمعارف.

وهذه الحقائق المفاضة إذا كانت في مرتبة القوّة العاقلة تكون بشكل علوم ومعارف، وفي مرتبة القوّة المتخيلة تكون بشكل صور وتمثّلات، وفي مرتبة الحسّ المشترك تكون بشكل كلام فصيح منظوم تبعاً لوظيفة كلّ قوّة من القوى المذكورة.

وعلى هذا الأساس يتّخذ الوحي في نفس النبي أشكالاً متعدّدة تبعاً لصفاتها ونقاوتها، فإذا ارتقت نفسه وسمت أكثر تفاض عليه الحقائق بنحو معارف كليّة، وإذا تنزّلت هذه المعارف إلى الدرجة الأدنى وهي القوّة المتخيلة تتمثل في خياله ملكاً نورانياً يكلمه ويخاطبه بتلك المعارف، وإذا تنزّلت إلى الدرجة الأدنى وكانت في الحسّ المشترك قرع سمعه صوت وكلام تلتذّ به نفسه، وتلزمه بالمطلوب.

إذن ليس للوحي حقيقة مستقلة كما يفهم من نصوص القرآن والسنة، وإنّما هي عبارة عمّا يفيضه العقل الفعّال على عقل النبي أولاً، ثمّ منه إلى خياله، ومنه إلى حسّه^(١)، ولدى التأمل وتحليل هذا الرأي من حيث المبنى والبناء نجد أنّه ضعيف من وجوه عديدة:

منها: أنّه ساوى بين الأنبياء وبين عباقرة البشر ونوابغهم، فلم يفترق

(١) انظر الأسفار الأربعة: ج٧، ص٢٤-٢٥؛ الإلهيات: ج٣، ص١٤٧-١٤٨.

عن الاتجاه الثاني الذي قدّمناه بشيء مهم، وحيثُذ يرد عليه ما ورد على ذلك الاتجاه، وهذا ما يؤكّده تعريف بعضهم للوحي بأنّه نحو شعور باطني يتجلّى للإنسان الكامل^(١).

ومنها: أنّ القول المذكور بكلّ تفاصيله مبني على التحليل الظني، ولم يقدّم عليه دليل نقلي ولا برهان عقلي، فلا يمكن عدّه رأياً علمياً صحيحاً أو يمكن الوثوق به، بل قام الدليل على بطلانه كما عرفت وستعرف.

ومنها: أنّ الأنبياء أنفسهم كذبوا هذا التحليل للوحي، ونصّوا على أنّ الوحي هو فيض من الله سبحانه وليس من العقل الفعّال، وأنّه ينزل إليهم بطرق الوحي المتقدّمة.

على أنّ هذا الرأي يفتح باب النبوة وينفي ختمها؛ لإمكان أن يرتقي بعض الأولياء في نفوسهم وعقولهم ويخطوا بالاتّصال بالعقل الفعّال - كما يقولون - وتنعكس عليه الحقائق والصور، ثمّ يتجلّى في خياله وحسّه فيكون نبياً وهو خلاف الضرورة.

هذا، ويستفاد من بعض الآيات الشريفة أنّ الوصول إلى المراتب العالية من الصفاء قد يلازم الوحي، ولكن لا وحي النبوة، فيثبت عدم الملازمة بين الوحي النفسي بالمعنى المذكور وبين النبوة، ولذا لم يسمّهم القرآن أنبياء، ومن هذه الآيات قوله تعالى في الحوارين: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾^(٢) وهي متضمّنة لثلاث دلالات:

(١) تفسير الميزان: ج ٢، ص ١٥٧؛ آيات العقائد: ص ٢٠١.

(٢) سورة المائدة: الآية ١١١.

الأولى: أنّ الوحي ينزل من الله سبحانه مباشرة وليس من العقل الفعّال.
الثانية: أنّ الحواريين الواصلين إلى مقامات التسليم أُوحي إليهم، وإطلاق الوحي يشمل الإلهام والتحديث بواسطة الملك ونحوهما.

نعم ورد عن أبي جعفر عليه السلام تعريف وحيهم بالإلهام^(١)، ووصفهم بالحواريين ناشئ من خلوصهم في أنفسهم عن العيوب والذنوب، وإخلاصهم لله، ونصرتهم لعيسى عليه السلام، وقيل: سمّوا كذلك لأنهم كانوا يطهّرون نفوس الناس بافادتهم الدين والعلم^(٢)، ولا تنافي بين المعنيين، بل هما متلازمان، وقد ورد عن الرضا عليه السلام في العيون والعلل^(٣).

وإطلاق وصف الحواري على أصحاب عيسى في القرآن لا يمنع من إطلاقه على غيره إذا اشتركوا في الصفات، ولذا وصف بعض أصحاب أمير المؤمنين بالحواريين؛ بداهة أنّ الاستعمال أعمّ من الحقيقة، بل إطلاقه على صفوة عيسى من باب المصداق أو أظهر المصاديق؛ لوجود الجامع المشترك.

الثالثة: انفكاك الوحي بالمعنى المذكور عن النبوة.

وبذلك يتضح صحّة المعنى الذي ذكرناه للوحي وتطابقه مع نصوص الشرع وموازين العقل.

(١) تفسير السمرقندي: ج ١، ص ٤٥٠؛ تفسير الصافي: ج ٢، ص ٩٧.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٢٦٣، (حور)؛ بحار الأنوار: ج ٧٠، ص ٨٠، بيان.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ١، ص ٨٥، ح ١٠؛ علل الشرائع: ج ١، ص ١٠١.

المطلب الثاني: العصمة

وهي من الخصوصيات اللازمة للأنبياء، وقد اتفق عليها الإلهيون وإن اختلفوا في متعلقها سعة وضيقاً، بل قد يستفاد من سيرة العقلاء طراً أنهم يؤمنون بها وإن اختلفوا في تحديد المعصوم كما يلحظ من سيرتهم^(١)، وفي حدودها، وهي في الجملة حالة في الإنسان تصونه من ارتكاب المعاصي والقبائح وكل ما يوجب بعده عن الله سبحانه، وتحدث بالعبادة الإلهية وبالاكتساب معاً، ولها آثار تكوينية وتشريعية، وهي شرط واجب في النبوة، ولولاها تبطل الغاية منها، والكلام فيها يقع في مفهومها وخصوصياتها وأدلتها وحدودها، ونستعرضه في ضمن أمور:

الأمر الأول: في مفهوم العصمة وآثارها

اتفق أهل اللغة على تعريف العصمة بالمنع، ولازمه الوقاية والإمساك، فقولهم: اعتصم فلان بالله أي التجأ إليه ليمنعه من سوء يقع فيه^(٢)، وقوله:

(١) فأصحاب المدارس الفكرية والسياسية غالباً ما يعصمون زعماءهم ويجعلونهم في مصاف الذين لا يخطأون، ويسعون لتبرير أخطائهم لأجل الحفاظ على قداستهم كما هو ملحوظ ومشهور.

(٢) انظر معجم مقاييس اللغة: ص ٧٥١، (عصم)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٥٦٩، (عصم)؛ المعجم الوسيط: ج ٢، ص ٦٠٥، (عصم).

﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفِرِ﴾^(١) أي ما يعتصم به من عقد وسبب إشارة إلى عدم جواز التمسك بالنساء الكافرات، وقد سمّي النكاح بالعصمة لأنه يمنع المرأة من غير زوجها، ويقي الزوجين من الحرام، وعصم الله فلاناً أي وقاه من الشر أو الخطأ، وحفظه من سوء. قال تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾^(٢) أي لا شيء يعصم منه، وقال تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾^(٣) أي تمسكوا به ليمنع عنكم الضرر والضرر، وقولهم: عصم الله أنبياءه يشمل العصمة التكوينية والتشريعية، والمراد أنه سبحانه حفظهم بما خصهم من صفاء الجوهر، ثم بما أولاهم من الفضائل الجسمية، ثم بالنصرة وتثبيت الأقدام، ثم بانزال السكينة عليهم، وبحفظ قلوبهم، وبالتوفيق^(٤)، وربما تطلق العصمة على المعنى الخاص وهو العصمة التشريعية، ففي الرواية الشريفة المعصوم الممتنع من جميع محارم الله^(٥).

وعن الإمام زين العابدين عليه السلام: «الإمام منا لا يكون إلا معصوماً، وليست العصمة في ظاهر الحلقة فيعرف بها»... ف قيل له: يا ابن رسول الله فما معنى المعصوم؟ فقال: «هو المعتصم بحبل الله، وحبل الله هو القرآن لا يفترقان إلى يوم القيامة، والإمام يهدي إلى القرآن والقرآن يهدي إلى الإمام»^(٦) وهو تعريف باللازم؛ لأن القرآن معصوم فملازمه كذلك.

(١) سورة المتحنه: الآية ١٠.

(٢) سورة هود: الآية ٤٣.

(٣) سورة آل عمران: الآية ١٠٣.

(٤) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٥٧٠، (عصم)؛ بصائر ذوي التمييز: ج ٤، ص ٧٣.

(٥) مجمع البحرين: ج ٦، ص ١١٦، (عصم).

(٦) معاني الأخبار: ص ١٢٢، ح ١.

وأما في المصطلح فقد عرّفت بتعاريف كثيرة مستندة في جوهرها إلى المعنى اللغوي:

منها: أنّها ملكة إلهية تمنع من فعل المعصية والميل إليها مع القدرة عليه^(١)، ويتميّز هذا التعريف بثلاث مزايا هامة.

الأولى: أنّه أرجع العصمة إلى صفات النفس الراسخة، ولذا عبّر عنها بالملكة، ومنشأها اللطف الإلهي، فالتعريف ناظر إلى جهتين القابل والفاعل؛ إذ لولا الاستعداد لم تكن عصمة، وكذا لولا تسديد الله ولطفه لم تكن عصمة، خلافاً لمن أرجعها إلى العقل فعرفها بأنّها قوّة العقل من حيث لا يغلب^(٢)، والتسامح في هذا التعبير ظاهر؛ لما مرّ عليك من أنّ العقل محلّ الفهم والاستدلال والاستنتاج، وهو وحده لا يكفي لعصمة الإنسان ما لم تنضمّ إليه الملكات النفسانية والحضور القلبي.

والثانية: أنّه أشار إلى أنّ العصمة تمنع من الميل النفسي إلى المعصية إمّا من جهة إدراكها شدة القبح، أو جهة الخوف من الضرر، أو شدة الحبّ لله سبحانه، فلا يميل العبد إلى مخالفته.

والثالثة: انّ العصمة صفة اختيارية في المعصوم وليست جبرية، فتتوافق مع سنّة الاختيار وحكمة الخالق في التفضيل بين العباد، وسرّ اللطف فيها يعود لأمرين:

أحدهما: أنّ وجودها ضروري؛ لأنّها محقّقة لغرض البعثة وإرسال الأنبياء،

(١) المعجم الوسيط: ج ٢، ص ٦٠٥، (عصم).

(٢) حقّ اليقين: ص ١٣٥.

فوجودها واجب بمقتضى الحكمة.

وثانيهما: وجود الاستحقاق والقابلية في نفس المعصوم لتلقيها، فمنعها منه يرجع إلى الظلم أو البخل، وكلاهما يتنافى مع كمال الخالق، وكونها لطف وهبة إلهية لا يتنافى مع مبدأ الاختيار؛ لأن الاستعداد لها ناشئ من الاختيار، إمّا من جهة الاستعداد الذاتي على تحمّل مسؤولياتها والصبر على طاعاتها فالاستعداد الذاتي يكون سبباً لإفاضتها من قبل الخالق باعتبار القاعدة القاضية بأنّ الفيض الإلهي ينزل على قدر الاستعداد لا أكثر؛ لأنّه ظلم، ولا أقل؛ لأنّه بخل، وحيث إنّ السبب اختياري فكذلك يكون المسبّب، أو من جهة الحفاظ على مقامها بعد اعطائها من قبل الخالق، فحتّى لو افترضنا أنّ إعطاءها للمعصوم لم يكن بالاختيار إلّا أنّ الحفاظ عليها وعدم الإخلال بشروطها وأحكامها والمنع من هبوط الدرجة يتوقّف على الصبر والطاعة، وهما اختياريان، وهو يرجع إلى الاستعداد والقابلية الاختيارية فيكون اختياريّاً، أو يرجع إلى كليهما، ولا مانع منه لوجود المقتضي وانعدام المانع.

وكيف كان، فإنّ الاختيار على الأوّل يكون علّة الحدوث وإن كانت علّة البقاء غير اختيارية، كما أنّه على الثاني يكون علّة البقاء وإن كان الحدوث غير اختياري، فالاختيار على كلّ تقدير يدخل فيها فتكون اختيارية.

ويمكن توجيه الاختيار في العصمة بتوجيهات ثلاثة أخرى:

أحدها: إرجاع العصمة إلى التمسك بأمر الله وطاعته، وهو ما أفاده الشيخ المفيد^(عليه السلام) في ملحقات أوائل المقالات. قال: العصمة من الله تعالى هي التوفيق الذي يسلم به الإنسان ممّا يكره إذا أتوا بالطاعة، وذلك مثل اعطائنا

رجلاً غريقاً حبلاً ليتشبَّث به فيسلم، فهو إذاً أمسكه واعتصم به. سمِّي ذلك الشيء عصمة له، وكذلك سبيل اللطف إنَّ الإنسان إذا أطاع سمِّي توفيقاً وعصمة، وإن لم يطع لم يسمَّ توفيقاً وعصمة، وقد بيَّن الله ذكر هذا المعنى في كتابه بقوله: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾^(١) وحبل الله هو دينه، ألا ترى أنَّهم بامتثال أمره يسلمون من الوقوع في عقابه، فصار تمسُّكهم به اعتصاماً، وصار لطف الله لهم في الطاعة عصمة، فجميع المؤمنين من الملائكة والنبين والأئمة معصومون؛ لأنَّهم متمسِّكون بطاعة الله تعالى^(٢).

وعلى هذا ربَّما يمكن القول بأنَّ كلَّ مؤمن يكون معصوماً على حسب طاعته وتمسُّكه بحبل الله سبحانه، لا سيَّما على القول بأنَّ العصمة حقيقة تشكيكية.

ثانيها: أفاده بعض المراجع في القول السديد؛ إذ عرَّف العصمة بأنَّها حالة نفسانية مانعة عن ارتكاب المعاصي صغيرها وكبيرها من دون أن تبلغ الحالة حدَّ الإلجاء، ومثَّل لها بحالة الأمِّ الحنون على ولدها، فإنَّها لا تقدم على قتله أبداً، وليس ذلك لعدم قدرتها على القتل، بل لوجود حالة نفسانية تعصمها منه، وبحالة كلِّ إنسان في الإضرار بنفسه إضراراً بالغاً؛ بداهة أنَّ الإنسان لا يقدم على فقأ عينه أو صلِّم أذنه أو قطع لسانه ونحو ذلك، فإنَّ هذا لم ينشأ من العجز وعدم القدرة على الفعل، بل من الحالة المذكورة^(٣).

ثالثها: إرجاع العصمة إلى العلم، باعتبار أنَّ علم النبي بقبح المعصية

(١) سورة آل عمران: الآية ١٠٣.

(٢) انظر أوائل المقالات: ص ١٣٥؛ توضيح المراد: ص ٦٤٥-٦٤٦.

(٣) القول السديد: ص ٣٣٣، (بتصرف).

وحسن الطاعة مع كمال نفسه وقوة ملكاته يدعوانه إلى ترك الأوّل والمداومة على الثاني، ويمكن تقريبه بمن يعلم بالضرر البالغ في السمّ فإنّه يعصمه من شربه مهما كان لذيذ الطعم وشهي اللون والرائحة، بينما يديم شرب الماء والدواء لعلمه بتوقّف حياته عليهما، وقد نسب هذا التوجيه إلى السبزواري إذ عرفها بالخلّق الذي يمنع صاحبه عن الخطأ من جهة علمه بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات^(١).

وهذا ممّا يقرّه الوجدان، ويمكن التمثيل له بتصرّفات الأطفال بالقياس إلى الكبار، فإنّ الأطفال يقدمون على تناول الأطعمة الطيبة اللذيذة وإن كانت ملوّثة بالجراثيم والقاذورات، ويستطعمونها؛ لأنّ علمهم بحلاوة الطعم تدفعهم إلى الأكل، ولا يمنعهم من ذلك وجود القذارة، لأنّهم جاهلون بها، بخلاف الكبار الراشدين فإنّهم حيث يعلمون بالقذارة لا يقدمون على تناولها مهما طاب طعمها، وعلى هذا يكون الكبير معصوماً بمقدار علمه وعمله، بينما لا يكون الطفل كذلك.

وفي الكل ما لا يخفى؛ لأنّها إن صحّت فهي تختصّ بالعصمة في الأفعال، ولا تشمل العصمة في العلم والإدراك والأخبار والشهادة على الخلق والشهود الغيبي المعتصم من تلبس الشيطان ونحوها من مراتب العصمة.

نعم إذا أرادوا من العصمة ما يتعلّق بالفعل في الطاعة والمعصية وقبائح الأفعال وهو ما قد يتبادر أولاً إلى الأذهان صحّت التوجيهات المذكورة.

ولعلّ ممّا يقوّيه أنّهم تناولوا العصمة في الأبحاث الكلامية والفلسفية من

(١) انظر توضيح المراد: ص ٦٤٧؛ مواهب الرحمن: ج ٩، ص ٢٧٩.

هذا الجانب، ولعلّ الوجه فيه أنّ عصمة الفعل هي التي تقع في حيز الاختيار، فتكون متعلّقا للتكليف، وأمّا غيرها كعصمة العلم والشهادة وتلقّي الوحي فترجع إلى التكوين، وهو خارج عن الاختيار.

ولكن الحقّ على خلافه؛ لأنّ العصمة لا تقتصر على جانب الفعل، بل تشمل جوانب عديدة بعضها يتعلّق بالتكوين، وبعضها بالتشريع، وبعضها يتعلّق بالأفعال، وموضوع الأبحاث المعرفية هو ذات المعرفة لا التكليف بها. نعم قد تستلزم المعرفة التكليف في بعض مسائلها لا جميعها، وهذا لا يوجب حصر البحث بما يتعلّق بالتكليف به فقط، وهو ما يقضي به العقل، وشهد به النقل؛ بداهة أنّ غاية النبوة لا تتحقّق بعصمته في الطاعة والمعصية فقط، بل في كلّ الجوانب المعرفية والعملية، فحصر أهل المعقول البحث بالجانب الثالث بلا وجه، والقول بأنّ الفعل هو الذي يتعلّق به الغرض من جهة عصمة الأنبياء غير سديد؛ لأنّ الغرض يتعلّق بكلّ ما يتعلّق بصفات الأنبياء الجسدية والنفسية، ومنها الأفعال، كما أنّ الاستفادة من الأدلّة النقلية الكثيرة أنّ البحث في العصمة يشمل شخصية النبي من كلّ نواحيها وجوانبها، ولا يقتصر على الفعل.

فيتحصّل: أنّ ما جرت عليه طريقة المتكلّمين والحكّماء في حصر البحث بالعصمة بجانب الفعل غير سديد، والأولى البحث فيها من مختلف جوانبها التكوينية والتشريعية، ولعلّ من هنا ذهب جماعة إلى تعريف العصمة بالعدالة الكاملة، وأرادوا بها كمال النفس في الفضائل النظرية والعملية، وأفضل مراتبها هي النبوة^(١).

(١) انظر توضيح المراد: ص ٦٤٧.

وفصل بعضهم في شرح مفهومها بقوله: إنَّ المعصوم خلقه الله جبلة صافية وطينة نقيّة ومزاجاً قابلاً، وخصّه بعقل قوي وفكر سوي، وجعل له ألطافاً زائدة، فهو قوي على فعل الطاعات واجتناب المقبحات والالتفات إلى ملكوت السماوات والإعراض عن عالم الجهالات، فتصير النفس الأمّارة مأسورة مقهورة في حيز النفس العاقلة^(١).

وبذلك يظهر وجه الإشكال في تعريف الأشاعرة للعصمة بأنّها خلق القدرة على الطاعة وعدم القدرة على المعصية^(٢)؛ بداهة أنّ العصمة غير القدرة موضوعاً، وهي غيرها مفهومياً في اللغة والعرف والمصطلح، كما أنّها لا تنحصر بالطاعة والمعصية، فضلاً عن إشكال الجبر، كما يظهر الإشكال في التعريف المنسوب إلى أصحابنا ومن وافقهم من المعتزلة من أنّها لطف يفعله الله بالملكّف، بحيث يمتنع منه وقوع المعصية لانتفاء داعيه ووجود صارفه مع قدرته عليها^(٣)، فوقوع المعصية ممكن نظراً إلى قدرته، وممتنع نظراً إلى عدم الداعي ووجود الصارف.

ووجه الإشكال يعود إلى أنّه مضطرب، بل يتضمّن التناقض، فإنّ تعريفها بكونها لطفاً يفعله الله بالملكّف بحيث يمتنع منه وقوع المعصية يستلزم الجبر؛ بداهة أنّ نسبة الفعل إلى الباري عزّ وجلّ ينفي اختيار الملكّف، ويؤكد قولهم: «لانتفاء داعيه ووجود صارفه» بينما قولهم: «مع قدرته عليها» يشير إلى الاختيار، فعلى الثاني ينبغي أن لا ينسب الفعل إلى الله سبحانه، وعلى الأوّل ينبغي أن يقال

(١) اللوامع الإلهية: ص ٢٣٦؛ بداية المعارف الإلهية: ج ١، ص ٢٥٩.

(٢) اللوامع الإلهية: ص ٢٣٦؛ كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج ٢، ص ١١٨٣.

(٣) كشف المراد: ص ٣٦٢؛ اللوامع الإلهية: ص ٢٣٤؛ شرح نهج البلاغة: ج ٧، ص ٨.

بسلب القدرة عليها، على أنه أجمل القول في بيان غاية اللطف.

ومن هنا اختلفوا في أن لطف العصمة يختص بالأنبياء باعتبار أنه يقربهم إلى أداء التكليف وإنجاز المهام الرسالية كما قد يستفاد من إطلاق كلماتهم في التعريف^(١)، أم هو للمكلفين باعتبار أن الثقة التامة بأقوال الأنبياء وأفعالهم متوقفة على عصمتهم، فتكون العصمة سبباً لتقريبهم إلى الطاعات وإبعادهم عن المعاصي كما نسب إلى بعض المحققين^(٢)، أو يشمل الاثنين معاً كما لا يبعد لوجود المقتضي وانعدام المانع.

والحاصل: ان التعريف المذكور مجمل لا يصلح أن يكون معرفاً، ولو سلمنا عدم الإجمال فإنه مشكل منطقياً؛ لأنه أخص؛ إذ خصص العصمة بما يتعلق بالطاعة والمعصية مع أنها أعم.

ومن هنا وسع بعض الأصحاب في التعريف ليشمل ما هو أوسع من الطاعة والمعصية. قال: العصمة وجود أمر في المعصوم يصونه من الوقوع فيما لا يجوز من الخطأ أو المعصية^(٣)، وهو وإن لم يحدد المراد من الأمر ولم يبين أنه من الله أم من العبد إلا أن إدخال الخطأ في التعريف يفيد شمولية العصمة لما هو أعم من الطاعة والمعصية، كما صرح بها في العصمة من الخطأ في تلقي الوحي، والعصمة من الخطأ في تبليغ الرسالة، والعصمة من المعصية^(٤).

ويشهد لصحة هذه التوسعة قوله تعالى: ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ

(١) انظر توضيح المراد: ص ٦٤٦.

(٢) توضيح المراد: ص ٦٤٦.

(٣) آيات العقائد: ص ١٨٣.

(٤) آيات العقائد: ص ١٨٣.

غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ﴿١﴾

فإنه ظاهر في أن الله سبحانه يطلع أنبياءه على الغيب، ومنه تلقى الوحي، كما أنه يرصدهم ويسددهم في إبلاغ الرسالات السماوية، ويحيط بهم، ويحصى أعمالهم، ولما كانت إضافة الخطأ لا تفي بمعنى العصمة استبدالها البعض بالقبیح، فعرّفها بأتمها حالة إلهية مانعة عن صدور مطلق القبیح والعصيان عن العمد والنسيان ونحوهما^(٢)، والتعبير (بمطلق القبیح) للإشارة إلى أن المعصوم لا يفعل ما يوجب النفرة والنقص، ولا يترك الأولى، بناءً على أن عدم تركه لا يختص بمحمد وآل محمد ﷺ كما لا يبعد، وبناءً على أن الآراء الباطلة والعقائد الفاسدة تندرج تحت القبیح أو ما يوجب النفرة والنقص لا تبقى حاجة إلى إضافة البعض لها في التعريف^(٣).

والحق أن العصمة في أصلها ترجع إلى اللطف الإلهي والعناية الربانية، ولكن لا ينالها إلا من امتلك الاستعداد والقابلية لها، والاستعداد يتقوم بجملة عناصر:

منها: صفاء النفس وطهارة القلب وكمال العقل واليقين والصبر على الطاعة وغيرها من فضائل والتي في مجموعها تجعل العصمة ملكة نفسية، ولكن حيث إن الإنسان مهما كملت قواه وملكاته فإنه لا يأمن من وسواس النفس والشيطان، كما لا ينجو من الغفلة والسهو والنسيان بسبب قصور

(١) سورة الجن: الآيات ٢٦-٢٨.

(٢) البراهين القاطعة: ج ٣، ص ١٩.

(٣) انظر بداية المعارف الإلهية: ج ١، ص ٢٥٩؛ اللوامع الإلهية: ص ٢٣٦.

الجسد وقواه عن مواكبة طاقات النفس أو ضعف النفس أو وجود الصوارف، فإنه لا يستغني عن عناية الله ولطفه في العصمة.

وعلى هذا فإنّ العصمة تتقوم بركنين أساسين هما وجود الملكة النفسية واللطف الإلهي، وقد أجمع أهل الأديان على أنّ النبوة منصب إلهي يمنحه الله تعالى لمن شاء من خلقه، وحيث إنّ فعله سبحانه معلّل بالأغراض ومنزّه عن القبائح فإنه لا يعقل أن يختار للتبليغ عنه وإقامة الحجّة على العباد عبداً ولا يجعله تحت لطفه وعنايته وتسديده حدوداً وبقاءً، كما لا يعقل أن يمنعه من الاطلاع على عالم الغيب، وإلا كان مخللاً بغرضه، وعليه لا يصحّ التفكيك بين العصمة والعلم بالغيب والنبوة، بل هو مستحيل في حقّه سبحانه لمنافاته للحكمة، فهناك ملازمة بين العصمة والنبوة وبين الاستعداد النفسي لهما، ولا يعقل انفكاك إحداهما عن الأخرى.

وعلى هذا الأساس يمكن تعريف العصمة تارةً باللطف وتارةً بالملكة، ولعلّ من عرفها بالملكة لاحظ جهة القابل، ومن عرفها باللطف الإلهي لاحظ جهة الفاعل، فاختلاف التعريف بينهم لفظي وليس بحقيقي؛ لأنّه ناشئ من اختلاف اللحاظ وليس الحقيقة، ولو اتّحد اللحاظ ارتفع الخلاف.

ويشهد لهذه النتيجة قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ﴾^(١) فإنه صريح في أنّ فضل الله ورحمته عصما النبي من الضلالة، وإطلاق الآية يفيد عصمته بالدفع والرفع.

وتوضيح ذلك: أنّ عصمة النبي من تضليل القوم تارةً تكون بنحو الدفع،

(١) سورة النساء: الآية ١١٣.

بمعنى دفعهم عن التفكير في إضلاله إمّا بإيجاد اليأس في قلوبهم من التأثير عليه أو بصرف أنظارهم عنه، فيكون المعنى أنهم حيث يعلمون بأنّ النبي حائز على مقام الفضل والرحمة الإلهية وأنّه على درجة عالية من اللطف الإلهي فيبأسون من إضلاله، وينحازون عنه، فيكون اللطف الإلهي سبباً لحماية ووقايته أي عصمته.

وتارة يكون بنحو الرفع أي إنّهم يدبرون لإضلاله ويهمّون لذلك إلّا أنّ فضل الله ورحمته ترعاه فلا يمسه أذى منهم، وإطلاق الآية يشمل الاثنين، وعلى كل تقدير فإنّ الآية صريحة الدلالة على أنّ العصمة ترجع إلى اللطف الإلهي، ولكن في عين الحال تدلّ على أنّ اللطف لم يكن جزافاً ودون استحقاق، بل ناشئ من كونه ﷺ مبلغاً عن الله وداعياً إلى طاعته، وفي ذات الآية دلالة على أنّ العصمة ترجع إلى العلم؛ إذ قال سبحانه: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾^(١) ولا يكون العلم عاصماً إلّا إذا كان لندياً يتقوم بالشهود القلبي لا الاستدلال العقلي؛ بداهة أنّ تعليم الباري لنبيه يكون عبر طرق الوحي المتقدمة، فلذا يكون يقينياً ومأموناً من الجهل المركّب ومساورة الشيطان، فمشاهدة النبي لقبّح المعصية بمستوى اليقين المطابق للواقع يكفي لتجنّبه المعصية، كما هو حال كلّ عالم بنحو القطع واليقين إذا تمّت ملكاته النفسية.

وواضح أنّ هذه العصمة تظهر على جميع جوارح المعصوم وجوانحه، وتظهر آثارها في أقواله وأفعاله وعلومه، وهو ما يشير إليه قوله تعالى:

(١) سورة النساء: الآية ١١٣.

﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾^(١).

ونلاحظ أنّ التسديد الإلهي يتوقف على عبودية النبي، وأثر ذلك هو هدايته في مختلف شؤونه، سواء فسّر الروح بالقرآن كما هو المشهور^(٢)، أو بالنبوة أو بروح القدس؛ لأنّ كلّ واحد منها لا ينفكّ عن العصمة.

وكيف كان، فلو ثبتت العصمة للنبي لا بدّ وأن يكون حجّة على العباد، كما يكون قدوة لهم وشاهداً عليهم وولياً على شؤونهم، فتجب عليهم محبته وطاعته واتباعه والتسليم لأمره، فإنّ هذه أبرز الآثار واللوازم العقلية البديهية التي تترتب على العصمة موضوعاً وحكماً على ما ستعرف. وهنا نشير إلى عدّة حقائق هامة:

الحقيقة الأولى: أنّ عصمة النبي تثبت بثلاثة طرق هي: العلم الوجداني وتحصل من خلال المعاشرة والاختلاط للمعاصرين، وبما ينقل من أحواله بما يفيد القطع بعصمته للغائبين، ومن اخبار النبي نفسه بعد ثبوت صدقه بالإعجاز ونحوه، ومن اخبار الصادق به كاخبار القرآن بعصمة الأنبياء، وخصوصاً عصمة النبي المصطفى، واطار النبي السابق بعصمة اللاحق وبالعكس، واطار رسول الله ﷺ بعصمة الأئمة من خلفائه والصدّيقة الطاهرة عليها السلام كما هو الحال في معرفة سائر الملكات النفسانية كالعدالة والاجتهاد.

(١) سورة الشورى: الآية ٥٢.

(٢) انظر مجمع البيان: ج ٦، ص ٢٨٨؛ ج ٩، ص ٦٤؛ تفسير الرازي: ج ٢١، ص ٣٨؛ تفسير الأمثل: ج ١٥، ص ٤٢٩.

الحقيقة الثانية: إن المستفاد من الكلمات السابقة رجوع العصمة إلى النفس الإنسانية، وأنها مرتبة من مراتبها الكمالية، إلا أنّ المستفاد من النصوص الشريفة لا سيّما الأخبار أنّها ترجع إلى روح خاصّة غير الروح الإنسانية، بها يعصم الله سبحانه أوليائه.

منها: ما ورد في رواية المفضّل عن الصادق عليه السلام قال: «يا مفضّل! إن الله تبارك وتعالى جعل في النبي صلى الله عليه وآله خمسة أرواح: روح الحياة وبها دبّ ودرج، وروح القوّة فيها نهض وجاهد عدوه، وروح الشهوة فيها أكل وشرب وأتى النساء من الحلال، وروح الإيثار فيها أمر وعدل، وروح القدس فيها حمل النبوة، ولما قبض النبي صلى الله عليه وآله انتقل روح القدس فصار في الإمام، وروح القدس لا ينام ولا يغفل ولا يلهو ولا يزهو، والأربعة الأرواح تنام وتلهو وتزهو، وروح القدس كان يرى ما في شرق الأرض وغربها وبرّها وبحرها» قلت: جعلت فداك يتناول الإمام ما ببغداد بيده؟ قال: «نعم، وما دون العرش»^(١).

ويدلّ الحديث على أنّ العصمة مستفادة من روح القدس الذي يفاض من الخارج، وهذا ما يؤكّده قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾^(٢).

والحقّ عدم التنافي بين ما ذكرناه من أن العصمة ملكة نفسية اختيارية ومفاد الرواية الشريفة؛ إذ يمكن الجمع بينهما بنحوين:

(١) مختصر بصائر الدرجات: ص ٢.

(٢) سورة الشورى: الآية ٥٢.

النحو الأوّل: إنّ الرواية ناظرة إلى العنصرين الأساسيين اللذين يتقومان شخصية النبي، وهما العنصر البشري والعنصر الإلهي، والرواية فصلت مكونات العنصر البشري في أربعة أرواح أي قوى وطاقات وهي الأربعة الأولى؛ بدهة أنّ البدن البشري يتقوّم بقوة الحياة والحركة والشهوة والعقل الذي به يأمر ويعدل.

وأما العنصر الإلهي فيتقوّم بالقوة القدسية في نفسه التي بصفائها ونقائها تنفتح نفسه على الملكوت، وتتصل بالملأ الأعلى، وإذا توازنت هذه القوى والطاقات وصل الإنسان إلى المقامات الإلهية؛ لأنّ توازنها يجعله مواكباً للسنن الإلهية في الوجود، ومتضامناً مع الغاية من خلقه.

وعلى هذا فإنّ روح القدس هي النفس الإنسانية ولكن إذا تقدّست وتنزّهت من قيود الجسد ورذائله، وهي ذات النفس التي تكون العصمة من ملكاتها، وقوله: «فإذا قبض النبي ﷺ انتقل روح القدس فصار في الإمام (عليه السلام)» إشارة إلى أنّ الإمام يرث مقامات النبي وخصوصياته الإلهية؛ لدفع ما يتوهمه البعض من أنّ وظائف النبوة تنتهي بموت النبي، ولا يمكن حمل الانتقال على المعنى الحقيقي؛ لاستلزامه التناسخ، وهو باطل عقلاً وشرعاً.

فيتحصّل: أنّ انتقال روح القدس إلى الإمام يراد به انتقال المقام والرتبة، ولا يمكن حمله على الملك لتنافيه مع ظاهر الرواية بل صريحها الذي يدلّ على أنّ روح القدس قوة مجعولة في نفس النبي وليس من خارجها.

النحو الثاني: أنّ الرواية مؤكّدة لما سنحّقه فيما يأتي من مباحث الإمامة

والمعاد أنّ الروح حقيقة واحدة لا تتعدّد، وإنّما تختلف تسمياتها بحسب المراتب والمقامات، ومنطوق الرواية الشريفة يفيد هذه الحقيقة، فإنّ قرينة (الباء) السببية تدلّ على أنّ المراد من الروح مبدأ قوى النفس وطاقاتها، وروح القدس حمل النبوة، وهذا لا يستقيم إلّا إذا كانت روح القدس هي روح الإنسان نفسه، وإلّا كانت النبوة حقيقة أجنبية عن نفس الإنسان وخارجة عنه أيضاً، وهو مخالف للضرورة العقلية والشرعية، فليس في الإنسان إلّا روح إنساني واحد تختلف تسميته بحسب مراتبه ومقاماته، وبهذه الروح يعيش ويموت، وبه يكون معصوماً ونبياً، ويؤيّد ذلك ما ثبت في محله من أنّ الإنسان له روح واحدة ولكن تارةً يعبر عنها بالضمير، وتارةً بالنفس، وتارةً بالعقل، وتارةً بالروح بحسب المقامات والمراتب.

وبذلك يتّضح وجه الجمع بين دلالة الآية والرواية، فإنّ الآية المباركة تثبت اللطف الإلهي في العصمة، بينما الرواية تثبت الملكة والاستعداد النفسي، وباجتماعهما تكتمل عناصر العلة التامة لها.

الحقيقة الثالثة: أنّ العدالة غير العصمة مفهوماً وآثاراً، فإنّ العصمة أعلى من العدالة رتبة، ومنشأها روح القدس، بينما العدالة روح الإيمان كما سيّضح، كما أنّ العصمة موهبة إلهية ناشئة من اللطف والتسديد بينما العدالة اكتسابية ناشئة من المجاهدات والرياضة الروحية، وأنّ العصمة لازم لا ينفك عن شخصية النبي فلا تقبل الزوال، وبها يصاب من السهو والخطأ والنسيان، بينما العدالة قابلة لذلك.

ومن هنا يكون المعصوم حجّة بين الله وبين عباده بخلاف العادل. نعم

بناءً على التشكيك في الصفات النفسانية فإن العدالة تكون رتبة ضعيفة من مراتب العلة، كما أن العصمة من مراتبها العالية ولها درجات، فعصمة الأنبياء تفرق عن عصمة الملائكة في المقتضي والمانع، فإن عصمة الملائكة ناشئة من عدم وجود المقتضي في ذواتهم للعصيان والخطأ كما يستفاد من النصوص الشريفة، بينما عصمة الأنبياء ناشئة من المانع، وربما يقال ذلك في ذوات آل محمد ﷺ باعتبار أنهم خلقوا من نور الله، وهو يتنافى مع ظلمة القبيح جهلاً كان أو خطأً أو سهواً أو نسياناً، فذواتهم القدسية تقتضي العصمة إلا أنه قد يتنافى مع ظواهر بعض الأخبار.

وكيف كان، فإن العصمة الناشئة من إيجاد المانع أشد وأقوى من العصمة الناشئة من عدم المقتضي، لأن الأولى اختيارية، ولعل هذا أحد وجوه تفضيل الأنبياء لا سيّما محمد وآل محمد على سائر الملائكة، وبناءً على اشتراكهم ﷺ مع الملائكة في عدم المقتضي فإن علو مقامهم ينشأ من الحفاظ على مقام العصمة وعدم الإخلال به، وهو أمر اختياري لا جبّري، وأصعب من أصل وجودها، بخلاف عصمة الملائكة فإنها حدوثاً وبقاءً غير اختيارية؛ لأنهم ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾^(١) فتدبر.

الحقيقة الرابعة: إن علم النبي لدني، وقوله وفعله معصوم بالتسديد الإلهي وليس بالاجتهاد والأخذ بالأقيسة والظنون. هذا ما يدل عليه العقل والنقل، وقامت عليه الضرورة خلافاً للعامة، حيث ذهبوا إلى أن أقوال النبي وأفعاله ليست كلّها بالوحي، بل تخضع إلى الاجتهاد، وفي عين الحال أجازوا عليه

(١) سورة التحريم: الآية ٦.

الخطأ في الاجتهاد كما أجازوه لسائر الأنبياء، ونقلوا فيه جملة من الأخبار الضعيفة سنداً ودلالة^(١).

وفي المجموع تكشف عن عدم المعرفة بحقيقة النبوة ومقامات النبي الإلهية لا سيّما النبي المصطفى ﷺ، كما تكشف عن قصور علمي كبير في فهم القرآن وتوجيه مضامينه بما يتوافق مع الوحي، بل يبدو من كلمات بعضهم أنّهم ما كانوا يقولون بالعصمة، وإنّما تأثروا بالشيعة في عقيدة العصمة فقالوا بها لكن في حدود ضيقة، فقد قال بعض الباحثين: الشيعة يثبتون عصمة الأنبياء والأئمة أيضاً، ويرون أنّ الرسول لو لم يكن معصوماً من الزلل لقلّت الثقة به ولانفتت فائدة البعثة... والعجب أنّ قول الشيعة بعصمة الأنبياء تسرب إلى أهل السنة، وأصبح رأي جمهور المسلمين^(٢).

ويعزّز هذا القول ما ذكره محمد عبده في رسالة التوحيد حيث قال: من العسير إقامة الدليل العقلي أو إصابة دليل شرعي يقطع بما ذهب إليه الجمهور، أي من وجوب عصمة الأنبياء^(٣).

ومن المفارقات أنّهم أجازوا على الأنبياء الخطأ في الاجتهاد، وأوجبوا على الناس اتّباعهم في خطئهم، كما أجازوا على الناس الاجتهاد مع وجود

(١) انظر فواتح الرجوات لعبد العلي الأنصاري (بهامش المستصفي للغزالي): ج ٢، ص ٣٧٣؛ الإحكام (للأمدي): ج ٤، ص ٣٩٨ - ٤٠٠.

(٢) انظر مقارنة الأديان (للدكتور أحمد شلبي): ج ٣، ص ١١٧؛ فلسفات إسلامية: ج ٢، ص ٢٠١.

(٣) رسالة التوحيد (للشيخ محمد عبده): ص ٨٣ (بتصرف)؛ فلسفات إسلامية: ج ٢، ص ٢٠١.

النبي بينهم^(١)، وعلى هذا الأساس نسبوا إلى النبي الأكرم من القبائح ما لا يصحّ نسبه إلى اللبيب من الناس، وأجازوا للصحابة مخالفة النبي، وبرّروا لهم الكثير من مواقفهم المخالفة للشرع، والدواعي السياسية التي تقف وراء هذه الآراء جلية، وتندرج ضمن الكثير من آرائهم في الأصول والفروع التي تبرّر للحكام مواقفهم وإن أدّت إلى مخالفة الكتاب وانتقصت من مكانة النبي ﷺ.

الأمر الثاني: الجبر والاختيار في العصمة

وقع الكلام كثيراً في أنّ العصمة حقيقة اختيارية أم جبرية، وقد عرفت من التعاريف المتقدمة أنّ بعضها يرجعها إلى الجبر، وبعضها إلى الاختيار، وهنا نقول ربّما يمكن تصحيح الرأيين معاً، ونرجع العصمة إلى الجبر في بعض مراتبها وإلى الاختيار في بعضها الآخر، وكلاهما يتوافق مع موازين الحكمة؛ لأنّ ما يرجع إلى الجبر لا يتعلّق بالتكليف، فلا يمنع من القول به لوجود المقتضي وانعدام المانع؛ بداهة أنّ الجبر ممتنع في الأفعال البشرية؛ لتوقّف سنّة الاختبار والثواب والعقاب والتفاضل على الاختيار، وأمّا إذا لا يتعلّق بالأفعال البشرية فلا مانع من القول بالجبر فيه، بل القول بغير الجبر فيه ممتنع ومناف لإرادة الله ومشيئته في الخلق والإيجاد، ولذا تسالمت الكلمة على أنّ عالم التكوين قائم على الجبر، وعالم التشريع قائم على الاختيار.

وتوضيح ذلك: قد عرفت من البحث السابق أنّ العصمة تشمل الوقاية

(١) انظر فواتح الرجوات (لعبد العلي الأنصاري) (بهامش المستصفى للغزالي): ج ٢، ص ٣٧٦؛ الإحكام (للأمدي): ج ٤، ص ٤٠٧.

من الخطأ والنسيان وفعل القبيح، ومتعلقها تارةً يكون المعرفة وتلقي الوحي، وتارةً بيانه، وتارةً العمل به، والعصمة في الأول والثاني تقي من الخطأ والنسيان والكذب، وفي الثالث تقي من المعصية، وضرورة الاختيار في العصمة الثالثة جلية، وأمّا في الأول والثاني فلا؛ لأنّها واجبة بمقتضى حكم العقل، وهي لطف خاصّ من الله تقتضيها حكمته، لتوقّف غرض النبوة وبعثها عليه، فلا بدّ أن يعصم الله سبحانه نبيّه من كلّ ما يخلّ بالوحي في التلقي أو التبليغ، وإلاّ كان مخالفاً بالغرض، وعلى هذا قد تكون العصمة بمعناها الأول والثاني جبرية؛ لأنّها تتعلّق بحكمة الله وإرادته.

فيتحصّل: أنّ العصمة في تلقي الوحي وتبليغه يمكن أن تكون جبرية عقلاً ونقلاً، أمّا الوجه العقلي فمن جهة وجود المقتضي وانتفاء المانع. أمّا الأول فمن وجهين.

أحدهما: أنّها مما تقتضيها حكمة الباري وتنزيه فعله عن مناقضة الغرض، بل النبي في هذا الحال يكون لسان الله وبيانه وحجّته، فيجب أن يكون معصوماً، وإلاّ لزم الخلف والتناقض.

وثانيهما: لأنّ العصمة بهذا المعنى ترجع إلى سمو النفس والارتباط بعالم الغيب، وهو من شؤون التكوين، وقد عرفت أنّ شؤون التكوين خارجة عن مسألة الجبر والاختيار خروجاً موضوعياً، وذلك لأنّ عالم التكوين خاضع لإرادة الله ومشيتته، ولا خيار لعباده فيه إيجاباً أو سلباً ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(١) وأمّا جهة انتفاء المانع فلعدم وجود دليل

(١) سورة يس: الآية ٨٢.

عقلي أو شرعي يمنع من القول به، وإذا ثبت الاقتضاء وانتفى المانع ثبت المطلوب؛ لأن الأصل في المقتضي التأثير ما لم يمنعه المانع.

وأما الوجه النقلي فلدلالة النصوص الظاهرة في الجبر:

منها: قوله تعالى: ﴿سُنُّرْتُكَ فَلَا تَنْسَى﴾^(١) فإن القراءة هنا بمعنى الوحي المباشر، واللا نافية لا ناهية، فتفيد نفي النسيان عنه بفعل الباري، وعدم النسيان ملازم لحفظه في القلب تلقياً، وفي اللسان أداءً وبياناً، ولعل هذا أحد أسباب حفظ القرآن من التحريف الذي دلّ عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(٢) بناءً على أن حفظه يكون في قلب المعصوم، ولسانه من باب المعنى المنحصر، أو كونه المصدق الظاهر أو الأظهر.

ولعل المراد من القراءة المعنى اللغوي وهو الجمع. سميت كذلك باعتبار أن القراءة تحصل بضمّ الحروف والكلمات بعضها إلى بعض في الترتيل^(٣)، وباعتبار أنّها تضمّ المعاني والصور إلى بعضها البعض، وقد سمّي القرآن الكريم قرآناً من دون سائر الكتب السماوية لكونه جامعاً لثمرات سائر الكتب، أو لجمعه ثمرة جميع العلوم، أو لجمعه العلم والإعجاز.

وفي قوله: ﴿سُنُّرْتُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ إشارة إلى العلم الإلهي الذي يجمعه في قلبه، ونسبتها إلى الله سبحانه تنفي وجود الواسطة فيها، والمراد أنّه سبحانه يهبه علماً لديناً مصوناً من الخطأ يكون حجّة وبرهاناً إلهياً عنده على معرفة

(١) سورة الأعلى: الآية ٦.

(٢) سورة الحجر: الآية ٩.

(٣) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٦٦٨، (قرأ)؛ معجم مقاييس اللغة: ص ٨٥٣، (قري)؛ المعجم الوسيط: ج ٢، ص ٧٢٢، (قرأ).

حقيقة رسالته ونبوته، وبهذا العلم يتلقى من الله ويأخذ ما أوحى إليه، وبه يتحمّل وظائف النبوة ويقوم بحقوقها، وبها يبلغ ويؤدّي رسالة ربه، ومثل هذا العلم يكون مصوناً بالذات عن مخالفة الواقع والنسيان، وعلى هذا يكون مفاد الآية نفي طرو النسيان والخطأ عنه، وهو معنى العصمة.

وبذلك يتضح وجه الضعف في حمل بعض المفسرين النسيان في الآية على الذكر والحضور الذهني، وعدّ ذلك من معاجز النبي المصطفى ﷺ باعتبار أنّها دالة على قابليته على حفظ الآيات والسور الطوال بعد تلاوة واحدة من جبرئيل عليه السلام دون أن ينسى منها شيئاً^(١)، أو باعتبار أنّه كان أمياً لا يعرف القراءة إلاّ أنّه حفظ ما أنزل إليه وقرأه^(٢)، فإنّ الأوّل لا يعدّ من الإعجاز؛ لأنّ الكثير من عرب الجاهلية كانوا يحفظون الكلام الطويل بمجرد استماعه، بل المعنى المذكور يتنافى مع علم النبي اللدني، ويجعل الحفظ وعدم النسيان من العلم الحسولي، كما أنّ الثاني يتنافى مع علو مقام النبي، ويجعله في مصاف سائر البشر، بل أدنى ممّن يعلمون القراءة والكتابة؛ إذ لا يعقل أن يكون أكمل الخلق وأعلمهم فاقد الكمال كبير في البشر هو القراءة والكتابة، فحمل الأمية في النبي على المعنى المذكور لا يستقيم مع كماله ومقاماته العالية، ولعلّ المراد منها إمّا النسبة إلى أم القرى كما وردت به بعض الأخبار، أو أنّه أصل الخلق ومرجعهم؛ لكونه أوّل من خلق الله سبحانه، وبواسطته جرى الفيض الإلهي إلى سائر المخلوقات، أو أنّه أصل العلوم والمعارف الإلهية، وإليه ترجع سائر علوم الأنبياء والأولياء، أو غير ذلك من المعاني التي تستقيم مع مقاماته الشريفة ﷺ.

(١) مجمع البيان: ج ١٠، ص ٣٣٠؛ تفسير الأمثل: ج ٢٠، ص ٣٠٣.

(٢) تفسير الكشاف: ج ٤، ص ٧٣٨.

وبهذا يتضح إمكان الجمع بين هذين المعنيين وبين كونه من أم القرى، لا سيما إذا قيل بأن مكة سميت أم القرى باعتبار مقامها المعنوي، وأنها محلّ العبادة وقبلة العالم لا موقعها المكاني، كما يتضح عدم صحّة المضمون الوارد في بعض الروايات عن ابن عباس بأن النبي ﷺ كان إذا نزل عليه جبرائيل عليه السلام بالوحي يقرأه مخافة أن ينساه، فكان لا يفرغ جبرائيل عليه السلام من آخر الوحي حتى يتكلم هو بأوله، فلما نزلت هذه الآية لم ينس بعد ذلك شيئاً^(١)، فإنّ منطوق الآية ينفي وساطة جبرئيل، وظاهره نسبة الإقراء إلى الله سبحانه، والأصل يقتضي حمل اللفظ على معناه الظاهر ما لم يمنعه مانع، ولا مانع عقلي أو شرعي يدعو إلى التأويل هنا.

كما أنه يتنافى مع مقام عصمة النبي وعلمه الإلهي، وعليه فإمّا يعرض عن الرواية لتنافيها مع القرآن أو مخالفتها للضرورة أو تأويل بما يوافقهما.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۚ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۗ ﴾^(٢) فإنّ (ما) فيه نافية، والغواية الجهل الناشئ من اعتقاد باطل، أو الناشئ من هوى النفس، والضلالة هو الجهل، فالعطف بينهما من باب عطف الخاصّ على العامّ، وأعمية الضلالة عن الغواية تنشأ من أحد وجوه:

أحدها: أنّ الجهل قد يكون بسيطاً بأن لا يعتقد الإنسان بشيء لا صالح

(١) انظر مجمع البيان: ج ١٠، ص ٤٧٥؛ تفسير الرازي: ج ٣١، ص ١٤٠؛ تفسير الكشاف: ج ٤، ص ٦٦١.

(٢) سورة النجم: الآيات ٢ - ٤.

ولا فاسد، وقد يكون مركباً ناشئاً من الاعتقاد الفاسد^(١).

وثانيها: أنّ الضلالة ناظرة إلى الخارج؛ لأنّ الإنسان قد يكون صادق النية، إلاّ أنّه يشته في التطبيق، فيضلّ الطريق، ومن هنا عرفها بعض أهل اللغة بالعدول عن الطريق المستقيم عمداً أو سهواً، ويضاده الهداية وسلوك الطريق الذي لا يوصل إلى المطلوب^(٢)، وبعضهم قال: إنّ الضلال يطلق على كلّ عدول عن المنهج عمداً كان أو سهواً، يسيراً كان أو كثيراً^(٣)، بينما الغواية ناظرة إلى داخل النفس، بأن تكون الضلالة ملازمة لها وناشئة منها بسبب سيطرة الهوى أو غلبة الشيطان، فالخطأ في الضلالة أعمّ؛ لأنّه يشمل الذاتي والعرضي، بينما في الغواية ذاتي.

وثالثها: أنّ الضلالة تشمل الخطأ والنسيان. يقال: ضلّ أي زلّ عن الشيء ولم يهتد إليه، وضلّ عن الشيء أي غاب عنه ونسيه، ومنه قوله تعالى ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَهُمَا فَتُزَكَّرَ إِحْدُهُمَا الْأُخْرَى﴾^(٤) أي تنسى، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ اللَّهُ أَعْمَانَهُمْ﴾^(٥) أي أبطلها، ولم يجعلها تصيب المقصود.

ويمكن أن تكون الضلالة أعمّ باعتبار أنّها تقع على ضروب هي: الضلالة في العلوم النظرية، كالضلالة في معرفة الله ووجدانيته ومعرفة الحقّ، والضلالة في العلوم العملية، كمعرفة الأحكام الشرعية، والضلالة في العلوم التدبيرية،

(١) انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٦٢٠، (غوي).

(٢) المعجم الوسيط: ج ١، ص ٥٤٣، (ضلّ).

(٣) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٥٠٩، (ضلّ).

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

(٥) سورة محمد: الآية ١.

كالسياسة والإدارة ونحوها، بينما الغواية تختصّ بالنفس.

وكيف كان، فإن الآيات الشريفة دلّت بلسان نفي الجهل والخطأ والنسيان عن النبي ﷺ بنحو مطلق لإثبات العصمة المطلقة في معتقداته وأفعاله وأقواله، كما تدلّ على أنّ كلّ ما يعتقد ويقول ويفعل هو صحيح حقّاً، ومطابق للواقع، ولذا نفى عنه الهوى، ونصّ على أنّه وحي يوحى؛ لإثبات أنّ ذلك كلّه بعطاء من الله سبحانه، وبذلك يتّضح عدم صحّة القول المنسوب إلى الكثير من المفسّرين القائم على عدم التفريق بين الضلالة والغواية، فحملوا العطف على التأكيد^(١).

نعم حيث إنّ العطاء الإلهي فضل من الله ورحمة يمكن أن لا يكون اختيارياً مباشراً. نعم هو اختياري باعتبار الاختيار في السبب؛ بداهة أنّ العطاء الإلهي يتوقّف على الاستعداد والقابلية، وهما في رتبة المقتضي، والمقتضي علّة لاستفاضة الفيض الإلهي، وحيث إنّ الاستعداد اختياري كان العطاء الإلهي اختيارياً أيضاً بالواسطة، لأنّ اختيار السبب اختيار للمسبّب، وبهذا البيان يظهر وجه الجمع بين القول بالجبر في العصمة والقول بالاختيار.

ومنها: آية التطهير، فإنّها دالّة على أنّ الله سبحانه بإرادته ورحمته يطهّر محمّداً وآل محمّد من كلّ قبيح معنوي أو مادّي، وذلك يستدعي وجود تأييد وعناية إلهية لا تنفكّ عنهم بحال من الأحوال، كما تفيد الأفعال المضارعة والمفعول المطلق في الآية إذ قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ

(١) انظر تفسير الأمثل: ج ١٧، ص ١٥٤.

الرَّجَسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرُهُمْ تَطْهِيراً ﴿١﴾.

وتقريب الاستدلال: انَّ الإرادة الإلهية في تطهيرهم ﷺ لا تخلو من ثلاثة معان:

الأول: الإرادة التشريعية، ولا يمكن أن تكون هي المرادة؛ لأنَّ التطهير مراد شرعاً من جميع المكلفين، ولا خصوصية لأهل البيت ﷺ فيه.

الثاني: الإرادة التكوينية، والمراد أنَّ الله سبحانه جعل أرواحهم وعقولهم وأعمالهم طاهرة نقيّة من كلّ قبيح مادّي ومعنوي، فكما أراد الله سبحانه للماء أن يكون طاهراً ومطهّراً لغيره، وأراد للنور أن يكون ظاهراً بنفسه ومظهِراً لغيره، جعلهم الله أنواراً طاهرين مطهّرين في أصل تكوينهم.

الثالث: الإرادة التسديدية، بمعنى أنَّ الله سبحانه قرّنه بملائكة تسدّدهم وتدفع عنهم كلّ خطأ وخطيئة، أو أنَّه سبحانه يلهمهم العلم الذي يقيهم منها، فالمراد من إذهاب الرجس عنهم أنَّه سبحانه يقرّنه بمن يدفع عنهم الرجس قبل وقوعه، ويفترق هذا المعنى عن سابقه في أنَّه يخصّص طهارتهم بالفعل ويرجعها إلى الاختيار، بينما تكون الطهارة على المعنى السابق صفة ذواتهم المقدّسة وترجع إلى أصل الخلقة والتكوين فتكون جبرية.

وربّما يؤيّد ما ورد عن أمير المؤمنين ﷺ في وصف عصمة النبي وتعليمه الإلهي. قال: «ولقد قرن الله به ﷺ من لدن أن كان فطياً أعظم ملك من ملائكته يسلك به طريق الكارم ومحاسن أخلاق العالم ليله ونهاره»^(٢).

(١) سورة الأحزاب: الآية ٣٣.

(٢) نهج البلاغة: ج ٢، ص ١٥٧، الخطبة ١٩٢.

وهو صريح في أنّ العصمة ناشئة من التسديد الإلهي بواسطة الملك، ومضمونه يتوافق مع مضامين الروايات والآيات الدالة على أنّ الله سبحانه يؤيّد أنبياءه بروح القدس، وقد رجح البعض هذا المعنى على غيره لوجود المقتضي وانعدام المانع، بخلاف المعنى السابق فإنّه وإن صحّ من حيث الاقتضاء إلا أنّ القول به مبتلى بالمانع، لأن الطهارة التكوينية تلازم الجبر وتنفي فضيلتها عنهم، وهو مناف للضرورة العقلية والشرعية^(١)، والحقّ أنّه ضعيف من وجهين:

الأوّل: أنّ الإرادة التسديدية نفسها من مصاديق الإرادة التكوينية؛ لأنّها أيضاً من صفات الفعل الإلهي لعدم وجود ضدّ ثالث للإرادتين التشريعية والتكوينية، وحينئذ يرد الإشكال المذكور عليها.

الثاني: أنّه مناف لمنطوق الآية المباركة؛ لأنّها صريحة في أنّ الله سبحانه يريد إذهاب الرجس عنهم ﷺ وليس عن فعلهم، ومعناه تطهير ذواتهم وأفعالهم وأقوالهم ومعتقداتهم من الرجس، ويؤيّد التأكيد المغلّظ فضلاً عن تضافر الأدلّة اللبّية واللفظية على عموم الطهارة الشامل للذوات والأفعال بمعناها العام.

وأما الرواية الشريفة فهي مثبتة ولا تفيد الحصر؛ وقد عرفت في بحث الوحي أنّ طرقه لا تنحصر بطريق الملك، بل المستفاد من الأدلّة النقلية الكثيرة أنّ الله سبحانه طهرهم في أصل الخلق والتكوين، واشتقّ أرواحهم من نوره، وأودع فيهم علمه وحكمته، وجعلهم محال معرفته ومظاهر قدرته وإرادته.

(١) انظر فلسفات إسلامية: ج ٢، ص ٢٠٠.

ويتحصّل: من الشواهد المذكورة أنّ العصمة المتعلقة بالمعرفة الإلهية بتلقّي الوحي وتبليغه ترجع إلى عالم التكوين، وهو لا يخضع لاختيار الإنسان؛ لأنّه فعل الله سبحانه، وخاضع لإرادته، والمراد لا يتخلّف عن الإرادة الإلهية في عالم التكوين.

وأما ما يتعلّق بالأفعال التي تقع في حيّز التكليف الإلهي فتكون العصمة فيها اختيارية؛ لأنّ موضوع الجبر والاختيار مختصّ بالفعل البشري وما يترتّب عليه من طاعة وعصيان، وهذا ما يقضي به العقل، وذلك لأنّ الله سبحانه غني كريم عالم وحكيم، فلا يمنع فيضه عن المحلّ القابل، وإذا اقتضت حكمته إرسال الأنبياء وأن يكون الأنبياء معصومين ومحدودين على حسب اقتضاء حاجة الناس إليهم فلا بدّ وأن يصطفي من خلقه عبداً له يجعلهم أنبياء يبعثهم إلى الناس يهدونهم إلى ما يصلحهم؛ لأنّ عدم الاصطفاء ممتنع؛ لكونه ملازماً لنسبة النقص إلى الخالق، وذلك لأنّه إمّا ينشأ من الجهل بأن لا يكون الخالق عالماً بحاجة الخلق إلى الأنبياء، أو الظلم بأن يكون عالماً ويريد ضلال العباد، أو الفقر بأن يكون عالماً ومريداً لهداية الناس إلّا أنّه عاجز عن الاصطفاء، أو العبث بأن يكون قادراً على الاصطفاء ولا يفعل جزافاً، والكل ممتنع.

وحيث إنّه غني ولا يسأل عمّا يفعل فله أن يصطفي أنبياءه بحسب ما تقتضيه حكمته بغضّ النظر عن الاستعداد والقابلية، ولا يلزم من ذلك جبر؛ لأنّه من شؤون التكوين والجبر غير ممتنع في التكوين، بل هو القانون الحاكم في هذا العالم؛ إذ لا أحد يتحكّم في تكوينه ونشأته؛ بدهة أنّ الإنسان لم يختر إنسانيته كما لم يختر عقله وعاطفته، كما لم يختر أبويه وموطن ولادته،

ولعلّ اطلاق قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾^(١) يشير إلى هذا المعنى.

نعم العقل يقضي بأن اختياره سبحانه لبعض العباد لمقام النبوة دون بعض راجع إلى حكمة إلهية ولم يكن جزافاً، وأنه كاشف عن وجود فضيلة فيه ولياقة لنيل هذا اللطف الإلهي العظيم، إلا أنه ليس بالضرورة أن تكون الحكمة هي وجود الاختيار، وعدم معرفتنا بالحكمة غير مانع من القول بوجودها؛ لعدم الملازمة بين عدم معرفة الشيء وعدم وجوده.

ولا يقال: - بناءً على هذا - فإنّ جميع البشر يكونون متساوي النسبة إليه سبحانه، فاختيار بعضهم دون بعض ترجيح بلا مرجح وهو قبيح. لأنّه يجاب عنه بجوابين:

الأوّل: أنّ الترجيح بلا مرجح لا يجري في الفاعل المختار؛ لأنّ الاختيار هو المرجح، ولذا قالوا: باستحالة الترجيح بلا مرجح لا الترجيح.

الثاني: سلّمنا أنّ المرجح موجود في الجامع لا في الفرد، وهو يكفي لاختيار بعض الأفراد دون بعض، وإلاّ تعدّد الاختيار، ولزم الخلف بسبب العجز ونقض الغرض.

وتوضيح ذلك: أنّ العقل يقضي بأنّ وجود الحكمة والسبب في الجامع المشترك بين أكثر من فرد يكفي لصحة اختيار أحد فرديه، ولا يلزم منه محذور الترجيح بلا مرجح، وهذا قانون عام يجري في الأعمال الاختيارية ويمكن تقريبه بأمثلة:

(١) سورة القصص: الآية ٦٨.

المثال الأول: الإنسان الجائع يحتاج إلى رغيف واحد من الخبز لسدّ جوعته، فإذا توفّر رغيفان متساويان من كلّ الجهات فإنّه يكفي وجود الحاجة إلى الأكل لتصحيح اختيار أحد الرغيفين ويأكله، باعتبار أنّه المصداق الذي يتحقّق به الغرض، فوجود الحكمة في الجامع يكفي في نفي الجزافية لدى اختيار المصداق.

والمثال الثاني: إذا احتاج الإنسان إلى قلم يكتب به وتوفّرت لديه عدّة أقلام فإنّه يكفي الحاجة إلى الجامع لاختيار أي واحد من الاقلام للكتابة؛ إذ لو احتاج اختيار المصداق إلى سبب أيضاً لما أمكنه أن يكتب؛ لأنّه إذا اختار الأوّل يلزم منه الترجيح بلا مرجّح، وكذا إذا اختار الثاني، ولازم ذلك أن يكون عاجزاً عن الكتابة، ولا يتحقّق الغرض منها والحال أن الاختيار كاف في الاختيار.

المثال الثالث: في خلق الإنسان وإيجاده، فإنّ الحكمة إذا اقتضت وجوده فإنّه لا يمكن الاعتراض على إيجاده في الزمان الأوّل أو الثاني، وفي الوطن الفلاني أو غيره، وأن يكون ذكراً أو أنثى، وإلّا لما وجد، وهكذا الأمر يسري في كلّ مخلوق وموجود، فالقول المذكور إن صحّ لزم منه المحال فيكون باطلاً، وهو ما ينطبق على النبوة أيضاً؛ إذ إنّ الحاجة إلى إرسال الأنبياء أمر ضروري تقتضيه الحكمة، وهو الجامع المشترك الذي يتحقّق بأي مصداق من المصاديق، وهذه الحاجة تكفي لتوجيه اختيار بعض العباد وإرسالهم أنبياء، وليس بالضرورة أن يكون لاختيار كلّ واحد منهم سبباً للاختيار، وأن يكون سبباً لعدم اختيار غيره على ما عرفت.

فيتحصّل: أنّ اختيار الأنبياء وعصمتهم بما أنّه من عالم التكوين لا التشريع فيمكن أن يكون جبرياً ما دامت الحكمة تقتضيه ولا يلزم منه محذور عقلي أو شرعي.

نعم يمكن إرجاع العصمة التكوينية إلى الاختيار بطرق ثلاثة:

الطريق الأول: إرجاعها إلى ما تقدّم من أنّ العصمة التكوينية تنشأ من الاستعداد وهو اختياري إمّا في أصل النشأة والتكوين كما دلّت على آية التطهير، فيكون الاستعداد علّة محدثة لها، وبعدها تبقى بأمر الله سبحانه وتسديده، وإمّا في البقاء عليها فيكون التسديد الإلهي علّة لحدوثها، والاستعداد علّة لبقائها، وحيث إنّ الاستعداد اختياري تكون العصمة كذلك؛ لأنّ اختيار السبب اختيار لمسببه أيضاً.

الطريق الثاني: إرجاعها إلى ما نصّت عليه الأدلّة النقلية الكثيرة من أنّ الله سبحانه اختبر الخلق قبل عالم الدنيا وعرض عليهم جملة من الواجبات والوظائف التي قدر حصولها في الوجود طبقاً لمقتضيات الحكمة، وخيّر العباد في أن يختاروا القيام بها، وجعل في مقابل ذلك عطاءً خاصاً لتوقّف أداء الوظائف عليه، أو لمكافأة الإحسان بالإحسان والأحسن.

ومنها المقامات المعنوية وخصوصياتها الإلهية كالنبوة والإمامة والعصمة والطهارة والعلم ونحوها، وقد تصدّى لتحمل ذلك الأنبياء والأئمة عليهم السلام كلّ على قدر مقامه، فكافأهم بالمزايا الخاصّة التي منها العصمة.

ولعلّ ممّا يشير إلى هذا قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ٧﴾ لَيْسَ لَكَ

الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ وَأَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١﴾.

والمدلول العام ظاهر في أنه سبحانه أخذ من الأنبياء عدة أنواع من المواثيق قبل مجيئهم للدنيا: ميثاق عام، وهذا الميثاق خاص بالنبوة وهو غير الميثاق العام الذي أخذه الخالق تبارك وتعالى من عموم الخلق في عالم الذر، حيث أشهدهم على أنفسهم بالإيمان بالربوبية، وأقرّوا جميعاً بها كما أشارت إليه الآية (١٧٢) من سورة الأعراف.

وميثاق خاص خص به أولي العزم من الرسل، وميثاق أخصّ أخذه من عموم النبيين من أولي العزم وغيرهم، أسماه الميثاق الغليظ دلّ عليه ضمير الجمع في قوله: ﴿وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ﴾ واستثنى منه رسول الله ﷺ. استفيد هذا الاستثناء من قرينتين: قرينة المقابلة بين ضمير المفرد العائد عليه ﷺ في قوله: ﴿وَمِنْكَ﴾ وضمير الجمع عن الغائبين في قوله: ﴿وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثاقًا غَلِيظًا﴾ فإنّها تقتضي أن يكون المعني بالخطاب الأوّل غير معني بالثاني، وقرينة المخاطبة فإنّ الآية في مقام مخاطبة النبي والحكاية عن الميثاق الذي أخذ من النبيين فإنّها تقتضي خروجه عن ضمير الغائبين.

بل في آية أخرى ما يدلّ على هذا الاستثناء، ويبيّن سببه؛ إذ قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِءَ وَلَتَنْصُرُنَّهُ، قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾^(٢) وهو ظاهر في أنه سبحانه

(١) سورة الأحزاب: الآيتان ٧-٨.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٨١.

أخذ من عموم النبيين الميثاق بالإيمان برسول الله ﷺ ونصرته وإخبار أممهم بخبره وأشهدهم على هذا الميثاق، وهو ما تضافرت به الروايات الواردة عن الأئمة الأطهار عليهم السلام^(١)، ومنه يعرف وجه خروج النبي ﷺ من الميثاق الثالث.

وكيف كان، فإن الآيتين تدلان على أن الموائيق الأربعة أخذت قبل عالم الدنيا بالتسليم لله والتصديق بالأنبياء والعمل بما نزل عليهم والتصديق برسول الله ونصرته، فالسؤال الذي يستدعي الوقوف عنده هو المراد من الميثاق العام الذي أخذه الله من النبيين والميثاق الخاص، وقد اضطربت كلمات المفسرين في بيان معناه^(٢).

ولعل المعنى الذي تتفق عليه الآراء هو أن الميثاق العام هو العهد الأكيد بالقيام بالدعوة إلى التوحيد، وتحمل مسؤولياتها وأعبائها، والميثاق الخاص هو حمل الرسالات السماوية الكبرى والقيام بمهامها والصبر على طريقها، ولذا خصص بأولي العزم من الأنبياء، وتخصيصهم بالذكر يدل على عظم مهامهم، وعلى علو شرفهم ومكانتهم، وتقديم ذكر النبي المصطفى على جميعهم وتخصيصه بالخطاب مع أنه آخرهم زماناً يدل على علو مقامه عليهم جميعاً، بل ويدل بالتضمن أو الملازمة على ولايته عليهم.

واللام في قوله: ﴿لَيْسَ كَلِ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ﴾ قد يكون للتعليل، ومعناه أن سبب أخذ الميثاق هو سؤاله سبحانه عن صدقهم، فلولا السؤال

(١) انظر تفسير القمي: ج ١، ص ١٤؛ تأويل الآيات: ج ١، ص ١١٦، ح ٢٩؛ مختصر بصائر الدرجات: ص ٢٥.

(٢) انظر تفسير الأمثل: ج ١٣، ص ١٢٥.

لم يأخذ الميثاق، وقد يكون للغاية فيفيد عكس الدلالة الأولى، أي أنه سبحانه أخذ الميثاق لأجل أن يسأل الصادقين عن صدقهم وهو الأظهر، وقد اختلفوا في المراد من الصدق والصادقين، فقيل: المراد هم الأنبياء، وسؤالهم عن صدقهم هو سؤالهم يوم القيامة عما جاءت بهم أممهم، وقيل: المراد عموم المؤمنين يسألون عن صدقهم في توحيد الله وعدله وشرائعه.

وقيل: المراد سؤال الصادقين في أقوالهم عن صدقهم في أفعالهم لإظهار حقيقة الإيمان؛ لأن المنافق يقول ولا يعمل، وقيل: يسألون عن صدق نواياهم وأتهم قصدوا وجه الله أو غيره؟ وقيل: غير ذلك^(١)، وفي الكل ما لا يخفى لعدم توافقه مع الظهور بل والأخبار الشريفة.

والأقوى الأوفق بمنطوق الآية أن المراد من الصادقين هم الأنبياء وصدقهم علومهم ومعارفهم ومسؤوليات النبوة التي يحملونها لإيصال الناس إلى الغايات الإلهية في خلقهم تكويناً وتشريعاً، فيسألون عن وفائهم بها، ومثله كثير الوقوع في الاستعمالات العرفية والشرعية.

يقال: يسأل العالم عن علمه، والغني عن غناه، والجاهل عن جهله، والحاكم عن حكمه وهكذا، والمراد السؤال عن القيام بوظائفها وأداء حقوقها وواجباتها، وهذا ما يتوافق مع أخذ المواثيق منهم بوجود ملازميتين لا تنفكان.

الأولى: بين التكليف والمحاسبة.

والثانية: بين علو المقام وشدّة المهام، فكلما كان المقام عالياً كانت مهامه أشقّ

(١) تفسير الميزان: ج ١٦، ص ٢٨٥.

وأصعب، ولذا ورد عن المصطفى ﷺ: «ما أُوذي نبي مثل ما أُوذيت»^(١).

ولازم هذا المعنى أن يحمل قوله تعالى: ﴿وَأَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا﴾^(٢) على عموم الكفار، فتكون الواو استثنائية لا عاطفة، وربّما يقال بأن الواو عاطفة، ويحمل الكفر على التخلي عن المهام والوظائف ويحمل العذاب الأليم على هبوط الدرجات، وهو وإن كان فيه تكلف شديد إلا أن قرينة السياق واستقامة المعنى قد تقتضيه.

أو يحمل الصادقين على مطلق أهل الإيمان بما فيهم الأنبياء، ويراد بالكافرين الذين يكذبون الأنبياء ولا يتبعونهم، فيكون عطف الكافرين من باب عطف الخاص على العام، فتدبر.

ومن مجموع الآيتين الشريفتين يستفاد وقوع موثيق شديدة بين الله وبين أنبيائه ورسله في العوالم العليا، وقبل المجيء إلى الدنيا تضمّنت الموثيق جملة من التكاليف والمهام الصعبة، بعضها يتعلّق بالإيمان بالله وتوحيده، وبعضها بنصرة النبيين، وبعضها بالدعوة إلى خاتم الأنبياء والمرسلين، ومن الواضح أنّ هذه الوظائف تقتضي التبليغ والتعليم مع شدّة الصبر والجهد والاستقامة والزهد في الدنيا والتضحيات الجسام في سبيل الله سبحانه، وقد تعهّد الأنبياء بالوفاء في كلّ ذلك، وعلم الله سبحانه منهم الصدق والإخلاص، وعلى أساسه أعطاهم الله سبحانه كلّ ما يتوقّف عليه أداء مهامهم الإلهية من علم وعصمة وتسديد.

(١) المناقب (لابن شهر آشوب): ج ٣، ص ٤٢؛ بحار الأنوار: ج ٣٩، ص ٥٦.

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٨.

ويتحصّل: أنّ الأنبياء بتعهدهم والتزامهم لله سبحانه بالوفاء بما أوجبه عليهم من تكاليف أعطاهم الله سبحانه ما يليق بمقاماتهم من المواهب والصلاحيات، وسبب هذا الاعطاء الإلهي هو اختيار الأنبياء؛ لأنّهم البادئون بالعهد والوفاء، وهذا ما يؤكّده ما ورد في دعاء الندبة الشريف: «اللهمّ لك الحمد على ما جرى به قضاؤك في أوليائك الذين استخلصتهم لنفسك ودينك؛ إذ اخترت لهم جزيل ما عندك من النعيم المقيم الذي لا زوال له ولا اضمحلال بعد أن شرطت عليهم الزهد في درجات هذه الدنيا الدنية وزخرفها وزبرجها، فشرطوا لك ذلك، وعلمت منهم الوفاء به فقبلتهم وقربتهم وقدّمت لهم الذكر العلي والثناء الجلي، وأهبطت عليهم ملائكتك، وكرّمتهم بوحيك، ورفدتهم بعلمك، وجعلتهم الذرائع إليك، والوسيلة إلى رضوانك»^(١).

والمضمون الوارد في هذه الفقرة الشريفة متواتر ومتوافق مع قواعد العقل، ومفاده: أنّ النبوة والعصمة والعلم وغيرها من المقامات الإلهية التي أعطاهها الله سبحانه لبعض عباده لم تكن جزافاً ولا جبراً تسلب الحكمة من فعله والفضل عنهم ﷺ، بل جاءت على أساس تعاهد والتزام بين الله وبين أنبيائه وأوليائه في أن يتجرّدوا عن الدنيا، ويعملوا للآخرة بكلّ ما لها من وظائف ومهام، فيقرّبهم ربّهم، ويجعلهم رسله وحمله رسالته.

ومن الواضح أنّ وفاء الأنبياء بمنزلة القابل، وعطاء الله بمنزلة الفاعل، والقابل مقدّم على الفاعل، بل سبب له، وحيث إنّ اختياره صار العطاء اختيارياً أيضاً باعتبار السبب.

(١) بحار الأنوار: ج ٩٩، ص ١٠٤؛ وانظر أوائل المقالات: ص ٣٠٩.

وهذا ما تؤكده رواية الصدوق بسنده عن المفضل بن عمر عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ قال: «الابتلاء على ضربين: أحدهما مستحيل على الله تعالى ذكره، والآخر جائز، فأما ما يستحيل فهو أن يختبره ليعلم ما تكشف الأيام عنه، وهذا ما لا يصلح؛ لأنه عز وجل علام الغيوب، والضرب الآخر من الابتلاء أن يبتليه حتى يصبر فيما يبتليه به، فيكون ما يعطيه من العطاء على سبيل الاستحقاق، ولينظر إليه الناظر فيقتدي به، فيعلم من حكمة الله تعالى أنه لم يكمل أسباب الإمامة إلا إلى الكافي المستقل الذي كشفت الأيام عنه بخير»^(١).

الطريق الثالث: إرجاعها إلى ما تضافر في الأدلة النقلية، وتعضده الأدلة العقلية من أن تفاوت المقامات والرتب يعود إلى الحب والطاعة والانقياد، فكلما ازداد العبد حباً لله وأدى واجبات العبودية أفاض الله عليه من الخيرات والبركات، ويقربه إليه، ويجعله مظهر معرفته وعلمه وقدرته، وقد ورد في الحديث: «عبدني أطعني تكن مثلي تقول للشيء كن فيكون»^(٢) وفي الحديث المستفيض: «لا يزال العبد يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه وبصره ولسانه ويده ورجله، ففني يسمع، وبني يبصر، وبني ينطق، وبني يبطش، وبني يمشي»^(٣).

وقد ورد الحديث بألفاظ أخرى^(٤)، والباء للسببية، ومثلية العبد لربه لها

(١) الخصال: ص ٣٠٤، ح ٨٤؛ تفسير البرهان: ج ١، ص ٣١٨.

(٢) الفوائد الرجالية: ج ١، ص ٣٩؛ مشارق أنوار اليقين، ص ٢٦٩.

(٣) جامع الأسرار: ص ٢٠٤، ح ٣٩٣.

(٤) انظر الكافي: ج ٢، ص ٣٥٢، ح ٧؛ علل الشرائع: ج ١، ص ٢٢٧.

ظهورات، الظهور المباشر على جوارح العبد وأفعاله حتى يصبح العبد ممثلاً لإرادة الله، وفعله مظهراً لفعله، والظهور الاستنادي بمعنى أن الله سبحانه يستجيب لعبده ما يحبّه ويريده كلما لجأ إليه واستند، وحيث إن العبد المؤمن لا يحبّ ولا يريد ما يخالف أمر الله وإرادته فإنّه سبحانه يؤيّده ويسدّده ويحقّق له ما يريد، وكل ذلك يتوقّف على فناء العبد في حبّ الله وطاعته وتسليمه وعبوديته المطلقة له، وربّما يوجّه الحديث بالظهور الانقطاعي بأن يحتجب العبد عن كلّ ما سوى الله سبحانه، وينقطع إليه بقلبه وبصيرته فلا يرى سواه، ويرى أنّ كلّ فعل وأثر هو فعله وأثره وإن كان حدوثه حاصلًا بالوسائط والأسباب، وهذا ما قد يستفاد من كلمات الحاجة الطوسي في الإشارات حيث قال:

العارف إذا انقطع عن نفسه واتّصل بالحقّ رأى كلّ قدرة مستغرقة في قدرته المتعلّقة بجميع المقدورات، وكلّ علم مستغرق في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات، وكلّ إرادة مستغرقة في إرادته التي يمتنع أن يتأتّى عليها شيء من الممكنات، بل كلّ وجود فهو صادر عنه فائض عن لدنه، فصار الحقّ حينئذ بصره الذي به يبصر، وسمعه الذي به يسمع، وقدرته التي بها يفعل، وعلمه الذي به يعلم، ووجوده الذي به يوجد، فصار العارف حينئذ متخلّقاً بأخلاق الله في الحقيقة^(١)، ويمكن إرجاع هذا المعنى إلى المعنى الأوّل.

وكيف كان، فإن الأدلة النقلية والعقلية متضافرة على إثبات الملازمة

(١) شرح الإشارات والتنبيهات: ج٣، ص٣٨٩؛ وانظر السير إلى الله (لحسن زاده الآملي): ص٧٩؛ المعجم الكبير: ج٨، ص٢٠٦؛ كنز العمال: ج٧، ص٧٧٠، ح٢١٣٢٧.

في المقامات المعنوية والكمالات الربّانية، وهذه المقامات تدور مدار الحبّ والعبودية لله سبحانه، فكلّما ازداد العبد حبّاً تجلّت عليه آثار الكمالات والمواهب الإلهية عطاءً من الله وكرامة، أو أداءً لحق الاقتضاء الذاتي الذي يقتضيه كمال الخالق وغناه، وحيث إنّه سبحانه يعلم بأنّ أولياءه من أنبياء وأئمة في عالم الناسوت ونزولهم إلى دار الدنيا يجبّونه ويتفانون في طاعته ورضاه، ويبلغون أعلى مراتب الخضوع والعبودية في التسليم والإخلاص له، وأنّ تفانيهم في العبودية لم ينشأ من الطمع في الجنة أو الخوف من النار، وإنّما من حبّهم لله وأنسهم برضاه والتسليم إليه - يفيض عليهم من عطاءه الربّاني بما يجعلهم أنواراً في ذواتهم، معصومين في معارفهم وأفعالهم، وهذا العطاء الإلهي لم يكن جزافاً، بل راجعاً إلى حالاتهم النفسية واختيارهم.

هذا وقد وجّه الاختيار في العصمة بتوجيهين آخرين لا يتوافقان مع القواعد والأصول الصحيحة:

التوجيه الأوّل: أرجع العصمة إلى التقوى المصلحية، بدعوى أنّ طاعة العبد واجتنابه عن المعاصي يرجع إلى طمعه في ثواب الله وخوفه من عقابه.

والتوجيه الثاني: أرجع العصمة إلى علم العبد بقبح المعصية وسوء عاقبتها وحسن الطاعة وعلو مقاماتها، وحيث إنّ هذا العلم ناشئ من الفطرة فإنّه يكون يقينياً، فيمنع صاحبه من ارتكاب القبائح، ويحثّه على فعل المحاسن، وبطلانها ظاهر.

الأمر الثالث: في أدلّة العصمة

ربّما يستغني الباحث بما تقدّم عن استعراض أدلّة العصمة أو بما تقضي به

الضرورة من وجوب العصمة، إلا أننا سنقف عليها بعض الشيء لسبيين:
الأول: اقتضاء الضرورة في مقام التعليم والتعلم؛ تفصيل مسائل البحث وإثباتها بالدليل والبرهان.

الثاني: إتمام ما تقدّم من أبحاث بتعزيز الاستدلال وردّ الشبهات والإشكالات التي قد تعلق في بعض الأذهان، أو تخلّ بدلالة بعض الأدلة؛ ليصل الباحث والمحصّل إلى العلم الذي يجب تحصيله في العقائد، وقد ذكر الحكماء والمتكلمون والمفسّرون والباحثون في أصول الدين أدلة عقلية ونقلية كثيرة لإثبات وجوب العصمة في الأنبياء^(١)، وعدّوا منها قيام الضرورة، ومنها الإجماع، ومنها صريح القرآن ومتواتر الأخبار، ومنها ضرورة العقل، إلا أننا نلخص المهمّ منها في دليلين:

الأول: الدليل العقلي

فإنّ العقل يقضي بوجوب ثبوت العصمة للأنبياء تنزيهاً لأفعال الباري من القبيح، ويمكن أن نقرّر ذلك من وجوه:

الوجه الأول: أنّه حيث ثبت وجوب بعثة الأنبياء والرسول كما مرّ عليك وجب أن يكونوا معصومين؛ لأنّ الأمر لا يخلو من ثلاثة خيارات: أن لا يرسل أو يرسل غير المعصوم أو يرسل المعصوم، والأوّلان باطلان؛ لأنّ الأوّل خلف، والثاني مستلزم لترجيح المرجوح، بل منافٍ للغرض فتعيّن الثالث.

(١) انظر مصابيح الأنوار: ج ٢، ص ١٣٤ - ١٤٢؛ اللوامع الإلهية: ص ٢٣٨؛ بداية المعارف الإلهية: ج ١، ص ٢٥٩ - ٢٦٦.

الوجه الثاني: انّ منشأ الحاجة إلى النبي هو قصور البشر عن بلوغ الكمال، وملازمتهم للخطأ والعصيان والجهل، فكان لابدّ من وجود من يهديهم ويرشدهم إلى ما فيه نيل مصالحهم، ودفع المضارّ عنهم، وهم الأنبياء المعصومون، وهذه قضية فطرية بديهية لا ينكرها أحد، وعلى أساسها يرجع الجاهلون إلى العالمين في مختلف العلوم والفنون، فلو جاز على الأنبياء ما جاز على سائر الناس لاحتاجوا إلى مرشد آخر؛ للاشتراك في علة الاحتياج، وهو خلف، وترجيح بلا مرجح ويستلزم التسلسل.

الوجه الثالث: لو لم يكن الأنبياء معصومين لم يحصل الوثوق بما يأتون به من شرائع وكتب وأحكام؛ لأنّ احتمال الخطأ والسهو والنسيان بل الكذب ملازم لغير المعصوم، فيلزم نقض الغرض منها، وهو مناف لحكمة الحكيم.

الوجه الرابع: لو قيل بعدم عصمة الأنبياء لاحتاجوا إلى من يسدّدهم ويمنعهم من خطئهم ويذكّرهم ما ينسونه، وحينئذ إن كان ذلك معصوماً ثبت المطلوب، ووجب على الأنبياء اتّباعه، وهو خلف؛ لأنّ الله سبحانه بعثهم ليتّبعهم الناس، وإن كان غير معصوم احتاج هو الآخر إلى غيره، وهو يدور بين أن يكون معصوماً أو غير معصوم فيلزم الدور والتسلسل، ولا يخلص منها إلاّ بالقول بالعصمة.

الوجه الخامس: لو قيل بعدم عصمة الأنبياء سقطوا من أعين الناس، وصاروا مثلهم فلا ينقادون إليهم، ولا يطيعونهم في شيء من شرائعهم وأحكامهم، فتكون بعثتهم لغواً أو جزافاً. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ من القبيح على الحكيم أن يكلف الناس باتّباع من يجوز عليه الخطأ

والعصيان ونحوها من القبائح لاستلزامه الخلف ونقض الغرض، ولا يتنزه عن ذلك إلا بإرسال المعصومين، وهو المطلوب.

الوجه السادس: انّ عدم عصمة الأنبياء يستلزم تصادم الشرع وتناقض أحكامه، بل كذبه؛ لأنّه أوجب على الناس إطاعة النبي وتصديقه واتباع أمره ونهيه؛ إذ قال سبحانه: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(١) وقال سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(٢) هذا من جهة، ومن جهة أخرى حرّم الكذب والظلم والعصيان، ونهى عن المنكر، وأمر بالمعروف، وحكم بردّ شهادة الفاسق، وردّ حكمه في القضاء، ومنع من تولّيه المقامات المعنوية؛ إذ قال سبحانه: ﴿لَا يَتَأَلَّ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(٣) ولعن من يعصي الله ورسوله، ونصّ على أنّ مصيره النار. قال سبحانه: ﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾^(٤) وقال تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾^(٥).

وواضح أنّ هذه الصفات وأمثالها ممّا لا يأمن منها غير المعصوم، بل قد يقع في ذلك، فيلزم التناقض في التشريع وتكذيب الشرع لنفسه، والقول بأنّ النبي ﷺ مستثنى من هذه القبائح بسبب علو مقامه وسعة علمه وسلطته على إرادته أو بتسديد الله وتوفيقه ممّا لا دليل عليه، بل يستلزم الخلف

(١) سورة الحشر: الآية ٧.

(٢) سورة النساء: الآية ٦٤.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٢٤.

(٤) سورة الجن: الآية ٢٣.

(٥) سورة هود: الآية ١٨.

والتناقض؛ لأن حكم الأمثال واحد، فإذا جاز لغير النبي أن يقع في كل تلك القبائح بسبب عدم عصمته جاز ذلك للنبي، وأمّا التسديد الإلهي فإن سلّم المعترض بأنّ التسديد يعصم النبي ثبت المطلوب، وإن قيل لا يعصمه ترتبت الإشكالات المذكورة، ولا يرتفع التناقض المذكور إلا بالقول بالعصمة.

فيتحصّل: انّ العقل البديهي يقضي بضرورة عصمة الأنبياء وإلا بطلت الشرائع، وانتفت الغاية من إرسالهم.

والحقّ أنّ هذه الوجوه لا تصلح للدلالة؛ لأنّها أخصّ من المدعى من جهتين: جهة أنّها تثبت العصمة مع البعثة وبعدها، ولا تثبت عصمتهم قبل ذلك، والذي عليه مذهب الإمامية عصمة الأنبياء منذ ولادتهم بل وقبل ذلك، وجهة أنّها تنفي عن الأنبياء ارتكاب المعصية ولا تنفي عنهم الخطأ والسهو والنسيان. نعم ربّما يسلم الوجه الثاني من هذا الإشكال، وعلى هذا الأساس لا بدّ من ضمّ بعض الضمائم إليها لتتمّ الدلالة، ومن هنا صرح جماعة بأنّ دليل العصمة منحصر بالدليل النقلى باعتبار أنّ الأنبياء الصادقون، والقرآن أخبرا بعصمتهم الشاملة^(١).

ويمكن أن نقرّر الدليل بنحوين يدفعان الإشكاليين المذكورين:

التقرير الأوّل: أنّ الغرض من بعثة الأنبياء لا ينحصر بهدایتهم وإرشادهم إلى الشريعة والأحكام، وإنّما لتحقيق غايات أخرى:

منها: إيصالهم إلى كمالهم وسعادتهم الدنيوية والدينيوية.

(١) انظر توضيح المراد: ص ٦٥٠.

ومنها: أن يكونوا قدوة لهم.

ومنها: ربط الناس بعالم الغيب فيستفيضون منه العلم والمعرفة الإلهية بواسطة الأنبياء.

وهذه الغايات لا تتحقق إلا بعصمتهم منذ الولادة عن جميع القبائح بما فيها الخطأ والنسيان، ولولاها لانتفت جميعاً؛ لعدم حصول الوثوق التام بهم إلا بها، وأن تكون العصمة بمعناها العام وفي طول أعمارهم.

وهذا ما يستفاد من قول الإمام الكاظم عليه السلام لهشام بن الحكم: «يا هشام! ما بعث الله أنبياءه ورسله إلى عباده إلا ليعقلوا عن الله، فأحسنهم استجابة أحسنهم معرفة، وأعلمهم بأمر الله أحسنهم عقلاً، وأكملهم عقلاً أرفعهم درجة في الدنيا والآخرة»^(١).

ومفهوم الحصر المستفاد من الإثبات بعد النفي يدل على أن الغاية الأساس من بعثة الأنبياء هو توجيه الناس إلى الله وتعريفهم به، ثم من بعدها تنفّرع الآثار والنتائج، فإن على قدر المعرفة والاستجابة لها تتفاوت الدرجات والمقامات.

وواضح أن هذا الغرض لا يتحقق إلا بملكة العصمة الملازمة لشخصية الأنبياء منذ الصغر، وأن تكون العصمة شاملة لكل قبيح؛ لوضوح أن فاعل القبيح في أي رتبة وحال كان لا يمكن أن يكون دالاً على الله، ولا محلاً لمعرفة، ولا يعقل أن يكون مظهرًا لجمال الله وجلاله.

(١) الكافي: ج ١، ص ١٦، ح ١٢.

التقرير الثاني: انّ منشأ الخطأ والخطيئة في البشر ضعف العقل والإرادة وغلبة النفس والشيطان، وحيث إنّ عقل النبي كامل وقلبه مشرق بحبّ الله ومعرفته ببركة اتّصاله بالوحي فإنّه وصل إلى حدّ اليقين بكلّ ما يعتقد ويقول ويفعل، كما تكون إرادته قوية على ملازمة الطاعة والاجتناب عن المعصية، بل هو محلّ إرادة الله ومظهر قدرته، فهو يرى الأشياء كما هي، فلا يوجد فيه احتمال الجهل والخطأ، ولا يميل إلى مخالفة ربّه، كما أنّ قلبه لا يغفل ولا يسهو ببركة ارتباطه بالغيب، فلذا تنام عينه ولا ينام قلبه، وهذا هو معنى العصمة بمعناها العام الملازم لشخصية النبي منذ ولادته، ويفترق هذا التقرير عن سابقه في أنّه ينفي وجود المقتضي لفعل القبيح في شخصية النبي ﷺ، بخلاف الأوّل فإنّه يوعزها إلى وجود المانع.

الثاني: الدليل النقلى

ويتكوّن من طوائف كثيرة من الآيات والروايات الدالّة على وجوب ثبوت العصمة للأنبياء بالدلالة المطابقية والتضمينية والتلازمية نكتفي بالإشارة السريعة إلى بعضها، فمن الآيات ما دلّ على أنّ الله سبحانه اصطفى جملة من عباده فهداهم وفضّلهم واجتباهم وآتاهم الكتاب والحكم والنبوة، فهذه المفردات تدلّ على العصمة منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُ عَبْدَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَرِ﴾^(٢) ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ﴾^(٣) ﴿وَلِيَهُمْ عِنْدَنَا لِمَنْ الْمُصْطَفِينَ الْآخِيَارِ﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿قَالَ يَمْؤُوسَ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى

(١) سورة آل عمران: الآية ٣٣.

(٢) سورة ص: الآيات ٤٥ - ٤٧.

النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلِمِي ﴿١﴾.

وفي سورة الأنعام فصل في ذكر الأنبياء وأشار إلى أوصافهم، ودعا إلى الاقتداء بهم، فقال سبحانه: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُوشَعَ وَحُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٨٦﴾ وَمِنَ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحِطَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَسُوا بِهَا بِكْفِيرِينَ ﴿٨٩﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ ﴿٩٠﴾﴾.

ونلاحظ أن المنطوق الوارد في مجموع هذه الآية يدل على العصمة بالمطابقة تارة، وبالتضمّن تارة، وبالملازمة تارة أخرى.

وتوضيح ذلك: أنّ الاصطفاء في اللغة والعرف هو اخذ صفوة الشيء وتخليصه ممّا يكدره^(٣)، وهو يتضمّن الاختيار والتفضيل، والاجتباء جمع

(١) سورة الأعراف: الآية ١٤٤.

(٢) سورة الأنعام: الآيات من ٨٤ - ٩٠ (مع الاقتصار على محلّ الشاهد منها).

(٣) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٤٨٨، (صفو)؛ مجمع البحرين: ج ١، ص ٢٦٤، (صفا)؛ معجم مقاييس اللغة: ص ٥٤٥، (صفو)؛ المعجم الوسيط: ج ١، ص ٥١٧، (صفا).

الشيء وتناول جبايته^(١)، والمراد جمع صفاته الفضلى على سبيل الاصطفاء^(٢)، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَحْبَبَهُ رَبُّهُ﴾^(٣) أي اختاره واصطفاه وقربه^(٤)، واجتباء الله العبد تخصيصه إياه بفيض إلهي يتحصّل له منه أنواع من النعم بلا سعي من العبد، وذلك للأنبياء وبعض من يقاربهم من الصديقين والشهداء، كما قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْزِيكَ رَبُّكَ﴾^(٥) وقال تعالى: ﴿فَأَحْبَبَهُ رَبُّهُ، فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾^(٦).

ويقع الاصطفاء تكويناً بنحوين: بسيط يتمّ به دفع الكدورات عنه، ومركّب يتمّ به رفع الكدورات عنه بعد وجوده، فاصطفاء الله بعض عباده قد يكون بالدفع أي بإيجاده تعالى إياه صافياً عن الشوب الموجود في غيره، وقد يكون بالرفع أي بتصفيته بعد إيجاده، واصطفاء الأنبياء من قبيل الأوّل كما تفيده الآيات المباركة، وما دلّ على أنّ الله سبحانه خلق أرواحهم من نور عظمتة.

والآية الأولى دلّت على أنّ المذكورين اصطفاهم الله على العالمين، وهو اختيار وتفضيل لهم على سائر الناس، فتدلّ على أنّ الاصطفاء ليس للبشر فيه رأي وإرادة، بل هو اختيار من الله. نعم يجب أن يكون لهذا الاختيار سبب؛

(١) معجم مقاييس اللغة: ص ٢١٧، (جبي).

(٢) انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ١٨٦، (جبي).

(٣) سورة طه: الآية ١٢٢.

(٤) مجمع البحرين: ج ١، ص ٨٠، (جبا).

(٥) سورة يوسف: الآية ٦.

(٦) سورة القلم: الآية ٥٠.

لأن أفعاله سبحانه معللة بالأغراض، ومنزهة عن العبث، وربما نعرف بعض وجوه السبب ولا نعرف تمام السبب لقصور فينا، أو لوجود حكمة في إخفائه، وعدم معرفة السبب لا يمنع من الإيمان به والإذعان له بعد ثبوت القاعدة الكلية عقلاً وإخبار الصادق به.

ووجه اصطفاء آدم على العالمين ظاهر؛ لأنه اختاره الله وجعله بشراً دون سائر الموجودات، ثم جعله خليفته في الأرض، فهو أول خلفائه، وأول من فتح به باب التوبة والرجوع إلى الله سبحانه، وأول من شرع له الدين وهداه إليه. قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَحْبَبْنَاهُ رَبُّهُ، فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾^(٧).

ووجه اصطفاء نوح هو أنه أول الرسل من أولي العزم جاء بكتاب وشريعة، وهو الأب الثاني للبشر، ومنه تشعبت النبوات، ثم عطف الاصطفاء إلى آل إبراهيم وآل عمران للاشارة إلى أنه لم يقتصر على إبراهيم وعمران - والد موسى أو والد مريم، بناءً على أنه نبي كما صرح به بعضهم - ، بل شمل ذرياتهم.

ومن هنا كان إبراهيم أبا الأنبياء بعد نوح، إذ لا نبي بعد إبراهيم إلا من نسله الخاص، وأشرفهم منزلة سيدنا محمد ﷺ، وعليه يكون عطف آل عمران على آل إبراهيم من باب عطف العام على الخاص^(٨)، وسبب تقديم ذكر الخاص هو أهميته، ولعل وجه الأهمية هو وجود محمد وآل محمد ﷺ فيهم، فإنهم أشرف من خلق وأعلى من اصطفاه الله وفضله على العالمين، بل

(٧) سورة طه: الآية ١٢٢.

(٨) انظر تفسير الميزان: ج ٣، ص ١٩٢ - ١٩٣.

هو ما نصّت به الأخبار الشريفة الواردة بطرق الفريقين^(١).

وأما بناءً على عدم نبوة عمران لأنه أبو مريم كما قاله البعض^(٢) فيكون العطف للمغايرة، ويختص عمران وذريته بالوصاية والولاية لا النبوة إلا ما استثنى منهم كموسى عليه السلام وإن لم يكن الإمام نبياً.

والغرض من ذكرهم هو الإشارة إلى أن الاصطفاء لا يختص بالأنبياء، بل يشمل غيرهم أيضاً من الأولياء والأوصياء، وهو ما يعضده قوله تعالى: ﴿يَمْرِمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَأَصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾^(٣) وفي ذلك دلالة تامة على أن الإمامة تتم بالاصطفاء أيضاً.

وربما يقال بالعكس، باعتبار أن آل عمران هم من آل إبراهيم، فيكون العطف للعام على الخاص^(٤)، والحكمة منه هي بيان شمول الاصطفاء لغير الأنبياء أيضاً، وكيف كان فإن الآيات الشريفة مفردة ومجمعة دالة على العصمة من وجوه عديدة:

الوجه الأوّل: دلالة الاصطفاء والاجتباء لغة وعرفاً وشرعاً عليها كما عرفت.

الوجه الثاني: وصف الأنبياء فيها بأنهم محسنون وصالحون ومفضّلون؛

(١) انظر المحاسن: ص ١٥٢، ح ٧٤؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ١، ص ٢٠٨، ح ١؛ وانظر

شواهد التنزيل: ج ١، ص ١١٨، ح ١٦٥.

(٢) تفسير الأمثال: ج ٢، ص ٣٢٢.

(٣) سورة آل عمران: الآية ٤٢.

(٤) انظر تفسير مواهب الرحمن: ج ٥، ص ٢٨١.

إذ قال سبحانه: ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾^(١) و: ﴿كُلُّ مَنْ أَسْلَمَ مِنَّا﴾^(٢) و: ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾^(٣) وهذه الأوصاف تدلّ على كمال الموصوف بها، وهي تقتضي تنزههم عن الفساد والباطل؛ إذ لا يعقل أن يكون مرتكب القبيح والمعاصي محسناً وصالحاً ومستحقاً للتفضيل، فلا تستقيم الأوصاف المذكورة إلا مع العصمة.

الوجه الثالث: قوله تعالى: ﴿وَأَجْنِبْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(٤) فإنه ظاهر في أن الاجتناب سبب الهداية إلى الصراط المستقيم، وأن الهداية عطية إلهية بها فضلهم وميزهم على سائر خلقه، وهي تقتضي عصمتهم للتنافي العام بين الهداية وارتكاب المعاصي والأخطاء، وإلا لزم الخلف ونقض الغرض.

ويمكن تقرير الدلالة بصورة قياس منطقي صغراه: أن الأنبياء هداهم الله إلى الصراط المستقيم، وكبراه: أن من هداه الله إلى الصراط المستقيم لا تتطرق إليه الضلالة بمعانيها المختلفة، فتكون النتيجة أن الأنبياء لا تتطرق إليهم الضلالة، وهو معنى العصمة.

الوجه الرابع: قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾^(٥) فإن مجيئه معطوف على الاجتناب والهداية يدلّ على أن النبوة اختيار إلهي لا دخل للبشر فيها، وفي الآية دلالة على أن الكتاب والحكم كذلك، وبقرينة

(١) سورة الأنعام: الآية ٨٤.

(٢) سورة الأنعام: الآية ٨٥.

(٣) سورة الأنعام: الآية ٨٦.

(٤) سورة الأنعام: الآية ٨٧.

(٥) سورة الأنعام: الآية ٨٩.

العطف الذي يقتضي المغايرة يستفاد عصمة النبي في ذاته وعلمه وفعله وقوله بالتسديد الإلهي؛ بدهة أن مقام النبوة يتوقف على اللياقة الذاتية، فاختياره لها يستلزم عصمة ذاته في العلم والمعرفة وفي التوجه والانقطاع الدائم إليه سبحانه بما لا يشوبه غفلة أو سهو أو نسيان، وابتاؤه الكتاب والحكم يعصمان فعله وقوله، وإلا لزم المحال من جهة نسبة القبيح إلى الباري عز وجل؛ لأن عدم العصمة يكذب إتياءه المقامات الثلاثة المذكورة، ومن جهة الخلف؛ لأن إتياء كل تلك المقامات الرفيعة مع عدم عصمته ملازم لإمكان صدور القبائح منه، وهو يتنافى مع غايات النبوة، ومن جهة التسلسل والدوران قيل بأنه غير معصوم فيحتاج في عصمته إلى غيره، فإن كان ذلك الغير هو نفس الأول لزم الدور، وإن كان الثالث لزم التسلسل.

الوجه الخامس: قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَتْهُمْ أُقْتَدَ﴾^(١) فإنه يدل على العصمة من جهتين: جهة الشهادة الإلهية لهم بالهداية، فإن هداية الله سبحانه لعبده تقتضي أن يكون كاملاً من كل الجهات، فليس في فكره أو قوله أو عمله نقص أو فساد، كما أن الذي هداه الله لا يعقل أن يكون متخلفاً عن إرادته وطاعته، وإلا كان خلفاً وترجيحاً بلا مرجح.

وجه اطلاق الأمر بالاقتداء بهم فإنه يقتضي أن يكونوا معصومين، وإلا لزم الاقتداء بهم حتى فيما يخطؤون ويعصون وهو خلف.

فيتحصّل من الآيات الشريفة عدّة نتائج:

النتيجة الأولى: أن أنبياء الله وأوليائه معصومون من كل دنس وقبيح،

(١) سورة الأنعام: الآية ٩٠.

وهذه العصمة ترجع إلى تكوينهم الذاتي، فإن الله سبحانه اصطفاهم منذ خلقهم، ونقاهم من كل شوب وكدر.

النتيجة الثانية: أنّ الاصطفاء لم يكن جزافاً، بل يرجع إلى أسباب غيبية قد لا نعلمها. نعم هذه الأسباب ليست العلة المنحصرة له، وإنما تشترك معها وجود لياقة خاصة في نفوس الأنبياء لاصطفائهم؛ فالعصمة حقيقة مركبة من عنصرين: عنصر إلهي غيبي يرجع إلى لطف الله وعنايته وتسديده، وعنصر يرجع إلى ملكات النبي وصفاته النفسية.

النتيجة الثالثة: أنّ الذين يصطفاهم ربهم لرسالاته يكونون منشأ للخيرات والبركات في هذا العالم، كما يكونون منبع الهدى والنور وهم الصراط المستقيم الذي يتوجب على الناس الاقتداء بهم، بل هم مظهر علم الله ومحل معرفته ووعاء مشيئته، فلا صواب ولا حق ولا عصمة إلا بهم ومنهم.

آيات أخرى تدل على العصمة

ومن الآيات قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ٦﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿١﴾ بضميمة قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ﴾ ﴿٢﴾ فإن الآية الأولى تؤسس لكبرى كلية تفيد عصمة الذين أنعم الله عليهم واهتداءهم إلى الصراط المستقيم من جهة نفي المغضوبية والضلالة عنهم، واطلاق النفي يفيد التنزيه من حيث الذات بنحو الدفع لا الرفع، كما يفيد الدوام

(١) سورة الفاتحة: الآيتان ٦ - ٧.

(٢) سورة النساء: الآية ٦٩.

والاستمرار، فتدلّ على أنّهم منزّهون منذ ولادتهم عن المغضوبية والضلالة، وحيث أنّ العطف يقتضي المغايرة تحمل الضلالة على ما يتعلّق بالخطأ والسهو والنسيان ونحوها في الفكر والعقيدة، والمغضوبية على كلّ ما يوجب غضب الله سبحانه في الأصول والفروع.

والآية الثانية تثبت الصغرى وهي أنّ النبي ممّن أنعم الله عليهم، وعليه يمكن اثبات العصمة عبر طريقين:

أحدهما: الخلف باعتبار أنّ الآية نفت عن الأنبياء الضلالة وما يوجب الغضب فلو لم يكونوا معصومين لزم الخلف والكذب.

وثانيهما: عبر تشكيل قياس منطقي صغراه: أنّ النبيين ممّن أنعم الله عليهم، وكبراه أنّ من أنعم الله عليه غير مغضوب عليه ولا ضال، فيثبت أنّ النبيين غير مغضوب عليهم ولا ضالين، وهو معنى العصمة، وهذه النتيجة وإن ظهرت عبر الدليل المنطقي إلا أنّها في الحقيقة بديهية أولية؛ لوضوح الملازمة بين النبوة وبين الهداية، والطاعة والهداية، وعليه فإنّ دلالة الآيتين تكون من باب تنبيه الغافل أو دفع الشكّ عنه، وإلا فإنّ مفادهما واضح لا غبار عليه.

ويدلّ على هذه النتيجة أيضاً قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَبْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۗ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ... قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(١) فإنّ عهد الله سبحانه ليس إلا الإمامة الإلهية على الناس الشامل للنبوة كما يفيد السياق والقرائن الداخلية في الآيات، ونفي العهد عن الظالمين يستدعي عصمة الإمام الذي يناله، وإلا لزم الخلف، واطلاق الظلم يشمل كلّ قبيح سواء

(١) سورة البقرة: الآية ١٢٤.

كان ظلماً للنفس أو للغير، ومن هنا تواتر في الأخبار أن الآية الشريفة أبطلت إمامة كل ظالم إلى يوم القيامة، وحصرتها بالصفوة^(١).

وأما الروايات الدالة على وجوب عصمة الأنبياء فهي متواترة معني وربما لفظاً. نكتفي بذكر واحدة منها، وقد تقدّم ذكر بعضها الآخر، وسيأتي ذكر المزيد، والرواية عن الصدوق بسنده عن الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام، وجاء فيها بيان عن فلسفة بعثة الأنبياء ووجوب معرفتهم، ووجوب عصمتهم. قال: «فإن قال: فلمَ وجب عليهم معرفة الرسل والإقرار بهم والإذعان لهم بالطاعة؟ قيل: لأنه لما لم يكن في خلقهم وقواهم ما يكملون به مصالحهم وكان الصانع متعالياً عن أن يرى وكان ضعفهم وعجزهم عن إدراكه ظاهراً لم يكن بدّ لهم من رسول بينه وبينهم معصوم يؤدّي إليهم أمره ونهيه وأدبه، ويقفهم على ما يكون به احراز منافعهم ودفع مضارهم [إذ لم يكن في خلقهم ما يعرفون به ما يحتاجون إليه من منافعهم ومضارهم] فلو لم يجب عليهم معرفته وطاعته لم يكن لهم في مجيء الرسول منفعة، ولا سدّ حاجة، ولكان إتيانه عبثاً لغير منفعة ولا صلاح، وليس هذا من صفة الحكيم الذي أتقن كل شيء»^(٢) وقريب من هذا المضمون ورد في الكافي عن الصادق عليه السلام^(٣).

ومن مجموع الآيات والروايات يستفاد عدّة حقائق:

- (١) انظر عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ١، ص ٢١٦، ح ١؛ تفسير العياشي: ج ١، ص ٧٧، ح ٨٩؛ مجمع البيان: ج ١، ص ٣٨٠، تفسير الآية المزبورة.
- (٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ١، ص ١٠٧، ح ١؛ وانظر بحار الأنوار: ج ٦، ص ٥٩-٦٠، ح ١.
- (٣) انظر الكافي: ج ١، ص ١٦٨، ح ١.

الحقيقة الأولى: أن الاصطفاء الإلهي للعبد يتقوم بالافاضة والاستفاضة، ومنشأ الأول الحب، ومنشأ الثاني العبودية والانقطاع إلى الله، وبسببها تنفتح أبواب الغيب على الشهادة، وينزل الوحي، وتفاض العلوم الربانية على قلب العبد المصطفى، فيصبح مظهر الكمالات الإلهية وتجلياتها، وقطب الوجود الذي تتشرف الأرض ومن عليها بوجوده، وتستقر به الموازين والسنن، ويشتاق أهل السماء إلى لقائه فيكون أماناً للخلق تكويناً وتشريعاً، وواسطة الفيض الإلهي على سائر الخلق، والحجة على أهل الدنيا والآخرة.

الحقيقة الثانية: أن الاصطفاء حقيقة مشككة تختلف بحسب درجات الفضل والعبودية، وأعلى درجاته ومراتبه اجتمعت في النبي المصطفى ﷺ، وبها صار سيد الخلائق وأشرف الأنبياء والمرسلين، ومجمع كل فضيلة، ومظهر كمال الله وجماله، وخاتم الأنبياء، إذ وصل إلى ما لم يصل إليه أحد من العالمين في المعارف والفضائل والكمالات حتى وصل قاب قوسين أو أدنى، وتأتي بعده في الرتبة عترته الطاهرة وبضعته الصديقة الكبرى التي على معرفتها دارت القرون الأولى، ووصلت مقام الرضا، والحجة على الأئمة عليهم السلام، بل أم النبوة والإمامة، وعليها يدور رضا الله ورسوله؛ إذ قال ﷺ: «إن الله يرضى لرضاها ويغضب لغضبها»^(١) وقال ﷺ: «فاطمة بضعة مني يسرني ما يسرها ويغضبني ما يغضبها»^(٢).

وكذا علي أمير المؤمنين وذريته الذين طهرهم الله من الرجس، وقدمهم على سائر الخلق، وأودع فيهم سرّه، وجعلهم مظهر أسمائه وصفاته ومحلّ

(١) الغدير: ج٧، ص١٩١.

(٢) شرح أحقاق الحق: ج١٩، ص٧٩.

معرفته ووعاء إرادته ومشيتته، ومجلى علمه وحكمته، وبعدهم تأتي مراتب سائر المرسلين والأنبياء والأولياء.

الحقيقة الثالثة: أنّ الاصطفاء والهداية الربّانية وإن كان فعل الباري عزّ وجلّ إلاّ أنّه لا يشمل كلّ أحدٍ إلاّ من توفّرت فيه القابلية والاستعداد، وهم الأنبياء، ويستفاد من الآيات الشريفة أنّ هذه القابلية تتقوم بركنين:

الركن الأوّل: الإحسان، وهو ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾^(١) وقد جاء تعليلاً لما وهبه الله سبحانه لهم من الفضل والهداية، فيدلّ على أنّ السر فيه هو حبّ الله للإنسان والمحسنين، وهو ما تضافر معناه في الآيات الشريفة. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٢) وفي آية أخرى قال: ﴿اتَّقُوا وَأَحْسِنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٣) وفي ثالثة قال: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٤).

وقوله ﴿وَكَذَلِكَ﴾ يفيد الدوام والاستمرار في هذا العطاء، ومن المجموع يستفاد قاعدة عامّة مفادها أنّ الإحسان من أسباب القرب والاتّصال بعالم الغيب ونيل المقامات المعنوية العالية، وإنّما يتفاوت العطاء بحسب تفاوت الاستعداد. نعم انختم مقام النبوة والإمامة بمحمّد وآل محمّد عليهم السلام، وأمّا المقامات التي تليها فهي مفتوحة لكلّ محسن، وحيث إنّ العلة سابقة وجوداً ورتبة وجب أن تكون صفة الإحسان مترسّخة في العبد أولاً حتّى ينال

(١) سورة الأنعام: الآية ٨٤.

(٢) سورة المائدة: الآية ١٣.

(٣) سورة المائدة: الآية ٩٣.

(٤) سورة الأعراف: الآية ٥٦.

الفضل الإلهي، وهذا ما تشهد به الكثير من الآيات الشريفة التي جعلت الإحسان علة للمواهب الإلهية العظيمة كالنبوة والعلم والحكم والكتاب؛ إذ قال تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾^(١) وقال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٢) وفي سورة الصافات مدح الباري جملة من أعظم أنبيائه وأشاد بخصالهم العالية ثم سلم عليهم، وعلل كل ذلك بالإحسان؛ إذ قال سبحانه: ﴿سَلِّمْ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾^(٣) وكذلك نجزي المحسنين^(٤) وقال: ﴿سَلِّمْ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾^(٥) إنا كذلك نجزي المحسنين^(٦) بل حتى محمد وآل محمد ﷺ الذين هم أشرف وأحب الخلق إليه أشاد بهم، وعلله بذلك فقال سبحانه: ﴿سَلِّمْ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾^(٧) إنا كذلك نجزي المحسنين^(٨) بناءً على أن إل أخص من الآل، فيختص معناها بعترته أو بضميمة الروايات الشريفة المتضافرة التي دللت على أن المراد من (إل ياسين) هم محمد وآل محمد ﷺ.

والإحسان مأخوذ من الحسن وهو المنهج المرغوب فيه^(٩) ويطلق على

معنيين:

أحدهما: الإنعام على الغير، أو حسن المعاملة وهو المتبادر منه عرفاً.

(١) سورة يوسف: الآية ٢٢.

(٢) سورة العنكبوت: الآية ٦٩.

(٣) سورة الصافات: الآية ١٠٩-١١٠.

(٤) سورة الصافات: الآية ١٢٠-١٢١.

(٥) سورة الصافات: الآية ١٣٠-١٣١.

(٦) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٢٣٥، (حسن).

وثانيهما: العمل على الوجه المرغوب فيه من دون خصوصية أخرى فيه، الشامل لحسن النوايا وحسن الفكر وحسن المعاملة والأخلاق وغيرها، وهذا أعمّ من الأوّل، وهو المعني بالوصول إلى المقامات العالية، وإليه يشير قول أمير المؤمنين: «الناس أبناء ما يحسنون»^(١) و: «قيمة كلّ امرئ ما يحسن»^(٢) ولعلّ ترتّب الآثار العظيمة المعنوية على الإحسان يعود إلى سببين أحدهما يترتب على الآخر ترتّب المعلول على العلة:

الأوّل: أنّ الإحسان ينشأ من كمال الذات وميلها الاختياري إلى الخير، وحبّها لله سبحانه، ومن هنا قالوا: إنّ الإحسان زائد على العدل، فإن تحرّي العدل واجب، وتحرّي الإحسان ندب وتطوّع^(٣).

والثاني: علو كمال الخالق سبحانه وسمو جماله، فإنّه تبارك وتعالى مظهر كلّ خير وعطاء، ومنبع الفضائل، فلا بدّ وأن يكافأ الحسن بالأحسن، فإذا أحسن العبد في طريقه وتطوّع إليه بما يحبه فإنّه بمقتضى حبه للمحسنين ورحمته القريبة منهم لا بدّ وأن يكافئهم بما هو أحسن ممّا أعطوا وبذلوا، فيهديهم بهدايته الخاصّة.

ومن هنا تعاضدت الآيات والروايات على أنّ الإحسان من أفضل ما يوجب رضا الله سبحانه والزلفى لديه، ولا يختصّ الإحسان بطاعة

(١) عيون الحكم والمواعظ: ص ٤٥؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٢٣٦-٢٣٧، (حسن).

(٢) مستدرک الوسائل: ج ١١، الباب ٤ من أبواب جهاد النفس وما يناسبه، ص ١٧٥، ح ١٣؛ جامع أحاديث الشيعة: ج ١٤، ص ٢٢٥، ح ٤٧.

(٣) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٢٣٦-٢٣٧، (حسن).

الله سبحانه وحسن العمل، بل يشمل كل شيء في الوجود مرغوب فيه، ويوجب البهجة، ومن هنا كان الأنبياء والأولياء يحسنون المعاملة حتى مع الجماد والنبات فضلاً عن الحيوان والإنسان، بل تؤكد الشواهد أنّ بعض المقامات المعنوية وصلوا إليها بفضل الإحسان إلى نملة أو عصفورة أو سقي كلبة عطشى أو هرة جائعة.

نعم حتى يكون هذا الإحسان مقرباً إليه سبحانه لا بدّ أن يكون بدافع حبّ الله سبحانه والتقرب إليه، فيحبّه حبّ الله له، وهذا ما تشير إليه رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: «أيها عبد كان له صورة حسنة مع موضع لا يشينه ثمّ تواضع لله كان من خالصة الله»^(١).

وكلّ موضع لا يشينه ويبعده عن ربّه هو حسن في نفسه، فإذا تعدّى إلى غيره صار إحساناً.

وعن أبي عبد الله عليه السلام في بيان سبب وصف يوسف بالمحسن في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نُرْزِقُكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٢) قال: «كان يقوم على المريض، ويلتمس المحتاج، ويوسع على المحبوس»^(٣).

وفي رواية أخرى كان يوسع المجلس ويستقرض للمحتاج ويعين الضعيف^(٤) ومن الواضح أنّ مهمّة الإحسان صعبة وشاقّة تقتضي المزيد من الحبّ والإيثار والوفاء والإخلاص والصبر على جهالات الناس والمكاره

(١) كتاب الزهد: ص ٦٩، ح ١٨٢؛ بحار الأنوار: ج ٧٠، ص ١١، ح ١١.

(٢) سورة يوسف: الآية ٣٦.

(٣) تفسير القمي: ج ١، ص ٣٤٤؛ بحار الأنوار: ج ١٢، ص ٢٣٠، ح ٥.

(٤) الكافي: ج ٢، ص ٦٣٧، ح ٣.

التي يتلى بها المحسنون، وهذا هو مفتاح العبودية والتسليم، والسرّ الذي يفتح أبواب الفيوضات الإلهية على العبد، وهو ما أخبر عنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ، مَنْ يَتَّقْ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾^(١).

وبذلك يتضح أحد وجوه اختلاف الدرجات و تفاوت الفضل بين الأنبياء والأولياء وأهل المعنى؛ لأن مواهب الله وعطاياه ليست جزافية، بل تنزل على قدر الاستعداد، والاستعداد يرجع إلى درجة الإحسان الذي يتحلى به العبد، فكلما كانت أعلى وارفح كان عطاء ربه أكبر وأعظم.

الركن الثاني: الصلاح، وهو ضدّ الفساد^(٢)، وقد أشار إليه قوله تعالى: ﴿كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾^(٣) تعليلاً لهداية زكريا ويحيى وعيسى وإلياس واصطفائهم للنبوة، والمراد من الصلاح هنا المعنى الشامل الذي ينعكس على ذواتهم وأعمالهم، ويراد به صفاء النفس واستقامتها وسلامة العمل والتحرّز مما لا ينبغي ودوام المراقبة والمحاسبة عليه، والإحسان والصلاح قد يكونان من قبيل الفقير والمسكين إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا، فعند الاجتماع يفترق الصلاح عن الإحسان في إنّه يتعلّق بالنفس وأمّا الإحسان فيتعلّق بالغير، ولو افترقا فالإحسان أعمّ؛ لأنّه لا يكون إحساناً إلى الغير لولا حسن النفس، بينما الصلاح فيختصّ بالنفس، وإذا تعدّى إلى الغير يقال له إصلاح، وربّما يكون الصلاح أعمّ باعتبار أنّ صلاح الفعل

(١) سورة يوسف: الآية ٩٠.

(٢) مفردات الفاظ القرآن الكريم: ص ٤٨٩، (صلح)؛ مجمع البحرين: ج ٢، ص ٣٨٧، (صلح).

(٣) سورة الأنعام: الآية ٨٥.

من صلاح الفاعل، أو يكون مساوياً، وحينئذ يكون سبب وصف جماعة من الأنبياء بالإحسان وجماعة أخرى بالصلاح يرجع إلى مهامهم، فإنّ المحسنين اعتمدوا في هداية الناس طريق الحكم والدولة مثل داود وسليمان ويوسف وموسى، بينما زكريا ويحيى وعيسى والياس الذين وصفوا بالصالحين اتّبَعوا طريق التربية والتهذيب.

وكيف كان، فإنّ الاستفادة من منطوق الآيات الشريفة أنّ صلاح النفس واستقامتها أحد أركان الاصطفاء، ويتقوم بثلاثة مقومات هي:

١- تنزيهاً من النواقص والكدورات الظلمانية.

٢- دوام الرقابة عليها.

٣- المحاسبة.

وصلاح العبد تارةً يكون في أصل النشأة والتكوين بأن يوجد الله سبحانه صالحاً فينفيد معنى الاصطفاء، وتارةً يكون بإزالة ما فيه من فساد بعد وجوده، والأوّل هو المقصود هنا، فيدلّ على العصمة الجبلية الشاملة الملازمة للأنبياء منذ ولادتهم، ووجه التسمية هو أنّهم يصلحون النفوس بتهذيب قواها، لا سيّما قوّتي الشهوة والغضب اللتين هما مبدأ الفساد بين الناس، ومن هنا وجّه البعض وصف الأنبياء بالصالحين بأنّهم يؤدّون فرائض الله وحقوق الناس^(١).

فيتحصّل: انّ بلوغ العبد مرتبة الاصطفاء الإلهي والهداية الربّانية أمر

(١) انظر مجمع البحرين: ج ٢، ص ٣٨٦، (صلح).

اختياري يتقوّم بمجاهدات شاقّة يصلح فيها النفس، ويحسن الفكر والعلم، ويبيدي إحسانه إلى كلّ المخلوقات، ومن هنا يشترط في النبي أن يكون أفضل الخلق؛ ليكون مفضّلاً عند الله وعند الناس، وجهات التفضيل عديدة بعضها يتعلّق بذاته، وبعضها بصفاته، وبعضها بأفعاله، فإنّ المشاعر والعاطفة النبوية يجب أن تتسع كلّ الخلائق، ولذا ورد في الخبر الشريف أنّ المعصوم يكون أشفق على الناس من الوالد على ولده^(١).

الحقيقة الرابعة: أنّ لاصطفاء الأنبياء آثاراً كثيرة تتعلّق ببركات وجودهم وبوظائفهم الإلهية.

منها: فضلهم وسمو ذاتهم على سائر العالمين.

ومنها: حصول اليقين بالله تعالى وآياته ومنها: ربط عالم الغيب بالشهادة وإيصال التشريعات والمعارف الإلهية إلى العباد.

ومنها: تهذيب النفوس وتكميلها في المعارف والأحكام والأعمال.

ومنها: تولّيهم مقام الخلافة والولاية في الأرض ليحكموا بين الناس فيما اختلفوا فيه.

ومنها: هداية الناس إلى الصراط المستقيم.

ومنها: مقام الشهادة والشفاعة.

ومنها: كونهم ميزان الأعمال.

وقد جمع القرآن كلّ هذه المقامات والفضائل تحت عنوان واحد هو

(١) انظر كشف المراد: ص ٤٩٦.

الهداية الإلهية، ولذا أمر بالافتداء بهم؛ إذ قال سبحانه: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَّتْهُمْ أَلْتَدَةً﴾ (١).

الحقيقة الخامسة: قد يقال بأن الأدلة المتقدمة وإن أثبتت عموم العصمة في الأنبياء والأولياء إلا أنها مبتلاة بالمعارضة مع طائفة من الآيات الشريفة التي يدلّ منطوقها الظاهر على صدور المعصية والذنب والظلم والغواية وغير ذلك من النواقص والقبائح منهم، والتي وردت في معرض قصص الأنبياء، ولما قصر بعض أهل الظاهر والحشوية من العامة عن معالجة التعارض أنكروا العصمة تمسكاً منهم بظواهر الآيات المذكورة، ومن الشواهد عليه ما ورد في قصة آدم عليه السلام؛ إذ قال تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ (١٣) ثم أجنبه ربه، فَنَابَ عَلَيْهِ (٢) وقال سبحانه: ﴿وَلَا تُقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (٣) وقال سبحانه: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ (٤).

ومنها: ما ورد في قصة موسى حيث قتل القبطي ووصف فعله بقوله: ﴿هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ﴾ (١٥) قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرْتَهُ إِنَّكَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (٥).

ومنها: ما ورد في قصة يوسف إذ قال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا

(١) سورة الأنعام: الآية ٩٠.

(٢) سورة طه: الآية ١٢١-١٢٢.

(٣) سورة البقرة: الآية ٣٥.

(٤) سورة البقرة: الآية ٣٦.

(٥) سورة القصص: الآيتان ١٥-١٦.

لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ ﴿١﴾.

وكذا ما ورد في قضية إبراهيم وتوجهه إلى الكواكب، وغير ذلك مما ذكره القرآن، ويستفاد منه عدم عصمة الأنبياء.

والجواب: إن الآيات المذكورة لا ينبغي أن تحمل على ظواهرها بسبب وجود مانعين أحدهما عقلي يقضي بوجود عصمة الأنبياء، وثانيهما شرعي وهو الآيات الشريفة المتقدمة الدالة على عصمتهم، وحيث لا بد وأن يؤوّل ظواهرها على خلاف الظهور، وبه يرتفع التعارض، ويمكن بيان ذلك من وجوه:

الوجه الأول: أصولي

وتقريره: أن التعارض المذكور محلول بالجمع الدلالي تبعاً للقاعدة العامة التي قررها علماء الأصول من حلّ التعارض اللفظي، وتتلخص بوجود حمل العبارة المجملة على المبيّنة، والظاهرة على الأظهر منها، وفيما نحن فيه فإن أدلة العصمة إما نصّ أو أظهر، والجميع يحمل على النصّ، وأمّا الآيات النافية فهي إما مجملة أو ظاهرة في ذلك، فلا بدّ من توجيهها بحسب ما يقتضيه الظهور الأقوى.

ومن هنا ذهب المشهور ولعله الإجماع إلى حمل الآيات النافية على ترك الأولى، وهو لا ينافي العصمة، والمراد به إتيان ما كان عدمه أصلح، نظير ترك الأمر الندي أو مخالفة النهي التنزيهي، ولكن حيث أن ذلك لا يناسب علو مقامهم وكمال معرفتهم وصف بالذنب والمعصية، ولا يخفى أن هذا

(١) سورة يوسف: الآية ٢٤.

الجواب لا ينطبق على عصمة محمد وآل محمد؛ لأنهم لا يتركون الأولى أيضاً كما ستعرفه في مبحث الإمامة.

الوجه الثاني: لغوي.

بأن تحمل المفردات المذكورة الظاهرة في عدم العصمة على المعنى اللغوي لا الاصطلاحي، وهو لا يتنافى مع العصمة، فالظلم مثلاً عبارة عن وضع الشيء في غير محله، فيشمل المحرم والمكروه، وهو يتعلّق بالغير تارةً، وتارةً يتعلّق بالنفس، ولا شكّ في أنّ آدم وحواء لم يظلما الغير، بل ارتكبا ما يوجب المشقّة والعناء عليهما، وبهذا الاعتبار عبّر عنه بالظلم، فليس وصف ما فعلاه بالظلم يعني أنّهما ظلما غيرهما، أو ارتكبا مخالفة الباري عزّ وجلّ، وإنّما ارتكبا ما أوقعهما في المشقّة والعناء، وهو من الظلم لغة؛ لأنّهما وضعنا نفسيهما في غير موضعهما المناسب، وربّما يفسّر الظلم بالنقصان، والمراد نقص الثواب، وعليه يحمل قوله: ﴿فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ على الإخبار عن أنّهما يكونا ناقصي الثواب بتركهما للأولى، كما يحمل قوله: ﴿ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾ على أنّهما انقصا ثوابها^(١).

ومثله يقال في العصيان فإنّ لغة مخالفة الأمر^(٢) قولياً كان أو ارشادياً، ومن هنا قال بعض أهل اللغة المعصية ما يقع من فاعله على وجه قد نهي عنه أو كره منه، ونسبها إلى الإجماع^(٣)، وتبادر المعصية الناشئة من مخالفة الأمر

(١) انظر اللوامع الإلهية: ص ٢٤١.

(٢) لسان العرب: ج ١٥، ص ٦٧، (عصا)؛ المعجم الوسيط: ج ٢، ص ٦٠٦، (عصا)؛ القاموس المحيط: ص ١٢٠٥، (عصى)؛ وانظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٥٧٠، (عصا).

(٣) معجم الفروق اللغوية: ص ٥٠٣، الرقم (٢٠٣٦).

المولوي بين المتشّعة نشأ من الوضع التعييني أو التعيّني؛ لكونها حقيقة شرعية أو متشّعية، وهذا لا يضّرّ بمعناها العام في اللغة والعرف العام؛ لأنّه الذي نزل به الكتاب، وعليه فإنّ اطلاق المعصية على مخالفة آدم يحمل على مخالفة الأمر الارشادي؛ لوجود المانع من حمله على الأمر المولوي، وهو دليل العقل والآيات الكثيرة الدالّة على العصمة.

وذات الكلام يجري في التوبة؛ لأنّها في اللغة والعرف العام تعني الرجوع^(١)، ويختلف معناه بحسب اختلاف موارده، فقد يرجع العبد بعد عصيان، وقد يرجع بعد فعل ما لا يليق، وقد يرجع بعد ذهاب، ويعرف المعنى من خلال القرائن، وتبادر التوبة من الذنب ناشئ من الوضع الشرعي أو المتشّعي، وأمّا بحسب الوضع اللغوي فمعناها عام وعليه تحمل لوجود المانع من حملها على المعنى الخاصّ.

ومن هنا قال بعض المتكلّمين: إنّ التوبة قد تكون عن ذنب لإسقاط عقابه، وتلك توبة العوام، وأمّا الخواص فيتوبون عن غير ذلك أمّا انقطاعاً إليه تعالى، أو عن ترك الأولى، أو عن خطور معصية بالبال، أو عن الاشتغال بغير الله^(٢)، أو من الشعور بالقصور والتقصير في أداء حقّ الخالق.

وهكذا باقي المفردات الظاهرة في نسبة النقص إلى أنبياء الله سبحانه^(٣)

(١) معجم مقاييس اللغة: ص ١٥٨، (توب)؛ المعجم الوسيط: ج ١، ص ٩٠، (تاب)؛ القاموس المحيط: ص ٧١، (تاب).

(٢) اللوامع الإلهية: ص ٢٤١.

(٣) المسلك في أصول الدين (للمحقق الحلي): ص ١٥٧؛ انظر اللوامع الإلهية: ص ٢٤٠ وما بعدها؛ آيات العقائد: ص ١٨٧ - ١٨٨، (بتصرّف).

كالذنب والمغفرة، فإنّ الذنب هو العمل الذي له تبعه كيفما كان^(١)، سواء كانت تبعته نزول الدرجة أو العقوبة أو اللوم أو ثبوت الأثر الوضعي، ولا يحمل على المعصية إلا في الصورة الثانية، وهو غير مقصود في نسبه إلى الأنبياء وإن كان هبوط الدرجة أو اللوم أو ثبوت الأثر هو عقوبة عند المقرّين؛ لأنّ حسنات الأبرار سيئات المقرّين^(٢) إلا أنّه ليس من العقوبة الاصطلاحية.

والمغفرة كذلك فإنّها في اللغة بمعنى الستر^(٣)، وليس العفو عن الإثم والعصيان، ومثل ذلك يقال في الغواية التي نسبت إلى آدم، فإنّها بمعنى الخروج عن المقصد وفساد العيش^(٤)، أو بمعنى الخيبة^(٥)، والمراد هنا الخيبة بترك ثواب المندوب^(٦).

والخلاصة: أنّ ما نسب إلى الأنبياء من الأوصاف الظاهرة في منافاة العصمة أريد منها المعنى اللغوي لا الاصطلاحي، وذلك المعنى القرآني سابق على الوضع الشرعي والمتشرّعي، والأصل في الاستعمال حمله على المعنى الظاهر منه وقت صدور الخطاب لا بعده، ولا أقل من الشكّ فإنّ

(١) معجم مقاييس اللغة: ص ٣٦٩، (ذنب)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٣٣١، (ذنب)؛ المعجم الوسيط: ج ١، ص ٣١٦، (ذنب).

(٢) انظر بحار الأنوار: ج ٧٠، ص ٣١٦، ح ٣؛ اللوامع الإلهية: ص ٢٣٩.

(٣) معجم مقاييس اللغة: ص ٧٧٢، (غفر)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٦٠٩، (غفر)؛ القاموس المحيط: ص ٤٢٠، (غفر).

(٤) انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٦٢٠، (غوي)؛ معجم مقاييس اللغة: ص ٧٧٧، (غوي).

(٥) مجمع البحرين: ج ١، ص ٣٢٢، (غوا).

(٦) اللوامع الإلهية: ص ٢٤١.

الأصل في الاستعمال هو المعنى اللغوي، وأمّا الوضع الشرعي والمشرّعي فيحتاج إلى دليل، والمعنى اللغوي لا ينافي العصمة، ولا يخفى أنّ الوجه المذكور يعدّ تفصيلاً للوجه الأوّل، فتدبّر.

الوجه الثالث: عقلي.

بأن يلتزم بوقوع التعارض، وحيث أنّ وقوعه في كلام الحكيم ممتنع فلا بدّ من حلّه، والحل يكمن في أحد وجوه:

الأوّل: أن نرجّح الآيات الظاهرة في العصمة على النافية لها بأن نتركها ولا نعمل بها أو بالعكس، وهو باطل؛ لأنّه بلا مرجّح، بل الغاء للحجّة بلا دليل، بل مخالف للضرورة.

الثاني: أن لا نعمل بكليهما، وهو أسوأ من الأوّل.

الثالث: أن نجتمع بينهما، والجمع يتم إما بالتصرّف بكليهما، وهو ممتنع لاستلزامه التناقض؛ وعلى فرض إمكانه فهو جمع تبرعي لا يستند إلى دليل، وإما نتصرّف بآيات العصمة ونحملها على عدمها استناداً إلى ظهور آيات عدم العصمة؛ وهو باطل؛ لأنّه ترجيح للمرجوح، ولا دليل عليه بل الدليل على خلافه، وإما نتصرّف بظهور آيات عدم العصمة تمسكاً بآيات العصمة وهو الحق لما عرفت من أنّ آيات العصمة إمّا نصّ أو أظهر في العصمة، فتكون قرينة على حمل الآيات الأخرى عليها، على ما تقتضيه قواعد الجمع الدلالي، وما يقضي به العقل، ولازمه حمل ما ظاهره عدم العصمة على الوجوه التي تناسب عصمة الأنبياء، وهذا ما قامت عليه الأخبار المعتبرة، وهي كثيرة

مروية بالطرق المعتبرة^(١)، لكننا نكتفي برواية واحدة تغني البحث من حيث الفائدة والغاية، وهي رواية الصدوق عليه السلام بسنده عن الإمام الرضا عليه السلام الواردة في محاوره أجاب فيها الإمام عليه السلام عن أسئلة المأمون تتعلق بالعصمة؛ إذ قال المأمون: يا بن رسول الله! أليس من قولك: إن الأنبياء معصومون؟ قال: «بلى» قال: فما معنى قول الله عز وجل: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾^(٢)؟ فقال عليه السلام: «إن الله تبارك وتعالى قال لآدم: ﴿أَسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ وأشار لهما إلى شجرة الخنطة ﴿فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾^(٣) ولم يقل لهما: لا تأكلا من هذه الشجرة، ولا مما كان من جنسها فلم يقربا تلك الشجرة ولم يأكلا منها، وإنما أكلا من غيرها لما أن وسوس لهما الشيطان وقال: ﴿مَا نَهَكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ﴾^(٤) وإنما ينهاكما أن تقربا غيرها ولم ينهكما عن الأكل منها ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾^(٥) وقاسمهما إني لكم ألين النصيحة^(٥) ولم يكن آدم وحواء شاهدا قبل ذلك من يحلف بالله كاذباً ﴿فَدَلَّيْنَهُمَا بِعُرْوَةِ﴾^(٦) فأكلا منها ثقة بيمينه بالله، وكان ذلك من آدم قبل النبوة، ولم يكن ذلك بذنوب كبير استحق به دخول النار، وإنما كان من الصغائر الموهوبة التي تجوز على الأنبياء قبل نزول الوحي

(١) انظر الأمالي (للصدوق): ص ٨٠.

(٢) سورة طه: الآية ١٢١.

(٣) سورة البقرة: الآية ٣٥.

(٤) سورة الأعراف: الآية ٢٠.

(٥) سورة الأعراف: الآيتان ٢٠-٢١.

(٦) سورة الأعراف: الآية ٢٢.

عليهم^(١)، فلما اجتباه الله تعالى وجعله نبياً كان معصوماً لا يذنب صغيرة ولا كبيرة. قال الله عز وجل: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ، فَغَوَىٰ ﴿١٣﴾ ثُمَّ أَجْنَبَهُ رَبُّهُ، فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾^(٢) وقال عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾^(٣).....».

فقال المأمون: أشهد أنك ابن رسول الله حقاً، فأخبرني عن قول الله عز وجل في حق إبراهيم عليه السلام: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى الْكُوكَبَ قَالَ هَذَا رَبِّي﴾^(٤)؟

فقال الرضا عليه السلام: «إن إبراهيم عليه السلام وقع إلى ثلاثة أصناف: صنف يعبد الزهرة، وصنف يعبد القمر، وصنف يعبد الشمس، وذلك حين خرج من السرب الذي أخفى فيه، ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾^(٥) فرأى الزهرة قال: ﴿هَذَا رَبِّي﴾^(٦) على الإنكار والاستخبار ﴿فَلَمَّا أَفَلَ﴾^(٧) الكوكب ﴿قَالَ لَا أُحِبُّ الْأَفْلِينَ﴾^(٨) لأن الأفل من صفات المحدث لا من صفات القدم ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾^(٩) على الإنكار والاستخبار ﴿فَلَمَّا أَفَلَ﴾

(١) لا بد أن تحمل هذه الفقرة من الجواب إما على التقية لمنافاتها للأخبار الواردة عن الأئمة فضلاً عن الآيات الدالة على عصمة الأنبياء قبل النبوة وبعدها وموافقته لقول العامة، أو تحمل الصغائر فيها على مخالفة الأولى وليس المعصية.

(٢) سورة طه: الآيتان ١٢١ - ١٢٢.

(٣) سورة آل عمران: الآية ٣٣.

(٤) سورة الأنعام: الآية ٧٦.

(٥) سورة الأنعام: الآية ٧٦.

(٦) سورة الأنعام: الآية ٧٦.

(٧) سورة الأنعام: الآية ٧٦.

(٨) سورة الأنعام: الآية ٧٦.

(٩) سورة الأنعام: الآية ٧٧.

قَالَ لَيْنَ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٧٨﴾^(١) يقول: لو لم يهديني ربِّي لكنت من القوم الضالين ﴿فَلَمَّا﴾ أصبح و ﴿رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ من الزهرة والقمر على الإنكار والاستخبار لا على الإخبار والاقرار ﴿فَلَمَّا أَفَلَّتْ﴾ قال للأصناف الثلاثة من عبدة الزهرة والقمر والشمس: ﴿يَقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٢) وإنما أراد إبراهيم عليه السلام بما قال أن يبين لهم بطلان دينهم، ويثبت عندهم أن العبادة لا تحقق لمن كان بصفة الزهرة والقمر والشمس، وإنما تحقق العبادة لخالقها وخالق السماوات والأرض، وكان ما احتج به على قومه مما ألهمه الله تعالى وآتاه كما قال الله عز وجل: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾^(٣).

فقال المأمون: لله درك يابن رسول الله! فأخبرني عن قول إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولِمُ تُوْمَنٌ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾^(٤)؟

قال الرضا عليه السلام: «إن الله تبارك وتعالى كان أوحى إلى إبراهيم عليه السلام أني متخذ من عبادي خليلاً إن سألتني إحياء الموتى أحبته، فوقع في نفس إبراهيم أنه ذلك الخليل، فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولِمُ تُوْمَنٌ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ على الخلقة. قال: ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ

(١) سورة الأنعام: الآية ٧٧.

(٢) سورة الأنعام: الآيتان ٧٨-٧٩.

(٣) سورة الأنعام: الآية ٨٣.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٦٠.

عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿١﴾ فَأَخَذَ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَسْرًا وَطَاوُوسًا وَبَطًّا وَدِيكًا فَقَطَعَهُنَّ وَخَلَطَهُنَّ، ثُمَّ جَعَلَ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنَ الْجِبَالِ الَّتِي حَوْلَهُ - وَكَانَتْ عَشْرَةَ - مِنْهُنَّ جِزَاءً، وَجَعَلَ مَنَاقِيرَهُنَّ بَيْنَ أَصَابِعِهِ، ثُمَّ دَعَاهُنَّ بِأَسْمَائِهِنَّ وَوَضَعَ عِنْدَهُ حَبًّا وَمَاءً فَتَطَايَرَتْ تِلْكَ الْأَجْزَاءُ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ حَتَّى اسْتَوَتْ الْأَبْدَانُ، وَجَاءَ كُلُّ بَدَنٍ حَتَّى انْضَمَّ إِلَى رِقْبَتِهِ وَرَأْسِهِ، فَخَلَّى إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ مَنَاقِيرَهُنَّ فَطَرْنَ، ثُمَّ وَقَعْنَ فَشَرِبْنَ مِنْ ذَلِكَ الْمَاءِ، وَالتَّقَطْنَ مِنْ ذَلِكَ الْحَبِّ، وَقَلْنَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ! أَحْيَيْتَنَا أَحْيَاكَ اللَّهُ، فَقَالَ إِبْرَاهِيمُ: بَلِ اللَّهُ يَجِيئُ وَيَمِيتُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ».

قال المأمون: بارك الله فيك يا أبا الحسن! فأخبرني عن قول الله عز وجل:

﴿فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ (٢) ؟

قال الرضا عليه السلام: «إِنَّ مُوسَى دَخَلَ مَدِينَةَ مِنْ مَدَائِنِ فِرْعَوْنَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا وَذَلِكَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ ﴿فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَةِ هَذَا وَهَذَا مِنْ عَدُوِّ هَذَا فَاسْتَعْنَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ﴾ (٣) فَقَضَى مُوسَى عَلَى الْعَدُوِّ بِحُكْمِ اللَّهِ تَعَالَى ذِكْرَهُ، فَوَكَرَهُ فَمَاتَ. قَالَ: ﴿هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ يَعْنِي الْاِقْتِتَالَ الَّذِي كَانَ وَقَعَ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ لَا مَا فَعَلَهُ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَتْلِهِ ﴿إِنَّهُ﴾ يَعْنِي الشَّيْطَانَ ﴿عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ﴾ (٤).

(١) سورة البقرة: الآية ٢٦٠.

(٢) سورة القصص: الآية ١٥.

(٣) سورة القصص: الآية ١٥.

(٤) سورة القصص: الآية ١٥.

فقال المأمون: فما معنى قول موسى: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي﴾^(١) ؟

قال عليه السلام: يقول: «إني وضعت نفسي غير موضعها بدخولي هذه المدينة فاغفر لي، أي استرني من أعدائك لئلا يظفروا بي فيقتلوني» ﴿فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾^(٢) قال موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ﴾^(٣) من القوة حتى قتلت رجلاً بوكزة ﴿فَلَنْ أَكُونَ ظَهيرًا لِلْمُجْرِمِينَ﴾^(٤) بل أجاهد في سبيلك بهذه القوة حتى ترضى ﴿فَأَصْبَحَ﴾ موسى عليه السلام ﴿فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اُسْتَنْصَرُهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ﴾^(٥) على آخر ﴿قَالَ لَهُ مُوسَى إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُبِينٌ﴾^(٦) قتلت رجلاً بالأمس وتقاتل هذا اليوم لأؤدبنا، وأراد أن يبطش به ﴿فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا﴾^(٧) وهو من شيعته ﴿قَالَ يَمُوسَى أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ﴾^(٨) ...

فقال المأمون: لله درك يا أبا الحسن! فأخبرني عن قول الله عز وجل:

﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهٖ﴾^(٩) ؟

(١) سورة القصص: الآية ١٦.

(٢) سورة القصص: الآية ١٦.

(٣) سورة القصص: الآية ١٧.

(٤) سورة القصص: الآية ١٧.

(٥) سورة القصص: الآية ١٨.

(٦) سورة القصص: الآية ١٨.

(٧) سورة القصص: الآية ١٩.

(٨) سورة القصص: الآية ١٩.

(٩) سورة يوسف: الآية ٢٤.

فقال الرضا عليه السلام: «لقد هممت به ولولا أن رأى برهان ربه لهم بها كما هممت به، لكنه كان معصوماً والمعصوم لا يهيم بذنب ولا يأتيه، ولقد حدثني أبي عن أبيه الصادق عليه السلام أنه قال: هممت بأن تفعل وهمم بأن لا يفعل».

فقال المأمون: لله درك يا أبا الحسن! فأخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغْضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾^(١)؟

فقال الرضا عليه السلام: «ذاك يونس بن متى عليه السلام ﴿ذَّهَبَ مُغْضِبًا﴾ لقومه ﴿فَظَنَّ﴾ بمعنى استيقن ﴿أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ أي لم نصيِّق عليه رزقه».

فقال المأمون: لله درك يا أبا الحسن! فأخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾^(٢)؟

قال الرضا عليه السلام: «لم يكن أحد عند مشركي أهل مكة أعظم ذنباً من رسول الله ﷺ؛ لأنهم كانوا يعبدون من دون الله ثلاثمائة وستين صنماً، فلما جاءهم ﷺ بالدعوة إلى كلمة الإخلاص كبر ذلك عليهم وعظم، وقالوا: ﴿أَجْعَلُ الْأَلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾^(٥) وَأَنْطَلِقُ لِمَالِهِمْ أَنْ آمَسُوا وَأَصْبَرُوا عَلَيَّ ءَالِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ^(٦) مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمَلَةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقٌ^(٣) فلما فتح الله عز وجل على نبيه ﷺ مكة قال له: يا محمد! ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ﴾^(٤) مكة ﴿فَتَحَامِينَا﴾^(١) لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾^(٤) عند مشركي أهل مكة بدعائك إلى توحيد الله فيها تقدم وما تأخر؛ لأن مشركي مكة أسلم

(١) سورة الأنبياء: الآية ٨٧.

(٢) سورة الفتح: الآية ٢.

(٣) سورة ص: الآيات ٥ - ٧.

(٤) سورة الفتح: الآيات ١ - ٢.

بعضهم وخرج عن مكة، ومن بقي منهم لم يقدر على إنكار التوحيد عليه إذا دعا الناس إليه، فصار ذنبه عندهم في ذلك مغفوراً بظهوره عليهم».

فقال المأمون: لله درك يا أبا الحسن! فأخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾^(١)؟

قال الرضا عليه السلام: «هذا مما نزل بـ «إياك أعني واسمعي يا جارة» خاطب الله عز وجل بذلك نبيه، وأراد به أمته، وكذلك قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^(٢) وقوله عز وجل: ﴿وَلَوْلَا أَنْ تَبَنَّكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾^(٣).

قال: صدقت يا بن رسول الله! فأخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَخُفِيَ فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَهُ﴾^(٤)؟

قال الرضا عليه السلام: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله قصد دار زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي في أمر أراده، فرأى امرأته تغتسل فقال لها: سبحان الذي خلقك! وإنما أراد بذلك تنزيه الباري عز وجل عن قول من زعم أن الملائكة بنات الله، فقال الله عز وجل: ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمُ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنثًا إِنَّكُمْ لَنُقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا﴾^(٥) فقال النبي لما رآها تغتسل: سبحان الذي خلقك

(١) سورة التوبة: الآية ٤٣.

(٢) سورة الزمر: الآية ٦٥.

(٣) سورة الإسراء: الآية ٧٤.

(٤) سورة الأحزاب: الآية ٣٧.

(٥) سورة الإسراء: الآية ٤٠.

أن يتخذ له ولداً يحتاج إلى هذا التطهير والاعتسال، فلما عاد زيد إلى منزله أخبرته امرأته بمجيء رسول الله ﷺ وقوله لها: سبحان الذي خلقك! فلم يعلم زيد ما أراد بذلك، وظن أنه قال ذلك لما أعجبه من حسننها، فجاء إلى النبي ﷺ وقال له: يا رسول الله! إن امرأتي في خلقها سوء وإني أريد طلاقها، فقال له النبي ﷺ: امسك عليك زوجك، واتق الله، وقد كان الله عز وجل عرفه عدد أزواجه وأن تلك المرأة منهن، فأخفى ذلك في نفسه ولم يبه لزيد، وخشي الناس أن يقولوا: إن محمداً يقول لمولاه: إن امرأتك ستكون لي زوجة يعيونه بذلك، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ ﴾ يعني بالإسلام ﴿وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ ﴾ يعني بالعتق ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ ﴾ ثم إن زيد بن حارثة طلقها، واعتدت منه، فزوجها الله عز وجل من نبيه محمد ﷺ، وأنزل بذلك قرآناً، فقال عز وجل: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ﴾ (١) ثم علم الله عز وجل أن المنافقين سيعيونه بتزويجها فأنزل الله تعالى: ﴿مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ﴾ (٢).

فقال المأمون: لقد شفيت صدري يا بن رسول الله! وأوضحت لي ما كان ملتبساً عليّ، فجزاك الله عن أنبيائه وعن الإسلام خيراً (٣).

(١) سورة الأحزاب: الآية ٣٧.

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٣٨.

(٣) عيون أخبار الرضا ﷺ: ج ٢، ص ١٧٤ - ١٨١، ح ١؛ وانظر إحقاق الحق: ج ٩، ص ٤٧٦.

الأمر الرابع: في حدود العصمة.

قد عرفت أنّ عصمة الأنبياء عامّة شاملة لا تختصّ بنقص دون آخر، أو خسة دون أخرى، فهم معصومون في معارفهم وأقوالهم وأفعالهم سواء المتعلقة بالوحي أو بغيره، بل حتّى في شؤونهم العادية فهم منزّهون عن فعل القبيح مهما صغر أو قلّ، كما أنّ عصمتهم ملازمة لوجودهم المبارك، فلا تختصّ بزمان النبوة أو بعدها، بل هم معصومون منذ ولادتهم، ومنذ أن خلقهم الله سبحانه وشقّ نورهم اصطفاً وطهرهم من كلّ دنس، وجعلهم خلفاءه في أرضه وحجّته على عباده، وقد أجمع الإمامية على هذا حتّى عدّ من الضرورات التي لا يختلف عليها أحد، وقد تواتر هذا المعنى في الآيات والروايات الشريفة^(١).

فعن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «فاستودعهم في أفضل مستودع، وأقرهم في خير مستقر، تناسختهم كرائم الأصلاب إلى مطهّرات الأرحام»^(٢) فنزاهة الأنبياء ملازمة لتكوينهم، وهم في أصلاب آبائهم وأرحام أمّهاتهم جيلاً بعد جيل، وهذا ما يتوافق مع مضمون قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(٣) والظالمون كلّ ملتبس بالظلم، وإطلاقه يشمل كلّ تجاوز عن الحدّ، والمراد من العهد إمّا النبوة أو الإمامة، فإن كان الأوّل ثبت أن الظالم لا ينال العهد الإلهي، وإن كان الثاني انتفت الإمامة عن الظالمين، وإذا لم تثبت للظالمين وجب أن لا تثبت النبوة للظالمين بالأولوية؛ لأنّ كلّ نبي لا بدّ وأن يكون

(١) انظر نهج الحقّ: ص ١٤٢؛ بحار الأنوار: ج ١١، ص ٨٩، ح ١٦.

(٢) نهج البلاغة: ج ١، ص ١٨٥، خطبة ٩٤.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٢٤.

إماماً يؤتمّ به، فالآية على جميع التقديرات تدلّ على عصمة الأنبياء، وحيث إن منطوقها صريح في النفي المطلق يفيد قضية حقيقية مجردة عن الزمان، فتدلّ على العصمة في جميع الأوقات، وهذا ما تقوم عليها بديهة العقل؛ لأنّ قلوب الأنبياء متولّهة في حبّ الله، ونفوسهم منقطعة إليه، فهم دائماً في محضر الله، يبصرونه في كلّ شيء، ويرون مظاهر جماله وجلاله ودلائل قدرته وعظمته، ويشهدون آثار نعمته وحكمته ورحمته.

فقلوبهم مضيئة بجمال الله عامرة بجلاله وهيبته وحبّه، فليس فيها مكان للشيطان، ولا موضع لهوى، ولا جنوح إلى رغبة أو شهوة، وليس لها التفات إلى غيره حتّى يمكن أن يطرأ عليها غفلة، أو يغلبها صارف فيلهيها أو يسهيها أو ينسيها أو يوقعها في الوضاعة.

وأما غير الإمامية فقد اختلفوا في ذلك اختلافاً كبيراً، وبعضهم أجاز على الأنبياء الكفر، وتفصيل الكلام في ذلك يستدعي بيان حدود العصمة التي وقع الكلام فيها، فقد قسّموها إلى أربع مراتب:

الأولى: العصمة في العقائد.

والثانية: العصمة في تبليغ الرسالة ولها ثلاث أبعاد:

أحدها: العصمة في تلقي الوحي، بأن يحفظه في قلبه فلا يخطأ فيه.

ثانيها: العصمة في حفظ الوحي في القلب، فلا ينساه أو يسهو فيه.

ثالثها: العصمة في بيانه وتبليغه للناس فلا يخطأ فيه.

والثالثة: العصمة في الإحكام الشرعية، ولها بعدان:

أحدهما: العصمة في العمل بالأحكام، فلا يعصي أمراً، أو يخالف نهياً، فيكون النبي في طاعة ربه لا يعصي الله، ولا يخالف له أمراً فيستمع للغناء، ويشاهد الرقص ونحوهما مما نسب إليه العامة زوراً وتقولاً عليه.

ثانيهما: العصمة في تطبيق الشريعة في مختلف أبعاد الحياة، فلا يخطأ مثلاً في تعليم الصلاة والحج أو القضاء أو تطبيق الحدود والتعزيرات أو الميراث، ولا يخطأ في تطبيق الأحكام على نفسه بأن يسهو في صلاته، أو يصلي الفجر - مثلاً - ثلاث ركعات بسبب السهو أو الغفلة.

والرابعة: العصمة في شؤونهم الشخصية العادية قولاً وفعلاً، وتشمل العصمة في تشخيص الموضوعات الخارجية كخطط الحرب ومعرفة فوائد الثمار وخصوصيات الأدوية ونحو ذلك.

أما المرتبة الأولى فقد أجمعت الأمة على عصمتهم فيها قبل النبوة وبعدها، ولم يعرف من أحد التصريح بالخلاف. نعم ربما يستفاد من مبنى الأزارقة من الخوارج^(١) أو الفضلية^(٢) ذلك، باعتبار أنهم قالوا بكفر المذنب، وإن كل ذنب كفر، وفي عين الحال أجازوا على الأنبياء الذنب، ولازم الصغرى والكبرى تجويزهم الكفر على الأنبياء، بل حكي عنهم القول بجواز أن يبعث الله نبياً علم أنه يكفر بعد نبوته^(٣)، بل جوز بعضهم الكفر تقية وخوفاً^(٤)، وبطلانه ظاهر.

(١) الأزارقة هم أصحاب أبي راشد نافع بن الأزرق. الملل والنحل: ج ١، ص ١٠٩.

(٢) هم فرقة من الخوارج أتباع فضل بن عبد الله. معجم الفرق الإسلامية: ص ١٨٦.

(٣) اللوامع الإلهية: ص ٢٣٦؛ بحار الأنوار: ج ١١، ص ٨٩، ح ١٦؛ شرح المواقف: ج ٨، ص ٢٦٤.

(٤) انظر الملل والنحل: ج ١، ص ١٠٩؛ اللوامع الإلهية: ص ٢٣٧.

وأما المرتبة الثانية فقد اتفقت الأمة بل جميع أهل الشرائع السماوية على وجوب عصمتهم عن الكذب والتحريف عمداً وسهواً، وخالف في ذلك القاضي أبو بكر فأجاز العدم في البيان على سبيل النسيان وفلتات اللسان^(١).
وأما المرتبة الثالثة فقد وقعت معركة للآراء، واختلفوا فيها على أقوال عديدة عمدتها ثلاثة: - في مقابل قول الإمامية الذين أجمعوا على عصمتهم فيها^(٢). نعم نسب إلى الشيخ الصدوق وأستاذه والطبرسي القول بجواز السهو عليهم، وسنأتي إلى بيان الحق فيه -.

القول الأول: للمعتزلة؛ إذ أجازوا على الأنبياء ارتكاب الصغائر إلا الصغائر الخسيصة الموجبة للنفرة كسرقة حبة من حنطة، أو لقمة من طعام، وكل ما ينسب فاعله إلى الضعة والدناءة فقالوا بعصمتهم فيها قبل النبوة ومعها^(٣).

وهذا القول متناقض؛ لأنه عصم النبي مما يوجب الدناءة وليس بذنب، ولم يعصمه من الذنب الصغير مع أن الذنب الصغير إما يشترك في إيجابه الدناءة والضعة لما فيه من دنو النفس إلى الشهوة وعمل الشيطان، أو أنه أولى؛ لأنه أكبر منه. على أن تصوّر وجود الذنب الصغير في أفعال الأنبياء ممتنع؛ لأن صغر الذنب وكبره لا ينظر إلى نفسه، بل إلى ما فيه من تجرّ على الخالق،

(١) انظر بحار الأنوار: ج ١١، ص ٨٩-٩٠، ح ١٦.

(٢) انظر نهج الحق: ص ١٤٢؛ اللوامع الإلهية: ص ٢٣٨؛ بحار الأنوار: ج ١١، ص ٩١، ح ١٦.

(٣) انظر شرح نهج البلاغة: ج ٧، ص ١١؛ اللوامع الإلهية: ص ٢٣٧؛ بحار الأنوار: ج ١١، ص ٩٠، ح ١٦.

وهو كبير على الأنبياء نظراً لمستواهم العالي، بل حتّى ما ليس بذنب كمخالفة الأدب يعدّ كبيرة عليهم، ولذا ورد: «حسنات الأبرار سيئات المقربين»^(١).

ولو سلّمنا فإنّ صدور المعصية الصغيرة مرّة يدرجها ضمن الصغائر، إلّا أنّها إذا كثرت في النوع الواحد أو كثرت في الأنواع بأن جاء بأكثر من صغيرة فإنّها تصبح كبيرة بالإجماع، ولازمه نفي العصمة عن الأنبياء مطلقاً.

القول الثاني: للحشوية وأهل الحديث من العامة، فأجازوا عليهم ارتكاب الكبائر والصغائر عمداً وسهواً وخطأً سواء قبل النبوة أو بعدها^(٢).

القول الثالث: لأكثر العامة - الأشاعرة - بل هو المتفق عليه بينهم؛ إذ منعوا عليهم الكبائر عمداً وسهواً، وأجازوا ارتكاب الصغائر سهواً لا عمداً حال النبوة، وأمّا قبلها فأجازوا ارتكاب جميع المعاصي عمداً وسهواً إلاّ الكفر^(٣)، ولذا قالوا بما روه أنّ رسول الله ﷺ سها في قراءة الصلاة بما يوجب الشرك - والعياذ بالله - إذ روه أنّه صلّى يوماً الصبح وقرأ في سورة النجم عند قوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّكْتَ وَالْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنْوَةَ الثَّلَاثَةِ الْأُخْرَىٰ ﴿٢٠﴾﴾ تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى^(٥).

ولم يعلم وجه للفرق بين ما كان قبل النبوة وبعدها - عندهم - سوى الدلالة على أنّ شخصية النبي عادية لا تتفاوت عن باقي البشر، ولولا

(١) شرح أصول الكافي: ج ١٠، ص ١٧٥، ح ٤؛ الجواهر السنية: ص ٨٣.

(٢) انظر بحار الأنوار: ج ١١، ص ٩٠، ح ١٦.

(٣) شرح المقاصد: ج ٥، ص ٥١.

(٤) سورة النجم: الآيتان ١٩ - ٢٠.

(٥) حقّ اليقين: ص ١٣٥؛ الصوارم المهرقة: ص ٢٢٥.

النبوة لم يكن لها أية ميزة أخرى، ولازم ذلك أن تكون النبوة صفة عرضية مفارقة لشخصية النبي تلازمه من حين نزول الوحي، وهي نظير العدالة قابلة للحدوث والزوال، فيمكن أن تكون في زمان ولا تكون في آخر، وهو خلاف نص القرآن الدال على أنها من الحقائق الاصفائية منذ الجبلّة الأولى، كما نص على أن الأنبياء قبل بعثتهم يتصفون بالصفات الإلهية في القول والفعل والعقيدة، فمنهم من كلم الناس في المهدي، بل نص على أن النبوة غير البعثة، فإن النبوة ملازمة لشخصية النبي منذ ولادته، وهي مقام ورتبة معنوية ينالها العبد بسبب توفر قابليات ومواهب خاصة في نفسه على أساسها يختاره الله نبياً.

كما قال سبحانه في عيسى المسيح ﷺ وهو في أوان ولادته: ﴿ قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ءَاتَانِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴾^(١) وقال سبحانه في إبراهيم ﷺ: ﴿ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا ﴾^(٢) وقال عز وجل: ﴿ وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴾^(٣) ومن مجموعها يستفاد أن النبوة تلازم النبي منذ ولادته إلا أن بعثته تكون في سنّ الأربعين حينما يبلغ أشده.

والخلاصة: أن القول المذكور يتنافى مع العقل وصريح القرآن، وترتب عليه الكثير من التوالي الفاسدة كما ستعرف.

وأما المرتبة الرابعة فقد اتفق الإمامية على عصمتهم فيها، واتفق العامة على

(١) سورة مريم: الآية ٣٠.

(٢) سورة مريم: الآية ٤٩.

(٣) سورة الصافات: الآية ١١٢.

عدمها^(١)، ورووا في هذا الشأن روايات كثيرة بسببها نسبوا الخطأ والجهل والسهو والنسيان وما فيه منقصة للنبي ﷺ، بل قال القاضي عياض: فأما أحواله في أمور الدنيا فنحن نسبرها على أسلوبها المتقدم بالعقد والقول والفعل. أما العقد منها فقد يعتقد الشيء على وجه يظهر خلافه، أو يكون منه على شك أو ظن بخلاف أمور الشرع^(٢)، وقالوا ثبت أنه ﷺ كان يصدق بعض ما يفتره المنافقون^(٣).

ولدى تحليل هذه الأقوال والآراء نظرياً نجد أن جميعها متفق على شيء واحد، وهو عدم عصمة الأنبياء عصمة مطلقة. نعم هناك رتبتان اتفقوا على العصمة فيهما هما: العقائد والوحي تلقياً وتبليغاً أو تبليغاً فقط على الخلاف، ورتبتان اتفقوا على عدم العصمة فيهما، وهما رتبة الطاعة والعمل بالأحكام والسيرة العادية.

ولكن لدى تتبع تفاصيل الأقوال والروايات التي رووها التي تحكي عن سيرة الأنبياء لا سيما سيدهم وإمامهم الرسول المصطفى ﷺ نجد أنهم ينفون العصمة عنهم مطلقاً حتى في الرتبتين الأولى والثانية، بل يتضح من خلال الشواهد أنهم ينسبون إليه الكفر والعصيان عمداً لا سهواً بعد النبوة أيضاً فيقع التصادم الواضح بين نظريتهم الكلامية وبين التزامهم العملي، بل يستفاد من كلمات جمع منهم أنهم في أقوالهم أيضاً صرّحوا بما التزموا به في العمل، ويكفينا شاهداً على هذه الحقيقة استعراض بعض أقوالهم وما رووه

(١) انظر أضواء على السنة المحمدية: ص ٤٢ - ٤٤.

(٢) الشفاء بتعريف حقوق المصطفى: ج ٢، ص ١٨٣؛ أضواء على السنة المحمدية: ص ٤٣.

(٣) أضواء على السنة المحمدية: ص ٤٢.

في هذا الشأن وبنوا عليه عقيدتهم على صعيد الالتزام والعمل.

أما الأقوال فنكتفي ببعضها:

منها: ما ذكره ابن أبي الحديد ونسبه إلى ابن فورك من الأشعرية أنه يجيز بعثة من كان كافراً. قال: وقال السدي - عن النبي المصطفى ﷺ - إنه كان على دين قومه (وهو الشرك) أربعين سنة^(١).

ومنها: قول ابن حزم: ذهب طائفة إلى أن رسل الله يعصون الله في جميع الكبائر والصغائر حاشا الكذب في التبليغ فقط، وهو قول أبي الطيب الباقلاني من الأشعرية ومن أتبعه، وهو قول اليهود والنصارى ... إلى أن قال: وأما هذا الباقلاني فإننا رأينا في كتاب صاحبه أبي جعفر السمناني قاضي الموصل أنه كان يقول: إن كل ذنب دق أو جل فإنه جائز على الرسل حاشا الكذب في التبليغ فقط، وقال: وجائز عليهم أن يكفروا، وقال: وإذا نهى النبي عن شيء ثم فعله فليس دليلاً على أن ذلك النهي قد نسخ؛ لأنه قد يفعله عاصياً لله تعالى، وقال: ليس لأصحابه أن ينكروا عليه، وجوز أن يكون في أمة محمد من هو أفضل من محمد ﷺ مذبح إلى أن مات^(٢).

ومنها: ما ذكره ابن حمدان من أنهم معصومون فيما يؤدونه عن الله تعالى وليسوا بمعصومين في غير ذلك من الخطأ والنسيان والصغائر^(٣).

(١) انظر شرح نهج البلاغة: ج ٢، ص ١٦٢، (بتصرف).

(٢) انظر الفصل في الملل والأهواء (لابن حزم): ج ٤، ص ١؛ نهج الحق: ص ١٤٢، حاشية رقم (١).

(٣) انظر أضواء على السنة المحمدية: ص ٤٢.

ومنها: قول الغزالي: والمختار ما ذكره القاضي الباقلاني، وهو أنه لا يجب عقلاً عصمتهم؛ إذ لا يستبان استحالة وقوع العصيان بضرورة العقل ولا بنظره، وليس هو مناقضاً لمدلول المعجزة ... فإننا نجوز أن ينبئ الله كافراً ويؤيده بالمعجزة^(١).

ومنها: قول الفخر الرازي إذ قال بجواز ارتكاب الكفر والكبيرة على الأنبياء قبل النبوة، ونسبه إلى أكثر أصحابه^(٢). وظاهر القاضي الأيجي وغيره أن جواز صدور الكبيرة منهم متفق عليه^(٣).

ومنها: قول القاضي ابن روزبهان إذ نسب إلى أكثر أصحابه - وهم العامة - تجويز صدور الصغيرة عمداً وسهواً بعد النبوة^(٤).

وصفوة القول هو أنهم ينفون العصمة عن الأنبياء قبل النبوة بما فيها الكفر عمداً وسهواً بالاتفاق، وأما بعد النبوة فيتفقون على عدم عصمتهم في الصغائر، وأما الكبائر والكفر فيختلفون فيها، وبعضهم قال بعدم عصمتهم فيها أيضاً.

ومما يزيد الأمر إعضالاً أنهم نسبوا إلى سيّد الكائنات وأشرف الخلق

(١) المنخول في الأصول: ص ٣١٠؛ وانظر الملل والنحل: ج ١، ص ١٢٢؛ نهج الحق: ص ١٤٢-١٤٣، حاشية رقم (٧).

(٢) انظر التفسير الكبير: ج ٣، ص ٧؛ المصدر نفسه: ج ١٨، ص ٩؛ وانظر شرح نهج البلاغة: ج ٢، ص ١٦٢.

(٣) انظر المواقف: ص ٣٥٩؛ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج ٢، ص ١١٨٤؛ الإلهيات: ج ٣، ص ١٦٦.

(٤) انظر حاشية نهج الحق: ص ١٤٥.

من النواقص ما لا يصحّ نسبه إلى الناس العاديين، وهذا ما تثبته الروايات الكثيرة التي رووها في المصادر المعتمدة لديهم - الضعيفة سنداً وامتناً عندنا - ولم يردّوها، بل استندوا إليها في مختلف الموارد مما يدلّ على أنّهم يلتزمون بعدم العصمة فيها أيضاً.

ومن هذه الروايات ما نسبوه إلى النبي ﷺ من سوء الخلق خلافاً لشهادة الله سبحانه له بالخلق العظيم، وهو الأب الشفيق على الأمة والرحمة المهداة للعالمين، ففي شأن نزول سورة عبس وتولّى أجمع العامة على أنّ العابس بوجه السائل الأعمى الذي سأل من النبي تعليمه الدين هو النبي ﷺ.

وزادوا على العبوسة بالإعراض عنه والانصراف لمخاطبة صناديد قريش من المشركين، ومن المفارقات المتهاففة أنّ مفسّريهم وجّهوا الغاية من الخطاب بضمير الغيبة في قوله ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾ بإجلال النبي ﷺ؛ لإيهام أنّ من صدر عنه ذلك غيره؛ لأنّه لا يصدر عنه ﷺ مثله^(١)؛ إذ كان يجب أن يزيد له عماء تعطفاً وترؤفاً وتقريباً وترحيباً^(٢).

ومنها: ما رواه مسلم أنّه ﷺ قال: «إنّنا أنا بشر فأيا رجل من المسلمين سببته أو لعنته جلدته فاجعلها له زكاة ورحمة»^(٣) ونلاحظ أنّ منطوق الحديث يساوي بين النبي وبين أي إنسان عادي بل وغير عادل يؤذي ويشتم ويلعن ويجلد؛ بدهة أنّ المؤمن العادل لا يفعل مثل ذلك فكيف بالنبي ﷺ؟

(١) تفسير الرازي: ج ١١، ص ٥٢؛ تفسير القرطبي: ج ٣٠، ص ١٧٥ - ١٧٧؛ روح المعاني:

ج ٣٠، ص ٣٣٩؛ مختصر تفسير ابن كثير: ج ٣، ص ٦٢٧.

(٢) تفسير الكشاف: ج ٤، ص ٥٤٥.

(٣) صحيح مسلم: ج ٨، ص ٢٥.

ومنها: ما ينسب الشكَّ في العقيدة إليه، فقد روى أبو هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «نحن أحقُّ بالشكِّ من إبراهيم، إذ قال ربِّ أرني كيف تحيي الموتى»^(١) وواضح أن مثل أبي هريرة لم يعرف مغزى ما قاله إبراهيم، ولم يبلغ أسرارَه، فحمله على الشكِّ الحقيقي الذي يصيب كلَّ جاهل، لكنَّه رفع من شأن النبي قليلاً من إبراهيم حيث روى عنه أنه قال: «نحن أحقُّ بالشكِّ من إبراهيم».

ومنها: ما روي عن عائشة، ويدلُّ على اتِّهام النبي ﷺ بالحيث وعدم العدالة. قالت: كان بيني وبين رسول الله ﷺ كلام فقال: «أترضين أن يكون بيني وبينك أبو عبيدة بن الجراح؟» فقلت: لا، فقال: «أترضين بأبيك؟» فأرسل بطلب أبي بكر فجاء، فقال ﷺ: «أقصي» فقلت: أقصص أنت، فقال ﷺ: «هي كذا وكذا» فقلت: أقصد^(٢).

واقصد في اللغة والعرف أي استقم واعدل ولا تحف عن الطريق^(٣)، ويؤكدُه هنا قرينة الحال، ومنطوق الرواية يدلُّ على أن عائشة تتعامل مع النبي كأبي شخص عادي يمكن أن يظلم ويحيف في رأيه وحكمه، وأتُّها أكثر استقامة وعدالة منه حتى تذكَّره بها.

(١) صحيح البخاري: ج ٢، ص ٢٤٠؛ المصدر نفسه: ج ٣، ص ١٠٨؛ صحيح مسلم: ج ٤، ص ٨٩.

(٢) تاريخ ابن عساکر: ج ٣٠، ص ٢١٥.

(٣) انظر القاموس المحيط: ص ٢٩٤، (قصد)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٦٧٢، (قصد)؛ المعجم الوسيط: ج ٢، ص ٧٣٨، (قصد).

ومنها: ما روته عائشة. قالت: باشرني رسول الله ﷺ وهو صائم^(١)، وماذا تفيد هذه الرواية غير مخالفة النبي لأمر ربه الذي أوجب الصيام وحرّم الإفطار على العباد، وأنّ النبي ﷺ تغلب عليه الشهوة حتّى يخالف ربه لأجلها، ومثل هذه المخالفة من الكبائر التي ادّعوا عدم عصمته فيها؛ لأنّها لا تخلو إمّا أن تكون تشريعاً أو معصية؛ لأنّه إن جاء بها عالماً بحرمتها ومستحلاً لها كان من البدع، فقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَابِيلِ﴾^(٤٤) لأخذنا منه باليمين^(٤٥) ثمّ لقطعنا منه الوتين^(٢) وإن جاء بها تمرّداً وعصيانياً مع علمه بحرمتها فهو من الكبائر، وإن قيل: أنّه جاء بها عن جهل بالحكم أو بالموضوع فهو ليس بأقل من الكبيرة قبحاً وسوءاً، ومثل ذلك يقال فيما رواه عبدالله بن عمر حيث قال: إنّ رسول الله ﷺ اصطنع خاتماً من ذهب فكان يجعل فصّه في باطن كفه إذا لبسه، فصنع الناس^(٣).

ومنها: ما رووه عن حذيفة في أكثر من رواية. قال: كنت مع النبي ﷺ فاتتهى إلى سباطة قوم فبال قائماً فتنحيت، فقال: «أدن» فدنوت حتى قمت عند عقبيه، فتوضأ فمسح على خفيه^(٤).

والسباطة الموضع الذي ترمى فيه الكناسة والتراب أي (المزبلة)^(٥).

- (١) المعجم الصغير (للطبراني): ج ١، ص ١٧٥؛ المعجم الأوسط (للطبراني): ج ٤، ص ٧٣.
- (٢) سورة الحاقة: الآيات ٤٤ - ٤٦.
- (٣) صحيح مسلم: ج ٦، ص ١٤٩؛ صحيح البخاري: ج ٧، ص ٥٣؛ عمدة القارئ: ج ٢٢، ص ٣٦.
- (٤) صحيح مسلم: ج ١، ص ١٥٧؛ وانظر صحيح البخاري: ج ٣، ص ١٠٦؛ مسند أحمد: ج ٥، ص ٣٨٢.
- (٥) انظر معجم مقاييس اللغة: ص ٤٨١ (سبط)؛ المعجم الوسيط: ج ١، ص ٤١٣، (سبط)؛ القاموس المحيط: ص ٦١٦، (سبط).

ومضافاً إلى المعنى الذي يدلّ عليه منطوق هذه الرواية والذي ينزل بشخصية النبي إلى أدنى مستوى بل يستعيب منه من له أدنى إدراك أو كرامة فإنّها تثير عدّة أسئلة باعثة على الريبة بشخصية النبي - والعياذ بالله - فلماذا تنحّي حذيفة عندما بال النبي؟ هل يعني أنّ النبي كشف عورته أمامه واستحى حذيفة؟ ولماذا دعاه النبي إلى عدم التنحّي؟ ولماذا وقف عند عقبه؟ وكيف توضّأ ومسح على الخفّين والقرآن يصرّح بوجود المسح على الرجلين؟ ولماذا لم يطهّر خفيه من نجاسة البول والعادة تقضي بنجاستهما لا سيّما عند البول وقوفاً؟ والسؤال الأسرع إلى الذهن من كلّ ذلك عن الدوافع التي تقف وراء مثل هذه الروايات؟

ومنها: ما رواه مسلم في تأبير النخل عن موسى بن طلحة عن أبيه قال: مررت مع رسول الله بقوم على رؤوس النخل فقال: «ما يصنع هؤلاء؟» فقلت: يلقّحونه، يجعلون الذكر في الأنثى فيتلقح، فقال رسول الله: «ما أظنّ يغني ذلك شيئاً» قال: فأخبروا بذلك فتركوه، فأخبر رسول الله بذلك فقال: «إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإنّي ظننت ظناً فلا تؤخذوني بالظنّ، ولكن إذا حدّثتكم عن الله شيئاً فخذوا به فإنّي لن أكذب على الله عزّ وجلّ»^(١).

وفي رواية أخرى: «وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنّما أنا بشر»^(٢).

وفي رواية أخرى: «ما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به»^(٣).

(١) صحيح مسلم: ج ٧، ص ٩٥.

(٢) صحيح مسلم: ج ٧، ص ٩٥.

(٣) امتاع الأسماع: ج ١٣، ص ٥١.

وفي أخرى: «ما أنا بزارع ولا صاحب نخل»^(١) ودلالاتها على أعلمية الفلاحين من رسول الله، وإقرار رسول الله بأنه لا يعلم شيئاً، وأنه يظنّ وظنّه يخطئ؛ لأنه بشر يخطئ ويصيب جلية.

ومنها: ما رواه أبو هريرة حيث قال: إن النبي ﷺ كبر بهم في صلاة الصبح، فأوماً إليهم، ثم انطلق فرجع ورأسه يقطر فصلّى بهم فقال: «إنما أنا بشر وإني كنت جنباً فنسيت»^(٢).

ومنها: ما روته عائشة قالت: كنت أغتسل أنا والنبي ﷺ من اناء واحد كلانا جنب، وكان يأمرني فأترر فيياشربي وأنا حائض^(٣)، وقد روت هذا المعنى في أكثر من رواية^(٤).

وواضح إن الحديث الأول يخالف نصّ القرآن الذي نفى النسيان عن النبي ﷺ وقال: ﴿سُنُقِرْتُكَ فَلَا تَنْسَى﴾^(٥) والثاني يخالف قوله تعالى: ﴿فَاعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾^(٦) إلا أن النبي فعلها بحسب ما يزعمون، ولازمهما إما نسبة عدم المعرفة إلى النبي والجهل بأحكام الشريعة ونصوص القرآن وإما مخالفته لهما.

ومنها: ما رواه البخاري من أن النبي ﷺ صلّى الظهر خمساً فقالوا: أزيد

(١) المجموع: ج ١١، ص ٣٥٣؛ المعجم الأوسط: ج ١، ص ٣٠٧؛ أضواء على السنّة المحمّدية: ص ٩٣.

(٢) صحيح البخاري: ج ٢، ص ١٦.

(٣) صحيح البخاري: ج ١، ص ٦٤.

(٤) انظر صحيح البخاري: ج ١، ص ٦٤، ص ١٠٠.

(٥) سورة الأعلى: الآية ٦.

(٦) سورة البقرة: الآية ٢٢٢.

في الصلاة؟ قال: «وما ذاك؟» قالوا: صلّيت خمساً، فثنى رجليه وسجد السجدين^(١)، ونسي مرّة أخرى فذكروه، فقال: «إنّما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني»^(٢).

وكذا روى عن عائشة أنّها رضي الله عنها سمع رجلاً يقرأ القرآن في المسجد فقال يرحمه الله: «لقد أذكرني كذا وكذا آية اسقطتھن من سورة كذا وكذا»^(٣) ولا نعرف وجه الإبهام فيها ذكر حتّى نعتة بكذا وكذا.

ومنها: ما روته عائشة ودالّ على نفي الغيرة عن النبي وعدم مبالاته بمن يدخل على أهله، بل وعدم معرفته به، فروت أنّها رضي الله عنها دخل عليها ذات مرّة فوجد أحد الرجال عندها فقال: «يا عائشة من هذا؟» فقالت له: أخي من الرضاعة؟!^(٤)

ويبدو أنّ لعائشة كان أخ من الرضاعة لم تبج باسمه كان يدخل عليها في غياب النبي ولا يعرفه النبي رضي الله عنه، ولم تستأذنه في إدخاله، كما يبدو أنّه سكت على جوابها مع أنّ أي رجل عادي له أبسط مراتب الغيرة والحمية لا يمرّ على ذلك مرور الكرام دون التحريّ والفحص عن حقيقة الحال.

ومنها: ما رواه أبو هريرة. قال: بينا الحبشة يلعبون عند النبي رضي الله عنه بحراهم دخل عمر فأهوى إلى الحصى فحصبهم بها، فقال: «دعهم يا عمر»^(٥).

(١) صحيح البخاري: ج ٢، ص ٦٥؛ وانظر صحيح مسلم: ج ٢، ص ٨٥.

(٢) صحيح البخاري: ج ١، ص ١٠٥.

(٣) صحيح البخاري: ج ٣، ص ١٥٢؛ وانظر صحيح مسلم: ج ٢، ص ١٩٠.

(٤) صحيح البخاري: ج ٢، ص ١٠٠.

(٥) صحيح البخاري: ج ١، ص ١٥٤؛ وانظر المصدر نفسه: ص ٢٦٩.

وروت عائشة أنّ النبي ﷺ دخل عليها وعندها جاريتان تغنيان بغناء بُعات فاضطجع على الفراش وحوّل وجهه، فدخل أبو بكر فانتهرني وقال: مزمارة الشيطان عند رسول الله ﷺ، فأقبل عليه رسول الله فقال: «دعها»^(١) وأضاف: كان يوم عيد يلعب السودان بالدرق والحراب فإمّا سألت رسول الله وإمّا قال: «أتشتهين تنظرين؟» فقلت: نعم، فأقامني وراءه خدي على خده وهو يقول: «دونكم يا بني أرفدة» حتى إذا مللت قال: «حسبك؟» قلت: نعم^(٢).

ومّا يزيد الدهشة أنّهم رَووا أنّه ﷺ لما قدم المدينة من سفر خرجت إليه نساء المدينة يلعبن بالدف فرحاً بقدومه وهو يرقص بأكمامه^(٣)، بل رَووا ما هو أشنع من ذلك^(٤)، وروى الغزالي أنّ النبي كان جالساً وعنده جوار يغنين ويلعبن، فجاء عمر فاستأذن، فقال النبي للجواري: «اسكتن» فسكتن، فدخل عمر وقضى حاجته ثم خرج، فقال لهن: «عدن» فعدن إلى الغناء، فقلن: يا رسول الله من هذا الذي كلّمنا دخل قلت: اسكتن، وكلّمنا خرج قلت: عدن إلى الغناء؟ قال: «هذا رجل لا يؤثر سماع الباطل»^(٥) وقريب من هذا المعنى رواه أحمد في مسنده^(٦).

(١) صحيح البخاري: ج ٢، ص ١٩؛ صحيح مسلم: ج ١، ص ٣٤٥.

(٢) صحيح البخاري: ج ١، ص ١٥٤.

(٣) نهج الحق: ص ١٥٠؛ موسوعة التاريخ الإسلامي: ج ٢، ص ٢٤.

(٤) انظر الجامع (لترمذي): ج ٥، ص ٣٨٤؛ أسد الغابة: ج ٤، ص ٦٤؛ مسند أحمد: ج ٥، ص ٣٥٣.

(٥) أنظر نهج الحق: ص ١٥٣ - ١٥٤؛ الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف: ص ٣٦٤؛ شرح احقاق الحق: ج ٢، ص ٢٥٧.

(٦) مسند أحمد: ج ٣، ص ٤٣٥.

والوضع في الحديث جلي بسبب اضطراب متنه؛ إذ صدره يفيد الدخول مرّة واحدة والذيل يفيد الدخول مرّات متكرّرة، فضلاً عن مضمونه الذي يدلّ على أنّ عمر أفضل من النبي وأطوع لربّه إذ لا يحبّ الباطل، بينما النبي يراه ويستمتع إليه كما هو الحال في غيره، ويتكرّر السؤال عن الدوافع وراء هذه الروايات، ولماذا يراد تدينس قداسة النبي وانتهاك كرامته وإعلاء تديّن بعض الصحابة على تديّن النبي ومكانتهم فوق مكانته؟!

ومنها: ما رواه ابن عمر وهو أكبر وأعظم محدّث لديهم. قال: ارتقيت فوق بيت حفصة فرأيت النبي ﷺ يقضي حاجته مستدبر القبلة مستقبل الشام^(١)، وحكم استقبال القبلة واستدبارها عند التخلّي معلوم، ترى كيف لا يعرف النبي هذا الحكم الذي لا يخفى على أبسط المسلمين معرفة؟

ثمّ كيف يكون بيت النبي هكذا مكشوفاً للمتجسّسين فيطلعون عليه وعلى أهله؟ ويبدو من الحديث أنّ بيت التخلّي كان مكشوفاً حتّى تمكّن ابن عمر من رؤيته فيه، فهل ترى يفعل هذا أبسط مسلم، ومن المفارقات حقّاً أنّ ابن عمر يقرّ على نفسه بالتجسّس والقرآن ينصّ على حرمة التجسّس^(٢)، لا سيّما على بيت النبي الذي أمر الباري عزّ وجلّ أن لا يدخلوه حتّى يؤذّن لهم^(٣)، فكيف بالتجسّس عليه ومع ذلك يعدّ عند القوم أعظم راوية ومن أعدل العدول والثقات؟!

(١) صحيح البخاري: ج ١، ص ١٨٩.

(٢) انظر سورة الحجرات: الآية ١٢.

(٣) انظر سورة الأحزاب: الآية ٥٣.

ومنها: ما روته عائشة. تقول: ان النبي ﷺ سُحِرَ حَتَّى كَانَ يَخِيلُ إِلَيْهِ إِنَّهُ صَنَعَ شَيْئاً وَلَمْ يَصْنَعْهُ، وَكَانَ يَتَصَوَّرُ أَنَّهُ يَأْتِي زَوْجَتَهُ وَهُوَ لَمْ يَأْتِهَا^(١)، وَمَعْنَى السَّحْرِ إِمَّا غَلْبَةُ الشَّيْطَانِ عَلَيْهِ أَوْ غَلْبَةُ الْغَفْلَةِ حَتَّى يَخِيلَ إِلَيْهِ مَا لَيْسَ بِوَاقِعٍ وَاقِعٌ.

وعلى هذا كيف تبقى وثيقة بما يقول النبي ويفعل؟ وكيف يجتمع ما قالته مع قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾^(٢) و: ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾^(٣)؟

ولعلّ الأدهى من ذلك ما روته أنه ﷺ كان إذا تأخر عليه الوحي بهم بالانتحار، ولا يمكن أن يقدم على الانتحار إنسان يمتلك قواه العقلية والنفسية، فما ظنك بالموثوق؟ وما بالك بالنبي ﷺ؟ لكنها قالت: وفترة الوحي فترة حتى حزن النبي ﷺ فيما بلغنا حزناً غداً منه مراراً كي يتردى من رؤوس شواهد الجبال، فكلما أوفى بذروة جبل لكي يلقي منه نفسه تبدى له جبرئيل فقال: يا محمد! إنك رسول الله حقاً، فيسكن لذلك جأشه، وتقرّ نفسه فيرجع، فإذا طالت عليه فترة الوحي غداً لمثل ذلك، فإذا أوفى بذروة جبل تبدى له جبرئيل فقال له مثل ذلك^(٤)، إلى غير ذلك مما هو كثير جداً، ويدل في مجمله على أن النبي ﷺ لا يفوق أحداً من الناس في شيء من الصفات والفضائل، بل هو في بعض سلوكه وأعماله ومواقفه أدنى من أراذلهم والعياذ بالله -، كما لا يخفى على المتتبع لمصادر الحديث المعتمدة لديهم.

(١) صحيح البخاري: ج ١، ص ٢٠٤؛ المصدر نفسه: ج ٤، ص ٦٠، ص ٦٣.

(٢) سورة النجم: الآية ٣.

(٣) سورة القلم: الآية ٥٢.

(٤) صحيح البخاري: ج ٤، ص ٢٠٨.

ويتحصّل منها نتيجة واحدة مفادها أنّ القوم ينكرون عصمة النبي في مقام العمل وإن فصلوا فيها نظرياً، بلا فرق بين الكفر والعصيان وارتكاب القبائح عمداً وسهواً، ولا فرق بين قبل النبوة وبعدها، ومن الشواهد على هذه الحقيقة أنّهم قائلون باعتبار الكتب التي روت مثل هذه الأحاديث، بل صحّحوا بعضها مثل البخاري ومسلم، كما لم يكذبوا هذه الأحاديث لا سنداً ولا متناً، والشخصية البشرية للنبي والتي يقدّمها مثل البخاري ومسلم وجمع من الصحابة تتكون من عدّة خصال لو نسبت إلى أدنى الناس لا يقبلها لنفسه.

ونلخص هذه المرويات المتقدمة في سبعة عشر، وأمّا ما جاء في مجموع الروايات ففاضح جداً، وهذه الصفات هي: عبوس، سيء الخلق، يشكّ بالله، غير مستقيم، يباشر أهله وهو صائم، ويلبس الذهب، ويبول في الطرقات وهو واقف وفي مرأى من الناس، لا يعلم أبسط المسائل مثل تأبير النخل، يصلي وهو جنب، يجامع أهله وهي حائض، يزيد وينقص في الصلاة، ولا يعرف القرآن، قليل الغيرة على أهله، يشاهد الرقص، ويسمع الغناء ويرقص، مسحور ومنهار نفسياً، يهّم على الانتحار، كيف يرضى العاقل لنفسه أن تنسب له مثل هذه الصفات؟ وعجباً كيف يرضى المسلمون بنبي لهم يدعوهم إلى الله واليوم الآخر بهذه الخصال والمواصفات؟ والأعجب كيف يختار الباري نبيّه وخليفته وسيّد خلقه من هذه أوصافه؟ ألا يدلّ ذلك على الصورة السيئة التي يقدّمها الصحابة وأبرز رواة الحديث عند العامة عن رسول الله. ترى بعدها كيف يبقى مسلم على دينه؟ وكيف يسلم من هو مشرك أو من أهل الكتاب؟ فلا غرابة إذا ظهرت بعض المقالات أو الكلمات

المسيئة لرسول الله، أو ظلّ أكثر الناس على النصرانية واليهودية والشرك ما دام النبي الذي جاء به بهذه الصفات.

وهنا نلفت النظر إلى جملة من الحقائق بها يتّضح وجه الخلل فيما ذكره، ويتحصص فيها الحقّ:

الحقيقة الأولى: إنّ أمثال هذه الروايات المتقصّة من مقامات الأنبياء لا سيّما سيّداهم وإمامهم الرسول المصطفى ﷺ عليها علائم الوضع جلية، ولا أقلّ يجب طرحها والإعراض عنها حتّى على مسلك العامة أنفسهم؛ لأنّها منافية للقرآن، ومما أجمع عليه المسلمون أنّ الحديث المخالف للقرآن يجب ضربه عرض الجدار، وقد تضافرت الأخبار بطرق الفريقين بل تواترت على هذا المعنى^(١).

وقد عرفت ممّا تقدّم أنّ مضامين هذه الأخبار تتعارض مع القرآن معارضة النقيض والضدّ، والقاعدة العامّة تقتضي الإعراض عنها، إلّا أنّنا نلاحظ أنّهم خرقوا هذه القاعدة في عصمة الأنبياء مع أنّهم أسسوها في الأصول والحديث، ونصّوا في مناقشاتهم للحديث، على عدم الأخذ بالحديث المخالف للقرآن، فما هو السبب يا ترى؟ والجواب يدور بين ثلاثة احتمالات:

الأوّل: أنّهم لم يقبلوا القاعدة برمتها، وهذا يتنافى مع كلمات أعلامهم والروايات التي نصّت على اعتبار الحديث المخالف للقرآن من الزخرف، وأوجبت الإعراض عنه.

(١) الاستبصار: ج ١، ص ١٩٠، ح ٩؛ التهذيب: ج ٧، ص ٢٧٥، ح ٥؛ وسائل الشيعة: ج ٢٠، الباب ٢٠ من أبواب ما يحرم بالمعاهدة ونحوها، ص ٤٦٣ - ٤٦٤ ح ٣، ٤.

الثاني: أن يقبلوا القاعدة ويطبّقوها في جميع الموارد بما فيها الروايات المخلة بعصمة الأنبياء، ولازم ذلك القول بعصمة الأنبياء مطلقاً بلا فرق بين صغيرة وكبيرة وغيرهما من القبائح قبل النبوة وبعدها، وهو الحق الذي يتوافق مع نصوص القرآن وضرورة العقل ومتواتر الأخبار.

الثالث: أن يخصصوا القاعدة في عصمة الأنبياء فقط عملاً منهم بالروايات المتقدمة، فيكون سبيلاً للجمع بين القاعدة وبينها، وهو باطل من وجوه:

أحدها: أنّ القاعدة ثابتة بالأخبار المتواترة، والأخبار المذكورة أخبار آحاد، وخبر الواحد لا يكافئ المتواتر حتى يصلح لتخصيصه؛ لأنّ التواتر يفيد العلم بينما خبر الواحد يفيد الظنّ، وتخصيص الظن للعلم ترجيح للمرجوح على الراجح، وقد ذهب جمع من الأصوليين إلى منع تخصيص الخبر المتواتر بالآحاد، كما منعه من تخصيص القرآن.

ثانيها: أنّ الأخبار المذكورة ليست أحاديث للنبي ﷺ وإنّما هي أخبار ذكرها الصحابة، والصحابي غير معصوم فلا يؤمن من الخطأ والسهو والنسيان وتعمد القدح ونحو ذلك، ومن الواضح أنّ خبر الصحابي لا يصلح لمعارضة الخبر النبوي المعتبر حتى يخصّصه.

ثالثها: سلّمنا، إلا أنّ القاعدة المذكورة وما دلّ على عصمة الأنبياء مطلقاً أكثر عدداً وأقوى دلالة من الأحاديث المذكورة؛ لأنّها في الحقيقة إمّا نقل بالمعنى وهو قابل للخطأ، أو حكاية عن أفعال وهي مجتمعة تحتل الوجوه الكثيرة، والأقوى مقدّم على الأضعف.

رابعها: أن الأخبار المذكورة أكثرها مروى عن أهم ثلاثة من رواة الحديث عند العامة، وهم عائشة وعبد الله بن عمر وأبو هريرة، وقد تضافرت القرائن بما يوجب القطع واليقين أنهم كانوا يضعون الحديث على رسول الله ﷺ.

وقد اتفق علماء الحديث أن أبا هريرة كان مدلساً^(١)، كما اتفقوا على أن أكثر ما يرويه أخذه عن كعب الأحبار، وكان كعب يشيد به ويقول: ما رأيت أحداً لم يقرأ التوراة أعلم بما فيها من أبي هريرة^(٢)، ولما تنبه عمر لخطورة ما يرويه منعه وهدده، كما نهى كعباً من ذلك^(٣)، وأمّا عائشة وعبد الله بن عمر فدوافعهما مشهورة معروفة كما سترى، ومن الواضح أن الخبر المكذوب ساقط عن الاعتبار، فتبقى القاعدة بلا معارض.

الحقيقة الثانية: تضافر في أخبار الفريقين أن النبي ﷺ أخبر عن جماعة من أصحابه أنهم يضعون الأحاديث الكاذبة عنه، وقد كان هذا الخط موجوداً في زمانه؛ إذ كان البعض يختلق القول الذي يحقق مشتبهاته، وينسبه لرسول الله حتى قال ﷺ: «أيها الناس: قد كثرت عليّ الكذّابة، فمن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»^(٤).

(١) انظر شيخ المضيرة: ص ١٢٤.

(٢) تذكرة الحافظ: ج ١، ص ٣٦؛ سير أعلام النبلاء: ج ٢، ص ٦٠٠.

(٣) سير أعلام النبلاء: ج ٢، ص ٦٠٠ - ٦٠١، وفيه: سمع عمر يقول لأبي هريرة: لتترك الحديث عن رسول الله ﷺ أو لألحقنك بأرض دوس، وقال لكعب: لتترك الحديث أو لألحقنك بأرض القرده؛ البداية والنهاية: ج ٨، ص ١٠٦؛ الغدير: ج ٦، ص ٢٩٥.

(٤) الكافي: ج ١، ص ٦٢، ح ١؛ الخصال: ص ٢٥٥ - ٢٥٦، ح ١٣١؛ بحار الأنوار: ج ٢، ص ٢٢٥، ح ٤٢؛ الوسائل: ج ٢٧، الباب ١٤ من أبواب صفات القاضي ص ٢٠٧، ح ١.

وتؤكد الوقائع والأحداث أن الذين وضعوا الحديث الكاذب على النبي فئتان: فئة الصحابة المذكورين بدوافع الأطماع الشخصية أو خدمة للمشروع الأموي، وفئة ثانية هم أصحاب المشروع اليهودي الذين دسّوا في الأخبار آلاف الروايات الكاذبة بهدف إسقاط الإسلام وتحطيمه من الداخل، وكان من أوسع خططهم وأخطرها هو تهديم مكانة النبي والقدح في شخصيته الإلهية من أمثال كعب الأحبار ووهب بن منبه وعبدالله بن سلام وأمثالهم، والتي سمّيت رواياتهم بالاسرائيليات، وقد استفاد معاوية منهم كثيراً، فاستصغى بعضهم وجعله من مستشاريه مثل كعب الأحبار، وأباح لهم أن يقصّوا القصص والأحاديث في مساجد المسلمين، وقبله أباح عمر وعثمان له أن يلقي دروساً في المسجد كما تضافرت شواهد^(١).

ويبدو أن بعض رواة الصحابة تأثروا بهذا الخط أيضاً؛ لأنّ بعض كبار الرواة من أمثال عبد الله بن عمر وعبدالله بن عمرو بن العاص وأبو هريرة كانوا من تلاميذ كعب الأحبار^(٢)، وإليهم ترجع الأخبار القادحة بالنبي، والغريب أن كعب الأحبار اليهودي الكذاب والمدلس يعدّ عند الجمهور من أجلاء التابعين وكبارهم^(٣)، وقد فصلنا البحث عن ذلك في بحثنا فقه الحديث، كما فصله علماء الحديث في بحث الوضع فلا نزيد^(٤).

الحقيقة الثالثة: الذي له أدنى تتبّع أو معرفة بالروايات الواردة بهذا

(١) انظر الطبقات الكبرى: ج ٧، ص ٧٩.

(٢) أضواء على السنّة المحمّدية: ص ١٨٠.

(٣) انظر سير أعلام النبلاء: ج ٢، ص ٤٣٨.

(٤) انظر أضواء على السنّة المحمّدية: ص ٣٢٠.

الشأن و ببعض مجريات التاريخ يتوصّل إلى حقيقة لا تقبل الشكّ، وهي أنّ الذين رووا الروايات القادحة في شخصية النبي من الصحابة والتابعين إمّا كانوا لهم أهداف أموية، أو كانت طريقتهم تصبّ في خدمة هذا النهج المعادي للإسلام منذ ولادته، فاستغلّها زعماء هذا الخط من أمثال معاوية وعمرو بن العاص وغيرهم، فنفخوا فيه الروح، وعظّموه، وسلّطوا عليه الأضواء في مقابل البيت النبوي الشريف، وقد قام هذا النهج على محورين:

أحدهما: هتك كرامة النبي وتسقيط شخصيته في القلوب توصلاً منهم إلى افراغ الدين من محتواه، وتعطيل دور الخلافة والإمامة التي عينها رسول الله في علي وأبنائه عليه السلام.

وثانيهما: تلميع البيت الأموي وتعظيم بعض الرموز المعادية لأهل البيت واعطاؤهم مكانة تضاهي مكانة النبي وأعظم لإظهار الخط البديل للزعامة الإسلامية، وهذا ما تؤكّده الروايات التي نصّت على أنّ أبا بكر وعمر كانا يرفضان الباطل، ولا يستمعان للغناء، بينما كان يستمعه النبي ﷺ، والأخرى التي تنصّ بالصرّاحة على أنّ النبي يسهو ويجهل ويفعل القبيح لأجل التبرير لغيره في الخطأ والظلم والفساد والشكّ في العقيدة وغيرها من صفات كانت متجلية على شخصيات هؤلاء.

والقرائن المتصلة والمنفصلة للأخبار المذكورة تشهد بهذه الحقيقة، فمثلاً: كفر بعض الصحابة الذين تولّوا الحكم بعد النبي وعبادتهم للأصنام قبل الإسلام لا يمكن تبريره إلا بنسبة ذلك إلى النبي ﷺ، ولذا قالوا بجواز

الكفر عليه قبل البعثة، ورووا ما يفيد شكّه بعد النبوة، ورووا عن النبي قوله: لو كان من بعدي نبي لكان عمر بن الخطّاب^(١).

ولا يجد الباحث المنصف لمثل هذه الأقوال والروايات مبرراً إلا تحقيق دوافع المحورين المتقدّمين، وأيضاً نفي العصمة عن النبي والقول بخطئه وسهوه ونسيانه وجهله بالأحكام، بل ومخالفته للشريعة والذي يرفضه كلّ مؤمن بالإسلام، فلا بدّ وأن يكون القول به والإذعان للروايات الكاذبة فيه هو الوصول إلى غاية واحدة، وهي تبرير خطأ الصحابة، وتبرير حُبهم للغناء والرقص، ومخالفاتهم المستمرة للدين، كما أنّ نسبة العبوسة وسوء الخُلُق إليه لم ترد إلا لتبرئة عثمان منها كما اتفقت عليه روايات أهل البيت عليهم السلام^(٢)، وهو ما تقتضيه الأصول والقواعد.

وأما أحاديث نفي الغيرة التي روتها عائشة فلا دافع وراءها إلا إظهار مكانتها في قلبه، وتفوقها على سائر نساء النبي، لا سيما خديجة التي تواترت الأخبار في أنّه كان يجلّها ويكرمها ويذكرها في كلّ موضع، ويحنّ عليها، ويشيد بمواقفها الكبيرة في نصرته الإسلام ورسوله.

وأما حديث البول قائماً فأمره أظهر من غيره، فإنّ من المتواتر أنّ بعض الصحابة كانوا مبتلين بهذا العمل حتّى نهاهم النبي عنه، ورووا في بعض

(١) مسند أحمد: ج ٤، ص ١٥٤؛ وانظر سنن الترمذي: ج ٥، ص ٢٨١-٢٨٢؛ ح ٣٧٦٩؛ المستدرک: ج ٣، ص ٨٥.

(٢) انظر تفسير القمي: ج ٢، ص ٤٠٤؛ مجمع البيان: ج ١٠، ص ٦٦٣؛ تفسير نور الثقلين: ج ٨، ص ١١٣-١١٤، ح ٣، ص ٤.

الأخبار أنّ من شأن العرب كان البول قائماً^(١)، وروى ابن عمر عن عمر قال: رأني النبي ﷺ وأنا أبول قائماً فقال: «يا عمر لا تبل قائماً»^(٢).

وتضافر في الأخبار أنّ عمر كان يبول قائماً ويقول: البول قائماً أحفظ للدبر^(٣).

ويؤكّد ذلك أنّ عائشة كذبت رواية البول قائماً وقالت: من حدّثكم أنّ النبي ﷺ كان يبول قائماً فلا تصدّقه ما كان يبول إلاّ قاعداً^(٤)، وهذا الحديث صحيح السند في معاييرهم^(٥).

والخلاصة: أنّ دوافع الكذب في الأحاديث النافية للعصمة عن الأنبياء لا سيّما النبي المصطفى ﷺ معروفة جلية لمن ينظر إلى الوقائع نظرة محايدة منصفة، ويكفي في إبطالها أنّها ليست أحاديث عن النبي، بل هي أقوال للصحابة، ولا اعتبار لقول الصحابي بما أنّه غير معصوم. هذا فضلاً عن مخالفتها لصريح القرآن والسنة المتواترة، بل وبديهية العقل، فإنّ التوالي الفاسدة المترتبة على تصديقها وإنكار عصمة الأنبياء كثيرة لا يمكن لمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يلتزم بها:

منها: أنّها تستلزم عدم الوثوق باخباراتهم وعدم التصديق بشرائعهم؛ لأنّ

(١) سنن ابن ماجه: ج ١، ص ١١٢.

(٢) سنن الترمذي: ج ١، ص ١٠.

(٣) فتح الباري: ج ١، ص ٣٤٣؛ إرشاد الساري: ج ١، ص ٢٧٧؛ ج ٤، ص ٣٦٥.

(٤) سنن النسائي: ج ١، ص ٢٦؛ سنن ابن ماجه: ج ١، ص ١١٢؛ سنن الترمذي: ج ١، ص ١٠.

(٥) فتح الباري: ج ١، ص ٣٤١.

من يجوز عليه الكذب والعصيان ولو سهواً أو نسياناً لا يؤمن منه في شيء مما يرد عنه حتى فيما يتعلق بالوحي الذي ادّعوا العامّة بعصمته فيه، ولازم ذلك إبطال جميع الشرائع والأديان، بل إبطال قولهم الذي فصلوا فيه فقالوا بعصمة النبي في تلقي الوحي ونفوها عن غيره، وذلك لأنّ عدم الوثوق بأقوال النبي يسري إلى ما يتعلّق بالوحي لظرواح احتمال الخطأ والسهو فيه، بل ولسرى عدم العصمة إلى ذات الوحي؛ لأنّ حكم الأمثال واحد، فيلزم من وجوده عدمه، وهو تهافت بل محال؛ لأنّ ما يلزم من وجوده عدمه محال.

ومنها: أنّها تستلزم نسبة النقص إلى الباري عزّ وجلّ؛ لأنّه حيث بعث الأنبياء والرسل واختارهم سادة للبشر لا يخلو إمّا أن يعلم بمخالفاتهم وسهوهم وخطئهم أو لا يعلم، والفرض الأوّل يوجب نسبة القبح إليه ونقض الغرض وتناقضه، والكل باطل، وأمّا بطلان الفرض الثاني فواضح، وعليه فإنّ الالتزام بما ذكره القوم ليس فقط يوجب تنقيص مكانة النبي، بل هتك مقام الخالق وتنقيص شأنه وحكمته.

ومنها: أنّها تستلزم إسقاط حجّية الأنبياء وكونهم قدوات حسنة وقادة للبشر يهدونهم إلى التوحيد والعبودية، ويصلحون دينهم وديناهم، ويصيّرهم كسائر الناس، بل يصيّر غيرهم أعلم منهم كالفلاحين في تأبير النخل، أو أحسن منهم كالذي لا يحب الغناء والرقص وحصب المغنّين بالحصا والذي لا يشكّ في إيمانه، ولا يعبس في وجه السائل والمتعلّم هو الأصلح للاقتداء والأنسب بالاتباع، وفي ذلك تناقض وتكذيب للقرآن.

الحقيقة الرابعة: من النتائج التي يوصلنا إليها البحث أنّ القوم قالوا بعدم

عصمة الأنبياء تعصباً للصحابة والمغالاة فيهم حتى وضعوهم فوق مستوى النبي؛ لأنّ الباحث المنصف يجد أنّهم واجهوا ثلاثة أمور:

أحدها: الروايات الكثيرة التي تقدح في شخصية النبي وتنفي عصمته بينما تعلي من شأن بعض الصحابة.

ثانيها: صريح القرآن والروايات الكثيرة الدالّة على عصمته وعدم نزاهة بعض الصحابة.

ثالثها: القاعدة العلمية الثابتة بالنقل والعقل التي تنصّ على وجوب الإعراض عن كلّ ما يخالف القرآن من الأحاديث، ولكنهم لم يأخذوا بالأمر الثاني ولا الثالث، بل أصروا على الأوّل فقالوا بعدم عصمة النبي، وهنا يثار السؤال عن السبب في ذلك.

ولا يمكن أن يقال إنّهم حرصوا على الأحاديث النافية للعصمة فأخذوا بها، ولأنه مما لا يمكن أن يقول به أحد؛ لأنّ الحرص على قدسية النبي وحفظ مكانته الإلهية أولى.

ولا يمكن أن يقال إنّهم جهلوا بالأمرين الثاني والثالث؛ لأنّهم معلومان لدى العوام فضلاً عن أهل الفضل منهم، فلم يبق إلاّ التعصّب لتبرير اجتهادات الصحابة وتنزيه مكانتهم والمغالاة فيهم، وهذا ما تجده جلياً في تصريح كلمات بعضهم ومواقف بعضهم الآخر، فمثلاً: التزم مالك بن أنس بتقديم عمل أهل المدينة على غيره، وجعله من الأمارات التي يستند إليها في تشريع الأحكام، وقال: رأيت محمّد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم وكان قاضياً، وكان أخوه عبدالله كثير الحديث رجل صدق، فسمعت عبدالله إذا

قضى محمد بالقضية قد جاء فيها الحديث مخالفاً للقضاء يعاتبه. ويقول له: ألم يأت في هذا الحديث كذا؟ فيقول: بلى، فيقول له أخوه: فما بالك لا تقضي به؟ فيقول: فأين الناس عنه؟ يعني ما أجمع عليه من العمل بالمدينة. يريد أن العمل بها أقوى من الحديث النبوي الشريف^(١).

على ماذا يدلّ هذا القول؟ ألا يدلّ على أن عمل أهل المدينة هو الحجة الحاكمة على الحديث؟ لماذا ومن أي دين اكتسبوا هذا الاعتبار؟ ليس إلا لأنهم سمعوا النبي وكانوا صحابته، هذا إذا أُريد من أهل المدينة من عصر النبي وسمع حديثه، وأمّا إذا أُريد مطلق أهل المدينة من كلّ عصر فالمصيبة أعظم.

ولكن الذي يبدو من اطلاق كلام جماعة هو الثاني. يقول أحمد أمين:

وخلاصة قول مالك في هذا الموضوع أن أهل المدينة إذا اتفقوا على عمل في مسألة واتفق مع العمل علماءؤها فهذا العمل حجة يقدم على القياس، بل ويقدم على الحديث الصحيح^(٢). نعم ربّما يستفاد من قول آخر الأوّل. قال: السنّة المتقدّمة من سنّة أهل المدينة خير من الحديث^(٣).

وعلى كلّ تقدير فإنّ كلا القولين يتفقان على علو مكانة عمل الصحابة وأقوالهم على مكانة حديث النبي ﷺ، وأكد أحمد أمين وجود الكثير من القضايا التي أفتى فيها الصحابة برأيهم كأبي بكر وعمر وزيد بن ثابت،

(١) ترتيب المدارك (للقاضي عياض): ج ١، ص ٤٤.

(٢) ضحى الإسلام: ج ٢، ص ٢١١.

(٣) ترتيب المدارك: ج ١، ص ٤٤.

وقال: كان حامل لواء هذه المدرسة وهذا المذهب عمر بن الخطاب^(١).

وقال الصابوني: يعدّ عمر بن الخطاب من كبار المجتهدين في تاريخ التشريع الإسلامي الذي أسّس أوّل مدرسة للرأي^(٢).

ويعزّز هذه الحقيقة ما رواه البخاري في تحريم عمر لمتعة النساء مقابل نصّ القرآن وسيرة النبي القائمتين على الحلية، فعن عمران بن حصين بسند صحيح قال: نزلت آية المتعة في كتاب الله ففعلناها مع رسول الله ﷺ، ولم ينزل قرآن يجرّمها، ولم ينه عنها رسول الله ﷺ حتى مات، فقال رجل برأيه ما شاء، فقال البخاري: يقال إنّه عمر^(٣).

ومثل ذلك ما أخرجه عبدالرزاق في مصنّفه بسند صحيح في اجتهاد عمر في الميراث على خلاف نصّ القرآن؛ إذ ساوى بين البنت والأخت، وأعطى لكلّ واحدة منهما النصف، مع أنّ القرآن يمنع الأخت مع وجود البنت^(٤).

ومثله يقال في تأسيس صلاة التراويح والتكثّف في الصلاة إلى غير ذلك، والأمر لا يختصّ بعمر وحده، بل حتى عثمان كان يجتهد مقابل القرآن وسنة النبي، فقد روى النسائي في سننه عن عبدالرحمن بن يزيد قال: صلّى عثمان بمنى أربعاً حتى بلغ ذلك عبدالله بن عمر فقال: لقد صلّيت مع رسول

(١) فجر الإسلام: ص ٢٣٨.

(٢) المدخل لدراسة التشريع الإسلامي: ج ١، ص ١٣٠.

(٣) صحيح البخاري: ج ٥، ص ١٥٨.

(٤) المصنّف: ج ١٠، ص ٢٥٤.

الله ﷺ ركعتين^(١)، ولما سئل عن ذلك قال رأي رأيته^(٢).

ومن المفارقات أن ابن عمر الذي اعترض على عثمان بما شرّعه وأقر بأنه على خلاف سنة النبي تراه هو الآخر يترك سنة النبي ويعمل بسنة عثمان، فكان يصلي في منى أربع ركعات ولا يقصر، فعاب الناس عليه ذلك قائلين: عبت على عثمان مخالفته لسنة رسول الله ثم تصلي أربعاً!! قال: الخلاف شر^(٣)، فماذا يقال في مثل هذا التبرير الذي يسمح لصاحبه مخالفة الله ورسوله هرباً من مخالفة عثمان، وكأنه يوحى إلى أن الأخذ بسيرة النبي شر.

كما اجتهد عثمان في الحج^(٤) وأخذ الزكاة على الخيل، وفعل الكثير من أمثالها^(٥).

وأما اجتهادات عائشة فحدث فيها ولا حرج^(٦)، ومن هنا وجدوا في الاجتهاد تبريراً لكل من يخالف القرآن والنبي، وفتحوا الباب واسعاً لتنزيه الصحابة وتابعيهم وإن أدى إلى عصيان الكتاب والسنة، وهذا ما تجده واضحاً في كلام ابن حجر مبرراً لمعاوية وأصحابه. قال: وهم - معاوية وأصحابه - مجتهدون لا لوم عليهم في اتباع ظنونهم، وكان عمّار يدعوهم إلى طاعة علي وهو الإمام الواجب الطاعة إذ ذاك، وكانوا هم يدعون إلى خلاف

(١) سنن النسائي: ج ٣، ص ١٢١.

(٢) تاريخ الطبري: ج ٣، ص ٣٢٢.

(٣) الأم (للشافعي): ج ٧، ص ١٩٨.

(٤) انظر مسند أحمد: ج ١، ص ٩٢.

(٥) انظر التاريخ الإسلامي العام (للدكتور علي إبراهيم محسن): ص ٢٥٢.

(٦) انظر صحيح البخاري: ج ٣، ص ٥٧.

ذلك، لكنهم معذورون للتأويل الذي ظهر لهم^(١).

ترى هل لهذا التناقض من توجيه غير التعصّب والاستماتة للدفاع عن أعداء الله ورسوله، ولذا قال ابن حزم عن أبي الفادية قاتل عمّار بن ياسر: إنه مجتهد مخطئ باغ مأجور أجراً واحداً، وياترى لو كان المقتول صحابياً آخر من خط معاوية فهل يرى ابن حزم قاتله مجتهداً مأجوراً أيضاً؟! ولماذا لم يعذر من قتل عثمان، وقال: لا مجال للاجتهاد في قتله، بل حكم بفسق قاتله ولعنه^(٢). حقاً يندesh القلب والعقل من هذه التناقضات التي تفضح مستوى الحقد والتعصّب وتسييس الدين للأهواء والمصالح.

وعلى هذا النهج مضى النووي وأقر بأنه مذهب أهل السنّة (العامة) فقال: واعلم أنّ الدماء التي جرت بين الصحابة ليست بداخلة في الوعيد، ومذهب أهل السنّة والحقّ إحسان الظنّ بهم، والإمساك عمّا شجر بينهم، وتأويل قتالهم، وأنهم مجتهدون متأولون لم يقصدوا معصية ولا محض الدنيا، بل كلّ منهما اعتقد أنّه المحقّ ومخالفه باغ فوجب قتاله ليرجع إلى أمر الله، وكان علي هو المحقّ والمصيب في تلك الحروب. هذا مذهب أهل السنّة^(٣).

ويقرّ بذلك التفتازاني مذهباً وتبريراً بقوله:

إنّ ما وقع بين الصحابة من المحاربات والمشاجرات على الوجه المسطور في كتب التاريخ والمذكور على ألسنة الثقات يدلّ بظاهره على أنّ بعضهم

(١) فتح الباري: ج ١، ص ٤٥١، دار المعرفة بيروت.

(٢) انظر الفصل (لابن حزم): ج ٤، ص ١٦١.

(٣) شرح صحيح مسلم (للنووي): ج ١٨، ص ١١.

قد حاد عن طريق الحق، وبلغ حدّ الظلم والفسق، وكان الباعث له الحقد والعناد والحسد (إلى أن يقول): **إِلَّا أَنْ الْعُلَمَاءَ - أَيِ عُلَمَاءِ الْعَامَّةِ - لِحَسَنِ ظَنِّهِمْ بِأَصْحَابِ الرَّسُولِ ذَكَرُوا لَهَا مُحَامِلًا وَتَأْوِيلَاتٍ بِهَا تَلِيْقًا، وَذَهَبُوا إِلَى أَنَّهُمْ مَحْفُوظُونَ عَمَّا يُوجِبُ التَّضْلِيلَ وَالتَّفْسِيْقَ**^(١).

وإذا كان الدافع هو التعصّب فلا عجب لحسن الظنّ إذا حلل الحرام، ونزّه الصحابة، وأخل بالقرآن، وانتقص من رسول الله، وكبر الأمر أكثر في زمان بني أمية حتى باتوا يفضلون حكمهم على الأنبياء.

ومنه ما قاله خالد القسري: **والله لأمر المؤمنين - يعني هشام بن عبد الملك - أكرم على الله من أنبيائه**^(٢)، وما قاله الحجاج إلى عبد الملك: **إنّ خليفة الرجل في أهله أكرم عليه من رسوله إليه، وكذلك الخلفاء - أي بني أمية - يا أمير المؤمنين!! أعلى منزلة من المرسلين**^(٣).

هذه الشواهد وغيرها من الكثير الكثير الذي يتفق على حقيقة واحدة وهي أنّ الأنبياء - عندهم - ليسوا شخصيات إلهية فضّلها ربّها وكرّمها واصطفّاها وعصمها من القبائح والذنوب، بل هم كسائر الناس الحاكم والأمير والصحابي أفضل وأكرم منهم، وهم يرتكبون الأخطاء والمعاصي، ويكفرون ويفعلون ما لا يفعله حتى أراذل الناس، وإذا لاحظت ما رووه في هذا المجال وما تمسكوا به وقام المذهب العام عليه تجد أنّ ما يلتزمون به عملياً غير ما ذكروه نظرياً من التفصيل في العصمة.

(١) شرح المقاصد: ج ٥، ص ٣١٠.

(٢) انظر الأغاني: ج ١٩، ص ٦٠.

(٣) العقد الفريد: ج ٢، ص ٣٥٤.

وعلى هذا فإن التحقيق يوصلنا إلى القول بأن العامة ينفون عصمة الأنبياء مطلقاً في قبال الإمامية الذين يقولون بعصمتهم مطلقاً، وقد عرفت أن قول العامة مخالف للقرآن والسنة وضرورة العقل، بخلاف ما عليه الإمامية. يبقى الكلام في توجيه ما نسب إلى بعض أصحابنا كالصدوق وأستاذه والطبرسي عليه السلام من القول بجواز السهو على النبي الملازم لنفي الإطلاق في العصمة، وهو ما نستعرضه في البحث القادم.

الأمر الخامس: توجيه قول الصدوق عليه السلام في عصمة الأنبياء

قد عرفت أن العصمة ترجع إلى الأمور التكوينية، وهي صفة ملازمة لذوات الأنبياء النورية، ونص القرآن والسنة على أن الله سبحانه يصطفي أنبياءه في أصل الخلقة، ويسددهم في أفعالهم وأقوالهم، فلا يعقل أن يدنوهم خطأ أو عصيان أو ارتكاب قبيح مهما صغر منذ ولادتهم إلى أن يلاقوا ربهم في الآخرة، ويستحيل في موازين الحكمة الإلهية صدور ما يخل بمكانتهم الإلهية بين الخلق.

فعصمتهم عامة شاملة لا تختلف بين زمان النبوة وقبلها أو بعدها، ولا يفترق فيها العمد والسهو أو الغفلة والنسيان، وهذا هو القول المعروف المتسالم عليه بين الإمامية، ولعله المجمع عليه.

وبه صرح علماءهم، وضعفوا الأحاديث المروية التي تنسب السهو إلى النبي، بل ستعرف - على فرض عدم التضعيف - بأنها موجهة بتوجيهات لا تتنافى مع أصول المذهب وقواعده، وبهذا أخذ الشيخ المفيد عليه السلام، حيث ردّ القول بجواز السهو على النبي وقال: الحديث الذي روته الناصبة والمقلدة

من الشيعة أن النبي سها في صلاته فسلم ركعتين ناسياً... من أخبار الآحاد التي لا تثمر علماً، ولا توجب عملاً^(١)، وقريب منه يستفاد من عبارة الشيخ الطوسي عليه السلام^(٢)، بل هو ما صرح به المحقق الحلّي في المختصر^(٣) والمسلك^(٤) والخاجة الطوسي في التجريد^(٥)، والعلامة الحلّي في التذكرة^(٦)، والشهيد الأول في الذكرى^(٧)، والشيخ البهائي^(٨) قالوا: إن النبي لا يسهو، بل لا يجوز عليه ذلك، بل فصل العلامة في الرسالة السعدية الوجوه المانعة من القول بالجواز^(٩)، وظاهر عبارة الفاضل المقداد تفيد الإجماع عليه. قال: قال أصحابنا الإمامية رضوان الله عليهم: إنهم - أي الأنبياء - معصومون من جميع المعاصي كبائر وصغائر، عمداً وسهواً وخطأً وتأويلاً قبل النبوة وبعدها من أول العمر إلى آخره، وهو الحق الصراح^(١٠).

وقال العلامة المجلسي عليه السلام: إن مذهب أصحابنا الإمامية هو أنه لا يصدر عنهم الذنب لا صغيرة ولا كبيرة، ولا عمداً ولا نسياناً، ولا لخطأ في التأويل ولا

-
- (١) عدم سهو النبي عليه السلام: ص ٢٠.
 - (٢) التهذيب: ج ٢، ص ٣٥١، ح ٤٢.
 - (٣) المختصر النافع: ص ٤٥.
 - (٤) المسلك في أصول الدين: ص ١٥٥.
 - (٥) تجريد الاعتقاد: ص ٢١٣؛ وانظر كشف المراد: ص ١٩٥.
 - (٦) تذكرة الفقهاء: ج ١، ص ١٣٠ في مسألة وجوب ترك الكلام بحرفين فصاعداً كما ليس بقرآن ولا دعاء.
 - (٧) الذكرى: ص ١٣٤.
 - (٨) التنبيه على المعلوم من البرهان: ص ١٣؛ الإلهيات: ج ٣، ص ٢٠٢.
 - (٩) الرسالة السعدية: ص ٧٦.
 - (١٠) اللوامع الإلهية: ص ٢٣٨.

للإسهاء من الله سبحانه، ووقت عصمتهم من ولادتهم إلى أن يلقوا الله سبحانه^(١).
وقال: والعمدة فيما اختاره أصحابنا من تنزيه الأنبياء والأئمة عليهم السلام من كل
ذنب ودناءة ومنقصة قبل النبوة وبعدها قول أئمتنا سلام الله عليهم بذلك
المعلوم لنا قطعاً بإجماع أصحابنا رضوان الله عليهم مع تأييده بالنصوص
المتضاربة حتى صار ذلك من قبيل الضروريات في مذهب الإمامية^(٢).

فعصمة الأنبياء ثابتة بالنقل المتواتر كتاباً وسنةً، وإجماع الفرقة المحقة،
وبقيام الأدلة العقلية الحقة، وقد ألفت جمع من أصحابنا كتباً ورسائل خاصة
في نفي السهو عن النبي كما هو معروف مشهور بين أهل التحقيق^(٣).

نعم نسب إلى جماعة القول بجواز السهو على النبي منهم الشيخ محمد ابن
الحسن بن الوليد القمي المتوفى عام ٣٤٣هـ^(٤)، وتلميذه الشيخ الصدوق
المتوفى عام ٣٨١هـ^(٥)، والشيخ الطبرسي المتوفى عام ٥٣٨هـ صاحب مجمع
البيان^(٦).

ومن خلال التتبع والتدقيق في شواهد كلماتهم وبعض القرائن قد نتوصل

(١) انظر بحار الأنوار: ج ١١، ص ٩٠، ح ١٦، (بتصرف)؛ ج ٢٥، ص ٢٠٩، تذييب.

(٢) بحار الأنوار: ج ١١، ص ٩١، ح ١٦.

(٣) مثل رسالة الشيخ المفيد التي أدرجها العلامة المجلسي في بحار الأنوار: ج ١٧، ص ١٢٢ -
١٢٩؛ ورسالة إسحاق بن الحسن الإقراي؛ وانظر رجال النجاشي: ترجمة رقم (١٧٨)؛
ورسالة الحرّ العاملي المسماة (التنبيه بالمعلوم من البرهان على تنزيه المعصوم من السهو
والنسيان) وغيرها. ومصابيح الأنوار: ج ٢، ص ١٣٣.

(٤) انظر من لا يحضره الفقيه: ج ١، ص ٣٦٠.

(٥) المصدر السابق.

(٦) انظر مجمع البيان: ج ٧، ص ٣١٧.

إلى أن ما نسب إليهم لا يراد منه معناه الظاهر، وعلى فرض إرادة ذلك فإنه لا يخلّ برأي المذهب؛ لندرة القول به وانقراضه في الأزمنة المتأخرة، بل قيل إن القول هجر بعد الطبرسي ولم يقل به أحد^(١). نعم ربّما يظهر من كلمات بعض المتأخرين^(٢) والمعاصرين^(٣) ذلك، إلا أنك ستعرف امتناع القول به على حقيقته، وبيان ذلك يستدعي ذكر بعض الأخبار التي استند إليها القول المذكور وهي عديدة:

روايات سهو النبي ﷺ

منها: ما ورد أنّ رسول الله ﷺ صلى الفجر فسلم في ركعتين، فقام ذو اليمين فقال: أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت؟ فقال رسول الله ﷺ: «كلّ ذلك لم يكن» فقال: قد كان بعض ذلك يا رسول الله، فأقبل رسول الله على الناس فقال: «أصدق ذو اليمين؟» فقالوا: نعم يا رسول الله، فأتى رسول الله ما بقي من الصلاة، ثمّ سجد سجدين وهو جالس بعد التسليم^(٤).

واختلف المنطوق في رواية أخرى؛ إذ ورد فيها: أنّ رسول الله ﷺ سلم في ركعتين فسأله من خلفه يا رسول الله أحدث في الصلاة شيء؟ قال: «ما ذاك» قالوا: إنّها صلّيت ركعتين، فقال ﷺ: «أكذلك يا ذا اليمين» وكان يدعى ذا

(١) انظر الإلهيات: ج ٣، ص ٢٠٤، (بتصرف).

(٢) انظر البراهين القاطعة: ج ٣، ص ٢٥.

(٣) انظر الإلهيات: ج ٣، ص ٢٠٤، هامش رقم (٢)، وقد نسبه إلى صاحب قاموس الرجال في الجزء الحادي عشر من الكتاب.

(٤) انظر الكافي: ج ٣، ص ٣٥٥، ح ١؛ جامع الأصول: ج ٦، ص ٣٥٠، ح ٣٧٦٢.

الشمالين، فقال: نعم، فبنى على صلاته فاتم الصلاة أربعاً^(١).

ومنها: ما روي أنه ﷺ صلى الظهر خمس ركعات ثم انفتل، فقال له بعض القوم: يا رسول الله هل زيد في الصلاة شيء؟ قال: «وما ذاك» قالوا: صليت بنا خمس ركعات، فاستقبل القبلة وكبر وهو جالس ثم سجد سجديتين^(٢).

ومنها: ما روي بطرق الفريقين عن عمران بن الحصين أن رسول الله ﷺ كان في مسير له فناموا عن صلاة الفجر، فاستيقظوا بحرّ الشمس، فقال عليه الصلاة والسلام: «تنحوا عن هذا المكان» ثم أمر بلالاً فأذن، ثم توضأوا وصلّوا ركعتي الفجر، ثم أمر بلالاً فأقام الصلاة فصلّى بهم صلاة الصبح^(٣). إلى غير ذلك من الروايات، وقد مرّ عليك أن بعضها ورد بطرق العامّة، وفي مجموعها تتفق على وقوع السهو منه ﷺ.

ولكن لدى عرض هذه النتيجة على الأصول والقواعد العلمية نجد أنّها مخدوشة من جهات عديدة بعضها يرجع إلى عدم المقتضي، وبعضها إلى وجود المانع. أمّا ما يتعلّق بعدم المقتضي لتصديقها فيعود إلى اضطراب متونها وتناقضها، فالرواية الأولى مثلاً تثبت وقوع السهو في صلاة الفجر، وفي عين الحال أفادت أنّ الصلاة كانت رباعية، إذ استدرك النبي فيها ما قصر من الصلاة بركعتين، وهذا من التهافت.

(١) انظر حقّ اليقين: ص ١٣٨.

(٢) حقّ اليقين: ص ١٣٨.

(٣) انظر من لا يحضره الفقيه: ج ١، ص ٣٦٠، ح ١٠٣١؛ التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول: ج ١، ص ١٢٠.

وأما الرواية الثانية فسكتت عن وصف الصلاة وأنها الفجر أو الظهر، ولذا يترجّح أن تكون الصلاة التي وقع السهو فيها رباعية، فيقع التناقض مع الرواية الأولى، وكلتاهما حيث أثبتت النقيضة في الصلاة تناقضان مدلول الرواية الثالثة التي أفادت أنه زاد في صلاة الظهر ركعة، وبعض الروايات الواردة بطرق أخرى تفيد أنّها صلاة العشاء^(١)، والنتيجة أنّ متون الأخبار المذكورة متناقض.

وأما الرواية الرابعة فمدلولها في نفسه متناقض؛ لأنّها تفيد أنه صلّى مرتين مرّة للفجر ومرّة للصبح وذلك بعد الأذان وبعد طلوع الشمس، ولم يعلم وجه التفريق بينهما، إلا أن تحمل ركعتا الفجر على النافلة، وهو بعيد، كما لم يعلم وجه الأذان والوقت ليس وقته، إلا إذا أريد به الإعلام، ولكن ذلك كلّ على خلاف القواعد؛ لأنّ حمل اللفظ على خلاف معناه الحقيقي يفتقر إلى قرينة وهي مفقودة في الرواية.

والخلاصة: أنّ الروايات المثبتة للسهو في نفسها لا تصلح لإثبات المدعى، وعلى فرض صلاحيتها فلا يمكن الأخذ بها؛ لأنّها مبتلاة بالمانع من وجوه عديدة:

الوجه الأوّل: أنّ هذه الروايات على فرض تمامية سندها فهي مخالفة لصريح القرآن والسنة المتواترة وبديهة العقل التي تنفي جواز السهو على النبي، وحينئذ لا بد من الاعراض عنها أو حملها على التقية أو تأويلها بما يتوافق مع مضامين الآيات والروايات النافية؛ لما تواتر في الأخبار من وجوب

(١) انظر جامع الأصول: ج٦، ص٣٤٦-٣٥٧.

عرض الحديث على القرآن والسنة، فإن وافقهما أخذ به، وإلا أعرض عنه^(١).
وعليه فإن أمكن التأويل - كما سترى - أخذ به عملاً بكلا الحجتين، وإن
تعذر أعرض عن الروايات المثبتة، فيثبت أن القول بالجواز مخالف للقواعد،
ولذا أعرضت عنه الطائفة، على أن القول المذكور قابل للتأويل بما يتوافق مع
الإجماع على ما ستعرف.

الوجه الثاني: ما ذكره الشيخ المفيد وجماعة من أصحابنا من أن الروايات
المثبتة للسهو ضعيفة سنداً، وعلى فرض قوتها فإنها أخبار آحاد لا يصح
الاعتماد عليها في باب العقائد وأصول الدين، وعلى فرض صحة الاعتماد
فهي معارضة بما هو أقوى سنداً ودلالة وأكثر عدداً مما ينفي السهو، وترجح
عليها، ولازمه بطلان القول المذكور، وقد جمع الحرّ العاملي تلك الأحاديث
النافية، كما فصل في تضعيف أسانيد الروايات المثبتة بما يغني عن مزيد
البيان^(٢).

الوجه الثالث: أن الروايات المذكورة مخالفة للإجماع وموافقة للعامة،
بخلاف الثانية فإنها مخالفة لهم، وكلاهما يمنعان من الأخذ بها؛ وقد أمر
الأئمة عليهم السلام بالأخذ بالمجمع عليه وترك الشاذّ النادر، كما أمرونا بترك الرواية
الموافقة للعامة والأخذ بالمخالفة لهم؛ لأنّ الرشد في خلافهم، كما ورد في

(١) الاستبصار: ج ١، ص ١٩٠، ح ٩؛ التهذيب: ج ٧، ص ٢٧٥، ح ٥؛ وسائل الشيعة: ج ٢٠،
الباب ٢٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها، ص ٤٦٣ - ٤٦٤، ح ٣ و ٤.

(٢) انظر التنبيه بالمعلوم من البرهان: ص ٢٦ - ٤٤؛ المصدر نفسه: ص ٦٤ - ٦٦.

مقبولة عمر بن حنظلة^(١) وغيرها^(٢).

وعليه تبقى الروايات النافية بلا معارض، وتكون هي المحكمة، وهو ما ذهب إليه الشيخ وأفتى به، وأعرض عن روايات السهو لكونها موافقة للعامّة^(٣).

نعم ربّما يمكن القول بتوجيه كلام المثبتين للسهو بما يتوافق مع الإجماع؛ إذ لا يبعد أن يكون القول المنسوب إليهم محمول على ظاهر العبارة المنقولة عنهم مع توافر القرائن على أنها قاصرة في إفادة المقصود، وأنهم ما أرادوا من السهو المعنى الظاهر.

وتقرير ذلك: أنّ الصدوق والطبرسي ومن قال بقولهما كما اطلع على الروايات المفيدة لوقوع السهو اطلع أيضاً على الروايات النافية، وهذا ممّا لا يشكّ فيه أحد، بل بعضها أو الكثير منها رواها الصدوق نفسه في كتبه المعتمدة، فمثلاً روى الصدوق في الأمالي عن الرضا عليه السلام الرواية التي أجاب فيها عن أسئلة المأمون العباسي عن سهو الأنبياء ونسيانهم، وقد تضمّنت الدلالة الصريحة على نفي السهو والنسيان عنه على ما عرفته في الأمر السابق^(٤).

وروى في الفقيه عن الرضا عليه السلام أنه قال: «للإمام علامات: يكون أعلم

(١) انظر الوسائل: ج ٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ص ١٠٦، ح ١.

(٢) انظر الوسائل: ج ٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ص ١١٥، ح ٢٣.

(٣) انظر التهذيب: ج ٢، ص ٣٥٠، ح ١٤٥٤؛ الوسائل: ج ٨، الباب ٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ص ٢٠٢، ح ١٣.

(٤) انظر الأمالي (للصدوق): ص ٨٠.

الناس، وأحكم الناس، واتقى الناس، وأحلم الناس، واشجع الناس، واسخى الناس، وأعبد الناس، ويولد مختوناً، ويكون مطهراً، ويرى من خلفه كما يرى من بين يديه... ولا يحتلم، وتنام عينه ولا ينام قلبه»^(٥) ونفي النوم عن القلب ملازم لنفي الغفلة والسهو والنسيان كما هو واضح، وما ينطبق في الإمام عليه السلام ينطبق في النبي.

وأما ما رواه في العيون عن الرضا عليه السلام «والإمام يولد ويلد ويصح ويمرض ويأكل ويشرب ويبول ويتغوط وينكح وينام وينسى ويسهو ويفرح ويحزن ويضحك ويبكي ويحيا ويموت ويقبر ويزار ويحشر ويوقف ويعرض ويسأل»^(٦) فيؤكد ما ذكرناه لأنه ظاهر في الإشارة إلى الجنب البشرية للمعصوم عليه السلام، وأنه كسائر الناس من حيث صورته إلا أنه بالله سبحانه فوق خصوصيات البشر العاديين، وأنه معصوم لا ينسى ولا يسهو بالله سبحانه، فلا يصلح دليلاً على القول بالسهو.

ويعززه ما في الكافي عن الصادق عليه السلام في جنود العقل والجهل قال عليه السلام: «فكان ممّا أعطى الله العقل من الخمسة والسبعين جنداً الخير وجعل ضده الشرّ - إلى أن قال ... والعلم وضده الجهل ... والتسليم وضده الشكّ ... والتذكر وضده السهو، والحفظ وضده النسيان» ثم قال عليه السلام: «لا تجتمع هذه الخصال كلّها من أجناد العقل إلا في نبي، أو وصي نبي، أو مؤمن قد امتحن الله قلبه للإيمان»^(٧).

(٥) من لا يحضره الفقيه: ج ٤، ص ٤١٨، ح ٥٩١٤.

(٦) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ٢، ص ١٩٣، ح ٢.

(٧) الكافي: ج ١، ص ٢١-٢٣، ح ١٤.

وفي حديث آخر عنه عليه السلام: «أن رسول الله ﷺ كان مسدداً موفقاً مؤيداً بروح القدس لا يزل ولا يخطئ في شيء مما يسوس به الخلق»^(١).

وفي التهذيب عن ابن بكير عن زرارة عنه عليه السلام قال: قلت له: هل سجد رسول الله ﷺ سجدي السهو قط؟ قال: «لا ولا يسجدهما فقيه»^(٢).

وبقرينة المقابلة وقرينة العقل يحمل الفقيه على الإمام عليه السلام، والروايات الواردة بهذا الشأن كثيرة جداً، ولا شك في أن مثل الشيخ الصدوق لا تخفى عليه هذه الروايات، ولا تخفى عليها قوة اعتبارها السندي وقوة مضمونها الدلالي، وهي في مجملها تنفي وقوع السهو من النبي ﷺ، بل والإمام عليه السلام، وحينئذ يقع قوله بجواز السهو بين أربعة احتمالات:

الأول: أن نقول بأنه لم يطلع على هذه الروايات النافية، وهذا الاحتمال بعيد جداً، لا سيما وهو العالم بالأخبار، بل نقل الكثير منها في كتبه.

الثاني: أن نقول بأنه لم يعمل بهذه الروايات، وإنما عمل بروايات الاثبات، وهذا الاحتمال في غاية البعد؛ لأنه يسلم بما أجمعت عليه الطائفة من الاعراض عن الروايات المخالفة للقرآن والعقل والسنة القطعية، وكذا الموافقة للعامة، فالقواعد العقلية والشرعية تقتضي أن يعرض عن روايات ثبوت السهو وليس العكس.

الثالث: أن نقول بأن الشيخ الصدوق ومن مثله في القول قد أخطأوا في فهم الدلالة النافية، وهذا بعيد أيضاً، نظراً لمقامهم العلمي، وفي فرض الشك

(١) الكافي: ج ١، ص ٢٦٦، ح ٤؛ بحار الأنوار: ج ١٧، ص ٥، ح ٣.

(٢) التهذيب: ج ٢، ص ٣٥٠-٣٥١، ح ٤٢.

فإن أصالة عدم الخطأ بل وأصالة الصحّة في معتقدهم جاريتان فتمنعان من الأخذ بهذا الاحتمال.

الرابع: أن نقول بأنّه ما أراد من السهو معناه الظاهر، وهو وقوع السهو بالفعل من النبي، وإنّما أراد أحد معنيين:

المعنى الأوّل: الاسهاء من قبل الله سبحانه.

وتوضيح ذلك: أن السهو حكمه حكم سائر الصفات العارضة لها نوعان من الإمكان هما الامكان الذاتي والامكان الوقوعي في مقابل الامتناع الذاتي والامتناع الوقوعي، وقد يكون الشيء في رتبة الامكان الذاتي ممكناً، إلا أنّه من حيث الوقوع الخارجي ممتنعاً؛ إذ لا ملازمة بين الامكانين كما هو واضح، وجواز السهو على النبي من حيث إمكانه الذاتي ممكناً؛ بدهاة أن العصمة لطف إلهي واصطفاء خاص، ولولا عناية الله ولطفه لم تقع، ولكنّه من حيث الوقوع الخارجي ممتنع؛ لما يترتب على وقوعه من التوالي الفاسدة على ما مرّ تفصيله.

وعليه فإنّ نسبة السهو إلى النبي في نفسه ممكن، ولو أراد الله سبحانه أن يسهيه لما امتنع ذلك وإن كان في الخارج لم يقع، ولم يرد الله سبحانه وقوعه؛ لوجود الموانع منه، كما هو الحال في علم النبي ووحيه ومعاجزه وغيرها من كرامات النبوة ودلائلها؛ بدهاة أن قدرة الله سبحانه محاطة بكلّ شيء، والنبي مهما بلغ من المقام والرتبة فهو لا يملك لنفسه حولاً ولا قوّة إلاّ بعطاء الله وعنايته.

فلا يبعد أن يكون قولهم بجواز السهو على النبي ناظر إلى الاسهاء لا

السهو، أي الجواز العقلي الذي يختصّ بالإمكان الذاتي لا الامكان الوقوعي، فهم من حيث النتيجة لا يقرّون بوقوع السهو من النبي، ولكن يقولون بجوازه عقلاً إذا أراد الله سبحانه اسهائه، وهذا يتوافق مع القواعد العقلية والشرعية، ويتطابق مع إجماع الطائفة الحقّة؛ بدهة أنّ النافين للسهو ينفون وقوعه لا إمكانه، فلو صحّ هذا التوجيه ارتفع الخلاف.

ولعلّ من هنا قال العلامة المجلسي في توجيه كلام الصدوق وشيخه بأنّها جوّز الاسهائ لا السهو الذي يكون من الشيطان^(١).

وهناك شاهدان يعضدان هذا التوجيه:

الشاهد الأوّل: كلمات الصدوق والطبرسي في بيان عقيدتهما في المسألة فإنّها ظاهرة في الاسهائ لا السهو.

ففي كتاب الاعتقادات قال الشيخ الصدوق: «اعتقادنا في الأنبياء والرسول والأئمّة والملائكة صلوات الله عليهم أنّهم معصومون مطهّرون من كلّ دنس، وأنّهم لا يذنبون ذنباً لا صغيراً ولا كبيراً، ولا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، ومن نفى عنهم العصمة في شيء من أحوالهم فقد جهلهم، واعتقادنا فيهم أنّهم موصوفون بالكمال والتمام والعلم من أوائل أمورهم إلى أواخرها. لا يوصفون في شيء من أحوالهم بنقص ولا عصيان ولا جهل^(٢)».

ونلاحظ أنّ منطوقه يتطابق مع القول بنفي السهو مطلقاً، بل هو صريح في أنّ إنكار العصمة عنهم مساوق للجهل بهم.

(١) بحار الأنوار: ج ١١، ص ٩٠، ح ١٦.

(٢) الاعتقادات (للصدوق): ص ٩٦.

وأصرح من ذلك ما ذكره ردّاً على المنكرين لسهو النبي. قال: ليس سهو النبي ﷺ كسهونا؛ لأنّ سهوه من الله عزّ وجلّ، وإنّما أسهاه ليعلم أنّه بشر مخلوق فلا يتخذ ربّاً معبوداً دونه، وليعلم الناس بسهوه حكم السهو متى سهوا، وسهونا من الشيطان، وليس للشيطان على النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام سلطان ﴿إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾ (١) (٢).

ونلاحظ أنّه عبّر عن السهو بالاسهاء، وهو لا يصدق إلا إذا كان بإرادة الله وقدرته، والحكمة منه هو تعليم الناس حكم السهو، ولازم ذلك أن يحمل الصدوق الروايات الظاهرة في وقوع السهو على التظاهر بالسهو وليس حقيقة السهو، وذلك لأجل بيان حكم السهو والفتات الناس إلى أن النبي بشر لكي لا يغالوا فيه؛ لما يرون منه من عجائب العلوم والكرامات، فيكون مفاد الروايات المذكورة مفاد الأوامر الامتحانية التي تأتي بصورة الأمر لا واقعه، وهذا القول لا يتنافى مع قول المنكرين للسهو؛ لأنّهم ينكرون واقعه لا ظاهره، وما أكثر الأحكام الشرعية التي وردت في القرآن الكريم والسنة كان بلسان إيتاك أعني واسمعي يا جارة؛ لغرض تعليم الناس وإرشادهم، ولم يكن الأنبياء والأئمة هم المعنيون^(٣) كما هو معلوم مسلّم عند الأصوليين والمفسرين والفقهاء.

(١) سورة النحل: الآية ١٠٠.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج ١، ص ٣٦٠، ح ١٠٣١.

(٣) من قبيل تعليم الخضر لموسى مع أنّه أعلم منه، وسؤال الباري من موسى ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾ مع أنّه عالم بها وبفوائدها وغير ذلك.

ويدل على هذه الحقيقة قوله تعالى: ﴿سُنُقِرْتُكَ فَلَا تَنْسَى ۖ﴾ (٦) ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى﴾ (١).

ومنطوقه صريح في نفي النسيان عن النبي ﷺ، وقد اختلفوا في بيان كلفيته، إلا أن الحق الذي يقتضيه التحقيق هو أنه سبحانه يرفع عنه النسيان بافاضة العلم والحضور الذهني والذكر على قلبه، فلا ينام قلبه أو يغفل.

وواضح أن هذه الموهبة العظمى إنما يملكها رسول الله ﷺ بتمليكه سبحانه، فليس رسول الله مالكاً لها من دون الله ولا مع الله، بل يملكها بالله سبحانه بما أنه مظهر علمه وحكمته ووعاء مشيئته، ولو شاء الله تعالى أن يقبض عنه هذا العلم لعاد إلى طبيعته البشرية يجهل وينسى ويغفل.

ولذا استثنى من النفي المطلق ما يتعلق بالمشيئة الإلهية فقال: ﴿سُنُقِرْتُكَ فَلَا تَنْسَى ۖ﴾ (٦) ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ والحكمة في ذلك هو إثبات التوحيد وإيجاد التوازن الاعتقادي عند الناس فلا يتوهمون أن ما للنبي من مقامات ومراتب عالية في العلوم والمعارف والوحي والعصمة هي من نفسه فيغالون فيه، بل يلفتهم إلى أن ذلك كله من الله سبحانه، فسلب المواهب الإلهية عن أنبيائه أمر ممكن عقلاً من حيث ذاته إلا أنه لم يقع خارجاً ليس من جهة امتناعه الذاتي بل امتناعه العرضي، وذلك لأن سلب هذه الكمالات عنهم يوجب نقض الغرض من بعثهم وإرسالهم، وهو يتنافى مع حكمة الحكيم، ومن الواضح أن الامتناع بالغير يجتمع مع الإمكان الذاتي. هذا ما يستفاد من ظاهر الآية

(١) سورة الأعلى: الآيتان ٦-٧.

الشريفة، وقد ذكر المفسرون أقوالاً أخرى لا تستقيم مع منطوقها ولا مع مقام النبوة الرفيع^(١).

ويتحصّل: أنّ عصمة النبي لم تنشأ من ذاته بمعزل عن قدرة الله وإرادته، وإنما هي بأمر الله وقدرته ولطفه، وعلى هذا الأساس يصحّ أن يقال بجواز الاسهائ على النبي، بمعنى أنّ الله سبحانه لو شاء أن يسهيه لأسهائه، فالمسألة من حيث الامكان الذاتي وجيهة. يبقى الكلام في الامكان الوقوعي وأنّ السهو يمكن أن يقع في الخارج فتصدر عن النبي أفعال سهوية أم لا؟ والجواب لا؛ لأنّها تتنافى مع مقام النبوة وحكمة الخالق تبارك وتعالى.

فعدم صدور السهو منه ليس ممتنعاً بالذات بل بالغير، ولعلّ الشيخ الصدوق ومن قال بقوله ناظر إلى هذه النتيجة، وأرادوا من جواز السهو الجواز العقلي الذي يقضي به العقل في مرتبة الذات والامكان الذاتي وان كانت عبارتهم ظاهرة في الوقوع الخارجي، وبه يرتفع الخلاف.

ولعلّ عنوان المسألة في كلماتهم وأخذ مادّة الجواز فيها يؤكّد هذه النتيجة، فإنّ مدار بحثهم عن جواز السهو على النبي والجواز في المصطلح الكلامي يراد به الامكان العقلي في مقابل الامتناع لا الجواز الفقهي، أي الاباحة الشرعية تكليفاً أو وضعاً كما هو واضح.

الشاهد الثاني: بعض الروايات الواردة عن الأئمة عليهم السلام التي نصّت على جواز الاسهائ على النبي لا السهو، ولعلّ الشيخ الصدوق ومن وافقه أخذ

(١) انظر التبيان: ج ١، ص ٣٣٠؛ مجمع البيان: ج ١٠، ص ٤٧٥؛ الكشاف: ج ٤، ص ٧٣٨؛ تفسير الرازي: ج ٣١، ص ١٤٠.

بها بناءً على مسلكه العام في العمل بالأخبار.

فمثلاً: روى الصدوق في الفقيه عن الصادق عليه السلام أن الله تبارك وتعالى أنام رسول الله ﷺ عن صلاة الفجر حتى طلعت الشمس .. وأسهاه في صلاته فسلم في ركعتين^(١).

ويتحصّل ممّا تقدّم نتيجتان:

الأولى: أنّ النافين للسهو عن النبي أرادوا من السهو الاسهاء، وهو من حيث نفسه ليس من الممتنعات، وإنّما لا يقع لامتناعه العرضي بسبب منافاته للحكمة.

الثانية: أنّ وصف الشيخ الصدوق وأستاذه المنكرين للسهو بالخلو والتفويض كما قاله في من لا يحضره الفقيه: إنّ الغلاة والمفوضة ينكرون سهو النبي ﷺ، وحكى عن أستاذه القول بأنّ أول درجة في الغلو نفي السهو عن النبي ﷺ^(٢) يصحّ إذا أريد منه الامتناع الذاتي، وإنّ عصمة النبي ﷺ ذاتية تستند إلى نفسه مستقلاً عن لطف الله وقدرته، فاستغنى عن الله سبحانه في البقاء عليها، فالفرق بين الغلو والتفويض في العصمة هو أنّ الأوّل يسند العصمة إلى ذات النبي حدوثاً وبقاءً، بينما الثاني فيسندها إليه بقاءً، كما يصحّ التفويض فيها إذا قيل بأنّ الله سبحانه خلق النبي معصوماً وفوض أمر العصمة إليه، وأمّا القول بأنّها هبة إلهية تتحقّق بالاصطفاء الإلهي لبعض عباده حدوثاً وبقاءً فليست من الغلو والتفويض موضوعاً، والذي عليه أهل

(١) انظر من لا يحضره الفقيه: ج ١، ص ١٢٤، ح ١٠٣٢.

(٢) المصدر نفسه: ص ١٢٤ - ١٢٥.

الحق من أصحابنا هو الثاني، ولا أحد منهم يقول بالأول.

المعنى الثاني: أنه أراد من السهو التظاهر به محاكاة لعقول الناس لطفاً بهم؛ لاقتضاء مصلحة التشريع والهداية وسدّ أبواب الضلالة، وتوضيح ذلك يتوقف على بيان ثلاث مقدمات مترابطة:

المقدمة الأولى: إن وظيفة الأنبياء ﷺ الأولى كانت تعليم البشر العقيدة الحقّة، وحثّهم على الطاعة وإبعادهم عن المعصية، وقد نصّ القرآن على هذه الحقيقة؛ إذ قال سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمَمِ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾^(١) وتواتر النقل عن الأنبياء أنّهم بعثوا معلّمين للبشر، وقد ورد عن خاتمهم ﷺ: «بعثت معلماً»^(٢) وقوله: «بالتعليم أرسلت»^(٣).

المقدمة الثانية: تضافرت الأدلّة النقلية والعقلية على أنّ الأنبياء لدى تعليم الناس يكلمونهم على قدر عقولهم؛ لتوقّف الغرض من البعثة عليه؛ إذ لو كَلّموا الناس بما فوق عقولهم لم يفهموا تعاليمهم، ولو كَلّموهم دون مستواهم لم يعبأوا بها، وعلى هذا الأساس كانوا مكلفين بالتعامل مع الناس بحسب ظواهر الأمور، ففي القضاء مثلاً يستندون إلى البيّنات والأيمان مع أنّ علم النبوة يطلعهم على الجنّة الحقيقيين من دون حاجة إلى بيّنة ويمين.

وكانوا يأخذون بالأسباب في تبليغ الأحكام وإنجاز المهام وفي الحروب

(١) سورة الجمعة: الآية ٢.

(٢) سنن الدارمي: ج ١، ص ١٠٠؛ سنن ابن ماجة: ج ١، ص ٨٣؛ مسند ابن المبارك: ص ٤٢.

(٣) منية المرید: ص ١٠٦؛ بحار الأنوار: ج ١، ص ٢٠٦، ح ٣٥.

وبناء الدول إلى غير ذلك، فما كانوا يستعملون علومهم الإلهية الغيبية في تدبير شؤون الخلق الدينية والدنيوية، وهذا هو مقتضى حجيتهم على الخلق وكونهم قدوة وأسوة ومعلمين للبشر.

المقدمة الثالثة: ان الأنبياء عليهم السلام يحرصون أشد الحرص على هداية الناس وسدّ أبواب الضلالة والانحراف عنهم، فكانوا يأخذون ببعض الأسباب والوسائل لأجل اقتضاء مصلحة الهداية وسدّ أبواب الضلال، ولو توقفت مصلحة بيان الحكم الشرعي وهداية الناس إلى الطاعة على اتهامهم أو الإضرار بهم فكانوا يضحون بما يتعلّق بهم لأجل ذلك، وهذا ما اشار إليه القرآن في آيات عديدة منها قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (١).

فإن مهمّة النبي هداية الناس ولا يمكن أن يكون كذلك ما لم يكن محباً لهم، شفيقاً بهم، وحريصاً على هدايتهم، ولا يمكن أن يكون كذلك ما لم يتحمّل أذاهم، ويصبر على جهالاتهم، ويضيق على نفسه لأجل أن يصلحهم ويفرّج عنهم، وهذا جزء من العهد الإلهي الذي أخذه الله سبحانه على الأنبياء، وألزموا بالوفاء به كما تقدّم بيانه.

وبه ينكشف سرّ اصطفاء الأنبياء للنبوة، وسبب تفاوت مقاماتهم وعلو درجاتهم ويتلخص بشدة حبهم للباري عزّ وجلّ وحبهم لخلقه وتفانيهم في الحبين طاعة وخدمة، ولذا كان رسول الله صلى الله عليه وآله يبكي على قومه الذين آذوه

(١) سورة التوبة: الآية ١٢٨.

وشرّ دوه وأدموه واتّموه بأقسي الاتّهامات، وكان يدعو لهم ويقول: «اللهم اهد قومي فإنّهم لا يعلمون»^(١).

إذا اتّضحت هذه المقدمات يفتح باب واسع لفهم مثل هذه الروايات التي أفادت وقوع السهو من النبي ﷺ، فإنّها في الحقيقة لا تثبت وقوع السهو بمعناه الحقيقي منه؛ لما عرفت من امتناعه الوقوعي، وإنّما تفيد أنّ النبي تعامل مع الناس بحسب ظواهر الأمور رعاية لعقولهم وهدايتهم وبيان سبل الطاعة وتعلّمهم الأحكام الشرعية، ولو راجعنا الروايات التي أوردناها نجد أنّ الناس كانوا يظنّون أنّ النبي سها، وهو يعلم أنّه لم يسه إلا أنّ الحكمة تقتضي أن يصدق قولهم بذلك لكي يعلمهم حكم السهو من جهة، ومن جهة أخرى لكي يسدّ أمامهم باب اللامبالاة بالأحكام، أو يسدّ الباب أمام أصحاب الادّعاءات في أن يدعو عدم السهو ويتلاعبوا بالدين، وهذه سياسة معروفة في سيرة النبي ﷺ، فمع أنّه كان طاهراً مطهّراً من الحدث والخبث كان يتطهّر للصلاة، ولما رحل غسّله أمير المؤمنين وجّهّزه، ولما سئل قال لجريان السنّة، ولما تصوّر الناس أنّه سها سألمهم، فلما أجابوه بوقوعه كان لا بدّ من التظاهر بتصديقهم والتعامل مع الأمر معاملة السهو؛ لاقتضاء المصلحة ذلك، إذ لو لم يستمع لهم لترتّبت على ذلك التوالي الفاسدة التي ذكرناها.

إذا اتّضح ذلك يمكن أن نحمل القول بالسهو على هذا المعنى، أي أنّه تظاهر بالسهو ولم يكن ساهياً، وهذا ما يؤكّده قول الباقر عليه السلام في صحيحة

(١) المناقب (لابن شهر آشوب): ج ١، ص ١٦٦؛ الخرائج والجرائح: ج ١، ص ١٦٤، ح ٢٥٢.

زرارة لما سئل هل سجد رسول الله ﷺ سجدتي السهو قط؟ فقال: «لا ولا يسجدهما فقيه»^(١) فإن النفي يحمل على السجود الحقيقي لا التظاهر به وإطلاق النفي قرينة على أن المراد من الفقيه هو الإمام عليه السلام.

ويمكن تقريب هذه الحقيقة بمتون الروايات المتقدمة، ففي رواية سعيد الأعرج لما سأل من صلى خلف النبي عن سبب صلاته ركعتين وسأل النبي ذا اليمين نلاحظ أن الرأي العام ظن أن النبي صلى ركعتين.

ولما سأل النبي ذا اليمين وأكد ما عليه الناس لم يكن له بد إلا الاستماع إليهم؛ للزوم أن يستمع الإمام للمأموم وأن لا يخالف رأيهم؛ لأن عدم الاستماع والحال هذه - يورث الشك والشبهة في أن صلاة النبي غير صحيحة، وهذا أضر بعقيدتهم ودينهم من توهمهم وقوع السهو من النبي عليه السلام، ولعل من هنا وصف الإمام عليه السلام استجابته لهم بأنه رحمة للأمة^(٢).

ومثله يقال في الروايات الأخرى المشابهة بما فيها رواية النوم عن صلاة الفجر، وعلى هذا يمكن تخصيص السهو - اسهائاً أو تظاهراً به - بما يتعلق بالصلاة لا مطلقاً، وهو ما قد تؤيده الأخبار المذكورة، ويمكن أن نقرر هذا الجواب من جهة تزاحم المصالح وحكم العقل والشرع بلزوم ترجيح المصلحة الأهم على غيرها، فقد ثبت في متصافر الأدلة وسيرة النبي عليه السلام أنه كان يقدم المصلحة الظاهرية على الواقعية أحياناً؛ لاقتضاء الحكمة ووجود مصلحة أهم، وعلى أساسها عفا عن الكثير من المشركين والمنافقين الذين

(١) التهذيب: ج ٢، ص ٣٥١، ح ٤٢؛ الوسائل: ج ٨، الباب ٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ص ٢٠٢، ح ١٣.

(٢) انظر الكافي: ج ٣، ص ١٨٤، ح ١٣٨٠.

كانوا يستحقون القتل، وعاملهم معاملة الإسلام، وأخذ بقبلة اليهود التي كانت بيت المقدس، وصلى إليها مدّة حتّى حوّلها الله سبحانه إلى الكعبة الشريفة؛ لوجود مصالح ظاهرية مع أنّه كان يعلم أنّها ليست هي قبلة الإسلام، وإنّ الباري سبحانه سيبدلها إلى الكعبة الشريفة؛ لأنّها أوّل بيت وضع للناس، وإرادته الله قبلة للعالمين، إلى غير ذلك من الشواهد الكثيرة التي تتفق في مجموعها على معنى واحد، وهو لزوم الأخذ بالمصلحة الأهم وترجيحها على المهم.

وبذات الدليل يمكن توجيه روايات السهو وتظاهره ﷺ بوقوعه منه مع أنّه لم يقع، والمصلحة هي ما عرفت توقّف التعليم والهداية عليه، ورفع الشبهة عن أذهان الناس، وهناك وجوه أخرى للجمع ذكرها البعض قد لا تخلو من إشكال^(١).

هذا ما يمكن قوله في توجيه قول القائلين بجواز السهو على النبي، فإنّ تمّ التوجيه المذكور بأحد معنييه أخذ به، وارتفع الخلاف، وثبت القول بعموم العصمة لا سيّما فيما يتعلّق بعصمة محمّد وآل محمّد، فإنّها عصمة عامّة شاملة حتّى في مثل ترك الأولى كما ستعرف في بحث الإمامة، وإلاّ وجب طرح الروايات الواردة بشأن السهو لمنافاتها للقرآن والسنة القطعية وبديهة العقل، أو حملها على التقية، وهو ما ذهب إليه المشهور من أصحابنا^(٢).

(١) انظر التنبيه بالمعلوم من البرهان (للحرّ العاملي): ص ٧٨ وما بعدها.

(٢) انظر الحاشية على إلهيات الشرح الجديد للتجريد (للمولى أحمد الأردبيلي): ص ١٧٢.

المطلب الثالث: الحجية

الحجّية - بالضمّ - من الآثار واللوازم الذاتية للعصمة؛ لأنّ العصمة مجمع الكمالات والفضائل باعتبار عمومها وإحاطتها بجميع الصفات والأفعال من الجهتين العلوية والسفلية. والمراد بالأولى جهة الارتباط بالخالق والاستمداد من مدده الغيبي والتلقّي من الفيض الإلهي الناشئ من المسانحة والقرب.

وأما الثانية فهي جهة الأداء والتبليغ وتربية الخلق وتعليمهم وتقديم نهجهم وسياستهم بالأداب الشرعية والسنن الإلهية.

وعلى هذا فإنّه إذا ثبتت عصمة لإنسان في أفكاره وأقواله وأعماله كان حجّة على غيره وشاهداً ورقيباً؛ لأنّ كلّ ما يصدر عنه مصيب ومطابق للحق، وبلوغ الحقّ غاية كلّ عاقل، كما وجبت محبّته والارتباط به والانقياد إليه واتّخاذه قدوة في كلّ مجال ومعتك، ولازم ذلك ثبوت ولايته على الغير وطاعته، بمعنى أنّه الأولى بتدبير الأمور، بل هو أولى بالناس من أنفسهم، والعقل والفطرة يحكمان فضلاً عن الشرع بأنّ هذه الولاية حاکمة على ولاية الناس على أنفسهم؛ لأنّها مأمونة من الخطأ والباطل، بخلاف ولايتهم على أنفسهم؛ لأنّها غير معصومة من الخطأ والضرر، والعقل والفطرة يحكمان

بوجوب اتباع من لا يخطأ وترجيحه على غيره.

وبهذا يتضح أنّ حجّة المعصوم على غير المعصوم تستلزم ثبوت الكثير من الخصائص والمقامات المعنوية؛ لأنّها من اللوازم الذاتية التي لا تنفك عنها، ومن أبرز هذه الخصائص والتي يدور الكلام عنها ثلاث هي:

الأولى: المرجعية العلمية والمعرفية (الحجّة الإلهية).

الثانية: القدوة للخلق.

الثالثة: الشهادة على الخلق.

ولازم الأولى أن يكون المعصوم هو مصدر الأخذ في العلوم والمعارف والأحكام والأعمال، وعلى تعليماته تدور الحياة الشخصية والنوعية للناس، وكلّ علم ومعرفة أو نظام أو حكم لا يرجع إلى المعصوم فهو محجوج، ومؤخذ عليه في الآخرة، كما أنّه منشأ الظلم والفساد في دار الدنيا، ولازم الثانية وجوب الطاعة والانقياد إليه، والافتداء بشخصيته المعنوية ليكون المؤمن صورة تقريبية تنعكس عليها بعض كمالات المعصوم وفضائله، ولازم الثالثة أن يكون المعصوم هو الشاهد على الناس في أفعالهم وأقوالهم، وهو الحكم الذي يكافئ المحسن ويجازي المسيء.

ومن هنا سننقد الكلام عن هذه الخصائص على التوالي:

أولاً: حجّة المعصوم

المستفاد من النصوص الشريفة أنّ المعصوم هو حجّة الله على خلقه، ومعنى ذلك أنّه واسطة الارتباط والأخذ والعطاء بين العالمين، ولعلّ

التسمية المذكورة ترجع إلى المعنى اللغوي، فالحجّة في اللغة الدلالة المبيّنة، أي المقصد المستقيم^(١)، وقيل: الحجّة هي الطريق المستقيم^(٢)، وإليه ترجع سائر الاستعمالات القرآنية حقيقة أو مجازاً ادّعائياً، كالمناظرة في مثل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ﴾^(٣) والبرهان كما في مثل قوله تعالى: ﴿لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ﴾^(٤) والدليل وغيرها^(٥)؛ لأنّ المحتج تارةً يقصده حقيقة، وتارةً يتظاهر بالمقصد المستقيم ويخفي غيره، وقيل: الحجّة هي القصد، فكّل قصد حج، ولذا أُطلق على زيارة البيت الحرام وأداء المناسك الحجّ؛ لأنّه يقصد، والحجّة اشتقت منه؛ لأنّها تقصد أو بها يقصد الحقّ المطلوب^(٦).

ولعلّ هذا المعنى هو الجامع المشترك لسائر المعاني، فالمقوم الذاتي للحجّة هو القصد، ولذا تطلق على الحجّة الصحيحة والباطلة، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿مَجْنُومٌ دَاحِضَةٌ﴾^(٧) يوم القيامة، ووصفت الحجّة بالداحضة؛ لأنّها لم تبلغ مقصودهم، بينما الحجّة التامة هي ما يبلغ بها المقصود، وإليها يشير قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾^(٨).

- (١) بصائر ذوي التمييز: ج ٣، ص ٤٣١.
- (٢) معجم الفروق اللغوية: ص ٢٣٣، الرقم (٩١١).
- (٣) سورة البقرة: الآية ٢٥٨.
- (٤) سورة الشورى: الآية ١٥.
- (٥) انظر بصائر ذوي التمييز: ج ٣، ص ٤٣١؛ كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج ١، ص ٦٢٢؛ القاموس المحيط: ص ١٨٠، (قصد).
- (٦) معجم مقاييس اللغة: ص ٢٣٢، (حج)؛ المعجم الوسيط: ج ١، ص ١٥٦، (حج).
- (٧) سورة الشورى: الآية ١٦.
- (٨) سورة الأنعام: الآية ١٤٩.

ولا يخفى أنّ الحجّة قد تكون عقلية وأدواتها البراهين، وهي الغالبة في العلوم الحصولية، وقد تكون عملية وهي الأقوى والأرسخ في افادة الحقّ وبلوغ المقصد، والأنبياء بوجودهم الإلهي أتم هداية للبشر توصلهم إلى الخالق، وتعكس جماله وجلاله، وتهديهم إليه، ومن هنا وصفوا بأنهم حجج الله سبحانه؛ لأنّ الله سبحانه بعد أن بعثهم إلى الخلق يحتجّ بهم على خلقه في المعرفة والطاعة والعصيان، كما يحتجّ العباد بهم عند الله فيما يؤمنون ويعملون به، إذا استقوه منهم، فيارسال الأنبياء تمام الحجّة لله على الخلق، وفي اتّباعهم تمام العذر وبراءة الذمّة للعباد عند الله، ومنشأ هذه الحجّة يعود للجهتين الإلهية والبشرية فيهم.

وتوضيح ذلك: أنّ شخصية الأنبياء تتقوّم بعنصرين: أحدهما علوي ملكوتي، وثانيها سفلي مُلكي، وباعتبار العنصر العلوي صاروا المثل الأعلى للخالق عزّ وجلّ؛ لأنّ الخالق عزّ وجلّ أجلّ وأكرم من أن يحويه مكان، أو يتّصف بصفات الممكنات، وفي عين الحال لا يمكن لأحد من الخلق معرفته حتّى من كان في العالم العلوي كالملائكة؛ لاستحالة إحاطة المحدود باللا محدود، فوجب أن يتوسّط العالمين موجود إلهي يحمل الصفتين، فيكون قطب الارتباط بينهما، ومحلّ الاستفاضة والافاضة، ولولاه لتعدّر وجود الممكنات، وبطلت الحجّة الإلهية.

ومن هنا تضافر في الأخبار: «لولا الحجّة لساخت الأرض بأهلها»^(١).

وفي خبر آخر: «ما ترك الله عزّ وجلّ الأرض بغير إمام قط منذ قبض

(١) مستدرک سفينة البحار: ج ٥، ص ٢٧٨.

آدم عليه السلام، يهتدى به إلى الله عز وجل، وهو الحجّة على العباد، من تركه ضل، ومن لزمه نجا، حقا على الله عز وجل»^(١).

لأنّ الحجّة هو الذي يتقوم به الوجود الامكاني ويتوازن، كما تتحقّق به الأغراض الإلهية في الخلق والتكوين.

فالمعصوم بما له من كمالات عالية يكون مثلاً لله في عالم الامكان، بواسطته يصل الفيض الإلهي إلى الخلق، وبه يتعرفون على الخالق ويدركون كماله وجلاله، ويهتدون إلى شرائعه وأحكامه، وبسبب عصمته وصف بأنه المثل الأعلى، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(٢) ويدلّ هذا المنطوق بالدلالة التلازمية على ثبوت جملة من صفات الخالق الكمالية كالعلم والقدرة والحياة والإرادة؛ لتوقّف المبدأ والمعاد عليها، ولكن حيث إنّ إدراك هذه الحقائق ممتنع على البشر جعل له مثلاً أعلى يهتدي به الناس، فلذا عطف على ذلك قوله سبحانه: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾ والتعبير بالمثل بالفتح دون المثل بالكسر، والمثال يؤكّد هذه الحقيقة؛ لأنّ المثل بالفتح يشبه بين الصفات دون الذوات، بينما المثل بالكسر فيطلق على ما يشابه غيره في تمام الحقيقة، ولذا نفى ذلك عنه سبحانه بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٣) بينما قال في الأوّل ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوِّءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾^(٤) أي له سبحانه

(١) انظر كمال الدين وتمام النعمة: ص ٢٢١، ح ٢.

(٢) سورة الروم: الآية ٢٧.

(٣) سورة الشورى: الآية ١١.

(٤) سورة النحل: الآية ٦٠.

الصفات العليا بينما هو لاء الصفات الذميمة^(١).

وأما المثال فيطلق على ما يشارك في بعض الأغراض، فالصورة المرسومة للإنسان مثال للإنسان الطبيعي؛ لأنها تشاركه في المقدار والجهة ولكنها ليست مثلاً له^(٢)، ولذا نهى الباري عن أن يضرب له مثال سبحانه ﴿فَلَا تَصْرُبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾^(٣).

والمستفاد من منطوق الآية أن كل وصف كمالى سواء كان من صفات الذات أو من صفات الفعل يثبت له ما هو أعلاه رتبة وحقيقة، وفي ذلك إشارة إلى أن هذه الصفات تجليات في رتب دانية في مخلوقاته على ما فصلناه في مباحث التوحيد، فإن صفات الخالق عز وجل تتجلى في مخلوقاته، فالعلم والحياة والقدرة والإرادة التي يتمتع بها الإنسان هي مظاهر وتجليات لعلمه سبحانه وحياته وقدرته وإرادته؛ بدهاءة أن فاقد الشيء لا يعطيه، وأكمل من تتجلى فيه صفات الخالق في عالم الممكنات هو المعصوم، وهو ما أكدته النصوص الشريفة التي فسرت المثل الأعلى بالمعصوم، ففي العيون عن الرضا عليه السلام أن النبي ﷺ قال لعلي عليه السلام: «يا علي! أنت حجة الله .. وأنت المثل الأعلى»^(٤) وفي الخصال عن عبدالله بن العباس قال: قام رسول الله ﷺ فينا خطيباً فقال في آخر خطبته: «نحن كلمة التقوى وسبيل الهدى والمثل

(١) انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٧٥٨، (مثل)؛ بصائر ذوي التمييز: ج ٤، ص ٤٨٢.

(٢) معجم الفروق اللغوية: ص ٤٨٠، الرقم (١٩٣٣).

(٣) سورة النحل: الآية ٧٤.

(٤) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ٢، ص ٦، ح ١٣.

الأعلى والحجة العظمى»^(١).

ومن الواضح أنّ مراتب المثلية مختلفة بحسب مقامات العصمة والمعصومين، ومحمد وآل محمد ﷺ هم الأعلى والأشرف، وهم المثل الأعلى والحجة الكبرى على الخلق بتمام معناها، من أراد الله يبدأ بهم، ومن طلب معرفته لا بدّ أن يعرفهم، ومن جهلهم فهو الجاهل بالله.

وأما العنصر السفلي فالحجّة فيه تتقوم بركنين هما التعليم والتزكية، فلا يمكن أن تتمّ حجة لله على خلقه من دون تعليم، كما لا يمكن أن يكون لهم الحجة عنده من دون تزكية، ومن هنا نقول: إنّ الحجة النائمة على الخلق في عالم الدنيا تتوقف على تعليمهم وتزكيتهم، وبهذا تتلخّص مهام الأنبياء ووظائفهم في البعثة والإرسال، وهذا ما أشار إليه القرآن في آيات عديدة:

منها: قوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ ءَايَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾^(٢).

ومنها: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(٣) وتتضمّن الآيتان الدلالة على عدّة حقائق:

الحقيقة الأولى: أنّ الرسول يكون من الناس وليس من الملائكة أو الجنّ أو غيرهما؛ لأنّ ذلك هو الذي تتمّ به الحجة الإلهية، ويحقّق الحكمة في التكوين

(١) الخصال: ص ٤٣٢، ح ١٤.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٥١.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٢٩.

والشريع، ويمضي سنة الاختبار والامتحان؛ إذ لو كان من غير البشر لتعدّر التعليم والاقتداء؛ لأنّ البشر هو الكائن الوحيد الذي يحمل الغريزة والعقل في آن واحد، وتدرّكه الحواس الظاهرة، وأمّا غيره فإمّا يكون مجرداً عن الغريزة كالملك، أو مجرداً عن العقل كالحيوان، أو لا يدرك بالحسّ كالجنّ، وربّما لا يتمتّع بكمال العقل.

ومن هنا أجاب الباري عن طلب المشركين بإرسال الملك نبياً بدلاً من البشر بقوله سبحانه: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبَسُونَ﴾^(١) والوجه في جعل الملك رجلاً يعود إلى الامتناع؛ لأنّ الملك بحسب مقتضاه الذاتي من الحقائق الملكوتية التي لا يدركها الحسّ بالقوى الجسمانية، بخلاف البشر فإنّ مقتضاه الذاتي التقيّد بالقوى الجسمانية، فالالتّصال بين عالم الملك وعالم الملكوت من دون واسطة مسانحة لهما من الممتنعات، وعلى هذا فإذا كان النبي ملكاً تعدّر التبليغ والبيان، ولم تتمّ الحجّة على الناس، ولا يمكن أن تتمّ إلاّ بأحد أمرين:

إمّا أن ينزل الملك من حقيقته الملكوتية إلى الحقيقة الملكية المقيدة بالمادّة، وهو إمّا ممتنع بالذات لاستلزامه انقلاب الحقيقة إذا أُريد من التبدّل الحقيقي، أو ممتنع بالعرض إذا أُريد التبدّل الظاهري، بأن يتصوّر الملك بصورة البشر وهو مناف للحكمة؛ لتنافيه مع سنة الاختبار والامتحان، بل يؤدي إلى الجبر في الإيذان، والآية تؤكّد الثاني وهو أوفق بالقواعد؛ لتوافقه مع عموم القدرة، فإنّ الله سبحانه قادر على جعل الملك بشراً إلاّ أنّه لا يفعل ذلك لمنافاته للحكمة.

(١) سورة الأنعام: الآية ٩.

وإمّا أن يخلع البشر جلبابه الجسماني ويرتقي إلى عالم الملكوت؛ ليتمّ التعلّم والتعليم، وهو الآخر ممتنع على عموم الناس، فلم يبق إلا بعض خواصّ البشر الذين تمتّعوا بنزاهة النفوس، فتوسّطوا بين الملك والبشر باعتبار أنّ أرواحهم ملكوتية وأجسادهم بشرية وهم الأنبياء على ما مرّ عليك.

ويتحصّل: أنّ عدم جعل الملائكة أنبياء مع عموم القدرة الإلهية على ذلك يعود إلى عدم بلوغ الحجّة؛ لقصور البشر عن رؤية الملك والتعامل معه، وقصور الملك عن نزوله إلى بشر، وهذا القصور يرجع إلى طبيعة البشر وطبيعة الملك، فإنّ طبيعة البشر طينية ثقيلة، وطبيعة الملك نورية خفيفة. نعم لله سبحانه أن يجعل الأمرين معاً إلاّ أنّه لا يفعل لمنافاته للحكمة، فلذا اقتضت النبوات على من اصطفاهم الباري عزّ وجلّ ونزّههم وأيدهم بلطفه ورحمته، فجعل أرواحهم معلّقة بعزّ قدسه، وطهّرهم من الأدناس والنواقص، وفي عين الحال أودعهم هذه الأرواح الطاهرة في الأجساد البشرية، فلذا صاروا قطب الارتباط بين العالمين والحجّة الإلهية على الخلق، وأيضاً فإنّه بعثهم من جنس البشر ومن أقوامهم ليستأنسوا بهم فيفهموا كلامهم، ويسهل التلقّي منهم، ويعرفوا أحوالهم وكلماتهم وملكاتهم العظيمة، وأخلاقهم الفاضلة، وغيرها من مزايا تدعو إلى الإقبال عليهم، والإيمان بهم، والإذعان لرسالتهم، فتكون حجته تامّة عليهم.

ولعلّ هذا ما خصّه الإمام الصادق عليه السلام في جواب من سأله عن وجه الحاجة إلى الأنبياء والرسل وطريق إثباتهم، حيث قال: إنّهُ لما أثبتنا أنّ لنا خالقاً صانعاً متعالياً عنّا وعن جميع ما خلق، وكان ذلك الصانع حكيماً متعالياً لم يجز أن يشاهده خلقه، ولا يلامسوه، فيباشروهم ويباشروه، ويحاجّهم

ويجأوه، ثبت أن له سفراء في خلقه يعبرون عنه إلى خلقه وعباده، ويدلّونهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم، فثبت الأمر والنهون عن الحكيم العليم في خلقه، والمعبرون عنه عزّ وجلّ وهم الأنبياء وصفوته من خلقه، حكماء مؤدّبين بالحكمة، مبعوثين بها غير مشاركين للناس - على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب - في شيء من أحوالهم، مؤيدين عند الحكيم العليم بالحكمة، ثمّ ثبت ذلك في كلّ دهر وزمان ممّا أتت به الرسل والأنبياء من الدلائل والبراهين لكيلا تخلو أرض الله من حجّة يكون معه علم يدلّ على صدق مقالته وجواز عدالته»^(١).

الحقيقة الثانية: أنّ الغاية من بعث الأنبياء وإرسال الرسل تكمن في تكميل النفوس البشرية في العلم والعمل، وبلوغ هذه الغاية يتمّ عبر أربع مراحل:

الأولى: تلاوة آيات الله.

الثانية: تعليم الكتاب.

الثالثة: تعليم الحكمة.

الرابعة: التزكية.

ونلاحظ أنّ الآية الأولى قدّمت التزكية على التعليم، وفي الآية الثانية بالعكس، وقد علّل البعض ذلك في أنّ التزكية هي الأساس والتعليم طريقها؛ إذ لا تتحقّق تزكية بلا تعليم، ولذا قدّم القرآن في ثلاثة مواضع التزكية على التعليم^(٢)، وفي موضع واحد آخرها؛ للإشارة إلى أنّها أهمّ ما يهدفه الأنبياء^(٣).

(١) الكافي: ج ١، ص ١٦٨، ح ١.

(٢) انظر سورة البقرة: الآية ١٥١؛ سورة آل عمران: الآية ١٦٤؛ سورة الجمعة: الآية ٢.

(٣) انظر تفسير الأمثل: ج ١، ص ٢٧٥.

وهو لا يخلو من تأمل؛ لأنه قد يصحّ في العلوم الحسولية، وأمّا في غيرها فيمكن القول بالعكس؛ لتوقّف العلم على التزكية لا سيّما في المعارف الإلهية التي تستند إلى صفاء النفوس وإشراقاتها.

والحقّ أنّ العلاقة بين العلم والتزكية علاقة طرفي الدور المعني الذي يتوقّف أحدهما على الآخر، فلا يمكن أن يكون علم في المعارف الإلهية من دون تزكية، ولا يمكن أن تحصل التزكية بلا علم وتعلّم، وعلى هذا فإنّ التقديم والتأخير بينهما لا يضرّ في بيان الأهميّة.

وربّما يقال إنّ الخطوة الأولى في التربية والإرشاد تبتدئ بالتعليم على المستوى العام، وهو الذي عبّر عنه بتلاوة الآيات، فإنّ التلاوة تعني المتابعة في القراءة وفق نسق ونظم، ولا تتحقّق الغاية منها بمجرد القراءة والسماع، بل لابدّ وأن تدرك وتفهم معاني ما يتلى، ولازم ذلك أن تكون المرحلة الأولى لتحفيز النفوس والأذهان وتعليمها معاني آيات القرآن ومضامينه، أو معاني كتب الله المنزلة، بناءً على ظهورها في ذلك، وربّما يقال بالأعمّ منها ومن الاتّباع بالعلم والعمل^(١) كما في قوله تعالى: ﴿يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾^(٢) فتكون الدلالة أجلى.

وبعد ذلك تبتدئ مرحلة التزكية التي من شأنها أن تزيد من نورانية النفس، وتطهرها من العقائد الزائفة والآراء الباطلة والرذائل الخلقية التي كانوا عليها، أو التي يتعلّمونها من البيئة والمحيط، أو الهوى والشيطان، فإنّ ظلمانية

(١) انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ١٦٨، (تلو).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٢١.

النفس تمنع من العلم والتعلم وبلوغ المعارف الإلهية فما لم تقع التخلية منها لا يمكن للنفس أن تتحلّى وتستمدّ الفيض الإلهي وهو ما يفيدته معنى الزكاة لغة وشرعاً، فإنّ التزكية هي الطهارة والتقديس من الأدناس والأرجاس الظاهرية والردائل المعنوية، وبهذا التطهير تصبح النفس مستعدة لاستفاضة العلوم الربّانية، وتتجلّى فيها علوم الكتاب والحكمة، وإليه يعود تعريفها بالنحو الحاصل عن بركة الله تعالى كما في بعض كتب اللغة^(١)، فتزكية النفس يعني تنميتها بالخيرات والبركات، ولذا قال سبحانه: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّهَا﴾^(٢) كما وصف أنبياءه بها كما في قوله تعالى: ﴿لَأَهَبَ لِكَ غُلَمًا زَكِيًّا﴾^(٣) لأنّه سبحانه يجعلهم عالمين طاهرين لا بالتعلم والاكتساب بل بقوة إلهية.

ويتحصّل: أنّ مهمّة الأنبياء في بعدها الأرضي تتلخّص في تعليم الناس وتزكيتهم، وبهذا الاعتبار يكونون حججاً على الناس، فلا علم ولا تعليم ولا تزكية إلّا بهم أو بطرقهم، وأمّا العلوم الاكتسابية في الجامعات والمعاهد والمدارس فإذا انتهت إليهم كانت منها، وإلّا فهي لا تعدو المرحلة الأولى من التعليم التي عبّر عنها بتلاوة آيات الله سبحانه؛ لأنّها محصورة بفحص وتحليل وفهم الآيات الكونية التي أودعها الله في الوجود.

الحقيقة الثالثة: أنّ العلوم الإلهية التي يأتي بها الأنبياء تدور بين أربع هي الكتاب والحكمة والتزكية وتعليم ما لا يعلم الذي قد يعبر عنه بالغيب، والمراد من الكتاب ما يعمّ كتاب التكوين، وهو ما يفيدته العطف على تلاوة

(١) انظر بصائر ذوي التمييز: ج ٣، ص ١٣٢.

(٢) سورة الشمس: الآية ٩.

(٣) سورة مريم: الآية ١٩.

الآيات الذي يقتضي المغايرة؛ إذ لا إشكال في أن المراد بها تلاوة القرآن؛ لكونه القدر المتيقن، أو أجلى مصاديق الآيات السماوية، أو أنه الفرد المنحصر؛ لعدم تسمية تعاليم الكتب السماوية الأخرى الواردة في مثل التوراة والإنجيل بالآيات؛ إذ الآية اسم خاص لكلمات الباري في القرآن.

ومن هنا اتفق المفسرون على أن المراد من الآيات هو آيات القرآن^(١)، وعلى هذا فلا يبعد أن يراد منه ما يشمل الشرائع والأحكام والقوانين الكونية وآثار الأشياء وخواصها، مثل خواص الأدوية وآداب الطعام والمنام والمناكحة وطرق الرزق الحلال وزيادته، وغير ذلك من تعاليم تتدخل في بناء حياة البشر وفق الموازين الشرعية والسنن الإلهية في العصور، وسميت بالكتاب إما باعتبار المعنى اللغوي لأن الكتابة في اللغة جمع شيء إلى شيء، أو باعتبار أن الباري جمع فيه سننه وأحكامه، بناءً على أن العطف من باب عطف العام على الخاص لا المباين، وإلا اختص الكتاب بالقوانين والسنن الكونية.

نعم بناءً على تفسير الكتاب بالقرآن لا بد وأن تحمل الآيات على الأعم، أو تحمل التلاوة على المتابعة والافتداء والآيات على الأنبياء السابقين باعتبار أنهم مظهر آيات الكمال والجلال الإلهي، فيكون المعنى أنه ﷺ يتبع في نهجه وغاية رسالته الأنبياء السابقين عليه، وهو ما يؤكده قوله تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾^(٢) وغيره^(٣).

(١) انظر مجمع البيان: ج ١، ص ٣٩٤؛ تفسير الميزان: ج ٢، ص ٣٢٦؛ مقتنيات الدرر: ج ٣، ص ١.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٣.

(٣) انظر سورة البقرة: الآية ٤١، الآية ٩١، الآية ٩٧؛ وانظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٧٠٢، (كتب).

نعم قد يقال بأنَّ العطف للمساوي على المساوي، وأريد من التلاوة القراءة لأجل معرفة أنه معجز ودالٌّ على صدق نبوته، ومن تعليم الكتاب تعليمهم التوحيد وأدلتّه وما يشتمل عليه من أحكام شريعته^(١)، وضعفه ظاهر لمخالفته للأصل في العطف.

واختلفوا في معنى الحكمة التي يعلمها الأنبياء، فذهب جمع كبير إلى أنّها السنّة باعتبار أنّ النبي يعلم الناس القرآن والسنّة فتكمل بذلك نفوسهم وقواهم العقلية والعملية^(٢)، وذهب البعض إلى أنّها متابعة الشريعة أصولاً وفروعاً، ومعرفة حجّة الله على الخلق^(٣)، ولعلّه مأخوذ من الحديث الشريف: «الحكمة طاعة الله ومعرفة الإمام»^(٤) وفي أخرى: «واجتناب الكبائر»^(٥) وفي أخرى ورد: «الحكمة المعرفة والتفقه في الدين»^(٦).

وذهب البعض إلى أنّها العلوم الإلهية التي يقذفها الله في القلب فيدرك بها الحقائق^(٧)، وذهب آخر إلى أنّها نور العقل، وقربه: بأنّ أنوار عقول الخلق تجري مجرى أنوار البصر، والانتفاع بنور البصر وقربه لا يكمل إلا عند سطوع نور الشمس، ونوره ﷺ عقلي إلهي يجري مجرى طلوع الشمس،

(١) انظر مجمع البيان: ج ١، ص ٣٩٤.

(٢) انظر مجمع البيان: ج ١، ص ٣٩٤؛ مقتنيات الدرر: ج ٣، ص ١.

(٣) انظر مواهب الرحمن: ج ٢، ص ١٤٦؛ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج ١، ص ٧٠١.

(٤) انظر الكافي: ج ١، ص ١٨٥، ح ١١.

(٥) انظر الكافي: ج ٢، ص ٢٨٤، ح ٢٠.

(٦) تفسير العياشي: ج ١، ص ١٥١.

(٧) انظر مجمع البيان: ج ١، ص ٣٩٤.

فتقوى العقول بنور عقله وبيانه^(١).

وذهب البعض إلى أنّ الحكمة تعني العلوم والأسرار والعلل والنتائج الموجودة في الأحكام التي يعلمها النبي فيعلمها الناس^(٢) في مقابل الكتاب الذي يراد به الكتب السماوية، وعليه فالتعبير عنها بالحكمة باعتبار أنّها تفصل فلسفة الأحكام والتشريعات، وتكشف عن غاياتها وآثارها وأواصرها التكوينية والتشريعية، وهو مفاد الحكمة لغة التي تعني الإحكام والاتقان.

وعلى طريقة الفلاسفة فإنّ الحكمة تقسم إلى علمية وتعني العلم بحقائق الموجودات بقدر الطاقة البشرية، وعملية وتعني صيرورة الإنسان أكبر حجة لله تعالى في خلقه، ولا تنافي بين المعاني المذكورة.

نعم هذا التعريف ناظر إلى جهة العقل والاستدلال في بلوغ هذا المقام لا الجانب الإلهي، وعلى طريقة أهل السلوك هي معرفة آفات النفس والشيطان والرياضات^(٣)، وعلى هذا فهي أخص من الحكمة الفلسفية لاختصاصها بالعمل، وقيل: غير ذلك^(٤).

والظاهر أنّ التعاريف المذكورة ليست حقيقية وإنّما معرفة للحكمة بأبرز مصاديقها أو آثارها، ولعلّ المعنى الجامع لها لغةً وعرفاً وشرعاً إصابة الحقّ

(١) مقتنيات الدرر: ج٣، ص٢.

(٢) تفسير الأمثال: ج١، ص٢٧٤.

(٣) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج١، ص٧٠١.

(٤) انظر كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج١، ص٧٠١؛ مجمع البحرين: ج٦، ص٤٥، (حكم)؛ تفسير الميزان: ج٢، ص٣٩٥.

بالعلم والعقل^(١)، وهي في الخالق من صفات الفعل، لأنه يضع كل شيء موضعه، ويحكمه بما يتوافق مع قابلياته وحاجاته، وترجع في المآل إلى صفة العلم من صفات الذات.

وفي الإنسان معرفة الأشياء على حقيقتها من حيث ذاتها وآثارها ومعاملتها بما يتناسب مع مقتضياتها، والحكيم هو الذي يستفيد من نعم الله في أحسن استفادة، ويتجنب الأضرار، فلا يظلم ولا يبخل ولا يخرج عن الغرض الصحيح، ومن هنا أشاد الباري بها وقال: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^(٢) اختصر البعض تعريفها بالقول بأنها العلم الذي يرفع الإنسان عن فعل القبيح^(٣)، وإليه يشير الحديث الشريف: «ما من عبد إلا وفي رأسه حكمة وملك يمسكها، فإذا تكبر قال له: اتضع وضعك الله، فلا يزال أعظم الناس في نفسه، واصغر الناس في أعين الناس، وإذا تواضع قال له: انتعش نعشك الله، فلا يزال أصغر الناس في نفسه، وأرفع الناس في أعين الناس»^(٤).

والأصح أنها تمنع صاحبها من القبائح والردائل الفكرية والقولية والعملية، وسميت حكمة لأنها تحكم النفس وتمنعها من الإفراط والتفريط، ولا تكون إلا عن ملكة راسخة، وقد وقع استعمالها في القرآن في موارد كثيرة مقرونة بصفات العزة والعلم والخبرة والعلو كما وصف بها الأنبياء ﷺ كما

(١) انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٢٤٩، (حكم).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٦٩.

(٣) مجمع البحرين: ج ٦، ص ٤٥، (حكم).

(٤) الكافي: ج ٢، ص ٣١٢، ح ١٦.

لا يخفى على المتبّع. قال تعالى: ﴿وَقَتَلَ دَاوُدُ دُجَالُوتَ وَعَاتَكَهُ اللَّهُ الْمَلِكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ﴾^(٥) وقال عزّ وجلّ: ﴿فَقَدَّءَاتِنَاءَ آلِ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾^(٦) وقال عزّ وجلّ في عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَإِذْ عَلَّمْنَاكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾^(٧) وفي لقمان عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: ﴿وَلَقَدْءَاتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ﴾^(٨).

ومن ذلك يتّضح أنّ الحكمة تشترك مع العلم في المعرفة إلا أنّها تمتاز عنه بعدة مزايا:

منها: أنّها علم مفاض من الله سبحانه بواسطة الإلهام أو المشاهدة القلبية أو الوحي ونحو ذلك من طرق الافاضة الإلهية، بخلاف العلم فإنّه يحصل بالاكتساب.

ومنها: أنّها تتقوّم بالنفوس الطاهرة والقلوب النقية، فلذا لا يتصف بها الجميع، بل تختصّ بالأتقياء والصالحين من الناس، بخلاف العلم فإنّه يتقوّم بالعقل والاستدلال، فلذا يشترك فيه الجميع، فإنّ كلّ من سلك طريق العلم واكتسبه يبلغه، بخلاف الحكمة فإنّها لا تنال إلا بالرياضات الروحية والالتزام بأداب الشريعة.

ومنها: أنّها كرامة إلهية تقترن بالتفضيل والحبّ، ولذا يختصّ بها الأنبياء

(٥) سورة البقرة: الآية ٢٥١.

(٦) سورة النساء: الآية ٥٤.

(٧) سورة المائدة: الآية ١١٠.

(٨) سورة لقمان: الآية ١٢.

والأولياء والأتقياء من البشر على اختلاف مراتبهم ومقاماتهم المعنوية، ومن هنا قد تتلازم الحكمة مع العصمة وتكون مطابقة للواقع ولا تتبدل، وهو ما يتوافق مع معنى الحكمة اللغوي، أي ما فيه إحكام واتقان أحكمت من لدن حكيم خبير، بخلاف العلوم الحسولية للفلاسفة ومكاشفات الصوفية ونحوها، فإنها كانت ولا زالت مقرونة بالجهل المركب، ومثار جدل وتناقض واضطراب بينهم، بل قد تتناقض لدى العالم الواحد كما لا يخفى على من تتبّع كلماتهم وأقوالهم.

ويتلخّص مما تقدّم أنّ تعليم الحكمة من مهام الأنبياء، ويراد بها إرشادهم إلى الطرق التي بها يستفيضون العلوم الإلهية، وينالون بها الكرامة، ويتلقّون بعض مراتب العصمة فتتوافق أفكارهم وأقوالهم وأعمالهم مع الموازين الإلهية، ويسيرون إلى الله سبحانه في القوس الصعودي الذي لأجله خلقوا وبه يتكاملون.

وبهذا يتّضح وجه الفرق بين التزكية والحكمة، فإنّ طريق الأولى التهذيب والتربية الروحية، وأثرها توفير الاستعداد والقابلية في النفوس للاستفاضة، وأمّا الثانية فهي معلولة لها ومرتبّة عليها، ولها مظاهر عديدة منها معرفة الدين والتفقه فيه، وإليه يشير الحديث النبوي: «إنّ الله آتاني القرآن، وآتاني من الحكمة مثل القرآن، وما من بيت ليس فيه شيء من الحكمة إلّا كان خراباً، ألا فتفقهوا وتعلّموا ولا تموتوا جهّالاً»^(١) وفي حديث آخر: (فمن فقه منكم فهو حكيم)^(٢).

(١) تفسير نور الثقلين: ج ١، ص ٢٨٨، ح ١١٣٧؛ وانظر تفسير كنز الدقائق: ج ١، ص ٦٥٣.

(٢) تفسير العياشي: ص ١٥١، ح ٤٩٨؛ التفسير الأصفي: ج ١، ص ١٢٨.

ومن أجل مظاهرها وأعظمها معرفة الخالق والتسليم له والعمل لكسب رضاه، ولأجل هذا أطلق البعض الحكمة على المعلومات الحقّة الصادقة، ويسمى العارف بها حكيماً إلهياً أو متأهلاً كما يعبرون^(١)، ومن بعد ذلك تأتي معرفة الحجّة الإلهية كما نصّت عليه الأخبار، وبعدها الإيمان والتقوى، وإليه يشير قول النبي المصطفى: «إذا رأيتم المؤمن صموتاً فادنوا منه، فإنّه يلقي الحكمة»^(٢) وفي حديث آخر: «ما أخلص عبد لله عزّ وجلّ أربعين صباحاً إلاّ جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه»^(٣) ومنطوقه يؤكّد ما تقدم من أنّ الحكمة تفاض على القلوب النقية المخلصة، وأنها من افاضات الغيب.

وبذلك يتّضح أنّ الحكمة العلمية (المعارف) والعملية يجب أن تستقى من الأنبياء والأئمّة عليهم السلام، وهم الحجّة فيهما، وإلاّ كانت لغواً، بل خروجاً عن نهج الحكمة، ولذا قال سبحانه: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^(٤) فما تقوم عليه طرق الفلاسفة والصوفية والعرفاء وغيرهم في الحكمتين ان لم يؤخذ من الأنبياء والشريعة السماوية فهو ضياع وتضييع.

وأما قوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾^(٥) فبناءً على أنّ (كان) تامة يفيد أنّ النبي يعلم الناس كلّ ما يعجزون عن دركه من الحقائق بسبب قصورهم الذاتي عنه، فيشمل الحقائق الغيبية وتفصيل العقائد التي لا تعرف

(١) انظر مواهب الرحمن: ج ٤، ص ٣٨٢.

(٢) تحف العقول: ٣٩٧؛ بحار الأنوار: ج ١، ص ١٥٤، ح ٣٠.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ١، ص ٧٤، ح ٣٢١.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٦٩.

(٥) سورة البقرة: الآية ١٥١.

إلا من طريق السمع، نظير عالم البرزخ وحياة الجنة والنار والحساب والموت وغير ذلك من حقائق مهمّة يقصر العقل عن دركها، والحقائق المودعة في عالم الوجود ولا يتوصّل إليها البشر إلا ببيان النبي كالأحكام الشرعية التي هي طرق إلى المصالح الواقعية، ونظام العدالة الاجتماعي والسياسي وأسرار الخلقة وأخبار الأمم السابقة وأحوالهم وتجاربهم التي من شأنها أن تنمي البشرية وتوسّع في آفاقها العلمية والعملية.

وبناءً على أنّها ناقصة فتقتضي تقدير الخبر، فيكون مفادها يعلمكم ما لا تعلمونه بالعلم الصحيح بواسطة النبي، وعليه ينحصر طريق الصواب وبلوغ الحقّ بما يؤخذ من النبي، وأمّا علوم البشر ومعارفهم فإن أخذت من النبي فكانت من الصواب، وأمّا إن استندت إلى جهودهم الخاصة المستقلّة عن توجيهات السماء فهي مبتلاة بالخطأ والضلال، وهذا ما يشهد له تاريخ العلوم.

فما زالت العلوم البشرية في تطوّر وتنام وفي كلّ مرحلة تخرج دراسات تخطّي ما سبقها، وفي كثير من الأحيان تتضارب آراء العلماء وأقوالهم، بل يتناقض العالم الواحد في بحثه، بينما علوم الأنبياء ثابتة لا تتبدّل ولا تتغيّر، وقد خسرت البشرية لا سيّما المعاصرة بابتعادها عن علوم الأنبياء في مختلف علوم الحياة لا سيّما التربوية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، ولذا استبدّ في حياة الناس الظلم والجور، ولم يستطع العلم أن يضيء قلوب الناس وضمايرهم، ومهما ارتقى العالم في علومه وسخر التقنية العلمية لخدمة أغراضه فإنّ أزماته ومشكلاته تزداد معه، ويبقى ما يجهره أكثر ممّا يعرفه.

وما أكثر ما يعجز العلم عن معالجة المشاكل في مختلف مجالات الحياة، ولذا كثرت الأمراض وساد الفقر الاقتصادي والتمزق الاجتماعي وانتشرت الفوضى والحروب والمنازعات بالرغم من المدّعيات الكثيرة التي يضحج بها العالم من دعاة الحضارة والعلم والمعرفة، وهذا كله ينم عن قصور البشر عن إدراك الواقع وإصابته من دون الاستعانة بالأنبياء والشريعة السماوية التي جعلها الله حججاً على جميع الخلق وفي جميع العوالم كما تضافرت به الأخبار المعتمدة، نظير رواية سليمان بن خالد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ما من شيء ولا من آدمي ولا إنسي ولا جنّي ولا ملك في السموات إلا ونحن الحجج عليهم»^(١) وهو ما يقضي به العقل لوجود المقتضي وانعدام المانع ورجوع الأمر إلى العلم والقدرة الإلهيين؛ بداهة أنّ كمالهم الخلق والخلق المعرفي يقتضي هذا المقام.

والخلاصة: أنّ حجّة الله على العباد هم الأنبياء عليهم السلام بما وهبهم من جماله وجلاله، ومنحهم من العصمة، ورفدهم بالوحي، ولا تتم حجّتهم إلا بالتعليم والتركية، وقد أعطى الله سبحانه أنبياءه كلّ مقومات التعليم والهداية التي بها تتم حجّتهم على الناس، وعلى الناس الاستماع إليهم واتباعهم والافتداء بهم، فإذا تخلّفوا عن ذلك كان له الحجّة البالغة عليهم.

ثانياً: القدوة للخلق

وهو لازم ذاتي للحجّة؛ لأنّ مصدرية الأنبياء للعلوم والمعارف والأخلاق، وأثمّ المعلّمون والمربّون للبشر، وأثمّ المثل الأعلى تقتضي أن يكونوا قدوة وأسوة لهم، فتجب على الناس طاعتهم والإذعان لهم والانقياد

(١) مستطرفات السرائر: ص ٥٧٥.

لتعاليمهم والافتداء بهم، ويتم بالاتيان بما يأتون به تشبها بهم^(١)، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿فِيهِدْنَهُمْ أَقْتَدَةٌ﴾^(٢) والقُدوة تقرأ بالضم - وهو الأكثر - وبالكسر وهي اسم من اقتدي به إذا فعل مثل فعله تأسيًا. يقال: فلان قدوة أي يقتدى به^(٣).

والافتداء يقتضي تأخر المقتدي عن المقتدى، إلا أن الآية الشريفة أمرت النبي ﷺ بالافتداء بالأنبياء السابقين، وذلك لأسباب:

أحدها: التنبيه على أن الملاك الأهم في الافتداء والمتابعة هو القيم الفضلى، وفي ذلك تعليم لبني البشر في متابعة الحق والتواضع له في أي موضع كان.

ثانيها: أن الافتداء بالأنبياء كان لأجل ما يمثلوه من معاني سامية، وما يتجسد في شخصياتهم من الصفات الإلهية؛ لما مرّ عليك من أن أنبياء الله يمثلون آيات كماله وجلاله، فاتّباعهم في الحقيقة هو اتّباع الله سبحانه، وتمثل لصفاته الكمالية.

ثالثها: أن الاتّباع للقيمة المشتركة بين جميع الأنبياء والتي لأجلها بعثوا وجاهدوا وصبروا وضحووا وهي التوحيد ودين الحق وهداه، والإذعان للوظائف الإلهية تجاهها، ولا اختلاف بين الأنبياء في ذلك، وعلى هذا فإنّ الافتداء بهم من هذه الجهة هو عمل بشريته ﷺ واتّباع لنهجه الإلهي، وهو

(١) المعجم الوسيط: ج ٢، ص ٧٢٠، (قدا)؛

(٢) سورة الأنعام: الآية ٩٠.

(٣) لسان العرب: ج ١٥، ص ١٧١، (قدا)؛ مجمع البحرين: ج ١، ص ٣٣٥، (قدا)؛ معجم مقاييس اللغة: ص ٨٤٨، (قدو).

ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدْتُهُمْ أَقْتَدَةً﴾^(١).

ومن هنا صرح بعض المفسرين أن الاستفادة من الآية وحدة الهداية عند جميع الأديان الإلهية، وعليها اتفقت جميع الملل^(٢).

رابعها: أن الأمر بالاعتداء بالأنبياء كناية عن الاقتداء بدينه وهداه؛ لأنه الأفضل ودينه الأكمل، ومن هداهم ﷺ إعداد النفوس للإسلام والتبشير بنبيه، ومعنى اقتدائه بهم أن يواصل مسيرتهم في الدعوة إلى الإسلام والإيمان بنبيه ولا يبالي بما يرمى به من اتهام بالدعوة إلى النفس ونحوها من تهم ينشرها الخصوم في محاربة الحق، فهو في المآل من الأمر باقتداء الأشرف بالأشرف، ولا مانع من أن يكون الخاتم ﷺ مقتدى ومقتدي للتغاير الاعتباري، كما يكون أمراً بالصلاة والصيام وأمور بها، كما أن الأنبياء في سيرتهم وخصالهم يطلبون التشبه به والتخلق بأخلاقه لأنه مثلهم الأعلى كما أن شريعته المثل الأعلى لشرائعهم فأمره ﷺ بالاعتداء بهدى الأنبياء أمر بالاعتداء بهداه والعمل بنهجه بالأولوية القطعية.

وباختصار: فإن الآية الشريفة تدل على أهمية الاقتداء في بلوغ الغايات الإلهية في التكوين والتشريع، إذ بدون الكامل الذي يليق بمقام المقتدى وبدون الاقتداء به لا يمكن أن يصل البشر إلى معرفة أو كمال في قول أو عمل، ويكفي شاهداً لهذه الحقيقة أنه سبحانه أمر حبيبه المصطفى وخاتم رسله بالاعتداء بهداه المتجسد في سائر أنبيائه، بل في الحديث: «فلو كان لدين

(١) سورة الأنعام: الآية ٩٠.

(٢) مواهب الرحمن: ج ١٤، ص ١٣٧.

الله مسلك أقوم من الاقتداء لندب أنبياءه وأوليائه إليه»^(١).

فالحجّية على الخلق لا تتمّ من دون إيجاد القدوة وتعزيزه بالتأييد والتسديد والعصمة لإيجاد الاقتضاء التامّ للاقتداء به، فلو اختلّ جانب التعزيز قبح الاحتجاج ومؤاخذة الناس، ولو اختلّ الاقتداء مع تمام الاقتضاء كانت الحجّة دامغة على العباد.

ومن هنا أمر الباري عزّ وجلّ بالتأسي بأبيائه، فقال سبحانه: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾^(٢) وقال سبحانه: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾^(٣) وهي أعمّ من الآية الأولى، وتتفق كلتا الآيتين على وجوب التأسي بمحمّد وآل محمّد ﷺ؛ لأنهم مع إبراهيم بل أشرف منه.

(وكان) في الآيتين تامّة وتدل على الثبوت والتحقق، ونلاحظ أنّ الآيتين أمرت الناس بالتأسي بإبراهيم وآل محمّد ﷺ ولم تأمر بالاقتداء، بينما في الآية السابقة أمرت النبي بالاقتداء، ولا بدّ من وجود نكته لعدم وجود الترادف في لغة العرب كما حقّقناه في الأصول، ولا امتناع الجزافية في كلماته سبحانه، ولعلّ النكته هي أنّ الاقتداء يشمل التماثل في الصفات المعنوية والأفعال، بينما التأسي يختصّ بالأفعال، أو أنّ الاقتداء يشمل التوحّد في صفات النفوس ووحدة المنهج والغاية والعمل، فلذا يكون حالة مستقرّة وثابتة، فتصحّ في

(١) بحار الأنوار: ج ٢، ص ٢٦٥، ح ١٩؛ التفسير الأصفى: ج ١، ص ٣٣٢؛ التفسير الصافي:

ج ٢، ص ١٣٧.

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٢١.

(٣) سورة الممتحنة: الآية ٤.

الأنبياء، بخلاف التأسّي فإنه يقتصر على بعض الحالات فتصحّ في غيرهم. وهذا ما يؤكّده المعنى اللغوي، فإنّ الأسوة في اللغة تطلق على المثل والقدوة وما يتعزّى به، كما يطلق على المداواة والعلاج، والجامع المشترك الذي وضع اللفظ له هو التماثل في الحال. يقال: فلان تأسّى بفلان أي جعل حاله مثل حاله، وقولهم: القوم أسوة في هذا الأمر أي حالهم فيه واحدة، ومنه أخذت باقي المعاني.

وعلى هذا فإنّ الأسوة اقتداء خاصّ وليس بعام، وتختصّ بالأحوال. ويراد بها التماثل والتعزّي، وبها تتحقّق المداواة والعلاج الروحي، وهو معنى التواسي والمواساة؛ لما فيها من مشاركة للآخرين في حالهم^(٤)، ومن هنا عرفها الراغب بأنّها: الحالة التي يكون الإنسان عليها من أتباع غيره إن حسناً وإن قبيحاً^(٥)، ولأنّ الناس يقصرون عن صفات محمّد وآل محمّد النفسانية أمروا بالتأسّي بهم؛ للتشبه بحالهم، أي ليكونوا في أفعالهم مؤتمّين بهم ومتّبعين لهم، كما أنّ الناس يحتاجون إلى التأسّي في حياتهم الدنيوية والدينيوية لما يصابون به من ابتلاءات ومحن في حياتهم اليومية، فيكون لهم في ابتلاءات محمّد وآل محمّد ومجاهداتهم أسوة.

ويتحصّل: أنّ التأسّي غير الاقتداء إذا افترقا، وأمّا إذا اجتمعا فيدلّ كلّ واحد منهما على الآخر، وعلى هذا فإنّ التأسّي في الآيتين الشريفتين يشمل الاقتداء والتشبه بالصفات والأفعال، وهو الأصل في الاقتداء؛ لأنّ التشبه في

(٤) انظر لسان العرب: ج ١٤، ص ٣٤ - ٣٥، (أسا)؛ مجمع البحرين: ج ١، ص ٢٨، (أسا)؛ المعجم الوسيط: ج ١، ص ١٩، (أسى).

(٥) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٧٦، (أسا).

الفعل ملازم للتشبه في الصفة. نعم لا يكون التشبه النفسي على حالة واحدة عند جميع الناس، بل يكون على قدر الاستعداد أو القابلية، فكلما كانا أكثر كان الاقتداء والتأسي أشد وأقوى، وهذه إحدى وجوه الاقتراب والابتعاد عن المعصوم عليه السلام.

فالعلاقة بين مستوى الاقتداء والتأسي وبلوغ الدرجات المعنوية طردية، وإليه يشير قول أمير المؤمنين عليه السلام: «فتأسي متأس بنبيّه، واقتص أثره، وولج مولجه، وإلا فلا يأمن الهلكة»^(١) وقوله عليه السلام: «ألا وإن لكل مأموم إماماً يقتدى به ويستضيء بنور علمه»^(٢) فمن دون اقتداء وتأسي لا تكون الاستضاءة، ومن دون الاقتراب الشديد والتشبه به في الصفات والأفعال لا تكون الاستضاءة تامة، فلا يكون صاحبها مأموناً من الخلل والنقص والخطأ والغفلة، ومن هنا صارت الملكة النفسية في العلم والعمل ذات مراتب هي العصمة بمراتبها والعدالة العالية والمتوسطة والدانية.

وتدور مدار التشبه بصفات الخالق، فكلما كان العبد أكثر تشبهاً وأقرب إليه ظهرت عليه الألفاظ والعنايات الإلهية، وصار محلاً للفيوضات المعنوية، وهو منشأ تفاوت الأنبياء والرسل في المقامات، وكلما تشبه غيرهم بالأنبياء واقتربوا منهم كانت درجاتهم في العصمة والعدالة.

ويتحصّل: أنّ الحجّية الإلهية على الخلق تتمّ بوجود القدوة التامة في صفاتها ومزاياها وإيصالها إليهم، وحجّة الخلق عنده سبحانه تتمّ بالاقتداء والتأسي بهم، فإذا اختلّ الأوّل سقطت الحجّية وثبت العذر للعباد، وإذا اختلّ الثاني

(١) نهج البلاغة: ج ٢، ص ٦٠، الخطبة ١٦٠.

(٢) نهج البلاغة: ج ٣، ص ٧٠، الكتاب ٤٥.

تَمَّتِ الْحَجِّيَّةُ، وَأَخَذَ النَّاسُ بِمَا يَفْعَلُونَ، وَمِنْ هُنَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^(١).

وتتفرّع على هذه النتيجة عدّة حقائق هامة:

الحقيقة الأولى: أنّ الطريق الصحيح لبلوغ الإنسان كماله الإنساني ووصوله إلى الدرجات العالية في المعارف والملكات هو الاقتداء بالأنبياء والالتزام بهم، وهنا يفترق الطريق الذي رسمته الأديان والشرائع السماوية في المعرفة وبناء الإنسان عن الطرق المخالفة لها، كما يفترق عن طرق الحكماء والعرفاء والصوفية وغيرهم ممن أرادوا بلوغ المعرفة الإلهية وتحصيل السعادة أتكالا على قدرات الإنسان الذاتية في الاستدلال العقلي أو الترويض النفسي، فإنّ كلّ هذه لا تصل بالإنسان إلى هدفه الأسمى من دون الاقتداء بالأنبياء والأخذ منهم.

والواقع الخارجي خير شاهد على ذلك، فلا زالت البشرية تتنّ من وطأة التعاسة والظلم والفساد بسبب اتباعها للزعماء الماديين والعلمانيين من سياسيين ومفكرين وفلاسفة وغيرهم، ولا زالت الفلسفة والتصوّف والعرفان بالمعنى المعهود مبتلية بمجادلات ومنازعات واختلافات طويلة وعريضة في أبسط مسائل المعرفة وأعمقها، ولم يتفوقوا على حقيقة واحدة في المعارف وطرحها كما هو معروف في كتبهم وأبحاثهم، بخلاف الأنبياء فإنّهم متفقون واحدهم يعزّز الآخر حتّى اكتملت رسالاتهم بالرسالة الخاتمة والرسول الخاتم، فكان هو الحجّة عليهم وعلى سائر الخلق، ورسالته دين الكل إلى يوم القيامة.

الحقيقة الثانية: أنّ الحاجة إلى الاقتداء بالأنبياء ضرورة عقلية بل وفطرية، فلا يكفي تحصيل الإنسان للعلوم والمعارف والإيمان بالمعتقدات الحقّة لبلوغ

(١) سورة الإسراء: الآية ١٥.

غايته، كما أن ضمّ التركيبة إلى العلم والعقيدة أيضاً لا يفي بتلك الحاجة؛ لأنّ علم الإنسان مهما بلغ فهو غير مأمون من الخطأ والانحراف عن الحق، فقد يضلّ العالم أو يضلّه الله بسلب الصواب بسبب سوء عمله كما في قوله سبحانه: ﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عَمْرٍ﴾^(١) وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «ربّ عالم قد قتله جهله وعلمه معه لا ينفعه»^(٢).

والرياضات الروحية التي يتبّعها الصوفية والعرفاء هي الأخرى غير مأمونة من مداخلة الهوى ووساوس الشيطان حتّى في معرفة الخالق وتوحيده، فلا طريق يمكن الوثوق به للوصول إلى كمال الإنسان وسعادته إلاّ عبر اتباع الأنبياء والاقتراء بهم، وذلك لأنّ عصمتهم وارتباطهم بالخالق تبارك وتعالى كفيلاً بضمان الطريق الصحيح وتحقيق غايته.

ومن هنا وصف البارئ طريق الأنبياء بالصراط المستقيم، وحصر فيه الهداية الربّانية، وحثّ الناس على التماسه واتباعه؛ إذ قال تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي هَدَيْتِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٣).

وهذا هو الطريق الذي يوصل الإنسان إلى معرفة ربّه وطاعته الطاعة المشروعة، ولذا جعل طلبه في ضمن الفرائض ليردّده العبد في اليوم خمس مرّات وجوباً، فيقول ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾^(٤) بينما وصف غيره بالتعدّد والاختلاف وعدم الوصول إلى غاياتها؛ إذ قال سبحانه: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي

(١) سورة الجاثية: الآية ٢٣.

(٢) الارشاد: ص ١١٤؛ الشافي: ج ٤، ص ٣٢٥.

(٣) سورة الأنعام: الآية ١٦١.

(٤) سورة الفاتحة: الآية ٦.

مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ﴿١﴾ ووصف طريق الله سبحانه بالسبيل هنا من باب المقابلة، والوصف المطابق لسبيل الله سبحانه هو الصراط والاتفاق، والوجه فيه هو أنّ الصراط يتّسم بالهداية والاستقامة والوصول إلى المطلوب، بخلاف السبيل فإنّه أعمّ.

ومن هنا شهد الباري لرسوله الخاتم ﷺ بأنّ طريقه هو الطريق المستقيم في قوله تعالى: ﴿يَسَّ ١﴾ وَالْقُرْآنَ الْكَبِيرَ ﴿٢﴾ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٣﴾ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٤﴾ (٢) وهذه شهادة أخرى تعزز ما تقدّم من أدلة وبراهين على عصمة النبي وتنزّهه عن الخطأ والسهو والغفلة وغيرها من قبائح تخلّ بمكانته؛ للتنافي التام بين استقامة الصراط وبين القبائح.

وافراد لفظ الصراط يدلّ على اتّفاق الداعين له، ووحدة الهدف الذي يسعون إليه، ووحدة الطريق الذي يسلكونه لبلوغه، وهو ما يقتضيه الواقع؛ لأنّ الحقّ واحد بجميع مظاهره، بينما الباطل متعدّد ومختلف ومتشعب الآراء والغايات والطرق، ولذا ورد التعبير عنه بالجمع (السبل).

وفي اضافة الصراط إليه سبحانه دلالة صريحة على أنّ طريق النبي الخاتم وشريعته هي الموصلة إليه والمقبولة عنده، وكلّ ما سوى ذلك فهو باطل ولا يصل إلى نتيجة، ويستنتج ممّا تقدّم نتيجتان:

الأولى: أنّ اتّباع الشرائع السماوية بعد مجيء الإسلام ليس بمشروع، ولا يصل إلى الغاية؛ لأنّها غير مرضية وقاصرة عن البلوغ وإن اتّفتحت من حيث المبدأ والمنتهى مع شريعة الإسلام، فشريعة الإسلام هي صراط الله، وأمّا

(١) سورة الأنعام: الآية ١٥٣.

(٢) سورة يس: الآيات ١ - ٤.

غيرها فلا، وفي ذلك حجّة تامّة على أهل الكتاب.

والثانية: أنّ طريق المعرفة الإلهية والوصول إلى القرب لديه منحصر بالاعتداء بالنبي المصطفى ﷺ، فكلّ طريق آخر باطل ولا يصل إلى الحقيقة المطلوبة؛ لأنّها ليست صراط الله، وفي ذلك حجّة على الحكماء والعرفاء والصوفية والمتكلمين وغيرهم من أصحاب المدارس الفكرية والمذاهب الاعتقادية، فالعقيدة الحقّة نظرياً تؤخذ من النبي، وعملياً تتحقّق بالاعتداء به وبخلفائه الذين طهّهم الله من الرجس، وجعلهم أئمة، لا طريق الصحابة وأمثالهم، وهذا ما تشهد به الأخبار الواردة بطرق الفريقين.

ففي الدرّ المنثور بطريق صحيح عن ابن مسعود قال: خط رسول الله ﷺ خطأ بيده، ثمّ قال: «هذا سبيل الله مستقيماً» ثمّ خط خطوطاً عن يمين ذلك الخط وعن شماله، ثمّ قال: «وهذه السبل ليس منها سبيل إلاّ عليه شيطان يدعو إليه» ثمّ قرأ: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾^(١) وقريب منه ورد عن جابر الأنصاري^(٢)، كما تضافر عن الأئمة الأطهار عليهم السلام أنّهم سبيل الله وغيرهم سبل الباطل^(٤)، وتواتر بطرق الفريقين أنّ علياً عليه السلام هو الصراط المستقيم^(٥).

الحقيقة الثالثة: أنّ التربية والتعليم أمران متلازمان في حياة البشر، ولا يمكن أن يكتمل الإنسان أو يسعد بدونها؛ لأنّ التربية وحدها من دون

(١) سورة الأنعام: الآية ١٥٣.

(٢) الدر المنثور: ج ٣، ص ٥٦.

(٣) الدر المنثور: ج ٣، ص ٥٦؛ مواهب الرحمن: ج ١٤، ص ٤٧٨.

(٤) انظر تفسير الثقلين: ج ١، ص ٧٧٨، ح ٣٤٣؛ ص ٧٧٩، ح ٣٤٧.

(٥) بصائر الدرجات: ص ٩١، ح ٧؛ الكافي: ج ١، ص ٤١٧، ح ٢٤.

علم تسوق إلى الخرافات والأوهام وسيادة العادات والتقاليد على الحقائق، والعلم وحده من دون تربية يسوق الإنسانية إلى الظلم والجور والفساد، وقد وقع العالم بمدارسه الفكرية واتجاهاته الفلسفية وأنظمتها السياسية في افراط وتفريط بينهما، ولا توجد منهجية تبني البشر بالتربية والتعليم معاً إلا منهجية الأنبياء، ولذا قرن القرآن بينهما وجعلها من أهم وظائف الأنبياء كما تقدم.

كما لا يمكن أن يحقق غايتها في بناء الإنسان إلا من خلال الاقتداء بالأنبياء والأئمة عليهم السلام؛ لأنهم المثال الحي للعلوم والأخلاق الإلهية التي يجدها الإنسان صورة متحركة يدركها بالبصر والبصيرة ويتفاعل معها، ويقتدي بها.

ولا يكفي القرآن الكريم بمفرده بما تضمنه من مبادئ وقيم وأحكام إلهية عالية لتحقيق هذه الغاية؛ لأن القرآن بما هو صامت ينقل المعلومة ويحكي عن الوقائع والأحداث، كما يحتاج إلى التفسير والشرح والتفصيل، وما أكثر ما يتعلم الناس العلوم والمعارف ويدرسونها في المدارس والجامعات ولا يتأثرون بها، وما أكثر ما يتلون القرآن ويسمعونه من دون أن يستجيبوا لتعاليمه ونداءاته، ولذا سيشكو النبي من أمته في الآخرة ويقول: ﴿إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾^(١) وهجرتهم له ناشئة من تركهم العمل به.

وورد في الأحاديث الشريفة: «كم من قارئ للقرآن والقرآن يلعنه»^(٢) فالقرآن بمفرده وبمعزل عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام لا يمكن أن يؤدي الدور الكامل في التعليم والتربية، والمقالة التي قالها عمر: (حسبنا كتاب

(١) سورة الفرقان: الآية ٣٠.

(٢) رسائل الشهيد الثاني: ص ١٥٢؛ مستدركات الوسائل: ج ٤، الباب ٧ من أبواب قراءة القرآن ولو في غير الصلاة، ص ٢٤٩، ح ٢، وفيه: ((رب تال للقرآن والقرآن يلعنه)).

الله) ^(١) باطلة في نفسها، ومؤسسة لمنهجية خاطئة في تعليم الأمة وتربيتها، بل أسست لخط الانحراف والفساد ومخالفة القرآن نفسه في مختلف جوانب الحياة، فلا غنى للبشرية عن وجود الأنبياء وتعاطيهم معهم في التربية والتعليم، وهذا ما أثبتته الدراسات المتخصصة في التربية وعلم النفس، وتؤكد التجارب وقواعد العقل والشرع فإنّ الموقف النبيل يغني في تربية الناس وتعليمهم عن الكثير من المحاضرات والكتب، وبطولة الفارس الشهم وشجاعته دفاعاً عن الحقّ ونصرة المظلوم يغني عن الحشد الكثير من الكلمات والكتب والمؤتمرات والمحاضرات في حثّ الناس وقيادتهم نحو غاياتها، ولذا نقل القرآن العديد من المواقف العملية للأنبياء لتعليم الناس هذا النهج، فما أبداه إبراهيم عليه السلام من التسليم والإذعان لأمر الله وإقدامه على ذبح ولده وتسليم ولده إسماعيل للأمر وإقدامهما على ما أريد منهما هو الذي يربّي الناس، ويعلمهم طريق الطاعة والتسليم والتضحية في سبيل الله؛ لأنّه يتعامل مع العقل والقلب والمشاعر، وأمّا الكتب والمحاضرات والكلمات فهي لا تعمل أكثر من نقل الصورة والفتات العقل إليها، وليس بالضرورة أن تجعل الإنسان متفاعلاً معها، وهذا أمر من الواضحات.

وموقف الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء وهو يضحّي بنفسه وبأهله وأولاده وأصحابه ويعرض نساءه وبناته وهنّ أشرف النساء وأكرمهنّ عند الله إلى السبي وهتك الحرمه يهدي الناس إلى الفداء والتضحية، والصبر هو الذي يعلمهم قيمة المعصوم في الخلائق، وأنّه لم يبلغ هذا المقام إلا بالمعرفة

(١) الأملاني (للمفيد): ص ٣٦، ح ٣؛ المناقب (لابن شهر آشوب): ج ١، ص ٢٠٢؛ الصوارم المهركة: ص ٣٣.

والجهاد والصبر والتضحية، ولا تستطيع الكثير من المحاضرات والكتب والندوات وغيرها أن تنقل الصورة الواقعية لهذه الحقائق وتقود الناس إليها. فالمحاضرات وحدها لا تصنع شيئاً إذا لم تقترن بالمواقف العملية؛ لأنّ المواقف بشخصياتها وقيمها تشكّل القدوة الحسنة للناس، وتعلّمهم النهج الصحيح، وتقودهم إلى احترامها واتباعها، وهنا يتجلّى وبشكل واضح الفرق الأساس بين الدين ورجالاته وبين المدارس الأخرى، فالفلاسفة والحكماء والمفكرّون والساسة والأدباء والشعراء والعلماء وغيرهم قد أسسوا نظريات وقواعد ودونوها في كتبهم وقصائدهم، وأشاروا إليها في خطاباتهم وكلماتهم، إلّا أنّنا لا نجد التأثير الحقيقي في المجتمعات البشرية، وإذا لوحظ فيها تأثير وتأثير فكان ذلك ناشئاً من التطابق بين الفكر والعمل وتجسيد الأفكار بالمواقف العملية، ولذا يكتسب الرجال الأفاضل محبوبيتهم ومكانتهم بمقدار ما يتحلّون به من مصداقية يطبّقون فيها أفكارهم على الواقع، وبمقدار ما يتخلّو عن ذلك ينفرهم الناس ويطيحون بهم ويسقطونهم عن الاعتبار.

ومن هنا نجد أنّ أنبياء الله باقون في قلوب الناس وضمائرهم، ولهم أعلى مكانة واحترام وقداسة حتّى عند غير المؤمنين بهم؛ لأنّهم تمّتّعوا بالمصداقية والصدق والعمل بما كانوا يقولونه، فعلموا الناس وربّوهم بالعمل.

وبهذا تظهر أهمية القدوة والأسوة في حياة البشر، ويكشف عن السرّ الذي يقف وراء تركيز القرآن على قصص الأنبياء والأمر بالافتداء بهم؛ لأنّ الأنبياء لم يكونوا معلّمين في النظرية، بل كانوا ولا زالوا هم القدوة الحسنة التي يتعلّمون منها كلّ فضيلة وخير، ويعيشون معها لذّة الكمال والجلال، وباختصار كانوا يعملون بما يقولونه ويجسّدونه للناس.

فالنبي المصطفى كان في سبيل ربّه يجوع ويعطش، ويدمى بدنه، وتتورّم أقدامه، ويعطف على الصغير، ويجلّ الكبير، ويصل الرحم، ويعفو عن المسيء، ويصلح ذات البين، ويصدق الحديث، ويؤدّي الأمانة، ويصبر على الأذى، فيعلّم الناس ذلك، وهكذا الأئمة الأطهار عليهم السلام، وقد ورد عن سيرة الإمام أمير المؤمنين وهو الحاكم الأعلى للمسلمين ما يبهر العقول من الزهد والتقوى والعدل، وفي الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام «إني - والله - ما أمركم إلا بما نأمر به أنفسنا، فعليكم بالجد والاجتهاد»^(١) ويوصي شيعته بذلك فيقول: «كونوا دعاة الناس بغير ألسنتكم؛ ليروا منكم الاجتهاد والصدق والورع»^(٢) وهذه الميزة هي إحدى الجهات الفارقة بين الملوك والزعماء والأنبياء والأئمة عليهم السلام.

وبذلك يتّضح السبب الأساس في تأخر المسلمين وابتلائهم بالفوضى والجهل، وتبعيتهم للغرب الظالم، وهزائمهم المتواصلة في شتى المجالات، فالسبب ليس في الدين، وليس هو في قصور الحلول التي جاء بها الإسلام في الأنظمة السياسية والاجتماعية والاقتصادية كما يحاول أعداء الدين تصويره، وليس هو في ذات المسلمين، فإنّهم بما هم بشر يملكون من المواهب والقابليات ما لا يقلّ عن الآخرين، وإنّما السبب هو في انحراف القيادة القدوة، فإنّ أمثال الأوّل والثاني والثالث ومن تابعهم وسائرهم في النهج الفكري والعملي من الملوك والحكّام لا يمكن أن يأخذوا بأيدي الناس إلى الحياة الحرّة العادلة؛ إذ لا يعقل أن يكون الحاكم غاصباً لحقّ غيره وملتولياً

(١) الكافي: ج ٥، ص ٧٩، ح ٨؛ الوسائل: ج ١٧، الباب ٤ من أبواب مقدمات التجارة، ص ٢٢، ح ٨.

(٢) مشكاة الأنوار: ص ٩٦؛ بحار الأنوار: ج ٦٧، ص ٣٠٩، ح ٣٧.

لأُمور الناس بالتحايل والكذب والقمع ويأتي بالعدل، كما لا يمكن أن يكون جاهلاً بالدين وقاصراً عن بلوغ أحكام الشريعة وغاياتها البعيدة ويضيء حياة الناس بالعلم والمعرفة، وما لم يقتد المسلمون ويتأسوا بالنبوي والأئمة عليهم السلام في العلم والعمل لا يصلون يوماً إلى غاية مرجوة ولا هدف منشود.

ومن هنا قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾^(١) وتدل الآية بالمفهوم على أن الذين يتأسون بغير النبي ويأخذون من الشرق والغرب أو من الصحابة أو من الفلاسفة وغيرهم لا يصلون إلى الله، وسوف يسألون في الآخرة ويحاسبون؛ لأن الله سبحانه جعل النبي حجة عليهم، وأمر بالاعتداء به وبمن عينه خليفة عليهم، فكل فكر أو عمل يخالف هذه الحقيقة فهو محجوج وقاصر عن بلوغ الغاية، وهو ما نصت عليه الأخبار المعتبرة^(٢).

ثالثاً: الشهادة على الخلق

ومعناها الحضور مع المشاهدة إمّا بالبصر أو بالبصيرة، والشهادة قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصيرة أو بصر^(٣)، وعليه فهي تتقوم بثلاثة أركان هي الحضور والعلم والاعلام^(٤)، فالغائب والحاضر الجاهل كالصبي والمجنون والمغمى عليه وحضور العالم من دون اعلام واخبار ومحاسبة لا يعتبر شهادة، وسمي القتل في سبيل الله شهيداً لأن ملائكة الرحمة تشهد،

(١) سورة الأحزاب: الآية ٢١.

(٢) انظر السرائر: ج ٣، ص ٥٧٥؛ بحار الأنوار: ج ٢٧، ص ٤٦، ح ٧.

(٣) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٤٦٥، (شهد).

(٤) معجم مقاييس اللغة: ص ٥١٧، (شهد)؛ لسان العرب: ج ٣، ص ٢٣٩، (شهد)؛

المعجم الوسيط: ج ١، ص ٤٩٧، (شهد).

أي تحضره أو تشهد له، أو هو يحضر عالم الملكوت ودمه يشهد له، والشهيد من أسمائه سبحانه؛ لأنّه حاضر مع كلّ شيء، ولا يغيب عن علمه شيء، ووصف النبي ﷺ بالشاهد في القرآن في آيات عديدة منها قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِدًا﴾^(١) أي على أمّتك فيما يفعلونه، مقبولاً قولك عند الله لهم وعليهم كما يقبل قول الشاهد العدل.

وروي أنّ الأمم يوم القيامة يجحدون تبليغ الأنبياء، فيطالب الله الأنبياء بالبيّنة على أنّهم قد بلغوا، فيؤتى بأمة محمّد فيشهدون لهم، وهو معنى قوله تعالى: ﴿لَنَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾^(٢) هذا في اللغة^(٣).

وفي الفقه يراد بالشهادة الحضور مع المشاهدة البصرية؛ لعدم اعتبار المشاهدة القلبية والحدسية فيه، وهو من باب الاستثناء عن القاعدة بالدليل الخاص لتوقف ضرورة القضاء ورفع الخصومات عليه، وأمّا في المعارف فالشهادة تجري في الاثنين معاً.

والمراد بشهادة الأنبياء على الخلق المراقبة والمحاسبة على أعمالهم، ولازمها أن يكون لهم حضور ملازم لهم، وأعلى مراتب الشهادة هي شهادة محمّد وآل محمّد ﷺ باعتبار شرفيتهم وعلو مكانتهم وحجّيتهم على سائر الخلق، وهي من اللوازم التي لا تنفك عن الحجّية؛ إذ لا يمكن أن يكون النبي حجّة على الخلق ويكون مقتداهم من دون أن يكون حاضراً معهم في جميع العوالم وشاهداً عليهم، وإلاّ لزم الخلف.

(١) سورة الأحزاب: الآية ٤٥.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٤٣.

(٣) مجمع البحرين: ج ٣، ص ٧٧، (شهد).

ومن هنا ورد في النصوص المعتمدة: «الحجّة قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق»^(١) وتتمّ شهادة الحجّة بحضوره في وقت التحمّل وفي وقت الأداء، وهذا يستدعي ثبوت أربع خصوصيات للشاهد هي: العصمة فلا يصاب بغفلة أو سهو أو نسيان أو خطأ، والحياة المستمرة وعدم انقطاعها بالموت ليكون حاضراً مع الخلق في جميع العوالم، وأن يكون عالماً بحقائق الأمور وواقعياتها، سواء كانت من المحسوسات أو الغيبات، وأن يكون حجة عليهم؛ وبهذا يتضح أن الشهادة على الخلق تشمل جميع الكمالات والفضائل، وهي أعلى مرتبة من العصمة والحجّة من جهتين: جهة رجوعها إلى الحياة بينما ترجعان إلى العلم والقدرة، والحياة أصل الصفات، وإليها يرجع العلم والقدرة، وجهة إمكان انقطاعها عن الدنيا بالموت، بخلاف الشهادة فإنّها لا تنقطع، ويبقى الحجّة مطلقاً على عالم الدنيا وشاهداً عليه حتى بعد رحيله منها. وبذلك يتّضح أنّ الشهادة على الخلق هي أولى مزايا الأنبياء وخصوصياتهم، إلّا أنّنا أحرناها لاقتضاء مقام التعليم والتعلّم ذلك، كما أنّها الأنسب بعنوان المطلب، إلّا أنّنا جعلنا العنوان الحجّي باعتبار الغاية التي تترتب على الشهادة، وإلّا فإنّ الشهادة هي أصل الحجّية ومنشأها.

وعلى هذا فالشهادة على الناس ليست الشهادة الحسيّة الجسمانية تحملاً وأداءً، بل الشهادة الحضورية المعنوية على أعمال الناس الجارحية والجنانحية، ومنشأها الاحاطة بعالمي الدنيا والآخرة، وهذه الاحاطة ليست مستقلة، بل هي جعلية واستمدادية من الله سبحانه. نعم قد ترجع إلى ذواتهم النورية،

(١) بصائر الدرجات: ص ٥٠٧، ح ١؛ الإمامة والتبصرة: ص ١٣٥، ح ١٤؛ الكافي: ج ١، ص ١٧٧، ح ٤.

فإن الحقيقة النورية ظاهرة في نفسها ومظهرة لغيرها، فلا يغيب عنها شيء، أو ترجع إلى إذن الله وإطلاعهم على العوالم كما يطلع الملائكة على ذلك، ولذا تختص هذه الشهادة بأشرف الخلق وأقربهم إلى الباري عز وجل الذي يليق بمقامها وآثارها، وهو ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ءَأَيُّنَهُ رَحْمَةٌ مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾^(١).

نعم تختلف الشهادة بحسب اختلاف مقامات الأنبياء ومراتبهم، وأعظم شاهد على الخلق أجمع النبي الخاتم والأئمة الأطهار عليهم السلام، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾^(٢).

وقوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾^(٣) وتدلل الآيتان على أن كل نبي شاهد على أمته، وأن النبي الخاتم عليه السلام شاهد على الأنبياء، وهو والأئمة من ذريته عليهم السلام شهداء على الناس أجمعين.

ومعرفة ذلك يتم بالالتفات إلى الحقائق التالية:

الحقيقة الأولى: إن الأمة الوسط التي أشارت إليها الآية الأولى ليست الأمة الإسلامية كما ذهب إليه مفسرو العامة^(٤) وبعض مفسري الخاصة^(٥)،

(١) سورة الكهف: الآية ٦٥.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٤٣.

(٣) سورة النساء: الآية ٤١.

(٤) تفسير الرازي: ج ٢، ص ١٠٠؛ تفسير القرطبي: ج ٤، ص ٥٥٧؛ روح المعاني: ج ٢، ص ٥٥٠.

(٥) مجمع البيان: ج ١، ص ٤١٧.

وإنما طائفة خاصّة من الأُمَّة تتمتع بالعلم والحضور والعصمة، ويليقون بمقام التكريم الإلهي للشهداء، وليست إلا الأُمَّة الأطهار عليهم السلام، ويدلّ على هذه الحقيقة دليان:

الدليل الأوّل: حكم العقل واللغة، فإنّ العقل يقضي بامتناع حمل الآية على جميع الأُمَّة من وجوه عديدة:

منها: امتناع أن تكون كلّ الأُمَّة شاهدة لعدم تمتّعها بشروط الشهادة بمعناها الفقهي فضلاً عن الشهادة بمعناها الإلهي، فإنّ في الأُمَّة منافقين وفسّاقاً وفراعنة من أمثال بني أمية وبني العباس وأتباعهم الذين طغوا في البلاد، وأكثروا فيها الفساد، وأبادوا العترة الطيبة، وحلّلوا حرام الله، وحرّموا حلاله، ولعنهم الله والرسول وسائر المؤمنين، فلا يعقل أن يجعلهم الله سبحانه شهداء على الناس، ويمتنّ عليهم بهذا التفضيل والتكريم إلا على وجه الخلف والتناقض ومخالفة الحكمة، فهو لاء من المشهودين لا الشاهدين.

فلا بدّ وأن تكون الطائفة المؤمنة الصالحة من الأُمَّة، ولا يعقل أن يكون غير المعصوم شاهداً؛ لما عرفت من توقّف الشهادة على الاحاطة العلمية والحضور الدائم كما تفيده (على) في الآية الدالّة على الاستيلاء والرفعة، فينحصر المعنى بالمعصوم، ووصفوا بالوسط باعتبار المعنى اللغوي والعرفي؛ إذ يطلق وسط الشيء على أفضله وأعدله وأشرفه. يقال فلان أوسط الناس أي أرفعهم محلاً^(١)، وبه وردت بعض الأخبار أيضاً^(٢).

(١) انظر معجم مقاييس اللغة: ص ١٠٥٢، (وسط)؛ لسان العرب: ج ٧، ص ٤٢٧؛ المعجم الوسيط: ج ٢، ص ١٠٣١، (وسط).

(٢) انظر روضة المتّقين: ج ٥، ص ٤٧٢.

ووجه الوسطية في ذلك هو أنّ الخصال المحمودة والملكات النفسانية العالية؛ لأنها تنشأ من حالة الوسطية بين الافراط والتفريط، فالجود يتوسّط الإسراف والبخل، والشجاعة تتوسّط الجبن والتهوّر، والحكمة تتوسّط الجريزة والبلادة وهكذا.

وعليه فالأئمة الوسط هم الأئمة عليهم السلام؛ لأنّهم خيار الخلق بعد النبي صلى الله عليه وآله، وخصّهم الله سبحانه بالكرامة لديه، فعصمهم من الذنوب، وطهرهم تطهيراً، وجعل الشهادة رتبتين شهادة الأئمة على الأئمة وشهادة النبي على الأئمة يعود إلى أسباب:

الأول: أنّ وظائف عالم الغيب تخضع لنظام إداري خاصّ، فكما أنّ إيجاد عالم التكوين يخضع لقانون التوسيط والوساطة في الفيض كذلك تدبيره، ولذا يدبّر الله سبحانه أمور الوجود عبر الملائكة وغيرها من الأسباب والوسائط كما فصلناه في مباحث التوحيد، ويستفاد من الآيات والروايات أنّ نظام الشهادة لا يقتصر على النبي والإمام، بل هناك مراتب أخرى دونها كالقرآن والجوارح والملائكة والزمان والمكان كما سيأتي تفصيله في مباحث المعاد.

الثاني: أنّ الإمام باعتباره المقتدى الذي يأتّم به الناس يكون المعني الأول بالشهادة، ويكون النبي شاهداً عليه باعتبار علو المقام والدرجة.

الثالث: أنّ ذلك ما يقتضيه النظام التشريعي والقضائي لأجل بلوغ الحجة وتمامها، فإن كل إمام حجة على أهل زمانه فيكون الشاهد عليهم، وحيث أنّ النبي صلى الله عليه وآله حجة على الأئمة عليهم السلام يكون الشاهد عليهم.

الدليل الثاني: الروايات الشريفة، وهي متواترة^(١)، ففي رواية بريد العجلي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِنَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾^(٢) قال: «نحن الأمة الوسطى، ونحن شهداء الله على خلقه وحججه في أرضه»^(٣).

وفي رواية أخرى قال عليه السلام: «فإن ظننت أن الله عنى بهذه الآية ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ جميع أهل القبلة من الموحدين أفترى أن من لا يجوز شهادته على صاع من تمر يطلب الله بشهادته يوم القيامة ويقبلها منه بحضرة جميع الأمم الماضية؟ كلا، لم يعن الله مثل هذا من خلقه، يعنى الأمة التي وجبت لها دعوة إبراهيم ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ وهم الأمة الوسطى، وهم خير أمة أخرجت للناس»^(٤).

وفي رواية سليم بن قيس عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «إن الله تبارك وتعالى طهرنا وعصمنا وجعلنا شهداء على خلقه، وحجته في أرضه، وجعلنا مع القرآن وجعل القرآن معنا لا نفارقه ولا يفارقنا»^(٥) وقريب منها وردت في شواهد التنزيل^(٦).

وفي رواية حمران عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنما أنزل الله تعالى ﴿ وَكَذَلِكَ

(١) تفسر القرطبي: ج ٢، ص ٥٥٧.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٤٣.

(٣) الكافي: ج ١، ص ١٩٠، ح ٢.

(٤) تفسير العياشي: ج ١، ص ٦٣، (بتصرف).

(٥) كتاب سليم بن قيس: ص ١٦٩؛ الكافي: ج ١، ص ١٩١، ح ٥، بصائر الدرجات: ص ١٠٣، ح ٦.

(٦) انظر شواهد التنزيل (للحسكاني): ج ١، ص ١١٩؛ مجمع البيان: ج ١، ص ٤١٧.

جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴿١﴾ يعني عدلاً ﴿لِنَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ قال: ولا يكون شهداء على الناس إلا الأئمة عليهم السلام والرسول، فأما الأمة فإنه غير جائز أن يستشهدها الله تعالى وفيهم من لا تجوز شهادته في الدنيا على حزمة بقل» ^(١).

وفي رواية سماعه عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ ^(٢) قال: «نزلت في أمة محمد صلى الله عليه وآله خاصة في كل قرن منهم إمام منا شاهد عليهم، ومحمد صلى الله عليه وآله شاهد علينا» ^(٣).

وهذا المضمون يمكن تحصيله بواسطة الجمع الدلالي بين قوله تعالى ﴿لِنَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ ^(٤) وقوله تعالى: ﴿مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ﴾ ^(٥) فإن النفي المطلق عن عموم الناس يقتضي أن يكون الاثبات لفئة خاصة كما هو الحال في شهادة النبي صلى الله عليه وآله، وهو ما يؤكده العقل؛ لأن من يملك استعداد الشهادة بالعلم الإلهي الاضاهي والاحاطة الروحية هم الصفوة من البشر لا جميعهم، وتعززه سيرة الشرع، فإن الشرع قيد شهادة الفرد في الأمور العادية الدنيوية بشروط عديدة، وبعضها صعبة التوفر كالعدالة والضبط، فلا يعقل أن تكون الشهادة على الأمور الأخروية

(١) بحار الأنوار: ٢٣، ص ٣٥١، ح ٦٣؛ وانظر تفسير نور الثقلين: ج ١، ص ١٣٥، ح ٤١١؛ تفسير الصافي: ج ١، ص ١٩٧.

(٢) سورة النساء: الآية ٤١.

(٣) الكافي: ج ١، ص ١٩٠، ح ١.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٤٣.

(٥) سورة الكهف: الآية ٥١.

موكولة إلى الجميع بما للبعض أو الكثير من فقدان لشرائط الشهادة الشرعية، وهذه الأخبار وأمثالها تدلّ على ثبوت شهادتهم ﷺ على سائر الخلق بالنصّ، وعلى لوازم الشهادة من الحضور الدائم والحياة المستمرة والاحاطة العلمية بالملازمة أو التضمّن، وحيث إنّ المسألة من الحقائق الغيبية ينحصر طريق التصديق بها بالدليل النقلي، فلا مجال للعقل فيها سوى الإذعان والتسليم، وعدم إدراكه لحقيقتها - كما قد يزعم البعض - لا يخلّ بثبوتها ووجوب التصديق بها، على أنّك عرفت التوجيه العقلي بل البرهاني لها.

الحقيقة الثانية: أنّ صحة الشهادة وحجّيتها في الآخرة وهو وقت الأداء متوقّفة على الاطلاع والمعرفة في وقت التحمّل وهو عالم الدنيا، ولذا لا بدّ من عرض أعمال الناس على الشاهد وحضوره معهم، وإلاّ بطل التحمّل فيبطل الأداء في النشأة الآخرة، ولا بدّ أن يكون الشهداء الذين تعرض عليهم الأعمال فئة خاصّة من البشر يليقون بهذا المقام، ويحيطون علماً بالوقائع والأحداث الخارجية، وكذلك النوايا وخلجات النفوس التي تترتب عليها آثار في المحاسبة، ولا بدّ أن يكونوا عالمين بأحكام الباري وما يوجب طاعته وما يوجب معصيته، وما فيه صحّة أعمال الخلق وما فيه فسادها، والتميز بين حسنها وقبيحها وجيّدتها وردئتها، وبهذا يتضح أحد وجوه السرّ في عرض أعمال العباد على الرسول والأئمّة ﷺ في كلّ يوم بنحو عام، وفي بعض أيّام الاسبوع بنحو خاصّ كما تضافرت به الأخبار.

ففي رواية أبي بصير عن أبي عبد الله ﷺ قال: «تعرض الأعمال على رسول الله ﷺ - أعمال العباد - كلّ صباح أبراها وفجّارها فاحذروها،

وهو قول الله عزّ وجلّ ﴿اعْمَلُوا فسيرى الله عملكم ورسوله﴾^(١) وسكت^(٢).

وفي رواية سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «ما لكم تسوءون رسول الله ﷺ؟» فقال له رجل: كيف نسوؤه؟ فقال: «أما تعلمون أنّ أعمالكم تعرض عليه، فإذا رأى فيها معصية ساءه ذلك، فلا تسوءوا رسول الله ﷺ وسرّوه»^(٣).

وفي رواية أخرى عن يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿اعْمَلُوا فسيرى الله عملكم ورسوله، وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ قال: «هم الأئمة عليهم السلام»^(٤) إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة^(٥).

وعرض الأعمال عليهم السلام يتمّ تارةً بالمباشرة لإحاطتهم العلمية والحضورية بالعوالم، وتارةً بواسطة الملائكة التي تدوّن أعمال العباد، وهنا بحث مفصّل سنتعرّض إليه في المعاد إن شاء الله تعالى.

الحقيقة الثالثة: قد يتوهم البعض بأنّ الشهادة على الخلق ممّا لا فائدة منها؛ لأنّ الشهادة في الدنيا لا أثر لها؛ لكونها دار العمل لا الجزاء، وكذا في الآخرة؛ لأنّ الأعمال والحقائق تظهر للعيان، وتبرز بأمر الله وقدرته كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ بُلَى السَّارِيرُ﴾^(٦) ومعها تبطل الحاجة إلى الشهادة؛ إذ الغاية منها إبراز المخفيات وتثبيت الوقائع، ولا شيء أجلى وأقوى من ظهور حقائق الأشياء

(١) سورة التوبة: الآية ١٠٥.

(٢) الكافي: ج ١، ص ٢١٩، ح ١؛ معاني الأخبار: ج ٢٣، ص ٣٤٠، ح ١٦.

(٣) الكافي: ج ١، ص ٢١٩، ح ٣، ح ٢.

(٤) الكافي: ج ١، ص ٢١٩، ح ٢.

(٥) الكافي: ج ١، ص ٢٢٠، ح ٤ و ٥.

(٦) سورة الطارق: الآية ٩.

بنفسها. قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحَضَّرًا وَمَّا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ﴾^(١) وقال سبحانه: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾^(٢) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾^(٢)، على أن الله سبحانه عالم بالسر وأخفى فما فائدة الشهادة؟

والجواب: أن الغرض من الشهادة ليس إعلام الباري عز وجل بما فعل الناس؛ لأنه سبحانه غني عن ذلك، وإنما لتحقيق عدة غايات:

الأولى: إتمام اللطف بالناس، فإن علمهم بوجود الشاهد والرقيب عليهم من شأنه أن يقربهم إلى الطاعات ويبعدهم عن المعاصي، وأيضاً فإن علمهم بالشهادة والشهود يكون من دواعي ارتباطهم بهم والتودد إليهم، فتكون الشهادة على الخلق من أسباب المحبة والهداية والولاية والتمسك بحبل النبي والأئمة الذين هم وسيلة الاعتصام والقرب، وطريق الكمال والحياة الأبدية.

الثانية: إتمام الحجّة عليهم، فإن بعض الناس قد يغفلون عما فعلوا في الدنيا فينكرونها ذهولاً أو جحوداً كما أشار القرآن الكريم إلى ذلك في آيات عديدة، فتكون الشهادة حجّة تامة عليهم، وقد جرت سنة الله سبحانه في الخلق أن يجازيهم على أعمالهم بعد إتمام الحجّة عليهم وإظهارها للغير الذي قد يجهل سبب الجزاء والمحاسبة، وهذا ما يقتضيه نظام التدبير، فإن الله سبحانه حيث جعل نظام التكوين والتشريع ضمن سلسلة مراتب ورتب فكذلك نظام القضاء والمحاسبة، فحيث إنه سبحانه سيحاسب الناس على أعمالهم في إطار محكمة إلهية كبرى يضع فيها الميزان، ويظهر فيها صحائف الأعمال، ويسمع

(١) سورة آل عمران: الآية ٣٠.

(٢) سورة الزلزلة: الآيات ٧-٨.

فيها الشكاوى، ويتم فيها السؤال والمحاسبة، فكان لابد وأن يكون لها شهود على ما سنأتي إلى تفصيله في مباحث المعاد.

الثالثة: اقتضاء العدل والحكمة، فإن الله سبحانه سيسأل الأنبياء عن أممهم ويسألهم عن وظائفهم الإلهية، وكان لابد لذلك من شاهد وحاكم؛ لأنه سبحانه منزّه عن الاتصال بعالم الإمكان، ومنزّه عن المشاهدة والحضور المكاني والزماني، فلا مناص من أن يكون أشرف خلقه وأكمل أنبيائه ورسله هو الشاهد والحاكم ويده الحساب والجزاء في الآخرة، فلا تنحصر الشهادة بالاعلام حتى يقال باللغوية، بل لها فوائد أعظم، ونلاحظ من مجموع هذه الغايات أن فائدة الشهادة تقتضيها الحكمة والعدل واللطف الإلهي بالعباد، فعدم وجودها قبيح يتنزه الباري عن فعله.

وقد تواتر في الأخبار أنهم عليهم السلام كانوا يخبرون الناس عن أعمالهم، ويكشفون عن نواياهم ومقاصدهم المعنوية في ضمائرهم في الخير والشر ان اقتضت المصلحة كشفه، ويحثون الناس على التوبة، ففي رواية أبي كهشم قال: كنت نازلاً بالمدينة في دار فيها وصيفة كانت تعجبنى، فانصرفت ليلاً ممسياً فاستفتحت الباب ففتحت لي، فمددت يدي فقبضت على ثديها، فلمّا كان من الغد دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فقال: «يا أبا كهشم! تب إلى الله ممّا صنعت البارحة»^(١).

وفي رواية أبي بصير قال: قدم إلينا رجل من أهل الشام فعرضت عليه هذا الأمر - أي الإمامة والولاية - فقبله، فدخلت عليه وهو في سكرات الموت فقال: يا أبا بصير! قد قبلت ما قلت لي بالجنّة، فقلت: أنا ضامن لك على أبي

(١) بصائر الدرجات: ص ٢٦٢، ح ١.

عبد الله ﷺ بالجنة، فمات فدخلت على أبي عبد الله ﷺ فابتدأني فقال: «قد وفي لصاحبك بالجنة»^(١).

الحقيقة الرابعة: أن شهادتهم ﷺ على الخلق لا تقتصر على عالم الدنيا، بل هي قبل الخليفة وبعدها، كما أنها لا تختص بالأعمال الظاهرة، بل هي شهادة على حقائقهم الاعتقادية ومراتبهم المعرفية، وعلى ولايتهم ومحبتهم وطاعتهم ومعصيتهم وغير ذلك من معان وأحوال تنطوي عليها النفوس والضمائر، وهو ما تقتضيه حجيتهم على الخلق، وقد تضافرت الأخبار الشريفة بهذه الحقيقة، ففي رواية ابن سنان قال: كنت عند أبي جعفر الثاني ﷺ فقال: «إن الله لم يزل فرداً متفرداً في وحدانيته، ثم خلق محمداً وعلياً وفاطمة فمكثوا ألف دهر، ثم خلق الأشياء وأشهدهم خلقها، وأجرى عليها طاعتهم، وجعل فيهم منه ما شاء، وفوض أمر الأشياء إليهم، فهم قائمون مقامه يحللون ما شاؤوا، ويجرمون ما شاؤوا، ولا يفعلون إلا ما شاء الله»^(٢).

وهي صريحة الدلالة على أن الله سبحانه أحضرهم في الخلق الأول وأشهدهم خلقه، ولازم ذلك إحاطتهم بالمخلوقات وعلمهم بحقائقها، وإطلاعهم على أسرارها وظاهرها وباطنها وعواقبها، ولذا وصفتهم الأخبار بعرفاء العباد؛ لأن الله سبحانه عرفهم بهم عند أخذ المواثيق عليهم بالطاعة لهم، فوصفهم في كتابه عز وجل بقوله: ﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾^(٣) وهم الشهداء على الناس، والنبيون شهداؤهم بأخذهم لهم مواثيق العباد بالطاعة^(٤).

(١) بصائر الدرجات: ص ٢٧١، ح ٢؛ بحار الأنوار: ج ٤٧، ص ٧٦، ح ٤٤.

(٢) بحار الأنوار: ج ٢٥، ص ٢٥، ح ٤٤.

(٣) سورة الأعراف: الآية ٤٦.

(٤) انظر تفسير نور الثقلين: ج ٢، ص ٤٦٠، ح ١٢٩.

وعن أبي عبد الله عليه السلام: «انّ رجلاً جاء إلى أمير المؤمنين عليه السلام وهو مع أصحابه فسلم عليه، ثم قال: أنا - والله - أحبك وأتولأك، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: ما أنت كما قلت، ويلك انّ الله خلق الأرواح قبل الأبدان بألفي عام، ثم عرض علينا المحبّ لنا، فوالله ما رأيت روحك فيمن عرض علينا فأين كنت؟ فسكت الرجل عند ذلك ولم يراجعه»^(١).

وفي رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام: «انّ الله أخذ ميثاق شيعتنا من صلب آدم، فنعرف بذلك حبّ المحبّ وإن أظهر خلاف ذلك بلسانه، ونعرف بغض المبغض وإن أظهر حبنا أهل البيت عليهم السلام»^(٢).

وفي بعض الروايات علّلوا شهادتهم ومعرفتهم بالخلق مع عموم علمه وقدرته سبحانه بأنّه عزّ وجلّ جعلهم سبباً ووسيلة إليه^(٣).

إلى هنا عرفنا معنى النبوة وخصوصياتها الإلهية العامة، ويأتي الكلام بعدها في خصوصيات النبوة الخاصة، أي نبوة خاتم الأنبياء والمرسلين الحبيب المصطفى محمد صلى الله عليه وآله، وهو ما نفضله في الجزء الثاني، ومن الله سبحانه استمد العون والتوفيق.

(١) بصائر الدرجات: ص ١٠٧، ح ١.

(٢) بصائر الدرجات: ص ١١٠، ح ٣.

(٣) انظر تفسير نور الثقلين: ج ٢، ص ٣٤، ح ١٣٤.

الفهرست

٧	الفصل الأول: في حقيقة النبوة وخصائصها
٩	المبحث الأول في حقيقة النبوة وضرورتها وأدلتها
٩	المطلب الأول: في حقيقة النبوة
٢٩	المطلب الثاني: ضرورات النبوة
٧٣	المطلب الثالث: في حسن النبوة ووجوبها
١٢٩	طريقا الإعجاز والقرائن
١٨٦	المبحث الثاني: في خصائص النبوة
١٨٦	المطلب الأول: الوحي ضرورته ومفهومه وآثاره وطرقه
١٨٧	الأمر الأول: في ضرورة الوحي وغاياته
١٩١	الأمر الثاني: في مفهوم الوحي لغة واصطلاحاً
١٩٩	الأمر الثالث: خصائص الوحي في الأديان السماوية
٢١١	الأمر الرابع: في طرق الوحي
٢٣٤	مزايا الوحي القرآني
٢٣٨	الأمر الخامس: الآراء المتضاربة في حقيقة الوحي
٢٧٠	المطلب الثاني: العصمة
٣٨٢	روايات سهو النبي ﷺ
٤٠٠	المطلب الثالث: الحجية