الحقائق والدقائق

في المعارف الإلهية

الحقائق والدقائق

في المعارف الإلهية

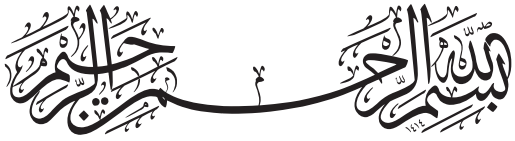
النبوة

حقيقتها وخصوصياتها الإلهية

الجزء الثاني

الشيخ

فاضل الصفّار



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

معرفة النبي الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم وخصوصياته الإلهية

وفيه تمهيد ومبحثان:

المبحث الأول: معرفة ذات المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وخصوصياته النورية

المبحث الثاني: معرفة المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وخصوصياته الملكوتية

تمهيد:

انّ دراسة خصوصيات خاتم الأنبياء والمرسلين الحبيب المصطفى ﷺ يمكن أن تتمّ من جهات عديدة، وقد فصّلت بعضها الكتب الكلامية والعقيدية، وباتت من الواضحات التي لا يختلف عليها أحد، فيكون الوقوف عندها من قبيل توضيح الواضح، بينما هناك جهات عديدة أُخرى قد تكون أكثر أهمية ممّا هو متداول لم تحظ بنصيبها المناسب في البحث والتنقيح، وهي ما سنقف عندها بعض الشيء، وفي ضوئها نتعرّف على شخصية النبي الخاتم ومقاماته المعنوية والبشرية من جهتين: الجهة الذاتية (شخصيته الإلهية) والجهة الرسالية (شخصيته الإنسانية) إذ تجتمع في شخصية الرسول الخاتم ﷺ كلّ الكمالات، وقد جعله الله سبحانه مظهراً لجماله وجلاله، ووعاءً لإرادته ومشيئته، وشرّفه على كلّ من خلق، واتّخذه عبداً وحبيباً وواسطة فيوضاته إلى الخلق.

فشخصية الخاتم ﷺ فوق نبوّته، بل نبوّته أثر من آثار شخصيته ومكانته عند الله؛ لأنّها ممّا يفتقر إليها في قوس النزول، بينما تكون مكانته الإلهية في قوس الصعود، كما أنّ نبوّته يفتقر إليها في مقام الرسالة وتعليم البشر وهدايتهم، فهي من مقتضيات العنصر البشري، بينما شخصيته الإلهية من مقتضيات العنصر الملكوتي الإلهي.

ومن هنا قلنا: إنّ للنبي الأعظم مقامين المقام الإلهي والمقام الرسالي، ولمقامه الإلهي جوانب كثيرة للكمال منها علمه وقدرته وشهادته وحجّيته على الخلق وولايته، وغيرها ممّا لا يعدّ لكنها تجتمع تحت جامع واحد، وهو كمالاته الإلهية، ومنشأها جميعاً ذاته النورية وتكوينه الإلهي الخاصّ، فقد اشتقّ وجوده صلى الله عليه وآله وسلم من نور عظمة الله، وبوجوده النوري علا على سائر الكائنات، وسادهم شرفاً وفضلاً ومكانة.

وعلى هذا الأساس سنجعل البحث عن معرفة النبي الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم في فصلين نبحث في هذا الفصل ملامح الشخصية الإلهية للنبي الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم، وفي الفصل الآخر نبحث عن ملامح شخصيته الرسالية، وينتظم هذا الفصل في مبحثين: نبحث في أوّلهما عن معرفة حقيقة شخصية النبي الذاتية؛ إذ خلقه الله من نوره، وصيّره منبع النور وسائر الحقائق النورية في الوجود، وأمّا سائر كمالاته الأُخرى كالعلم والقدرة والحجّية ونحوها فهي ترجع إلى هذا الوجود السامي، وسنقف عليها في بحث الإمامة، فإنّ كلّ ما يقال في الأئمّة والأنبياء من كمالات وفضائل هي ثابتة لرسول الله بمراتب أعلى وأشرف، بل منه أخذت وعلى يده أُنزلت وبلغت غاياتها، فهو منبع الفيض الإلهي وواسطته وغاية وصوله، وهذه خصوصياته الروحية.

ونبحث في ثانيهما عن تكوينه الجسدي وخصوصياته الملكوتية، وقبل الخوض في تفاصيلها نلفت الأنظار إلى ملاحظة.

وخلاصتها: انّ مقتضى الشرفية وعلو الرتبة يستدعيان أن يكون هذا الفصل هو أوّل مبحث بعد التوحيد، ومنه تتفرّع ابحاث النبوّة الأخرى، بل ستعرف من ثنايا البحث أنّ النبوّة تعدّ آخر مقامات المصطفى في الدنيا،

وأمّا مقاماته الإلهية فهي أعلى من النبوّة، إلّا أنّ الضرورة المنطقية والمنهجية العلمية في مقام التعليم والتعلّم أو الوظيفة العملية اقتضتا أن نجعله متأخّراً عن التعريف بالنبوّة بمفهومها العام وخصوصياتها المشتركة وذلك لأسباب:

أحدها: أنّ القاعدة المنطقية تستدعي أن نبحث عوارض الشيء بعد معرفة ذاته، بل هو من البديهيات؛ إذ لا يمكن التعرّف على خواص الشيء وآثاره قبل معرفة الشيء نفسه، وعلى هذا الأساس اقتضت الضرورة أن نعرّف النبوّة أوّلاً، ثمّ بيان وجه الحاجة إليها، ثمّ أدلّة ثبوّتها بنحو عام؛ إذ ما لم نتعرّف على مفهوم النبوّة لا يمكن معرفة خصوصياتها وآثارها، ثمّ منها نتفرّع للبحث عن مصداقها الأتم والأكمل، وهي نبوّة المصطفىﷺ وخصوصياتها الإلهية.

ثانيها: أنّنا في هذا البحث ماشينا قواعد التعليم والتعلّم لا قواعد العارفين؛ لأنّ المعرفة متأخّرة رتبة عن الفحص والاستدلال، بل هي من نتائجها، ومنهجية البحث العلمي تقتضي المرور في الأبحاث من أساسها الأوّلي ثمّ الصعود إلى النتائج بخطوات استدلالية وبرهانية، ثمّ منها نتفرّع إلى معرفة الخصوصيات والآثار، وهذه تغاير منهجية العارفين التي تبتدئ من معرفة الشيء في رتبه العالية أوّلاً، ثمّ الخوض في تفاصيل خصوصياته وآثاره عبر الاستدلال، والمنهجية العلمية تفرض أن تكون دراسة خصوصيات الخاتمﷺ في الرتبة الثانية، بينما المنهجية المعرفية تقتضي أن تكون في الرتبة الأُولى، ولأنّنا ماشينا الأُسلوب العلمي ومنهجية المتعلّمين هنا مضينا على طريقتها.

ثالثها: انّ ذلك مقتضى الوظيفة العقلية والشرعية؛ إذ ما يجب على المؤمن معرفته والاعتقاد به وتصديقه واتّباعه كأصل ثان من أُصول الدين هو النبوّة

وخصوصياتها الأوّلية، كشخصية النبي ومعجزته وشريعته وأما سائر الآثار الذاتية الأُخرى ومقاماته الربّانية فمعرفتها ليست بواجبة على عموم المكلّفين، أو يكفي فيها ـ في مقام التنجيز والاعذار ـ المعرفة الاجمالية الواردة بالطرق النقلية، وأمّا المعرفة التفصيلية لتلك المقامات فهي قد تجب على الخواص الذين يرتقون بمعارفهم الدرجات المعنوية العالية إن قلنا بوجوبها، ولا يكلّف بها عموم الناس، وكيف كان فحيث يجب معرفة ما تتوقّف عليه الوظيفة أوّلاً امتثالاً للتكليف قدّمناها بالبحث وإن كان حقّها التأخير.

المبحث الأوّل
معرفة ذات المصطفىﷺ وخصوصياته النورية

انّ البحث في الحقيقة النورية لرسول اللهﷺ لا يدور عن الوجود المادّي وصفاته البشرية، وإنّما عن الوجود الروحي وصفاته الإلهية، ولذا لا يمكن درك هذه الحقيقة ومعرفة خصائصها وآثارها بواسطة العقل؛ لقصوره عن درك عالم الغيب من دون استعانة بالنقل، فلذا ينحصر طريق المعرفة بهذه الحقيقة بما ورد في الآيات والروايات.

نعم ربّما يستنتج العقل من النصوص نتائج معرفية هامّة تكشف له بعض أسرار الغيب وتفاصيله، أو تورثه اليقين بما يعتقد، وكيف كان فإنّ البحث في الحقيقة النورية للرسول الخاتمﷺ يتمّ في مطالب:

المطلب الأوّل: في معرفة الحقيقة النورية

النور حقيقة واقعية يستضاء بها، وبسببه تصبح المرئيات متجلّية منكشفة[1]، وهو ضربان: مادّي محسوس ومعنوي مشهود، والأوّل يدرك

(١) انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٨٢٧، (نور)؛ المعجم الوسيط: ج٢، ص٩٦٢، (نور).

بالبصر، والثاني بالبصيرة مثل نور العقل ونور القرآن ونور الإيمان ونور العلم. قال تعالى: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾[1] وقد وقع الاختلاف كثيراً في بيان حقيقته، فقد اشتهر بين أهل اللغة وبعض أهل المعقول تعريفه بالظاهر بنفسه المظهر لغيره[2]، وهو ما قد يستفاد من بعض الأخبار؛ إذ فسّرت قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾[3] بالإمام عليه السلام الذي يأتمّ به الناس؛ لأنّه المهتدي بنفسه والهادي لغيره، وإليه استند الصوفية فعرّفوا النور بالوجود الحقّ باعتبار ظهوره في نفسه وإظهاره لغيره في العلم والعين[4].

وقرّبه بعضهم بقوله: إنّ سائر الخلق ممكن لذاته ووجوبه بغيره، فلولا إيجاد الخالق له لكان في ظلمة العدم، وإنّما استبان وظهر لما أفاض الخالق عليه الوجود، فالله سبحانه هو النور وكلّ ما سواه مظلم لذاته مستنير بإنارة الله، وكذا جميع المعارف فإنّها توجد بإيجاد الله، فالله سبحانه أظهر الأنوار بالوجود بعد أن كانت في ظلمات العدم، وأفاض عليها أنوار المعارف، فلا ظهور لشيء من الأشياء إلّا بإظهاره.

وبذلك يتّضح أنّ النور المطلق هو الله، وأنّ اطلاق النور على غيره مجاز؛ إذ كلّ ما سواه فهو من حيث هو ظلمة محضة؛ لأنّه من حيث ذاته عدم محض، إذ الأنوار الممكنة إذا نظرنا إليها من حيث هي فهي ظلمات؛ لأنّ الممكنات

(١) سورة الشورى: الآية ٥٢.

(٢) مجمع البحرين: ج٣، ص٥٠٤، (نور)؛ كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج٢، ص١٧٣١، بصائر ذوي التمييز: ج٥، ص١٣٤.

(٣) سورة الأنعام: الآية ١٢٢.

(٤) كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج٢، ص١٧٣١.

بحسب ذاتها معدومات، فالنور الممكن إذا نظرنا إليه من حيث هو هو ظلمة، ومن حيث إنّ الله سبحانه أفاض عليها نعمة الوجود صار نوراً، فثبت أنّه سبحانه هو النور على الحقيقة، وكلّ ما سواه نور على المجاز[١].

وذهب حكماء الإشراق إلى استغنائه عن التعريف، فإنّ النور هو الظهور أو زيادته، وكلّ تعريف يستند إلى الظهور في بيان حقيقة المعرّف، فتعريف النور يستلزم تعريف الشيء بنفسه، وهذه النكتة تنطبق على الوجود، فإن مفهومه معروف جلي يستغني عن التعريف، ومن هنا قالوا بمساوقة النور والوجود؛ لأنّ الوجود بالنسبة إلى العدم كالظهور بالنسبة إلى الخفاء والنور إلى الظلمة، فتكون الموجودات من جهة خروجها من العدم إلى الوجود كالخارج من الخفاء بالنسبة إلى الظهور ومن الظلمة إلى النور، فيكون الوجود كلّه نوراً بهذا الاعتبار[٢]، وعلى هذا فالتغاير بينهما مفهومي والاتّحاد مصداقي.

ولا يخفى ما فيهما؛ لأنّ الأوّل تعريف للشيء بالأثر وليس بالحقيقة؛ بداهة أنّ الظهور من لوازم النور وآثاره وليس كنهه وحقيقته، والثاني مستلزم للتناقض واجتماع الضدّين؛ لأنّ المساوقة بين الوجود والنور تجري على مثل الظلمة أيضاً؛ لأنّها حقيقة وجودية، فيتّحد فيها النور والظلام والخير والشرّ والعلم والجهل بناءً على أنّه حقيقة وجودية.

وعرّفه البعض بالصراط المستقيم الموصل للحقيقة[٣]، وضعفه ظاهر،

(١) انظر كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج٢، ص١٧٣٢.
(٢) انظر مقتنيات الدرر: ج٧، ص٣٥٢.
(٣) انظر مواهب الرحمن: ج١١، ص١٢٧.

لأنّه على فرض صحّته فهو تعريف بالمصداق، وهناك تعاريف أُخرى ذكرت هي الأُخرى لا تسلم من النقد.

والحقّ الذي يقتضيه التحقيق هو العجز عن فهم حقيقة النور وبلوغ كنهه وجوهره، كما هو الحال في معرفة حقائق سائر الأشياء لا سيّما الغيبية فإنّنا قاصرون عن معرفة حقائقها مهما بالغنا في الفكر، وأعملنا النظر، بل إنّنا نجهل أنفسنا وجوهر الروح التي هي أصلنا وكياننا، فكيف ندرك ما هو خارج عنّا، وكلّما تصوّرناها فإنّ صورتها ترجع إلينا، وليس بالضرورة تطابق واقعها وحقيقتها؛ بداهة أنّ التصوّر الصحيح يقتضي الإحاطة بالمتصوّر، وهذا غير متاح لنا، فالوجود الشريف للنور من عالم الملكوت الذي هو فوق عالمنا، بل فوق العوالم جلّها، فكيف يمكن دركه؟

نعم قد ندرك شيئاً من الحقيقة من خلال آثارها وخواصّها، وأمّا جوهرها وكنهها فنحن قاصرون عنها، والقدر الذي يمكن أن ندركه منه ونميّزه عن غيره هو أنّه وجود ظاهر في نفسه مظهر لغيره، وظهوره المادّي محسوس يدرك بالبصر، وكذا إظهاره للغير، وظهوره المعنوي يدرك بالقلب فيزيل الغشاوة، ويكشف الحقّ، ويميّزه عن الباطل، ويوصل إلى اليقين؛ إذ لا يبقى مجال للباطل مع وجود نور الحقّ، كما لا يبقى مجال للجهل مع سطوع نور العلم، ولا مجال للشكّ مع إشراق نور اليقين، وهكذا الضلال والهدى والكفر والإيمان، وهذا الإدراك ليس للحقيقة بل لآثارها أو أبرز آثارها.

نعم للنور مرتبتان: النور الأصيل وهو النور الحقيقي والذي إليه يعود كلّ نور وظهور، وهو نور الله سبحانه وصفته الذاتية، والنور التابع وهو المستفاض منه سبحانه على أوليائه وملائكته وسائر خلقه، وهو صفة فعله،

والنور الأوّل ظهور تام وهو صفة ذاته سبحانه لا خفاء فيه، وعلم شامل لا جهل فيه، وخير لا شرّ فيه، وكمال لا نقص فيه، وأمّا غيره فيكتسب صفاته الكمالية بمقدار سعة نوره وشدّة ظهوره، وكلّما اقترب العبد من ربّه ازداد نوره إشراقاً وسطوعاً، فظهرت عليه كمالات الخالق الجمالية والجلالية، وكلّما ابتعد العبد من ربّه زادت ظلمته وظلامه، فطغت عليه سائر الصفات الظلمانية والرذائل الشيطانية، ولذا يسمو العبد كلّما اقترب من ربّه، ويتشيطن كلّما ابتعد عنه.

وربّما يقال إنّ النور على ثلاث مراتب: مرتبة نور النور ويعبّر عنه بنور الأنوار، وهو النور الذاتي، ويختصّ بذات الخالق تبارك وتعالى وصفاته الذاتية، وإليه ترجع صفة العلم ومرتبة النور، وتختصّ بأرواح النبي الخاتم وأهل بيته الأطهارعليهم السلام، وترجع إلى صفات الفعل الإلهي؛ إذ خلقهم الله سبحانه أنواراً اشتقّ نورهم من نوره، وإليهم تعود صفاتهم الكمالية والجلالية وكلّ صفات الخير والكمال في البشر.

ومرتبة شعاع النور، والمراد بها تجلّيات النور الإلهي على حقائق الموجودات، فكلّما صفت ذواتهم وتحرّرت قلوبهم من غواشي الظلمات سطع عليها النور الإلهي، وتشبّهت بكمالات النبي والأئمّةعليهم السلام، وتجلّت عليها الألطاف الإلهية وبالعكس؛ إذ قد تنعكس عليها صفات الشيطان وحزبه لتلابسها بالظلم والظلام، فالنور الذي يخلقه الباري عزّ وجل حقيقة مشككة تختلف في المراتب والدرجات، فكلّما تجرّد النور من غواشي الظلمة ازداد ظهوراً، وتجلّت فيه كمالاته وفضائله، وكلّما التبس بغواشي الظلمة خفت إشراقه، فإذا ازداد تلبّساً بالظلام والظلمانيات يخفى، وربّما انطفأ فيصير صاحبه

أصل الشرّ والجهل والرذيلة، وإليه يشير الحديث الشريف: «نحن أصل كلّ خير، ومن فروعنا كل بر، وعدونا أصل كلّ شرّ، ومن فروعهم كل قبيح وفاحشة»[١].

وهنا يظهر بعض سرّ العظمة في شخصية النبي المصطفىﷺ وعترته الطاهرةعليهم السلام؛ إذ جعلهم الله سبحانه أنواراً، فجعلهم بعرشه محدقين قبل أن يخلق الأرض ومن عليها، وأوّل نور خلقه الباري عزّ وجلّ وأظهره بنور علمه وقدرته هو نور النبي المصطفى الخاتمﷺ، وإليه يشير قولهﷺ: «أوّل ما خلق الله نوري»[٢] ومنه اشتقّت سائر الموجودات، وهذا ما يشير إليه قولهﷺ: «أنا من الله والمؤمنون منّي»[٣].

والحاصل: أنّ الحقيقة النورية هي أصل الخير والكمال، وإليها ترجع صفات الذات الإلهية، كما أنّها حقيقة الذات المحمّدية، وإليها ترجع كمالاتها، وإليها ترجع كمالات البشر، فكلّما اقترب الناس منهﷺ وتأسّوا به ازدادوا نوراً وإشراقاً، وكلّما ابتعدوا تاهوا في الظلمات.

فالنور مصدر العلم والقدرة والعصمة والعدل والرحمة والمحبّة والخير كلّه، والظلمة على نقيضها، فلذا تلازم الفضائل والكمالات أولياء الله؛ لأنّ ذواتهم نورية، بينما تلازم الثانية أعداءهم لتشبع ذواتهم بالظلم والظلام. دلّت على هذه الحقيقة وخصوصياتها المذكورة النصوص المستفيضة من

(١) الوسائل: ج٢٧، الباب ٧ من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به، ص٧٠، ح٢٤.
(٢) عوالي اللآلئ: ج٤، ص٩٩، ح١٤٠.
(٣) كشف الخفاء: ج١، ص٢٠٥، ح٦١٩.

الآيات والروايات:

منها: قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[1] فقد تضمّنت الآية عدّة حقائق تتعلّق بما نحن فيه:

الحقيقة الأُولى: أنّ الله سبحانه نور السماوات والأرض، فكلّ ما فيهما يرجع إلى نوره، فبنوره تظهر الأجسام وتستبين للبصر، وبنوره تظهر الحقائق للعقول والقلوب، وفي ذلك دلالة على غناه المطلق؛ لأنّه ظاهر بنفسه لا يحتاج إلى مظهر ودلالة على رحمته المطلقة؛ لأنّ به تستنير الأشياء وتظهر، وفيه دلالة أيضاً على أنّ آيات جماله وجلاله متجلّية في سائر الموجودات المادّية والمعنوية، فهو معلوم غير مجهول، ومعروف لدى كلّ الخلق، والكفر والشرك والجحود ناشئة من المانع لا المقتضي، إذ لا يعقل أن يكون الباري مظهراً للأشياء من دون أن يظهر لها، كما لا يعقل أن تسبّحه الأشياء من دون أن تعرفه وتدرك جماله وجلاله، كما أنّ ارتباط الخلق بالخالق ارتباط حقيقي لا ينفكّ، كذلك معرفته، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾[2].

وبذلك يظهر أنّ نوره سبحانه أصل الموجودات ومنشأ ظهورها ووجودها، ولعلّ من هنا ذهب البعض إلى تعريف النور بالوجود لاشتراكهما في الصفة، كما يظهر أنّ الصفات الإلهية كالنور والرحمة والعلم والقدرة

(١) سورة النور: الآية ٣٥.

(٢) سورة الإسراء: الآية ٤٤.

والحياة متّحدة في الواقع متغايرة في المفهوم، والاختلاف ناشئ من اللحاظ؛ بداهة أنّ الذات الإلهية واحدة حقّة أصيلة تتّصف بكلّ الكمالات، وتتنزّه عن كلّ النواقص، وهي منشأ كلّ الخيرات والبركات، ولكنّنا في مقام المعرفة إذا لاحظنا جهة الظهور والإظهار تسمّى نوراً، وإذا لاحظنا جهة العطاء للممكنات الفقيرة المحتاجة تسمّى رحمة عامّة، وإذا لاحظنا جهة الاحاطة بها تسمّى علما، وإذا لاحظنا جهة الإيجاد والتأثير تسمّى قدرة، وهكذا، فلذا وصفه القرآن والروايات بصيغة جملة خبرية بالنور تارة كالآية المزبورة وتارةً بالرحمة وتارةً بالعلم والقدرة وهكذا.

الحقيقة الثانية: إطلاق قوله تعالى: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ يفيد شدّة النور وتأكّده؛ لأنّه من الحقائق البسيطة التي تقبل الاندكاك، كما يفيد تعدّده وتنوّعه، وهو لا يخلو من دقّة متناهية في الاشارة إلى النورين الأصيل والتابع، فإنّ للنور المتوهّج في المصباح نسبتين: نسبة حقيقية أصيلة وهو نور المصباح، ونسبة إلى الزجاجة ونورها ليس من نفسها، بل هو انعكاس وتجلٍّ لنور المصباح عليها، ومن الزجاجة يشعّ النور وينتشر إلى الغير.

فالتمثيل المذكور في الآية والتنصيص على تعدّد النور وتنوّعه يشيران إلى السلسلة الطولية لمراتب النور، فنور الحقّ سبحانه مثّل له بالمصباح، ونور النبي المصطفىﷺ مثّل له بالزجاجة، وأمّا سائر الأشياء فمستنيرة من نور الزجاجة.

وفي ذلك إشارة لطيفة أُخرى إلى أنّ النبي المصطفىﷺ هو واسطة الفيض الإلهي إلى المخلوقات، كما أنّ الأجسام تستنير من المصباح عبر الزجاجة، وهو ما تؤكّده الأخبار الشريفة التي فسّرت المصباح بعلم المصطفى ونبوّته،

والزجاجة بقلبهﷺ، والمشكاة بصدره[١]، وبعضها الآخر الذي فسّر الزجاجة بصدر عليعليه السلام؛ إذ شعّ علم النبي منهعليه السلام، وهو مظهر كمالاته وخليفته ووصيّه[٢]، وبعضها الآخر فسّرته بسائر الحجج المعصومينعليهم السلام[٣] ولا تنافي بينها؛ لأنّ الجميع مصداق لهذه الحقيقة الربّانية.

الحقيقة الثالثة: قوله ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ يدلّ على أنّ منشأ نورانية المصباح والزجاجة هو الزيت الذي يكاد يضيء من نفسه؛ لأنّ ذاته مضيئة بحسب المقتضي، وفي ذلك إشارة إلى أنّ نور النبي والإمامعليهما السلام ناشئ من نورانية ذواتهم الطاهرة، فإنّ الله سبحانه خلقهما من نوره، فلذا عصمهم من الدنس، وطهّرهم تطهيراً، وأعطاهما علم ما كان وما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة.

ويرجع الزيت إلى شجرة مباركة باركها الله سبحانه في أصل تكوينها وإيجادها؛ لتكون مظهر علمه وحكمته ورأفته ورحمته، ووعاء مشيئته، كما أنّ نورها ليس مادّياً محسوساً كنور الشمس يدرك بالإشراق والغروب.

ويؤيّده قوله: ﴿لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ فإنّ المعنى المناسب بسياق الآية ومجمل مضمونها هو أنّ المراد بكونها لا شرقية ولا غربية أي لا تشرق عليها شمس فتعطيها نوراً ولا تغرب عنها فيغشاها الظلام، وإنّما هو نور معنوي يضيء بنفسه من غير نار، ويدرك بالقلوب والبصائر بلا إشراق ولا غروب، وقد ذكر المفسّرون للآية معاني عديدة أُخرى ربّما يعود بعضها إلى ما ذكرنا،

(١) انظر التوحيد (للصدوق): ص١٥٩، ح٥.
(٢) انظر مقتنيات الدرر: ج٧، ص٣٥٣؛ تفسير الأمثل: ج١١، ص٧٨ وما بعدها.
(٣) انظر الكافي: ج١، ص٤٤٥، ح١٩؛ التوحيد (للصدوق): ص١٥٧، ح٢.

وبعضها الآخر بعيد عن المضمون العام للآية[١].

الحقيقة الرابعة: انّ الآية التي تليها وهي قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾[٢] تكشف عن أنّ سرّ التكوين النوري للنبي الخاتم وعترته الطاهرة عليهم السلام يعود إلى أنّ قلوبهم عامرة بحب الله سبحانه وطاعته وخشيته، على ما قرّرناه، ويشهد به العقل من أنّ النور الإلهي لا يشرق على القلوب جزافاً، بل يشرق على القلوب اللائقة، فكلّما ازدادت القابلية والاستعداد أزداد الفيض وسطوع النور الإلهي عليها، وهو ما تؤكّده رواية أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام في احتجاجه على قتادة، حيث أقرّ قتادة بعلو مقام الإمام وسعة علمه وجلالة قدره فقال: أصلحك الله – والله – لقد جلست بين يدي الفقهاء وقدّامهم فما اضطرب قلبي قدّام واحد منهم ما اضطرب قدّامك، فقال له الإمام عليه السلام: «أتدري أين أنت؟ بين يدي ﴿بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ..﴾» فقال له قتادة: صدقت – والله – جعلني الله فداك، والله ما هي بيوت حجارة ولا طين[٣] وقريب منه وقع لعكرمة لمّا مثل بين يدي الباقر عليه السلام حتّى ارتعدت فرائصه[٤].

والخلاصة: انّ الآية الشريفة تؤكّد اختلاف مراتب النور ومرجعية جميع المراتب إلى النور الإلهي، وأنّ خصوصية هذا النور هو الإشراق الذاتي والإشراق على الغير، فهو قائم بذاته ومقيم لغيره، ولعلّ السرّ في وصف

(١) انظر التوحيد (للصدوق): ص١٥٧، ح٣.
(٢) سورة النور: الآية ٣٦.
(٣) الكافي: ج٢، ص٢٥٦، ح١.
(٤) انظر المناقب (لابن شهر آشوب): ج٣، ص٣١٧؛ تفسير نور الثقلين: ج٥، ص١٦٠، ح ١٨٢.

الخالق بالنور يعود إلى مزايا النور وخصوصياته، فإنّ النور أجمل وأنزه وألطف الحقائق، وهو منبع الخير والجمال في الوجود، ومن هنا وصفت الموجودات الخيّرة به، فقد وصف القرآن بالنور، وكذا الدين، ووصف أنبياء الله بأنّهم أنوار، وكذا الأئمّة الأطهارعليهم السلام، كما وصف العلم والإيمان والعقل والحكمة والتقوى بالنور.

وعليه فإذا أطلقت صفة النور وأخذت بمعناها الواسع فلا تنطبق إلّا على الذات الإلهية؛ لأنّه سبحانه الظاهر بذاته والمظهر لغيره؛ إذ كلّ شيء ناشئ منه راجع إليه، وهو منشأ بقائه ودوامه وظهور آثاره وخصائصه، ولذا وصف بنور الأنوار، وفي الدعاء الشريف: «يا نور كلّ نور، يا نوراً قبل كلّ نور، يا نوراً بعد كلّ نور، يا نوراً فوق كلّ نور، يا نوراً ليس كمثله نور»[1].

وهذا ما تواتر مضمونه في الأخبار الشريفة، وأُشير إلى بعض تفاصيله.

منها: رواية جابر بن يزيد الجعفي عن الإمام الكاظمعليه السلام قال: «إنّ الله تبارك وتعالى خلق نور محمّدﷺ من نور اخترعه من نور عظمته وجلاله، وهو نور لاهوتيته الذي ابتدأ من لاه، وتجلّى لموسى بن عمرانعليه السلام به في طور سيناء، فما استقرّ له، ولا اطاق موسى لرؤيته، ولا ثبت له حتّى خرّ صعقاً مغشياً عليه، وكان ذلك النور نور محمّدﷺ، فلمّا أراد أن يخلق محمّداً منه قسّم ذلك النور شطرين، فخلق من الشطر الأوّل محمّداًﷺ، ومن الشطر الآخر علي بن أبي طالبعليه السلام، ولم يخلق من ذلك النور غيرهما، خلقهما الله بيده، ونفخ فيهما بنفسه من نفسه لنفسه، وصوّرهما على صورتهما، وجعلهما أُمناء له، وشهداء على خلقه، وخلفاء على خليقته، وعيناً له عليهم، ولساناً له

(١) المصباح (للكفعمي): ص٢٥٣.

إليهم، قد استودع فيهما علمه، وعلّمهما البيان، واستطلعهما على غيبه، وجعل أحدهما نفسه والآخر روحه، ولا يقوم واحد بغير صاحبه، ظاهرهما بشرية، وباطنهما لاهوتية، ظهرا للخلق على هياكل الناسوتية حتّى يطيقوا رؤيتهما ... بهما فتح الله بدء الخلق، وبهما يختم الملك والمقادير، ثمّ اقتبس من نور محمّد صلى الله عليه وآله وسلم فاطمة عليها السلام ابنته، كما اقتبس نور علي عليه السلام من نوره، واقتبس من نور فاطمة وعلي والحسن والحسين عليهم السلام كاقتباس المصابيح، هم خلقوا من الأنوار، وانتقلوا من ظهر إلى ظهر، وصلب إلى صلب، ومن رحم إلى رحم في الطبقة العليا من غير نجاسة، بل نقلا بعد نقل لا من ماء مهين، ولا من نطفة خثرة كسائر خلقه، بل أنوار انتقلوا من أصلاب الطاهرين إلى أرحام المطهّرات؛ لأنّهم صفوة الصفوة، اصطفاهم لنفسه، وجعلهم خزّان علمه، وبلغاء عنه إلى خلقه، أقامهم مقام نفسه؛ لأنّه لا يرى ولا يدرك، ولا تعرف كيفيته ولا إنّيته، فهؤلاء الناطقون المبلّغون عنه، المتصرّفون في أمره ونهيه، فيهم يظهر قدرته، ومنهم ترى آياته ومعجزاته، وبهم ومنهم عرّف عباده نفسه، وبهم يطاع أمره، ولولاهم ما عرف الله ولا يدرى كيف يعبد الرحمن، فالله يجري أمره كيف شاء فيما يشاء ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾[1]»[2].

ومنطوقها صريح في عدّة حقائق:

الحقيقة الأُولى: انّ نور محمّد صلى الله عليه وآله وسلم ليس قديماً ذاتاً كما يقول بعض أهل المعقول، بل حادثاً مخلوقاً من نور عظمته سبحانه، كما أنّه ليس عبارة عن ظل أو امتداد للنور الإلهي كما يقول العرفاء، وليس هو من النور الدنيوي

(١) سورة الأنبياء: الآية ٢٣.

(٢) تأويل الآيات الظاهرة (للسيّد شرف الدين): ج١، ص٣٩٨- ٣٩٩.

كما يقوله بعض المتكلّمين، وقوله: (خلقه من نور عظمته وجلاله) يشير إلى أنّه متّصف بصفات الكمال والجلال، حاوٍ لجميع الفضائل، منزّه عن جميع الرذائل، وبذلك يتّضح بطلان قول الحكماء المتألّهين بقاعدة الواحد وتطبيقها على الخالق تعالى والانتهاء إلى أن الإصدار واحد والصدور واحد، ثمّ الانتهاء إلى القول بالعقول العشرة لتوجيه خلق العالم؛ لأنّ علاقة القديم بالحادث علاقة خلق وصنع لا صدور، وأنّه سبحانه خلق الأشياء وليس العقل العاشر، على أنّ القاعدة نفسها على حدّ قولهم غير سديدة على ما قرّرناه.

وقوله: «وهو نور لاهوتيته الذي ابتدأ من لاه» أي نور إلهيته وذاته الذي ابتدأ من حجاب النور كما يفيده المعنى اللغوي، وأصله لاه يلوه لياهاً أي احتجب[1]، فإنّ النور حجابه باعتبار صدوره من ناحيته، أو أنّه الحاجب لرؤيته بالبصر، فإنّ شدّة النور تعمي الأبصار القاصرة، أو تمنع من الوصول إلى كنه الحقيقة النورية، وكلاهما وارد في معنى الحجاب[2]، وحيث لا تنافي بينهما، لا يمتنع جمعهما، والمعنى أنّه سبحانه خلق نبيّه الخاتمﷺ من نور عظمته، فجعله مظهر قدرته وآية جماله وجلاله، ولم يتوسّط بينه وبين الله واسطة في الفيض والإيجاد، وفي عين الحال اتّخذه حاجباً وحجاباً، فلا يمكن أن يصل أحد إلى معرفة الخالق وتوحيده والعبودية له إلّا بواسطته، ولا يمكن أن يدرك أحد حقيقة نوره سبحانه إلّا بوساطته، فهو القطب الذي يربط عالم الوجوب والامكان والغيب والشهادة وجوداً ومعرفة.

(١) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٨٣، (اله).

(٢) المعجم الوسيط: ج١، ص١٥٦، (حجب).

الحقيقة الثانية: أنّه سبحانه يتجلّى لعبادة بنور المصطفى ﷺ، فالذي تجلّى لموسى عليه السلام ليس ذات الخالق سبحانه ولا نوره الذاتي، بل نوره التابع، وهو نور محمّد ﷺ، ويشهد بهذا حكم العقل وقواعد الحكمة؛ لأنّ النور الأوّل لا محدود ولا يعقل أن يتحدّد في مكان أو زمان، أو يرى بالعين الجارحة، فلا يستقيم معنى الآية الكريمة إلّا بما أفادته الرواية الشريفة من أنّ المتجلّي هو نور محمّد ﷺ، وخرّ موسى مغشياً عليه لعلو مقام هذا النور وجلالة قدره وهيبته التي تعكس هيبة الخالق بجماله وجلاله.

الحقيقة الثالثة: انّ حقيقة المصطفى وعلي المرتضى عليهما السلام النورية واحدة منشطرة قسمين، فلذا يتّصف أحدهما بالآخر، وكلّ ما ثبت لأحدهما يثبت للآخر من الخصوصيات والكمالات الإلهية، إلّا الوحي فإنّه استثني بالدليل الخاص كما قرّرناه في الفصل السابق.

نعم خلق الله سبحانه نورهما وشطره شطرين بعنايته تعالى، ولم يتّخذ ملكاً أو واسطة في إيجادهما، وفي ذلك دلالة صريحة على علو شأنهما وفضلهما وشهادتهما على سائر المخلوقات، وأنّ الأنبياء حتّى من أُولي العزم لو أدركوا كلّ عظمتهما لصعقوا، كما فيه دلالة على أنّ محمّداً وعلياً عليهما السلام كائنان مبتدعان خلق الله سبحانه أرواحهما وأبدانهما بنفسه، وأمّا غيرهما فبالوسائط التي جعلها الباري عزّ وجلّ أسباباً للخلق والتكوين. نعم صوّرهما بصورة البشر لاقتضاء الحكمة ذلك، فظاهرهما بشري وباطنهما لاهوتي، ولذا صاروا وسائط الفيض الإلهي ومركز اتّصال عالم الغيب بالشهادة، كما صارا حججاً على الخلق ومظاهر العلم والحكمة والعدل والرحمة وخلفاء الله سبحانه في أرضه، فهما محور عالمي التكوين والتشريع.

الحقيقة الرابعة: انّ الحكمة من خلق محمّد وعليعليهما السلام بالخصوصية البشرية مع أنّ أرواحهم لاهوتية يتضمّن أربع غايات مترتّبة طولياً:

الغاية الأُولى: تقريب العباد إلى معرفته، وهو ما يقتضيه اللطف الإلهي والرحمة الإلهية بهم؛ لأنّ الله سبحانه لا يُرى ولا يُدرك لقصور البشر عن دركه، وفي عين الحال لا يمكن للإنسان أن يعتقد بما لا يدركه أو يراه، فجعل الباري عزّ وجلّ محمّداً وعلياً والصفوة من خلقه واسطة بينه وبين العباد، فأعطاهم من صفاته، وصيّرهم مجلى كمالاته حتّى يدرك ويعرف بهم، فلذا ورد في النصوص الشريفة: «لولاهم لما عرف الله»كما نصّ الحديث المذكور: «لأنّه لا يرى ولا يدرك، ولا تعرف كيفيته ولا انّيته»و: «منهم عرّف عباده نفسه».

الغاية الثانية: أن يمكّن العباد من رؤية مقاماتهما وإدراك فضائلهما لقصور البشر عن إدراك حقائق الملكوت بالحواس والجوارح، وإليه أشار قولهعليه السلام: «حتّى يطيقوا رؤيتهما».

الغاية الثالثة: انّ بهما يوصل فيوضاته إلى الخلق؛ إذ بهما فتح الله وبدأ الخلق، وبهما يختم الملك والمقادير؛ لتعذّر استقبال الفيض الإلهي مباشرة ومن دون واسطة لضعف القابل، فكان لابدّ من إيجاد الوسائط المسانخة للعالمين لإيصال الخلق إلى غايته، فهما سبب الانشاء، وفضلهما عام على جميع العالمين، ولعلّ هذا أحد معاني الحديث الشريف: «يا علي أنا وأنت أبوا هذه الأُمّة»[1] باعتبار أنّهما ما به الوجود لا ما منه الوجود.

الغاية الرابعة: انّ بهما يتمّ تعليم الخلق وهدايتهم، كما يتم امتحانهم

(١) روضة الواعظين: ص٣٢٢، المناقب (لابن شهر آشوب): ج٢، ص٣٠٠.

واختبارهم في الطاعات والمعاصي؛ إذ بهما يطاع الله وبهما يعصى، وإليه أشار قوله: «وبهم ومنهم عرّف عباده نفسه، وبهم يطاع أمرهم، ولولاهم ما عرف الله ولا يدرى كيف يعبد الرحمن».

الحقيقة الخامسة: انّ وجودهم وتكوينهم يغاير تكوين سائر الخلق؛ إذ وجود محمّد وعلي عليهما السلام تمّ بشقّ النور الإلهي شقّين، وأودعهما في الأصلاب، وأمّا نور فاطمة والحسن والحسين عليهم السلام فتمّ بالاقتباس، فخلقهم وتكوينهم في أصله، ونشوؤه استثناء من القانون العام في خلق البشر عبر النطفة والتلقيح، بل هم نور يقتبس من نور بإرادة الله ومشيئته، ولأنّ الحكمة اقتضت إلباس هذا الوجود بالمظاهر البشرية جعله متدرّجاً متنقّلاً من ظهر إلى ظهر، ومن هنا كانوا أصفياء الله وصفوته من خلقه، وخزّان علم الله، أطهار أخيار لا ينالهم شوب جهل أو ظلمة، ونصّت النصوص على أنّهم نور واحد، وحقيقة واحدة ووصفهم القرآن بأنّهم ﴿ذُرِّيَّةَۢ بَعۡضُهَا مِنۢ بَعۡضٖ﴾.

وباختصار: انّ وجود محمّد وعلي عليهما السلام وذرّيتهما الطاهرة مخصوصون دون سائر الخلق بأرواح نورية اصطفاها الباري عزّ وجلّ بنفسه، وجعلهم مظاهر جماله وجلاله، وألبسهم لباس البشرية لتتمّ بهم الحجّة على الخلق في المعرفة والطاعة كما تتمّ غاية التكوين.

والنتيجة الحاصلة من ذلك هي أنّ المصطفى الخاتم وذرّيته الأطهار الأبرار فوق ما يتصوّر الناس من المقامات والفضائل، وما النبوّة والإمامة والخلافة والعصمة والعلم وغيرها من الفضائل إلّا بعض مراتبهما، ومنشأ ذلك كلّه ذواتهم النورية وحقائقهم الإلهية التي اشتقّت من نور عظمة الله

سبحانه اشتقاق خلق وإيجاد لا امتداد وظلّية واتّحاد كما يتصوّره الصوفية والعرفاء ونحوهم.

وتؤكّد هذه النتيجة الأخبار الأُخرى، ففي رواية جابر بن عبدالله في تفسير قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾[1] قال: قال رسول اللهﷺ: «أوّل ما خلق الله نوري ابتدعه من نوره، واشتقّه من جلال عظمته، فأقبل يطوف بالقدرة حتّى وصل إلى جلال العظمة في ثمانين الف سنة، ثمّ سجد لله تعظيماً، ففتق منه نور عليعليه السلام، فكان نوري محيطا بالعظمة، ونور علي محيطاً بالقدرة، ثمّ خلق العرش واللوح والشمس وضوء النهار ونور الأبصار والعقل والمعرفة وأبصار العباد وأسماعهم وقلوبهم من نوري، ونوري مشتقّ من نوره، فنحن الأوّلون، ونحن الآخرون، ونحن السابقون، ونحن المسبّحون، ونحن الشافعون، ونحن كلمة الله»[2] والمضمون متواتر، وسنأتي إلى توضيح بعض فقرات الحديث والجمع الدلالي بينه وبين الأحاديث الأُخرى.

وفي رواية جابر الجعفي عن أبي جعفر الباقرعليه السلام بيان لكيفية خلقتهم والحكمة من أوّليتهم والغاية من وجودهم وسبب تفضيلهم واعلاء شأنهمعليهم السلام، وفي عين الحال بيان للعقيدة المتوسّطة بين الافراط والتفريط، والتي قد لا يدركها بعض الناس فيقعون بين الجهل بهم أو الغلو فيهم بما يجرّدهم عن الخصوصيات البشرية. قالعليه السلام: «كان الله ولا شيء غيره ولا معلوم ولا مجهول، فأوّل ما ابتدأ من خلق خلقه أن خلق محمّداًﷺ، وخلقنا

(١) سورة آل عمران: الآية ١١٠.

(٢) انظر بحار الأنوار: ج٢٥، ص٢٢، ح٣٨.

أهل البيت معه في نور عظمته، فأوقفنا أظلّة خضراء بين يديه حيث لا سماء ولا أرض ولا مكان ولا ليل ولا نهار ولا شمس ولا قمر، ففضل نورنا من نور ربّنا[١] كشعاع الشمس من الشمس، نسبّح الله ونقدّسه ونحمده ونعبده حقّ عبادته، ثمّ بدا لله تعالى أن يخلق المكان فخلقه، وكتب على المكان: لا إله إلّا الله، محمّد رسول الله، علي أمير المؤمنين ووصيّه، به أيّدته، وبه نصرته، ثمّ كيف الله العرش[٢] فكتب على سرادقات العرش مثل ذلك، ثمّ السماوات فكتب على أطرافها مثل ذلك، ثمّ خلق الجنّة والنار فكتب عليهما مثل ذلك، ثمّ خلق الله الملائكة وأسكنهم السماء، ثمّ تراءى لهم الله تعالى وأخذ عليهم الميثاق له بربوبيته، ولمحمّد صلى الله عليه وآله بالنبوّة، ولعلي عليه السلام بالولاية»ثمّ قال أبو جعفر عليه السلام: «فنحن أوّل خلق ابتدأ الله، وأوّل خلق عبد الله وسبّحه، ونحن سبب خلق الخلق وسبب تسبيحهم وعبادتهم من الملائكة والآدميين، فبنا عرف الله، وبنا وحّد الله، وبنا عبد الله، وبنا أكرم الله من أكرم من جميع خلقه، وبنا أثاب من أثاب، وعاقب من عاقب، ثمّ تلا قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ ﴿١٦٥﴾ وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾[٤]..

فرسول الله صلى الله عليه وآله أوّل من عبد الله، وأوّل من أنكر أن يكون له ولد أو شريك، ثمّ نحن بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، ثمّ أودعنا بعد ذلك صلب آدم عليه السلام فما

(١) وفي بعض المصادر (يفصل نورنا من نور ربّنا) انظر بحار الأنوار: ج٢٥، ص١٧، ح٣١، والمعنى متقارب.
(٢) في بحار الأنوار: ج٢٥، ص١٧، ح٣١.
(٣) سورة الصافات: الآيتان ١٦٥ ـ ١٦٦.
(٤) سورة الزخرف: الآية ٨١.

زال ذلك النور ينتقل من الأصلاب والأرحام من صلب إلى صلب .. حتّى صار في عبدالمطّلب، فوقع بأُمّ عبدالله فاطمة، فافترق النور جزئين جزء في عبدالله وجزء في أبي طالب، فذلك قوله تعالى: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ﴾[1] يعني في أصلاب النبيين وأرحام نسائه، فعلى هذا أجرانا الله تعالى في الأصلاب والأرحام .. فمن زعم أنّا لسنا ممّن جرى في الأصلاب والأرحام وولدنا الآباء والأُمّهات فقد كذب»[2] ودلالته صريحة ومضمونه متواتر.

ويتحصّل من هاتين الروايتين ثبوت عدّة خصائص:

الأُولى: أنّ النبي المصطفىﷺ أوّل مخلوق خلقه الله سبحانه وصنعه بنفسه تبارك وتعالى بلا واسطة ولا وساطة من أحد، وهذه خصوصية لم يشاركه فيها إلّا علي أمير المؤمنينعليه السلام.

الثانية: انّه سبحانه خلقه من نوره، والاضافة تشريفية، والمراد أنّه سبحانه خلق روحه نورانية بنحو الجعل البسيط لا المركّب، وإلّا لزم أسبقية النور عليه، والنور الذي خلقه منه يرجع إلى فعله سبحانه لا ذاته؛ لاستحالة الاتّحاد والحلول، ومقتضى ذاته النورية أنّ يكون جامعاً لكلّ كمالات النور. نعم وجوده النوري يتقلّب في مراحل الوجود حتّى يكتسب حلته الإنسانية.

الثالثة: أنّه أشرف وأكرم وأقرب من كلّ المخلوقات إلى الله سبحانه، بل هو واسطة وجودها وغايته، كما أنّه جامع لكلّ كمالات المخلوقات من الأوّلين والآخرين، فلا يدّنوه مخلوق لا في الرتبة ولا في المنزلة، ولا في الكمالات

(١) سورة الشعراء: الآية ٢١٩.

(٢) غاية المرام: ج١، ص٤٠، ح٧؛ وانظر بحار الأنوار: ج٢٥، ص١٧، ح٣١.

والفضائل، بل هو مظهر كمالات ربّ العالمين، فلذا كان هو الخاتم لما سبق والفاتح لما استقبل.

الرابعة: انّ هذا الوجود المبارك محيط علماً بالأشياء، لا يساوره جهل أو شكّ، ومعصوم من القبائح، ومنزّه عن العيوب والنواقص، كما أنّ الأصلاب والأرحام التي حملته طاهرة مطهّرة، وفي ذلك دلالة صريحة ومتينة على علو مقام آباء النبي والوصي عليهم السلام وأُمّهاتهما.

الخامسة: أنّه أوّل من وحّد الله وعبده وسبّحه، ومنه تعلّمت الملائكة وسائر المخلوقات العبادة والتسبيح والتهليل، فهو أوّل وأكمل عابد.

السادسة: أنّه فوق الزمان والمكان، وقبل أن يخلق الأشياء، بل هو شاهد على خلقها وإيجادها، ومن هنا ورد في الحديث: «أنّ الحجّة قبل الخلق ومعه وبعده»[1] وأنّه الشاهد على الخلق، ومن هنا لا تختلف حياته وموته، ولا يقيّده زمان أو مكان أو حدود جسمانية فتحجب عنه العلم والمعرفة والاحاطة بالأشياء، ولذا يمكن حضوره في أمكنة متعدّدة في زمان واحد؛ لأنّ الوجود النوري لا تحجبه الحواجب، ولا تحدّه القيود، كما أنّه يمكن ظهوره بصور متعدّدة برزخية وجسمية إنسانية على ما سيأتي تفصيله في بحث المعاد.

نعم هو من حيث كونه ممكناً مخلوقاً وله حدود في الحدود التي أرادها الله سبحانه له، فوجوده صلى الله عليه وآله وسلم مهما بلغ من العظمة والكمال والجلال فإنّه لا يعدو أن يكون مخلوقاً لله خاضعاً إليه، وكلّ ما ناله من الفضل فهو منه، وليس له من نفسه قوّة ولا قدرة، ولا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً ولا موتاً ولا حياةً ولا نشوراً، وقد مرّ عليك في الفصل السابق أنّ الصفات الإلهية التي تجلّت

(١) انظر بصائر الدرجات: ص٥٠٧، ح١؛ الإمامة والتبصرة: ص١٣٥، ح١٤٩.

في شخصيات الأنبياء والأئمّة لا سيّما النبي الخاتمﷺ لم تكن جزافية، بل هي اختيارية ناشئة من الاستعداد والقابلية، فلا جبر فيها بالمعنى السلبي، ولا عبثية في العطاء، فإنّ أوّليته في العبودية ووفاءه بالعهود الإلهية التي يعلم بها الباري عزّ وجلّ تؤهّله لأن تجعله أكمل الخلق وخاتم الأنبياء والرسل.

المطلب الثاني: النور المحمّدي في نصوص الفريقين

تنحصر معرفة الحقائق الغيبية بطريق النقل وليس للعقل فيها سوى الإذعان والتسليم؛ لما ينصّ عليه النقل الصحيح والصريح، وقد تضافرت نصوص الفريقين على حقيقة الوجود النوري للحبيب المصطفى وعترته الطاهرة عليهم السلام، بل هو ممّا تواتر معناه في النصوص بما لا يبقي مجالاً للشكّ أو التردّد فيه، بل يلحق الشكّ فيه بالوسوسة أو الاجتهاد مقابل النصّ، أو الأخذ بالرأي والظنّ في الدين والعقيدة، ولذا لم يخالف فيها أحد. نكتفي باستعراض بعض النماذج منها، ونبتدئ بما ورد من طرق العامّة عن جمع من الصحابة.

منها: ما رواه أحمد بن حنبل بسنده المتّصل عن سلمان المحمّدي قال: سمعت حبيبي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «كنت أنا وعلي نوراً بين يدي الله عزّ وجلّ قبل أن يخلق آدم بأربعة عشر الف عام، فلمّا خلق الله آدم قسّم ذلك النور جزئين، فجزء أنا وجزء علي عليه السلام»[1].

وفيه دلالة على أنّ النبي والوصي كانا حقيقة واحدة قبل الخليقة، وانقسم وجودهما إلى شخصين منذ أن خلق الله سبحانه آدم، وهذا يتوافق مع نصّ

(١) فضائل الصحابة: ج٢، ص٦٦٢، ح١١٣٠.

القرآن الذي جعلهما نفساً واحدة كما في آية المباهلة[١]، كما يؤكّد ما ورد في متضافر الأخبار بل متواترها عنهﷺ: «أنا وعلي من شجرة واحدة وسائر الناس من شجر شتّى»[٢].

وفي رواية ابن المغازلي الشافعي ورد مسنداً: «فلمّا خلق الله آدم ركّب ذلك النور في صلبه، فلم يزل في شيء واحد ـ مطلقاً يسبّح الله ذلك النور ويقدّسه ـ حتّى افترقنا في صلب عبدالمطّلب، ففيّ النبوّة، وفي علي الخلافة»[٣].

وأضافت الزيادة دلالتين أُخريين:

الأُولى: أنّ مقامي النبوّة والخلافة من المقامات التي تقتضيهما الحياة الدنيا لهداية البشر وتعليمهم وإكمال عقولهم، وهما دون مراتبهما الملكوتية في العوالم الأُخرى، وأنّهما متأخّران عن تلك المقامات والمراتب، وهو ممّا يقضي به العقل؛ لأنّ غايتهما هداية الخلق في عالم الشهادة، وهو متأخّر زماناً ومقاماً عن عوالم الغيب، فما يتصوّره البعض من أنّ مقام النبوّة هو أشرف مقامات النبي ثمّ تحديد عصمته بتبليغ الوحي وإنكار البعض لمقام الخلافة وجعله من فروع الدين وللناس فيه رأي واختيار ينمّ عن ضيق في المعرفة، وقصور عن إدراك النبوّة والخلافة.

الثانية: أنّ عبدالمطّلب وعبدالله وأبو طالب من أشرف الخلق وأعلاهم

(١) أي قوله تعالى: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾، سورة آل عمران: الآية ٦١.

(٢) انظر المستدرك على الصحيحين: ج٤، ص٦٢٠، ح٣٠٠٣؛ كفاية الطالب: ص٣١٧؛ لسان الميزان: ج٥، ص٤٤٦، ح٦٥٨٦؛ عيون أخبار الرضاعليه السلام: ج١، ص٦٨، ح٢٦٧؛ الخصال: ج١، ص٢١، ح٧٢؛ الأمالي (للطوسي): ص٦١٠، ح٩.

(٣) المناقب (لابن المغازلي): ص١٤٤، ح١٣٠.

منزلة في المعرفة والتوحيد لذا صاروا في سلسلة نزول نور النبي والوصي، فإنكار البعض لإيمان أبي طالب بالخصوص ناشئ عن مخاصمة سياسية، أو تحريف تاريخي، وهو ما ورد عن الإمام أبي عبدالله عليه السلام إذ وصفهما بأنّهما أطهر طاهرين كما في رواية الكافي[١]، والمراد من التفضيل النسبة لا الاطلاق، ولذا حمل المجلسي أطهريتهما في زمانهما[٢]؛ بداهة أنّ النبي والأئمّة أفضل منهما وأطهر بلا ريب، وسيأتي في الأحاديث القادمة ما يؤكّد كلا الدلالتين.

وقد روى هذا الحديث نفسه أو بتغيير قليل لا يخلّ بوحدة المعنى جماعة منهم ابن الجوزي في تذكرة الخواص[٣]، وابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة[٤]، والكنجي في كفاية الطالب[٥]، ومحب الدين الطبري في الرياض النضرة[٦]، والحموييني في فرائد السمطين[٧]، والذهبي في ميزان الاعتدال[٨].

ولا يخفى أنّ تحديد المدّة السابقة على الانشعاب في ظهر آدم المقدّرة (بأربعة عشر الف عام) تحتمل أن تكون هي المدّة الواقعية السابقة على خلق الزمان

(١) إذ ورد في النور الذي خلق منه النبي والوصي قوله: «فلم يزالا نورين أوّلين إذ لا شيء قبلهما، فلم يزالا يجريان طاهرين مطهّرين في الأصلاب الطاهرة حتّى افترقا في أطهر طاهرين: في عبد الله وأبي طالب عليهما السلام» الكافي: ج١، ص٥١٢، ح٩.

(٢) مرآة العقول: ج٥، ص١٩٦.

(٣) تذكرة الخواص: ص٥٠.

(٤) شرح نهج البلاغة: ج٩، ص١١٧.

(٥) كفاية الطالب: ص٣١٥.

(٦) الرياض النضرة: ج٣، ص١٠٣، ح١٣١٠.

(٧) فرائد السمطين: ج١، ص٤٢، ح٦.

(٨) ميزان الاعتدال: ج١، ص٥٠٧، ح١٩٠٤.

وهو الأقوى، ويحتمل أن تكون كناية عن طول المدّة، ويحتمل أن تكون المدّة الحقيقية بقياس زمان الدينا.

ومنها: ما رواه الحمويني بسنده عن سلمان رضوان الله عليه قال: سمعت رسول اللهﷺ يقول: «خلقت أنا وعلي بن أبي طالب من نور الله عن يمين العرش نسبّح الله ونقدّسه من قبل أن يخلق الله عزّوجلّ آدم بأربعة عشر الف سنة، فلمّا خلق الله آدم نقلنا إلى أصلاب الرجال وأرحام النساء الطاهرات، ثمّ نقلنا إلى صلب عبدالمطّلب، وقسّمنا نصفين، فجعل نصفا في صلب أبي عبدالله، وجعل نصفا آخر في صلب عمّي أبي طالب، فخلقت من ذلك النصف، وخلق علي من النصف الآخر، واشتقّ الله تعالى لنا من أسمائه أسماء، فالله عزّ وجلّ محمود وأنا محمّد، والله الأعلى وأخي علي، والله الفاطر وابنتي فاطمة، والله محسن وابناي الحسن والحسين، وكان اسمي في الرسالة والنبوّة، وكان اسمه في الخلافة والشجاعة، وأنا رسول الله وعلي ولي الله»[١].

وقريب منه رواه ابن المغازلي والقندوزي بسندهما عن أبي ذرّ[٢]، كما روى ما يقرب منه الصفوري الشافعي الدهلوي وعبدالله الشافعي وابن المغازلي بسندهم عن جابر بن عبدالله الأنصاري[٣].

ولا يتوهّم بأنّ قوله: «عن يمين العرش نسبّح الله ونقدّسه»انّ وجود العرش سابق على وجودهما؛ لأنّ المراد من العرش ليس الكرسي وما له

(١) فرائد السمطين: ج١، ص٤١، ح٥.
(٢) انظر المناقب (لابن المغازلي): ص١٤٥، ح١٣١؛ ينابيع المودّة: ج١، ص٤٧، ح٩.
(٣) نزهة المجالس: ج٢، ص١٩٥؛ المناقب (لابن المغازلي): ص١٤٦، ح١٣٢؛ وانظر إحقاق الحقّ: ج٥، ص٢٤٧.

حقيقة مخلوقة يحملها ثمانية كما نصّت عليه الآيات الشريفة، وإنّما المراد محلّ القدرة الإلهية ومظهر العلم والتقدير النافذ في جميع الأشياء.

ويؤيّده ما تقدّم ويأتي من الأخبار التي نصّت على أنّهم عليهم السلام قدّام العرش أو حول العرش أو تحته، ونحو ذلك ممّا يدلّ على أنّ المراد من العرش هنا هو المحلّ الذي تتجلّى فيه قدرة الله وإرادته وعلمه وحكمته، ولعلّ الجهات المذكورة أي الأمام والحول والتحت تشير إلى حالات أو مقامات ومنازل يكونون فيها.

ومنها: ما رواه الخصيبي عن جابر الأنصاري قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وآله إلى سلمان الفارسي والمقداد بن الأسود ... فلما اجتمعنا بين يديه وأمير المؤمنين عليه السلام عن يمينه. قال: «... فكنت نوراً شعشعانياً أسمع وابصر وأنطق بلا جسم ولا كيفية، ثمّ خلق منّي أخي علياً، ثمّ خلق منّا فاطمة، ثمّ خلق منّي ومن علي وفاطمة الحسن، وخلق منّا الحسين، ومنه ابنه علي ... فكنّا أنواراً بأرواح وأسماع وأبصار ونطق وحسّ وعقل، وكان الخالق ونحن المخلوقون، والله المكوّن ونحن المكوَّنون، والله الباري ونحن البرية ... فأخذ عليهم العهد والميثاق ليؤمننّ به وبملائكته وكتبه ورسله ... والتسعة الأئمّة من الحسين» إلى آخر الحديث[1]، وقريب من هذا المضمون رواه الكنجي الشافعي، وابن حجر والسيوطي والحمويني بسندهم عن ابن عبّاس[2].

ومنها: ما رواه الحنفي في (نظم درر السمطين) عن ابن عبّاس قال: سمعت

(١) الهداية الكبرى: ص٣٧٨.

(٢) انظر كفاية الطالب: ص٣١٤؛ لسان الميزان: ج٧، ص٦٤٩، ح٩٩٥٤؛ فرائد السمطين: ج١، ص٣٩، ح٤؛ وانظر إحقاق الحقّ: ج٥، ص٢٤٩.

رسول اللهﷺ يقول: «كنت أنا وعلي نوراً بين يدي الله من قبل أن يخلق آدم بأربعة عشر الف عام، فلمّا خلق الله آدم سلك ذلك النور في صلبه، ولم يزل الله ينقله من صلب إلى صلب حتّى أقرّه في صلب عبدالمطّلب، ثمّ أخرجه من عبدالمطّلب فقسّمه قسمين: قسماً في صلب عبدالله، وقسماً في صلب أبي طالب، فعلي منّي وأنا منه، لحمه لحمي، ودمه دمي، فمن أحبّهُ بحق أحبّه، ومن أبغضه فيبغضني أبغضه»[١] وقريب منه رواه الحمويني والخوارزمي والحنفي بأسنادهم عن أمير المؤمنينعليه السلام[٢].

كما ورد المضمون في مصادر عديدة عن ابن مسعود مع بيان بعض تفاصيل الخلق والإيجاد[٣]، وكذا عن أنس[٤] وأبي هريرة[٥] وأبي سعيد[٦] وعبدالله بن عمر[٧] وعثمان[٨] وغيرهم[٩].

وتتفق جميع الأحاديث على مضمون واحد يثبت الحقيقة النورية لرسول اللهﷺ والأئمّة من ولده والصدّيقة الطاهرةعليهم السلام، وأنّهم أسبق الخلق وجوداً، وأنّ آباء النبي وأجداده طاهرون مطهّرون.

(١) نظم درر السمطين: ص٧٩.
(٢) فرائد السمطين: ج١، ص٤٤، ح٨؛ المناقب (للخوارزمي): ص١٤٥، ح١٧٠؛ نظم درر السمطين: ص٧٩.
(٣) المناقب (لشاذان بن جبريل): ص١٢٧.
(٤) غاية المرام: ج١، ص٣٢، ح١٥.
(٥) فرائد السمطين: ج١، ص٣٦، ح١.
(٦) كفاية الطالب: ص٣١٥ـ٣١٧.
(٧) المناقب (للخوارزمي): ص٧٨، ح٦١؛ ينابيع المودّة: ج١، ص٢٤٦، ح٢٨.
(٨) ينابيع المودّة: ج٢، ص٣٠٧، ح٨٧٥.
(٩) انظر تذكرة الخواص: ص٥١؛ إحقاق الحقّ: ج٥، ص٢٤٧.

وأمّا ما ورد من طرقنا فهو كثير نكتفي ببعضها على سبيل الإيجاز:

منها: رواية مرازم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال الله تبارك وتعالى: يا محمّد! إنّي خلقتك وعلياً نوراً - يعني روحاً بلا بدن - قبل أن أخلق سماواتي وأرضي وعرشي وبحري، فلم تزل تهلّلني وتمجّدني، ثمّ جمعت روحيكما فجعلتهما واحدة، فكانت تمجّدني وتقدّسني وتهلّلني، ثمّ قسّمتها ثنتين، وقسّمت الثنتين ثنتين فصارت أربعة: محمّد واحد وعلي واحد والحسن والحسين ثنتان، ثمّ خلق الله فاطمة من نور ابتدأها روحاً بلا بدن، ثمّ مسحنّا بيمينه فأفضى نوره فينا»[1] وهو صحيح سنداً، وصريح دلالة.

ومنها: رواية جابر الجعفي قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «يا جابر! إنّ الله أوّل ما خلق خلق محمّداً صلى الله عليه وآله وعترته الهداة المهتدين، فكانوا أشباح نور بين يدي الله» قلت: وما الأشباح؟ قال: «ظلّ النور، أبدان نورانية بلا أرواح، وكان مؤيّداً بروح واحدة وهي روح القدس، فيه كان يعبد الله وعترته، ولذلك خلقهم حلماء علماء بررة أصفياء يعبدون الله بالصلاة والصوم والسجود والتسبيح والتهليل، ويصلّون الصلوات، ويحجّون ويصومون»[2].

وقوله: «أبدان نورانية بلا أرواح» أي بلا أرواح حيوانية، وإنّما هي أرواح قدسية مؤيّدة بروح القدس؛ بداهة أنّ الروح الحيوانية من خصوصيات الجسد العنصري المادّي، والمعنى أنّ أرواحهم النورانية أُودعت في أبدان نورية.

ومنها: رواية أبي حمزة قال: سمعت علي بن الحسين عليه السلام يقول: «انّ الله

(١) الكافي: ج١، ص٤٤٠، ح٣.
(٢) الكافي: ج١، ص٤٤٢، ح١٠.

خلق محمّداً وعلياً وأحد عشر من ولده من نور عظمته، فأقامهم أشباحاً في ضياء نوره يعبدونه قبل خلق الخلق، يسبّحون الله ويقدّسونه، وهم الأئمّة من ولد رسول اللهﷺ»[1].

ومنها: رواية محمّد بن سنان قال: كنت عند أبي جعفر الثانيعليه السلام فأجريت اختلاف الشيعة فقال: «يا محمّد! إنّ الله تبارك وتعالى لم يزل متفرّداً بوحدانيته ثمّ خلق محمّداً وعلياً وفاطمة فمكثوا ألف دهر، ثمّ خلق جميع الأشياء فأشهدهم خلقها، وأجرى طاعتهم عليها، وفوّض أُمورها إليهم، فهم يحلّون ما يشاؤون، ويحرّمون ما يشاؤون، ولن يشاؤوا إلّا أن يشاء الله تبارك وتعالى» ثمّ قال: «يا محمّد! هذه الديانة التي من تقدّمها مرق، ومن تخلّف عنها محق، ومن لزمها لحق، خذها إليك يا محمّد»[2].

وبقرينة ما تقدّم يعرف أنّه سبحانه خلقهم أنواراً قبل خلق الأشياء، وتتفق هذه الروايات في الدلالة على عدّة حقائق:

الأُولى: أنّ خلقهمعليهم السلام أنواراً كان قبل خلق الأشياء بألف دهر، وقد قدر الدهر بألف سنة، بناءً على أنّ التقدير حقيقي لا كنائي.

الثانية: أنّه سبحانه أشهدهم على خلق سائر الأشياء فلذا صاروا عالمين بحقيقة الخلق وأسراره وبما يضرّهم وينفعهم وما كان وما يكون وما هو كائن.

الثالثة: انّ الله تعالى فوّض إليهم أُمور الخلق، وأوجب عليهم ولايتهم وطاعتهم، وسنأتي إلى تفصيل هذه الحقيقة في بحث الإمامة، فلهم الولاية التكوينية على عالم الإمكان.

(١) الكافي: ج١، ص٥٣١، ح٦.
(٢) الكافي: ج١، ص٤٤١، ح٥.

الرابعة: أنّه سبحانه فوّض إليهم أمر التشريع، وأعطاهم الولاية التشريعية على الأحكام والشريعة، فهم يحلّون ويحرّمون كما يشاؤون، ولكنّهم وبما منحهم الله من العلم والعصمة لا يشاؤون إلّا ما يشاء الله تعالى.

الخامسة: انّ كلّ ما لديهم من كرامات وفضائل فهي ليست من أنفسهم، ولا هم مستقلّون فيها عن قدرة الله وعلمه وإرادته، بل كلّه من الله سبحانه الذي وهبهم من فضله ما شاء من العطايا والكمالات، فجعلهم شهداء على خلقه وسادة وقادة، وهذا العطاء الإلهي لم يكن جزافياً، بل بما لهم من قابلية والتزام على الطاعة والعبودية لله سبحانه، ووفاء بالعهود التي قطعوها على أنفسهم في امتثال أوامره واجراء حكمه وأحكامه في الخلق، وهذه العقيدة هي النهج الحقّ في الدين الذي يوازن بين الغلو والتقليل من شأنهم.

والروايات الواردة في ذلك كثيرة[1] بما تحقّق التواتر المعنوي المغني عن البحث السندي، على أنّ جملة منها صحيح أو معتبر سنداً ومتناً، وأمّا من حيث دلالتها فهي صريحة، بل نصّ، وتتّفق على جملة الحقائق التي تقدّم بيانها بما يوجب اليقين بنتائجها والاعتقاد بها، ويسدّ باب المناقشة السندية أو الدلالية فيها.

نعم قد يصعب على بعض العقول الفهم أو الإذعان لحقائقها، إلّا أنّ بعد قيام النصوص المعتبرة عليها يجب الاعتقاد بها والاكتفاء فيها بالمعرفة الإجمالية، وردّ علمها التفصيلي إليهم عليهم السلام، كما هو الحال في سائر القضايا الغيبية.

ويمكن تعزيز هذه النتيجة بقرينتين أُخريين:

(١) انظر الكافي: ج١، ص٥١٢، ح٧؛ ص٢٦٠، ح٢؛ المصدر نفسه: ج٦، ص٢٧١، ح١.

القرينة الأُولى: موافقة مضمونها للقرآن الكريم؛ إذ دلّت الآيات الكريمة بواحدة من الدلالات الثلاث على وجود عالم قبل عالم الدنيا خلق فيه الباري الأرواح، وأخذ منها العهود والمواثيق على التوحيد والطاعة والتصديق بنبوّة النبي الخاتمﷺ ونصرته، وأنّ النبي والوصي متّحدان في النفس.

منها: آية النور المتقدّمة.

ومنها: آية المباهلة التي ساوت بين نفس النبي والوصي[1] على ما أجمع عليه المفسّرون[2].

ومنها: آية الأوّلية في العبادة الدالّة على أنّ النبي أوّل العابدين[3] الذي لا ينطبق إلا على الوجود النوري قبل الخليقة.

ومنها: آية النور المنزل من السماء[4] حجّة على البشر؛ إذ فسّره جماعة من الخاصّة والعامّة بعليعليه السلام[5].

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ

(١) وهي قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ سورة آل عمران: الآية ٦١.

(٢) انظر تشييد المراجعات: ج١، ص٣٤٤.

(٣) أي قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾؛ سورة الزخرف: الآية ٨١.

(٤) وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ سورة النساء: الآية ١٧٤.

(٥) انظر تفسير فرات الكوفي: ص١١٦، ح١٢٠؛ تفسير العياشي: ج١، ص٢٨٥، ح٣٠٨؛ شواهد التنزيل: ج١، ص٧٩.

﴿وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي ۖ قَالُوا أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ﴾[1] ولازم أخذ الميثاق على الإيمان والنصرة وجوده صلى الله عليه وآله وسلم وثبوت نبوّته ومعرفتها من قبل سائر الأنبياء قبل جميع الأنبياء، وقد تضافرت الأخبار بهذا المعنى، وأقرّ بها أكثر المفسّرين من الفريقين، واستدلّوا بها على أسبقية وجوده صلى الله عليه وآله وسلم على سائر الخلق[2]، ولا يستقيم معنى الآية إلّا بأخذ الميثاق على الإيمان بالنبي والطاعة له، كما أنّ قوله: ﴿وَأَنَا مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ﴾ يفيد أنّه كان حاضراً وقت أخذ الميثاق، ومطّلعاً على العهود المقطوعة، وأنّ حضوره حسّي حقيقي لا تقديري أو مجازي.

والقرينة الثانية: حكم العقل، فإنّه يقضي بضرورة وجود مخلوق يتمتّع بالخصوصية الملكوتية والخصوصية الملكية ليربط بين عالمي الغيب والشهادة، ولولا وجوده لتعذّر الارتباط لقصور القابل وعلو الفاعل، ولازمه العبثية أو اللغوية في الخلق والتكوين، ويمكن تعزيز ذلك من وجوه عديدة:

الوجه الأوّل: اقتضاء الضرورة العقلية القاضية بضرورة وجود واسطة ملكوتية ناسوتية تربط عالم الملكوت بعالم الناسوت، والخالق بالمخلوق؛ لتعذّر ارتباط الداني بالعالي وقصوره عن بلوغ مراتبه من دون واسطة، ولتنزّه العالي عن الاتّصال بالداني، فلابدّ أن تكون الواسطة مؤهّلة للاتّصال بالعالم الأعلى والعالم الأدنى؛ لضرورة وجود المسانخة أو التناسب في الارتباط والتأثير؛ إذ لو كانت الواسطة ملكوتية محضة أو ناسوتية محضة لأنطبّق عليها

(١) سورة آل عمران: الآية ٨١.

(٢) انظر مجمع البيان: ج٢، ص٣٣٤؛ تفسير القرطبي: ج٧، ص١٣٦؛ تفسير الطبري: ج٢١، ص١٥١؛ تفسير ابن كثير: ج٣، ص٦١٩؛ الدرّ المنثور: ج٦، ص٥٧٠.

قانون امتناع الارتباط؛ لجهة قصور القابل وتنزّه الفاعل، فتعيّن أن تكون حاملة للصفتين معاً، ولابدّ أن تكون الصفة الملكوتية روحية نورية؛ لأنّها الصفة المسانخة لعالم النور؛ لتوقّف الارتباط بين العالمين عليها، فمع وجود الارتباط وتعذّره من دون الواسطة النورية تعيّن في موازين الحكمة إيجاده وخلقه؛ إذ لو لم يخلقه كان بخلاً أو جهلاً، وكلاهما ممتنع.

ولو خلقه ولم يكن نورياً لزم أيضاً اللغوية والعبثية في الخلق، والكل محال، فما يقضي به العقل من ضرورة وجود واسطة نورية لإيجاد عالم التكوين يقضي أيضاً بضرورة وجودها في عالم التشريع، ولعلّ السرّ في خلقهم قبل الخليقة وانشغالهم بالتسبيح والتهليل يعود إلى اقتضاء الحكمة، وذلك لأنّ الطفرة والصدفة محالتان في الوجود، فلابدّ للوجود الامكاني من المرور بمراحل استعدادية يتدرّج عبرها في سعة القابلية والتأهيل لتلقي الفيض الإلهي وبلوغ الكمال، كما أنّ الروح والوجودات المعنوية تتكامل بالعبادة والتسبيح والتهليل اقتضت الحكمة الإلهية أن يخلق أرواحهمعليهم السلام في مدّة مديدة قبل الخليقة لتقوم بواجب العبودية والتسبيح والتهليل؛ لتقضي دورة الاستعداد لنيل المقامات الإلهية في الوجود تكويناً وتشريعاً، أو يعود إلى اقتضاء العبودية، فإنّ العبد لا يملك أمام ربّه سوى الذكر والتسبيح والتهليل أداءً لشكر نعمه، أو حقّ مولويته، أو إقراراً بالعبودية له، وكلّها وظائف ملزمة للكمّلين من العباد يعطون لصاحب الحقّ ما يستحقّه، وينالون بها كمالاً فوق كمال، أو يحتفظون بما عندهم من الكمال؛ بداهة أنّ الكمال ينقص في الإخلال بمقتضياته.

والخلاصة: أنّ وجود الحقيقة النورية للنبي والأئمّةعليهم السلام من اللابدّيات

الضرورية التي تقتضيها الحكمة الإلهية في الخلق والإيجاد، وهذه اللّابدّية تعضد مضامين الروايات المذكورة. نعم حكم العقل والضرورة يثبتان الكبرى، وأمّا تحديد الصغرى وأنّ الوجود النوري هو على أي نحو يكون ليس عقلياً فينحصر طريقه بالنقل؛ لقصور العقل عن إدراك ذلك، وقد عرفت تضافر الأخبار الواردة بطرق الفريقين على أنّ هذا الوجود المبارك هو روح النبي الخاتم وعترته الطاهرة عليهم السلام.

الوجه الثاني: انّ العقل والضرورة يقضيان بأنّ الخالق عزّ وجلّ لا يُرى بالبصر، ولا يُدرك بالحواس؛ إذ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾[1] كما يقضيان باستحالة وصول البشر إلى الغاية في معرفة الخالق والعبودية له، فلا يعقل أن يتركهم الخالق سدىً لا يهديهم إليه وإلى معرفته والإيمان به وتوحيده في الطاعة والعبودية، ولا يعقل أن يوكل الأمر إلى الإنسان نفسه وقابلياته المحدودة؛ لأنّ ذلك كلّه مناف للحكمة وتكليف بغير المقدور.

فلابدّ من إيجاد مخلوق إلهي يحمل الصفات الإلهية، ويتمظهر بها، وفي عين الحال يحمل الخصوصيات البشرية ليكون من الناس وفي الناس يعلّمهم ويهديهم ويرتقي بهم إلى المستويات العالية من الرقي والكمال، ولا يوجد في مخلوقاته من يعكس صفات الباري الجمالية والجلالية ويتنزّه عن النواقص والعيوب سوى النبي والأئمّة من ولده عليهم السلام، ولم تنصّ النصوص ولا اتّفقت الأُمّة على غيرهم.

ومن هنا ورد عن الصادق عليه السلام: «لولا الله ما عرفنا، ولولا نحن ما عرف

(١) سورة الأنعام: الآية ١٠٣.

الله»[1] فإنّ الفقرة الأُولى تشير إلى أنّهم عباد مخلوقون حادثون ذاتاً وزماناً، ولولا أنّه سبحانه يفيض عليهم من صفات الكمال والجلال لما عرفوا، والفقرة الثانية تشير إلى أنّهم بما لهم من صفات ربّانية صاروا مظهراً لآيات الله ومجلى صفاته ومحل معرفته.

الوجه الثالث: حكم العقل بضرورة أن تكون الواسطة بين الخالق والمخلوق يقتضي نورية، لأنّ الذات غير النورية إمّا لها اقتضاء الظلمة أو لا اقتضاء، والتالي باحتماليه باطل، لاستلزامه ترجيح المرجوح؛ لرجحان النور على الظلام، ولو سلّمنا فإنّه يستلزم الترجيح بلا مرجّح؛ لتساوي جميع الذوات الممكنة بالنسبة إليه، فترجيح بعضها على بعض بلا مرجّح، فيتعيّن أن تكون الواسطة نورية، وهو ما تقتضيه قاعدة المسانخة.

والحاصل: أنّ المضامين الواردة في الكتاب العزيز والقرائن العقلية تطابق مضمون الروايات الشريفة الواردة بطرق الفريقين والتي تواتر مضمونها في الكشف عن الحقيقة الإلهية التي تكوّنت منها روح النبي وعترته الطاهرة بما يؤهلها لمقام السيادة والشرفية على الخلق وتجلّي صفات الكمال والجلال الإلهي فيها، وهذه ميزة تكوينية في وجودهم المبارك تترتّب عليه آثار كمالية كثيرة سنشير إلى بعضها في البحث التالي.

(١) التوحيد (للصدوق): ص٢٨٤، ح ١٠.

المطلب الثالث: في خصوصيات الحقيقة النورية

تلازم النور المحمّدي جملة من الآثار والخصوصيات التكوينية التي لا تفارقه في جميع العوالم والمراحل الوجودية، وفيما يلي نستعرض بعضها:

الخصوصية الأُولى: الأوّلية، فإنّه أوّل مخلوق أوجده الباري عزّ وجلّ فهو السابق وجوداً على كلّ الخليقة، ووجوده كامل مكتمل بكلّ صفات الجمال والجلال الإلهي، فليست كمالاته اكتسابية تحصيلية تتوقّف على وجوده في عالم الدنيا، بل منذ أن خلقه الله سبحانه خلقه على أكمل حال وأجمل صفة وأشرف مقام، وقد عرفت أنّ هذه الصفة ممّا تقتضيها البراهين العقلية، ونصّت عليها الأدلّة النقلية المعتبرة عند الفريقين، وهي كثيرة.

منها: ما رواه السيوطي والثعلبي بسندهما عن أبي هريرة عن النبي المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ﴾[1]. قال: «كنت أوّل النبيين في الخلق، وآخرهم في البعث»[2] فبدأ به قبلهم، وقريب منه أخرجه أحمد والبخاري في تاريخه والطبراني والحاكم والبيهقي وأبو نعيم عن ميسرة الفخر. قال: قلت: يا رسول! الله متى كنت نبياً؟ قال: «وآدم بين

(١) سورة الأحزاب: الآية ٧.

(٢) الخصائص الكبرى (السيوطي): ج١، ص٣؛ تفسير الثعلبي: ج٨، ص١٠.

الروح والجسد»[١] وكونه نبياً قبل الخليقة إمّا يراد به النبوّة الاصطلاحية أي مقام البعث والارسال إلى البشر فيحمل قوله: «كنت نبياً»على الشأنية ولحاظ التلبّس في المستقبل باعتبار أنّهﷺ بالغ لمقام النبوّة، وحاوٍ لكمالاتها، إلّا أنّها لم تقع بالفعل، أو يراد بها المعنى اللغوي وهو الارتفاع، فيحمل على المعنى الحقيقي وفعلية الصفة، أو يراد به الأعمّ من ذلك، ويوجّه وصف النبوّة قبل زمانها باعتبار أنّه حاو على ما هو أكمل من النبوّة من صفات الجمال والجلال الإلهي، والاتّصاف بالأكمل على أحسن وجه وأتمّ حال يتّصف بما هو الأدنى رتبة كذلك، وإليه يشير قولهﷺ المروي بطرق الجمهور والمتوافق مضمونه مع المتون المعتبرة عندنا[٢]. قيل للنبيﷺ: متى وجبت لك النبوّة؟ قال: «بين خلق آدم ونفخ الروح فيه»[٣].

والوجوب هنا يحمل على معناه اللغوي وهو الثبوت، ولازمه الفعلية، ويؤيّده خبر آخر؛ إذ قال رجل للنبي: متى استنبئت؟ قال: «وآدم بين الروح والجسد حين أخذ منّي الميثاق»[٤].

وتضافرت الأخبار من طرقنا المعتبرة بهذا المضمون، وباثبات هذه الخصوصية لأمير المؤمنينعليه السلام، وتحكي عن بعض السرّ في بلوغهم هذا

(١) الدر المنثور: ج٥، ص١٨٤؛ المستدرك: ج٢، ص٦٠٩؛ المعجم الكبير (للطبراني): ج٢٠، ص٣٥٣؛ الاستيعاب: ج٤، ص١٤٨٨، ح٢٥٨٢؛ في بعض المصادر «سيرة الفخر وفي أخرى سيرة الفجر»؛الخصائص الكبرى(للسيوطي): ج١، ص٣ـ ٤.
(٢) الخصائص الكبرى (للسيوطي): ج١، ص٤.
(٣) الخصائص الكبرى (للسيوطي): ج١، ص٤.
(٤) الخصائص الكبرى (للسيوطي): ج١، ص٤.

المقام[١]، ففي رواية الاحتجاج أنّ المأمون بعد ما زوّج ابنته أُمّ الفضل أبا جعفر عليه السلام كان في مجلس وعنده أبو جعفر عليه السلام ويحيى بن أكثم وجماعة كثيرة، فقال له يحيى بن أكثم: ما تقول يابن رسول الله في الخبر الذي روي ... أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال: «لو لم أُبعث لبعث عمر» فقال عليه السلام: «كتاب الله أصدق من هذا الحديث. يقول الله في كتابه: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾[٢] فقد أخذ الله ميثاق النبيين فكيف يمكن أن يبدل ميثاقه؟ وكلّ الأنبياء عليهم السلام لم يشركوا بالله طرفة عين، فكيف يبعث بالنبوّة مَن أشرك؟ وكان أكثر أيّامه مع الشرك بالله؟» وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «نبّئت وآدم بين الروح والجسد»[٣].

وفي رواية الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «... ألا إنّي عبد الله وأخو رسوله وصدّيقه الأوّل قد صدّقته وآدم بين الروح والجسد»[٤].

وفي رواية أُخرى قال الأصبغ: دخل الحارث الهمداني على أمير المؤمنين عليه السلام في نفر من الشيعة وكنت فيهم، فجعل الحارث يتأوّد في مشيته، ويخبط الأرض بمحجنه وكان مريضاً ... قال عليه السلام: «... ألا إنّي عبد الله وأخو رسوله وصدّيقه الأوّل، صدّقته وآدم بين الروح والجسد، ثمّ إنّي صدّيقه الأوّل في أُمّتكم حقّاً، فنحن الأوّلون، ونحن الآخرون، ونحن خاصّته ـ يا حارث ـ وخالصته، وأنا صنوه ووصيّه ووليّه وصاحب نجواه وسرّه،

(١) انظر عوالي اللآلئ: ج٤، ص١٢١، ح٢٠٠، وص١٢٤، ح٢٠٨.
(٢) سورة الأحزاب: الآية ٧.
(٣) الاحتجاج: ج٢، ص٤٧٧.
(٤) الأمالي (للطوسي): ص٦٢٥، ح٥.

أُوتيت فهم الكتاب وفصل الخطاب وعلم القرون والأسباب»[1].

وواضح أنّ ما ثبت لأمير المؤمنينعليه السلام من الفضل فهو ثابت لرسول اللهﷺ وبالعكس إلّا النبوّة على ما تقتضيه قاعدة وحدة الامثال عقلاً، وما نصّت عليه الأخبار من وحدة حقيقتهم النورية، كما يتّضح أيضاً عمق الخلل الكبير الذي وقع فيه العامّة بإنكارهم عصمة النبي إلّا في التبليغ ونسبة الكثير من النواقض إليه، كما يتّضح عمق الجهل بحقيقة الإمامة حيث جعلوها من فروع الدين، وأرجعوها إلى اختيار الناس، وساووا فيها بين الوجود الإلهي والوجود البشري لجملة ممن عبدوا الأصنام، وما يجهلونه أكثر بكثير ممّا يعلمونه، وما فعلوه من المعاصي أكثر بكثير ممّا فعلوه من الطاعة إن حسبت لهم طاعة.

وذات القضية تنطبق على أهل الكتاب من اليهود والنصارى الذين قبلوا نبوّة موسى وعيسىعليهما السلام ولم يذعنوا لنبوّة النبي الخاتم الذي هو واسطة الفيض لموسى وعيسى وسائر الأنبياء والرسلعليهم السلام.

الخصوصية الثانية: الخاتمية، فإنّهﷺ خاتم الكمالات البشرية، ومنه تبتدئ سلسلة الموجودات وجوداً وشرفاً وعلماً، فمنه يستقي الأنبياء والرسل كمالاتهم، وبه وجودهم، ومن بعدهم الأولياء والصالحون، وهكذا حتّى تنتهي سلسلة الموجودات إلى أدنى مراتبها، فكلّ كمال وخير منه، فهو من حيث المبدأ والاستفاضة خاتم مراحل الكمال، ومن جهة الافاضة فهو الفاتح لما استقبل؛ لأنّ كلّ من يخلفه يستمدّ من وجوده المبارك ونوره وكماله،

(١) الأمالي (للمفيد): ص٣ـ٦، ح٣.

ومن هنا ورد في بعض الأحاديث: «نحن أصل كلّ خير»[١] وهو أحد معاني قولهم عليهم السلام: «الخاتم لما سبق، والفاتح لما استقبل»[٢] وهذا المقام العظيم ناشئ من حقيقته النورية التي تتجلّى فيها أنوار الله وآيات كماله وجلاله.

ويشهد لكلّ ذلك الأخبار المستفيضة منها حديث النورانية الذي رواه جابر بن عبد الله. قال: قلت لرسول الله صلى الله عليه وآله: أوّل شيء خلق الله تعالى ما هو؟ فقال: «نور نبيّك يا جابر خلقه الله ثمّ خلق منه كلّ خير، ثمّ أقامه بين يديه في مقام القرب ما شاء الله، ثمّ جعله أقساماً، فخلق العرش من قسم، والكرسي من قسم، وحملة العرش وخزنة الكرسي من قسم، وأقام القسم الرابع في مقام الحب ما شاء الله، ثمّ جعله أقساماً، فخلق القلم من قسم، واللوح من قسم، والجنّة من قسم، وأقام القسم الرابع في مقام الخوف ما شاء الله، ثمّ جعله أجزاء، فخلق الملائكة من جزء، والشمس من جزء، والقمر والكواكب من جزء، وأقام القسم الرابع في مقام الرجاء ما شاء الله، ثمّ جعله أجزاء، فخلق العقل من جزء، والعلم والحلم من جزء، والعصمة والتوفيق من جزء، وأقام القسم الرابع في مقام الحياء ما شاء الله، ثمّ نظر إليه بعين الهيبة فرشح ذلك النور، وقطرت منه مائة الف وأربعة وعشرون الف قطرة، فخلق الله من كلّ قطرة روح نبي ورسول، ثمّ تنفّست أرواح الأنبياء، فخلق من أنفاسها أرواح الأولياء والشهداء والصالحين»[٣].

(١) الكافي: ج٨، ص٢٤٢، ح٣٣٦؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٧ من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به، ص٧٠، ح٢٤.
(٢) كامل الزيارات: ص٣٦٨؛ المزار (للشيخ المفيد): ص٧٧.
(٣) بحار الأنوار: ج٢٥، ص٢١، ح٣٧.

وقد تواتر هذا المضمون في الأخبار المعتبرة[١]، وقد مرّت عليك شواهد عديدة له وردت بطرق الفريقين، وما ذكرناه هو غيض من فيض كثير.

ويتضمّن الحديث المتقدم عدّة حقائق:

الحقيقة الأُولى: أنّهﷺ منشأ الخير والنور في الوجود الامكاني والعصمة والتوفيق والعرش والكرسي، وبه اجتمعت كل معاني الكمال والجلال كالعلم والحلم، وأنّه أقرب عباد الله سبحانه الذي سبق العباد في العبودية والقرب ما شاء الله من الدهر، ثمّ منه انشعبت سائر الموجودات والعبادات.

الحقيقة الثانية: أنّ سلسلة الموجودات مترتّبة طولياً بحسب المقام والرتبة، أو بحسب الوظيفة المقرّرة لها وفق نظام الأسباب والمسبّبات والوسائط الوجودية، فإنّ وجود الأشياء من الله سبحانه وبه إلّا أنّه يصل إلى سائر الخلق عبر الوسائط والأسباب، وأوّل سلسلة الأسباب هو الوجود المبارك لرسول اللهﷺ؛ لأنّه أقرب الخلق إليه وأشرفه وأزكاه، ثمّ منه خلق علم الملكوت وأسبابه التكوينية، وهي العرش والكرسي وحملة العرش الذين هم صنف من الملائكة الكرام، وقد فضّلهم على غيرهم لمقام قربهم منه سبحانه، ثمّ يأتي في الرتبة الثالثة القلم واللوح والجنّة، وهو مقام التقدير الإلهي الذي يقرّر فيه ما يقضيه ويقدّره للخلق، وخلقه من مقام الحب؛ لأنّه المقام الذي أحبّ الله سبحانه فيه أن يعرف، فخلق الخلق لكي يعرف، وتأتي بعده الرتبة الرابعة، فخلق فيها المخلوقات العلوية من عالمي الملكوت والملك، وهم الملائكة والشمس والقمر والكواكب، وقد جاؤوا في هذا المقام؛ لأنّ بهم يتم تدبير

(١) انظر بحار الأنوار: ج٥٤، ص١٩٨، ح١١٦؛ المصدر نفسه: ج١٥، ص٢٤، ح٤٣؛ نهج السعادة: ج١، ص٤٦٨، الخطبة (١٤١)؛ إثبات الوصية: ص١٠٦.

شؤون الكون، فالملائكة تدبّر شؤون الخلق الحقيقية، والشمس والكواكب يدبّران عالم الطبيعة وآثارها بإذن الله ضمن قوانين أودعها الله سبحانه فيها، وقد خلقه من مقام الخوف؛ لما يلازم مخلوقات ذلك العالم من خوف على المصير والعواقب، أو لما يلازم ذلك العالم من خوف باعتبار دخوله في عالم الملك الملازم للصراع والتنازع والامتحان بين العقل والشهوة والخير والشرّ، وهو أوّل مراحل عالم الدنيا المادّية، وتأتي بعده المرتبة الخامسة، فخلق العقل والعلم والحلم والعصمة والتوفيق، وهما –العقل والشهوة – أركان الاختبار والامتحان في عالم الدنيا، وهي المرحلة الثانية من عالم الدنيا، وقد جعل العلم والحلم متلازمين، وكذا العصمة والتوفيق، وفي ذلك إشارة إلى عدّة حقائق:

منها: أنّ العقل أساس العلم، وهو الآخر أساس العصمة.

ومنها: أنّ العلم بلا حلم لا يورث العصمة.

ومنها: أنّ التوفيق والنجاح في الحياة المادّية والمعنوية لابدّ وأن يستند إلى العصمة والمعصوم، فلا صواب ولا نجاح ولا سعادة من دون المعصوم.

ومن هنا ورد في الأحاديث أنّ الأُمّة حيث تخلّت عن خلافة علي عليه السلام وغصبته حقّه فيها أُصيبت بالبؤس والشقاء إلى يوم القيامة، وأنّها لا تنعم في راحة ولا سعادة، بل تقوم حياتهم على القتل وسفك الدماء كما أشارت إليه الصدّيقة الطاهرة عليها السلام في خطبتها الشريفة مع نساء أهل المدينة بعد أن غصبوا حقّها وحقّ أمير المؤمنين وخذلوهما: «أما لعمري لقد لقحت فنظرة ريثما تنتج ثمّ احتلبوا ملء القعب دماً عبيطاً وزعافاً مبيداً ... واطمأنّوا للفتنة جأشاً، وأبشروا بسيف صارم، وسطوة معتد غاشم، وبهرج شامل، واستبداد

من الظالمين يدع فيئكم زهيداً، وجمعكم حصيداً»[١].

كما ورد أنّهم لو أذعنوا لأمر الله ورسوله في إمامتهعليه السلام لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم ففي خطبة سلمان رضوان الله عليه: أما والذي نفس سلمان بيده لو وليتموها علياًعليه السلام لأكلتم من فوقكم ومن تحت أقدامكم، ولو دعوتم الطير لأجابتكم في جو السماء، ولو دعوتم الحيتان من البحار لأتتكم[٢].

وما يعيشه المسلمون بالأمس واليوم من بؤس وشقاء وتنافر وظلم وجور خير شاهد على دقّة هذا القول وصدقه.

ولعلّ خلق هذه الرتبة من مقام الرجاء يشير إلى رجاء التوبة والعودة للحقّ، أو رجاء الظهور والأمل بالحجّة الإلهية في آخر الزمان؛ إذ يعيد الحقّ إلى أهله.

وتأتي بعده الرتبة السادسة، وهو خلق أرواح الأنبياء والرسل، ثمّ خلق منهم أرواح الأولياء والشهداء والصالحين، وخلقه من مقام الحياء قد يشير إلى أنّه مقام العبودية والخضوع، أو إلى منشأ ولادتهم البشرية التي هي من مقامات الحياء عند الكمّلين، فلذا اقتضى أن ينظر إليه بعين الهيبة ليكسوه من هيبته وجلاله بما يؤهّل تلك الأرواح المخلوقة لمقام النبوّة والولاية والشهادة، وهو المرحلة الثالثة من عالم الدنيا.

وظاهر الحديث يدلّ على أنّ أرواح الأنبياء والرسل آخر ما خلق الله إلّا أنّه لا يمكن حمله على ظاهره لابتلائه بالموانع العقلية والنقلية التي تقضي

(١) انظر الاحتجاج: ج١، ص١٤٨؛ بحار الأنوار: ج٤٣، ص١٦٠ -١٦١، ح٩.
(٢) انظر الاحتجاج: ج١، ص١٥١- ١٥٢.

بخلقهم في عالم الملكوت، وأنّ أرواحهم نورية وتقع في السلسلة الطولية للافاضة، فلابدّ وأن يحمل المراد على الوجود الجسماني في عالم الدنيا.

ويتحصّل ممّا تقدّم: أنّ مراحل الخلق والإيجاد تمرّ بستّة مراحل تتخللها مقامات ومراتب طولية، وأشرف المراتب وأعلاها هو وجود النبي الخاتمﷺ وهو مخلوق من مقام القرب، وتتوافق هذه النتيجة مع مضامين الآيات التي نصّت على أنّه خلق السماوات والأرض في ستّة أيّام؛ إذ لا يراد من اليوم الزمان الدنيوي كما هو واضح.

الحقيقة الثالثة: ان كلّ مرحلة من مراحل الخلق الستّة لها تسلسل طولي أيضاً، ولها أوّل وآخر، فأوّل سلسلة الوجود هو نور النبي المصطفىﷺ، وأوّل السلسلة الثانية هو العرش، وأوّل الثالثة القلم، وأوّل الرابعة العقل، وبهذا التسلسل يتّضح وجه الجمع الدلالي بين الروايات التي نصّ بعضها على أنّ أوّل ما خلق الله نور محمّدﷺ، وبعضها الآخر الذي نصّ على أنّ أوّل ما خلق الله العرش، والأُخرى التي نصّت على أنّ أول ما خلق الله القلم[1]، والأُخرى التي نصّت على أنّ أوّل ما خلق الله العقل.

فإنّ الأوّلية المطلقة في الخلق لرسول اللهﷺ، وأمّا أوّلية غيره فنسبية تقال لكلّ واحدة باعتبار مرتبتها الوجودية في سلسلة المخلوقات، والقرائن الداخلية في هذه الأخبار تؤيّد ما ذكرناه، فمثلاً قولهمعليهم السلام في العقل: «بك أُثيب وبك أُعاقب»[2] قرينة على أوّليته بلحاظ التكليف والاختبار في الدنيا،

(١) انظر تفسير القمي: ج٢، ص١٩٨؛ معاني الأخبار: ص٢٣، ح١.

(٢) مكارم الأخلاق: ص٤٤٢؛ كنز الفوائد: ص١٤؛ من لا يحضره الفقيه: ج٤، ٣٦٩، ح٥٧٦٢.

وهكذا باقي الأشياء، وربّما يجمع بينها بالاتّحاد المصداقي والمغايرة المفهومية باعتبار أنّ وجود المصطفىﷺ هو أصل الوجود الامكاني وواسطته في الفيض، كما أنّه حاوٍ لكلّ كمالات الوجودات الأُخرى، فهو مجمع الكمالات والفضائل.

وعلى هذا يمكن اطلاق كمالاتها عليه ولكن باعتبارات مختلفة، فإذا لوحظ من حيث ذاته وحقيقته الوجودية يقال له أوّل موجود نوري، ونبوّته سابقة على وجود آدم، وإذا لوحظت من جهة القدرة والافاضة يقال له العرش؛ لأنّ العرش مظهر القدرة الإلهية، وإذا لوحظت جهة التقدير يعبّر عنه بالقلم، وإذا لوحظت جهة الاعلام والحجّية والتكليف يقال له عقل.

وربّما يقال إنّ أوّل ما خلق هو نفس النبي المصطفىﷺ، وباعتبار إشراقه الذاتي يقال له نور، وهو معنى قولهﷺ: «أوّل ما خلق الله نوري»[1] وباعتبار كمالها علماً وعملاً تسمّى عقلاً، وهو معنى قولهعليه السلام: «أوّل ما خلق الله العقل»[2] وحيث انّهﷺ الحجّة التامّة في الإيمان والكفر صار مدار الثواب والعقاب، وباعتبار أنّه واسطة الفيض الإلهي للعالم وعلى يده تجري المقدّرات الإلهية يقال له (قلم) وباعتبار أنّه مظهر جلال الله وعلمه وقدرته يقال له عرش.

أو يجمع بينها باللحاظ الذاتي والرسالي، فإنّ نفس النبيﷺ باعتبار أنّها

(١) عوالي اللآلئ: ج٤، ص٩٩، ح١٤٠؛ الرواشح السماوية: ص٦٤، بحار الأنوار: ج١٥، ص٢٤، ح٤٤.

(٢) عوالي اللآلئ: ج٤، ص٩٩، ح١٤١؛ الرواشح السماوية: ص٦٤، الجواهر السنية: ص١٤٥.

تدرك الأشياء كما هي سمّيت عقلاً، ومن حيث إنّها يهتدى بها سمّيت نوراً، ومن حيث إنّها باعث حياة الخلق بالمعرفة والعبادة سمّيت روحاً، ومن حيث إنّها مظهر الحقائق والدقائق سمّيت قلماً[1].

ووجه التناسب بين نفسه القدسية وبين الأوصاف المذكورة ناشئ من ملاحظة آثارها أو أبرز خصائصها، وهناك وجوه أُخرى للجمع نوكلها لمحلّها، إلّا أنّ الجمع الأوّل أقرب إلى النصوص والقواعد العقلية، وبذلك تتّضح أنّ نبوّة الخاتمﷺ متأخّرة زماناً ولكنّها متقدّمة مقاماً ورتبة، فهي خاتمة النبوّات زماناً وخاتمتها كمالاً، كما أنّها أوّلها مقاماً ورتبة، ومنشأها حدوثاً وبقاءً وتعليماً وتربية، ولولاها لم يكن نبي ولا نبوّة.

الخصوصية الثالثة: الاحاطة الوجودية بالأشياء، فلا يخفى عن وجوده شيء، ولا يغيب عن علمه شيء، فلا تختلف إحاطة النبي بالخلق في حياته وموته، كما لا تختلف في سائر العوالم، فاحاطته بعالم الملكوت كإحاطته بعالم الملك والدنيا، وكذا في عالم البرزخ؛ لأنّ إحاطته بالأشياء روحية، وروحه من نور الله الذي لا يخفى ولا يخفت، ولا يحجبه حجاب أو يحدّه حد، وبما أنّ روح النبي نورية وهي أوّل ما خلق الله وأشرف، وأنها حجّة على جميع الخلق فلابدّ أن تكون باقية دائمة لا تموت ولا تضعف ولا تمرض بإذن الله تعالى.

فالنبي المصطفى بوجوده الروحي حي وإن فارقت روحه جسده، وهو الحاضر العالم بالأشياء، والمطّلع على أحوال الخلق، والمتصرّف فيها إحداثاً وإعداماً ورزقاً وعلماً وتعليماً وتربية، كما أنّه منشأ الخيرات والبركات والرقيب على الأعمال والمحاسب عليها، وهو ما يتلخّص تحت عنوان

(١) انظر جامع الشتات (للخواجوئي): ص١٠٩.

الشهادة على الخلق؛ لأنّها تتقوّم بالحضور والاطّلاع والحجّية على ما عرفت تفصيله في الفصل السابق، وقد نصّت الآيات الشريفة والأخبار المتضافرة على أنّ أولياء الله أحياء عند ربّهم يرزقون، والموت بالنسبة لهم غياب جسدي عن عالم الدنيا لا غياب روحي وتدبيري، كما نصّت على أنّ الله سبحانه يطلعهم على غيبه فلا يعزب عن علمهم شيء ممّا يتعلّق بالخلق إلّا ما اختصّه الله سبحانه لنفسه، كما نصّت على أنّهم وجه الله سبحانه الذي يبقى بعد فناء العالم، وإليهم يعود الحشر والمعاد، والله سبحانه يحاسب الخلق بواسطتهم، وتفصيل هذه المزايا والخصوصيات نستعرضه على التوالي:

خصوصية الحياة

أوّلاً: دوام الحياة. دلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[2].

والمراد بالقول هنا المعنى اللغوي الشامل للاعتقاد والرأي[3]، وقد استعمل في المعنى الجامع بين اللفظ والاعتقاد للاطلاق، فحمله على أحد أفراده بلا قرينة خلاف الأصل، بل ممتنع في الحكمة، لاستلزامه الترجيح بلا مرجّح، والقتل تارةً يطلق على الفرد وتارةً يطلق على الأُمّة، ولكلّ منهما

(١) سورة البقرة: الآية ١٥٤.

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٦٩.

(٣) انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٦٨٨، (قول)؛ المعجم الوسيط: ج٢، ص٧٦٧، (قول).

مصاديق عديدة، وعمدة مصاديق قتل الفرد الذي هو محلّ البحث اثنان:

أحدهما: القتل الجسدي، بمعنى إزهاق الروح وانقطاعها عن الجسد وهو المتبادر منه عرفاً.

ثانيهما: القتل المعنوي، ويراد به منع المعارف الحقّة من النفوس أو إزالتها بالتشكيك، وكذا إزالة اليقين، وإماتة الضمائر، والتجهيل ونحوها، فإنّ من تسبّب في جهل الناس بالمعارف الإلهية أو شكّكهم فيها وأضلّهم فقد قتلهم بما هو أشدّ من إزهاق الروح، ووجه تسمية ذلك بالقتل باعتبار أنّه أزال حياتهم الأبدية السرمدية، أو أزال الكمالات وقتل فيهم البصيرة، وهذا القتل والنهي وارد في مقام الإخبار، فيفيد حرمة الاعتقاد المخالف، وفي عين الحال يكشف عن خطأ الاعتقاد المذكور، فهو ليس حكماً تعبّدياً محضاً بل يتضمّن الإخبار عن واقع حياة الشهداء، والمراد من الحياة الأعمّ من الحياة البرزخية والحياة الأُخروية والحياة المعنوية بحسن الذكر.

والآية تدلّ بالمنطوق الصريح على أنّ المقتولين في سبيل الله سواء بازهاق الأرواح أم بقتل العيوب والنواقص أحياء بالحياة الأبدية وإن غابوا عن الحس، وأهل الدنيا لا يشعرون بهم؛ لأنّ عدم الشعور بهم لا ينفي حياتهم؛ لأنّه ناشئ من قصور أهل الدنيا عن الشعور لفقدان وسيلة الاتّصال، أو لغفلتهم وانشغالهم بالدنيا وحجب البدن الثقيلة.

ولا يخفى أنّ سائر المؤمنين أحياء في البرزخ، ولكن تمتاز حياة الشهداء عن غيرهم بأنّها حياة تامّة واسعة، فيتمتعون بالقرب والرزق كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾.

ويشهد لحياة المؤمن الذي قتل نفسه بالرياضات والمجاهدات الروحية

الروايات الشريفة التي تنصّ على أنّ المؤمن شهيد وإن مات على فراشه، بل في رواية أبي بصير: «إنّ الميّت على هذا الأمر شهيد»قال: قلت وإن مات على فراشه؟ قال: «إي والله على فراشه حي عند ربّه يرزق»[١].

ويتحصّل: أنّ الآية الشريفة تنصّ على أنّ الشهداء بشهادة القتل أو بشهادة المجاهدة أحياء عند ربّهم وان انفصلت أرواحهم عن أبدانهم، فما بالك برسول اللهﷺ وأوليائه المقرّبين الذين استشهدوا بالشهادتين؟

بل قد عرفت أنّ الروح النورية لا يتصوّر فيها الموت؛ لأنّ الروح باقية بعد الموت فيلازمها الحضور والاحاطة والمشاهدة.

والفرق بين دلالة الآيتين أنّ الأُولى تشير إلى جهة الحياة ودوام البقاء وانّ روح الشهيد بوجودها البرزخي حاضرة مع جميع الخلق لا تغيب عنهم ولكنّهم لا يشعرون بها، والعجز في ذلك يرجع إلى الخلق؛ لفقدانهم طريق الاتّصال بعالم الغيب، وهم مقيّدون بالأجسام المادّية والشهوات النفسانية، ومشغولون بصوارف الدنيا وملهياتها، وأمّا الآية الثانية فتشير إلى أنّ حياته ليست مجرّد وجود الحس والإدراك، بل هي حياة شاملة فيها رزق ومعيشة، فإنّ الرزق يطلق على كلّ ما يتقوّى به مادياً أو معنوياً[٢].

فالحياة البرزخية للنبي فيها كلّ آثار الحياة وأفعالها كما هو الحال في حياته الدنيوية، فيتأكّد ما ذكرناه من أنّ الحياة والموت لا يؤثّران على حياة النبي ووظائفه الإلهية في الوجود.

والنتيجة: أنّ كلا الآيتين تتّفقان على إثبات الحياة الدائمة للشهداء والأنبياء

(١) الكافي: ج٨، ص١٤٦، ح١٢٠.

(٢) انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٣٥١، (رزق).

لا سيّما النبي المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم، وتضيف الآية الثانية الدلالة على ارتزاقه مادّياً ومعنوياً، وفي ذلك دلالة أيضاً على أنّهم يحتاجون إلى الطعام والشراب، وأنّ الأبدان البرزخية التي تحلّ بها الأرواح بعد الارتحال من الدنيا تفتقر إلى ديمومة بالغذاء. نعم قد يختلف نوع الغذاء أو يتنوّع، فغذاء الروح العبادات والأذكار والتسبيح والتهليل والأعمال الصالحة، وغذاء البدن المثالي الرزق على ما ستعرف تفصيله في مباحث المعاد.

ويستفاد من مجموع الآيتين حقيقتان أُخريان:

الحقيقة الأُولى: انّ الموت ليس إلّا أمراً اعتبارياً وليس بحقيقي، وهو عبارة عن خروج الروح من البدن الدنيوي أي العنصري، وأمّا الحياة فهي الأصيلة، فلا يوجد موت بالمعنى الحقيقي أي الفناء أو يصبح الحي فاقداً للحياة بما لها من شعور وإدراك وفهم وعلم وإرادة وغيرها من آثار للحياة؛ لأنّ الروح لا سيّما البشرية نفخة من روح الله سبحانه، فالحياة ذاتي الروح فلا تنفك عنها إلّا بافناء الذات نفسها، كما هو الحال في الذاتيات، وقد جعل الباري النشآت المختلفة للبشر منذ عالم الأشباح والأظلّة ثمّ الذرّ ثمّ الأصلاب ثمّ الأرحام ثمّ الدنيا ثمّ البرزخ والآخرة لأجل أن يتكامل ويطوي مراحل الرقي في قوس الصعود، وهذا ما لا يتحقّق إلّا ببقاء الروح حيّة مدركة وفاعلة ومريدة.

وهذا ما يؤكّده قول أمير المؤمنين عليه السلام: «إنا خلقنا وإياكم للبقاء لا للفناء»[1] فدوام الحياة ضروري للروح، وهذا ممّا يشترك فيه جميع البشر، وتمتاز أرواح النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعترته الطاهرة في أنّها تؤدّي كلّ الأفعال التي كانت تؤدّيها في عالم الدنيا، فهي حاضرة شاهدة عالمة قادرة ومتصرفة، وتدبّر

(١) الإرشاد: ج١، ص٢٣٨؛ الأمالي (للطوسي): ص٢١٦، ح٢٩.

أُمور الناس من ذلك العالم عبر الوسائط والأسباب، ولذا ورد في زيارات المعصومين: «أشهد أنّك تسمع كلامي وتشهد مقامي»[١].

فالذي يموت بالموت هو الروح النباتية والروح الحيوانية اللتان إليهما تعود الفاعلية الجسدية، وأمّا الروح الإنسانية التي هي قوام الإنسان وجوهره الذاتي فهي حية لا تموت، وتنتقل من نشأة الدنيا بالبدن العنصري إلى نشأة البرزخ بالبدن المثالي، وهو من الضرورات؛ لأنّ فاعلية الإنسان وتأثيره وتأثّره يرجع إلى الروح لا الجسد وإن كان لجسد المعصوم آثار وأفعال تناسب مقامه، فليس جسد المعصوم مثل سائر الأجساد، بل له خصوصيات تكوينية خاصّة تعطيه من التأثير ما يناسب مقامه المعنوي في الوجود كما ستعرفه في المطلب القادم.

الحقيقة الثانية: أنّ حياة الشهداء بالقتل الجسدي هبة إلهية إكراماً لما بذلوه في سبيل الله من دمائهم وأرواحهم ابتغاء ربّها، وأمّا حياة الشهداء بالقتل المعنوي بمجاهدة النفس وترويضها على صفات الكمال والفضائل والتنزّه من الرذائل، فهي أعلى وأشرف وأكمل من حياة الشهداء، وحياتهم هي الحياة الواقعية الحقيقية؛ لأنّ الأرواح لها تعلّق بالمبدأ الفياض والحي الذي لا يموت حسب قاعدة الامكان الفقري أو الامكان الماهوي، ولا يعقل أن يكون الشيء موجوداً دون تعلّق بمبدأ واستمداد منه.

وكلّما اكتملت الروح اشتدّ ارتباطها بالخالق الفيّاض، واشتاقت إليه، وكلّما اشتاقت اقتربت، وكلّما اقتربت انعكست عليها آثار الخالق وآيات

(١) المزار (لمحمد بن المشهدي): ص٢١١؛ إقبال الأعمال: ج٣، ص١٣٤؛ المزار (للشهيد الأول): ص٩٧.

جماله وجلاله، ومن آثار الحياة الواقعية تحرّر الروح، وتحكمها بالبدن دون العكس الذي هو الغالب على أهل الأرض، ويتجلّى ذلك في ثلاث خصوصيات:

الأُولى: انّ الروح تنخلع عن البدن لشدّة تعلّقها بالخالق وانقطاعها إليه، فتأخذ الروح بالتصرّف بالبدن ولا تنعكس قيود البدن وحدوده عليها، ولا يشعر بالألم، ولا يحس بتعب أو إرهاق، ولا مرض، ولا ضعف، ولذا ورد أنّ أمير المؤمنين عليه السلام إذا اشتغل بالصلاة انقطع، ولا يشعر بآلام الجسد، وقد انتزعوا من رجله سهماً نابتاً من دون أن يحسّ بألم النزع[1]، وورد أنّ الصادق عليه السلام مشى على النار من دون أن يشعر بحرقتها، ولمّا تعجّب القوم منه ذكرهم بأنّه (ابن إبراهيم الخليل)[2] الذي لم يشعر بالنار بسبب انقطاعه وشدّة حبّه وخلوصه لربّه، وللمسألة تفاصيل ليس هنا محلّ بحثها.

الثانية: انّ الروح تتحكّم بالبدن ليس بنحو الخلع فقط، بل الخلع واللبس معاً على نحو التعاقب أو التزامن، وعلى هذا الأساس قد تطوى الأرض لأصحاب الرياضات الروحية والمجاهدات النفسانية، وتتجلّى أمامهم حقائق الأشياء، فيرى الناس على صورهم الواقعية التي تعكسها طبائعهم النفسية، وتنكشف أمامه العوالم، وربّما يصل إلى مرتبة الحضور والتكثّر، بأن يحضر في زمن واحد أماكن متعدّدة بعدّة أبدان أو بعدة مظاهر.

وبهذا يتّضح الجواب عن الاستفهام الذي قد يثار عن كيفية حضور النبي

(١) كشف المراد: ص٥٢٧، الهامش.

(٢) الكافي: ج١، ص٤٧٣، ح٢؛ نوادر المعجزات: ص١٥٤، ح٢١.

والأئمّة عند المحتضرين الكثر في وقت واحد، كما تتّضح بعض الوجوه التي تفسّر الروايات الشريفة الدالّة على أنّ عليّاًعليه السلام كان مع سائر الأنبياء في محنهم وخطوبهم، وكان مع رسول الله في معراجه، وانّ رسول اللهﷺ رآه هناك، وكلّمه الله سبحانه بصوت عليعليه السلام[1]، كما نصّت عليه الأخبار المعتبرة، وستأتي تفاصيل هامّة لذلك في الأبحاث القادمة.

وقد قال بعض الأعاظم: رأينا بعض مشايخنا رضوان الله تعالى عليه ورآه بعض أصحابه في عين البدن في محلّ آخر[2].

الثالثة: ظهور الروح بالبدن البرزخي بعد خلعها وإمكان مشاهدتها بالعين الباصرة ولو بعد الموت، وهذا ما يستفاد من قول أبي جعفر الثانيعليه السلام الذي رواه الكليني في الكافي بسنده عن الحسن بن العبّاس بن الحريش: (انّ أمير المؤمنينعليه السلام قال يوماً لأبي بكر: «﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ وأشهد أنّ محمداً رسول اللهﷺ قد مات شهيداً، والله ليأتينّك، فأيقن إذا جاءك فإنّ الشيطان غير متخيّل به، فأخذ عليعليه السلام بيد أبي بكر فأراه النبيﷺ، فقال له: يا أبا بكر! آمن بعلي وبأحد عشر من ولده إنّهم مثلي إلّا النبوّة، وتب إلى الله ممّا في يدك فإنّه لا حقّ لك فيه» قال: ثمّ ذهب ولم ير[3].

ثانياً: الحضور والعلم بالغيب. دلّ عليه قوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ

(١) المناقب (للخوارزمي): ص٧٨، ح٦١؛ كشف الغمّة: ج١، ص١٢٠.
(٢) انظر مواهب الرحمن: ج٧، ص٨٥.
(٣) الكافي: ج١، ص٥٣٣، ح١٣.

خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَىْءٍ عَدَدًا ﴾[1].

والآيات صريحة الدلالة على أنّ للعلم بالغيب رتبتين:

الأُولى: الرتبة الذاتية، وهي علم الخالق عزّ وجلّ، وهو العلم الحقيقي المستقل؛ إذ يستند إلى ذات الخالق عزّ وجلّ وصفاته الذاتية.

والثانية: الرتبة العرضية، وهي علم من ارتضاه الله سبحانه وأطلعه على غيبه، وأعلى من ارتضاه واصطفاه هو محمّد وآل محمّد عليهم السلام، وهو علم حقيقي تابع لعلم الله، وهو ليس بمستقل عن إذن الله وإرادته، بل يدور مدار ما أطلعهم الله سبحانه على الغيب، وعلّمهم بحقائقه. كما تدلّ على أنّ علمهم بالغيب حقيقي واقعي معصوم عن الخطأ، والآيات أشارت إلى أنّ الحكمة في ذلك تعود إلى تبليغ الرسالات الإلهية وحجّيتهم على الخلق، وهي إشارة إلى بعض جهات الحكمة وهي المحاكاة لعقول الناس، وإلّا فإنّ علمهم بالغيب يعود إلى علو مقاماتهم وشرفيتهم في الوجود، ووساطتهم في الخلق والإيجاد، بل إلى ذواتهم النورية وسعتهم الوجودية كما عرفت.

وكيف كان، فإنّ المستفاد من الآيات الشريفة ثبوت علم الغيب لمن ارتضاه الله من عباده، وأكمل مصداق لهم محمّد وآل محمّد عليهم السلام، والمراد بالغيب ما يقابل الحضور والشهود، فهو كلّ ما لا يدرك بالحس والمدارك الجسمانية، ويشمل كلّ ما سوى الله تعالى من الحقائق المادّية والمعنوية وخواصها وآثارها وعلاقاتها التكوينية ببعضها، ومبادئ حدوثها ودوامها

(١) سورة الجن: الآيات ٢٦ ـ ٢٨.

ومصيرها وكلّ ما يحدث في عالم الإمكان، كما يشمل الاطّلاع على سائر العوالم الملكوتية قبل الخليقة كعالم الأشباح والأظلّة والأرواح والذر وعالم الملائكة والجنّ وعالم البرزخ وعالم الآخرة وجميع ما انزله الله من الشرائع والأحكام والرسالات السماوية، بل حتّى القرآن الكريم من جهته الغيبية، ولا يختصّ هذا العلم بالماضي والحاضر والمستقبل، بل هو علم فوق الزمان والمكان وقيودهما، وكلّ ذلك يدلّ عليه اطلاق الآيات الشريفة، وتقتضيه قرينتا الامتنان وشرفية الوجود، بل تقتضيه الحكمة؛ لتوقّف البعثة وتبليغ الرسالات وحجّيتها عليه، وتواتر مضمونه في الأخبار المعتبرة[1] والعقل؛ إذ لا يعقل أن يكون النبي والإمام حججاً على الخلق ولا يعلمون ما كان وما يكون وما هو كائن من وجوه عديدة:

منها: علو مقامهم وشرفيتهم على الملائكة، ولا شكّ في أنّ الله سبحانه أطلع ملائكته على غيبه، وما ثبت للأدنى يثبت للأعلى بالأولوية القطعية.

ومنها: اقتضاء الحكمة في الخلق؛ إذ مع وجود المقتضي فيهم لما تقتضيه مهامهم الإلهية في الخلق فإنّه يجب بمقتضى حكم العقل اعطاؤهم ذلك، وإلّا لزم نقض الغرض أو نسبة البخل أو الجهل إلى الخالق، والثاني باطل بالضرورة فيتعيّن الأوّل.

ومنها: وجود المقتضي وانعدام المانع. أمّا الأوّل فلما عرفت من أنّ فيوضات الباري تنزل على قدر الاستعداد، وذواتهم النورية لها تمام الاستعداد لنيل هذا الفيض، وكذا مكانتهم وشرفيتهم وعبوديتهم لربّهم، وعصمتهم تؤهلهم

(١) انظر الكافي: ج١، ص٢٥٥ ـ ٢٥٦، ح١، ح٢، ح٣، ح٤؛ المصدر نفسه: ص٢٥٨ ـ ٢٦٣، ح١، ح٢، ح٣.

لنيله، ولا يوجد مانع عقلي أو شرعي منه، فيجب اعطاؤه بمقتضى الحكمة.

والخلاصة: أنّ الآيات الشريفة تثبت كبرى كلّية مفادها أنّ الله سبحانه أطلع من ارتضاه من عباده على غيبه دون غيره، كما يفيده الاثبات بعد النفي الدالّ على الحصر، وصغراها - أي أنّ النبي والأئمّة ممّن ارتضاهم الله - ثابتة بالتواتر المعنوي وحكم العقل، فتدلّ على أنّهم ممّن أطلعهم على غيبه.

ولا يخفى أنّ الاستدلال المذكور محاكاة للعقول المعتادة على الكسب والاستدلال، وإلّا فإنّ العلم بالغيب من لوازم وجودهم النوري وحقائقهم المشرقة بنور الله سبحانه، ولابدّ هنا من الاشارة إلى حقائق:

الحقيقة الأُولى: قد يتصوّر وقوع التعارض بين طائفة من الآيات والروايات التي تثبت علمهم بالغيب والأُخرى التي تنفيه، وتخصّص علمه بالله سبحانه فمن الأُولى الآيات المتقدّمة، ومنها الآيات الكثيرة الدالّة على أنّ أنبياء الله كانوا يخبرون عن الغيب في موارد عديدة نظير إخبار عيسى بما يأكل قومه ويدّخرونه في بيوتهم، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾[1] وإخبار النبي الخاتم صلى الله عليه وآله عن غلبة الروم وغلبهم بعد ذلك وفتح مكّة ونحوها؛ إذ أخبر عن الأوّل في قوله تعالى: ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ ۝٢ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۝٣ فِي بِضْعِ سِنِينَ﴾[2].

وأخبر عن الثاني في قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ

(١) سورة آل عمران: الآية ٤٩.

(٢) سورة الروم: الآيات ٢ ـ ٤.

ءَامِنِينَ ﴾[١] وقد وقع كلّ ما أخبر عنه. هذا فضلاً عن الوقائع والأحداث الكثيرة التي أخبر النبي والأئمّة عليهم السلام بها قبل وقوعها ووقعت، كما مرّ عليك في بحث شواهد صدق النبوّة، والمسألة متواترة معروفة تضافرت بنقلها المصادر[٢].

ومن الثانية: قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ﴾[٣] وقوله سبحانه: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾[٤] وقال سبحانه في شأن نبيّه المصطفى صلى الله عليه وآله: ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ ﴾[٥] وفي آية أُخرى: ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ ﴾[٦] إلى غير ذلك من الآيات[٧] التي تنصّ على انحصار علم الغيب بالخالق عزّ وجلّ ونفيه عمّن سواه.

والخلاصة: أنّ النصوص الواردة في باب علم النبي والإمام بالغيب متعارضة بحسب الظاهر، إلّا أنّها لدى التحقيق متوافقة؛ لإمكان الجمع الدلالي بينها، وقد ذكروا وجوهاً عديدة للجمع أقواها عند المحقّقين ما ذكرناه في حمل النصوص النافية على العلم الاستقلالي والنصوص المثبتة على

(١) سورة الفتح: الآية ٢٧.
(٢) انظر الكامل: ج٢، ص٢٣٧؛ مستدرك الصحيحين: ج٢، ص٣٥٨؛ الطبقات الكبرى: ج٥، ص٣٠؛ الإصابة: ج٥، ص٣٢٥؛ وانظر فضائل الخمسة من الصحاح الستّة: ج٢، ص٢٣١ ـ ٢٥٣؛ تفسير الأمثل: ج١٩، ص٧٩.
(٣) سورة الأنعام: الآية ٥٩.
(٤) سورة النمل: الآية ٦٥.
(٥) سورة الأنعام: الآية ٥٠.
(٦) سورة الأعراف: الآية ١٨٨.
(٧) انظر سورة يونس: الآية ٢٠.

العلم التبعي الذي يمنحه الله سبحانه للمرتضين من عباده

والشاهد على صحّة هذا الجمع قوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾[1] ويؤيده الوقوع الخارجي للحوادث التي أخبروا عنها، وهي من الغيب، وفي نهج البلاغة أنّ أمير المؤمنين كان يخبر عن الوقائع المقبلة، فقال له بعض أصحابه: لقد أعطيت يا أمير المؤمنين علم الغيب؟ فضحك عليه السلام وقال للرجل وكان كلبيا: «يا أخا كلب ليس هو بعلم غيب، وإنّما هو تعلّم من ذي علم»[2].

والمعنى أنّ علمه وإخباره في الغيب ناشئ من تعليم ذي العلم وليس من نفسه، وهذا المعنى يتوافق مع سائر مقامات النبي والأئمّة عليهم السلام كالقدرة والعصمة والحكمة في التدبير ونحوها، فإنّها ليست ناشئة من ذواتهم مستقلّين عن الله ومستغنين، بل كلّ ما لديهم هو منه تبارك وتعالى، وأمّا من أنفسهم فهم لا يملكون لأنفسهم شيئاً من العلم والقدرة، ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً.

هذا وهناك وجوه أُخرى للجمع قد ترجع إلى ما ذكرناه:

أحدها: يقسّم علم الغيب على قسمين: قسم خاصّ بالله سبحانه لا يطلع عليه أحداً من خلقه، ولهذا العلم مصداقان:

أحدهما: الغيب المطلق الذي لا تحصره الحدود والنسب والاضافات، فإنّ الأشياء قبل وقوعها وحدوثها مقدّرة عند الله سبحانه، ولها نوع تقرّر لديه لا يحيط بها إلّا هو.

(١) سورة الجنّ: الآية ٢٦ ـ ٢٧.

(٢) نهج البلاغة: ج٢، ص١٠، الخطبة ١٢٨.

وثانيهما: الغيب العلمي، وهي الحقائق الموجودة المقرّرة في الوجود الخارجي، ولكن الله سبحانه أراد ابهامها واخفاء حقائقها على خلقه، فلم يطلع عليها أحداً مثل قيام الساعة وحقيقة الروح وغيرهما ممّا اختصّ الله سبحانه بعلمه، وقسم منحه الله سبحانه لأنبيائه وأوليائه.

ويشهد لهذا قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ﴾[1]. وتضافر هذا المعنى في الأخبار المعتبرة.

منها: رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنّ لله عزّ وجلّ علمين: علماً عنده لم يطلع عليه أحداً من خلقه، وعلماً نبذه إلى ملائكته ورسله، فما نبذه إلى ملائكته ورسله فقد انتهى إلينا»[2] وقريب منها روايته الأُخرى عن أبي جعفر عليه السلام[3]، ورواية ضريس عنه عليه السلام[4]، وعليه تحمل الآيات النافية على ما اختصّ الله سبحانه به، والآيات المثبتة على ما منحه لأوليائه.

ثانيها: تقسيم العلم إلى ما يتعلّق بالأُمور الحتمية الوقوع والأُمور غير الحتمية، وهي القابلة للتبدّل والتغيير بحسب مشيئة الله سبحانه، والقسم الأوّل منها يجتمع في اللوح المحفوظ الذي هو خزينة علم الله سبحانه، والقسم الثاني يجتمع في لوح المحو والإثبات، فحمل الآيات النافية على القسم الثاني والمثبتة على القسم الأوّل، والشاهد على هذا الجمع قوله تعالى:

(١) سورة لقمان: الآية ٣٤.
(٢) الكافي: ج١، ص٢٥٥، ح٣.
(٣) الكافي: ج١، ص٢٥٦، ح٤.
(٤) الكافي: ج١، ص٢٥٥، ح٣.

﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾[١] وما ورد في رواية زرارة عن أبي جعفر عن الإمام علي بن الحسين عليه السلام: «لولا آية في كتاب الله لحدّثتكم بما كان وما يكون إلى يوم القيامة) ولمّا سئل عن الآية قال: «قول الله: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ﴾» إلى آخر الآية[٢].

وقريب منها ورد في رواية البزنطي عن الرضا عليه السلام: أنّ الحسن والحسين والسجّاد والباقر والصادق عليهم السلام قالوا بذلك أيضاً[٣]، وفي رواية الأصبغ بن نباتة أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال بذلك أيضاً[٤].

وفي رواية أبي حمزة الثمالي قال: قال أبو جعفر وأبو عبدالله عليهما السلام: «يا أبا حمزة! إن حدّثناك بأمر أنّه يجيء من ههنا، فإنّ الله يصنع ما يشاء، وإن حدّثناك اليوم بحديث وحدّثناك غداً بخلافه فإنّ الله يمحو ما يشاء ويثبت»[٥].

وفي مجلس الرضا عليه السلام مع سليمان المروزي قال له: «يا سليمان! إنّ من الأُمور أُموراً موقوفة عند الله تعالى يقدّم منها ما يشاء ويؤخّر ما يشاء، يا سليمان إنّ علياً عليه السلام كان يقول: العلم علمان، فعلم علّمه الله ملائكته ورسله، فإنّه يكون ولا يكذب نفسه ولا ملائكته ورسله، وعلم عنده مخزون لم يطلع عليه أحداً من خلقه، يقدّم منه ما يشاء ويؤخّر ما يشاء، ويمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء»[٦].

---

(١) سورة الرعد: الآية ٣٩.
(٢) تفسير العياشي: ج٢، ص٢١٥، ح٥٩.
(٣) قرب الاسناد: ص٣٥٤، ح١٢٦٦.
(٤) التوحيد (للصدوق): ص٣٠٥، ح١.
(٥) تفسير العياشي: ج٢، ص٢١٧، ح٦٦.
(٦) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج١، ص١٥١، ح١.

ولا يخفى أنّ هذا الجمع وما سبقه ناظر إلى المعلوم وحتمية وقوعه، فما يعلمه النبي والإمام هو الحتمي، وأمّا غيره فهو لا ينفي علمهما به، وإنّما ينفي حتمية الوقوع، وعلى هذا يكون علمه به بنحو العلم الإجمالي، بخلاف الأوّل فإنّ علمه به تفصيلي، ومتعلّق العلم التفصيلي هو الأسباب والمسبّبات بخلاف الاجمالي فإنّ متعلّقة المقتضيات، فلذا أخبروا عن إمكانية وقوعه لا حتميتها.

ويشترك هذا الجمع مع سابقه في العلم الحتمي، فإنّه على الجمع الأوّل مما لا يختصّ الباري عزّ وجلّ به، ويفترقان في العلم غير الحتمي، فإنّ الأوّل خصّصه بالباري ونفى العلم به عنهم، بينما أقر هذا الجمع بثبوته لهم أيضاً، إلّا أنّه نفى العلم بحتمية الوقوع، ومن هنا فإنّ ما يثبته هذا الجمع من علمهم بالغيب أوسع من الأوّل.

نعم إذا لوحظ أنّ الموارد التي اختصّها الباري عزّ وجلّ محددة كان الأوّل أوسع، وأمّا إذا دخل ما حدّد ضمن ما يمحى ويثبت كان الثاني أوسع.

ثالثها: يقسّم العلم بالغيب إلى الفعلي والشأني، فحمل الآيات النافية على الأوّل والمثبتة على الثاني.

وتوضيح ذلك: أنّ الله سبحانه بما أنّه خالق العالم المادّي والغيبي فإنّه عالم به علماً تفصيلياً فعلياً، وأمّا الأنبياء والأولياء فهم لا يعلمون به بالفعل، إلّا أنّهم مؤهّلون للعلم به، إلّا أنّ حصول العلم به متوقّف على شرطين هما إذن الخالق ومشيئته وإرادتهم ذلك، فهم بما هم لهم شأنية العلم، وعلمهم بالغيب ثابت لهم بالقوّة، ولا يكون ذلك فعلياً إلّا بالشرطين المذكورين، والآيات النافية لعلمهم بالغيب ناظرة إلى نفي فعلية العلم، والأُخرى المثبتة ناظرة

إلى إثباته بالقوّة والشأن، ومثّلوا لهذا الجمع بالرسول الذي يحمل رسالة ليوصلها إلى شخص آخر، فإنّ الرسول لا يعلم محتوى الرسالة إلّا أنّه يمكنه متى شاء واستأذن المرسل أن يفتحها، ويطّلع على محتواها.

ومن هنا يكون للرسول حالتان: حالة العلم التفصيلي الفعلي بمحتوى الرسالة وهو فاقد لهذا العلم، وحالة القدرة على العلم متى شاء فهو عالم، فعدم علمه في الحالة الأُولى ليس نفياً للعلم بالمطلق، وكذا إثباته في الثاني؛ لأنّ عدم علمه ناظر إلى نفي فعلية العلم، وثبوت العلم ناظر إلى شأنيته والقدرة عليه، ويشهد لهذا الجمع طائفة من الأخبار المعتبرة، نظير رواية أبي الربيع الشامي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «الإمام إذا شاء أن يعلم علم»[1] ورواية سعيد المدائني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا أراد الإمام أن يعلم شيئاً أعلمه الله ذلك»[2].

وقد عرفت في أحاديث النور انّ ما يثبت للنبي من الكمالات يثبت للأئمّة وبالعكس؛ لأنّهم نور واحد، وهذا الجمع يثبت للنبي والإمام عليه السلام العلم بكلّ ما في الغيب ولا يحدّده بما هو حتمي وغيره، ولا ما يختصّ به الباري وغيره، وإنّما يحدّده بمشيئة الله وإرادة المعصوم نفسه، فيكون أوسع من سابقيه، ويمتاز هذا الجمع بميزتين أُخريين:

الأُولى: أنّه يحلّ إشكالاً عويصاً غالباً ما يثار حول الجمع بين إقدام المعصوم على تناول السم القاتل مع حرمته شرعاً لما فيه من القاء للنفس في التهلكة وبين القول بعلمهم بالغيب، فإنّ علمهم الاحاطي يقتضي أن لا يقدموا على

(١) الكافي: ج١، ص٢٥٨، ح١.
(٢) الكافي: ج١، ص٢٥٨، ح٣.

تناول السمّ لحرمته، وإقدامهم على تناول السمّ ينفي علمهم بالغيب، ولازمه نفي عصمتهم أيضاً كما لا يخفى، ووجه الجمع أنّهم يعلمون بالغيب علماً شأنياً لا فعلياً، وفي هذه الموارد يحجب العلم ولا يؤذن به، أو هم لا يريدون معرفته، فيقع المقدّر الإلهي لهم، وبذلك يرتفع الإشكال.

والثانية: أنّه يثبت علو مقامات المعصومين في جهادهم وصبرهم في الابتلاءات وإقدامهم على ما فيه خطر على حياتهم، نظير جهاد النبي في بدر وأُحد وغيرها من الحروب، ومبيت الإمام أمير المؤمنينعليه السلام في فراش النبيﷺ، فقد قيل: إنّه إذا كان يعلم بنجاته علماً فعلياً لا تبقى فضيلة لمبيته، إلّا أنّ القول بأنّ علمه شأني ينفي عنه العلم بالنجاة فتثبت الفضيلة.

والخلاصة: انّ الجمع بين الأدلّة المتعارضة في العلم بالغيب بالتفصيل بين الفعلية والشأنية يدفع العديد من الإشكالات التي تثار حول جهاد المعصومين وصبرهم على البلايا[1].

وفيه: انّ ما ذكر يمكن أن يحلّ بواسطة الجمعين السابقين أيضاً، وذلك بإدخال ما يقدم عليه المعصوم من تناول السم والخوف في الحروب والمجاهدات في ضمن العلم الذي اختصّه الباري عزّ وجلّ لنفسه ويرتفع المحذور.

والظاهر أنّ الوجوه المذكورة غير متنافية من حيث الأصل، وقد لاحظنا أنّ كلّ وجه منها استند إلى النصوص الشرعية بما يخرجه عن الجمع التبرّعي، كما أنّ كلّ واحد منها مقبول لدى الفهم العرفي، لكنه في ميزان الأصول والقواعد العقلية والشرعية لا يخلو من إشكال إذا لوحظ مستقلاً عن غيره،

(١) انظر تفسير الأمثل: ج١٩، ص٨٢.

ولكن إذا لوحظت منضمة إلى بعضها فيمكن القول بصحّتها جميعاً، باعتبار أن كلّ واحد منها نظر إلى جهة من جهات الجمع لم ينظرها الآخر، وقد اتّفقت كلمة أهل المعرفة على وجوب الجمع بين الأدلّة المثبتة وعدم صحّة طرح دليل على آخر ما داما غير متعارضين.

وعلى هذا الأساس نقول بأنّ الجمع التامّ هو ما ذكرناه من حمل النفي على العلم الاستقلالي والإثبات على العلم التبعي، وسائر الوجوه الأُخرى تدخل في ضمنه، والنصوص التي اعتمدتها الوجوه الثلاثة الأُخرى راعت مستويات الناس، وتكلّمت معهم على قدر عقولهم، أو نظرت إلى المسألة من حيثيات مختلفة.

وقد تضافر في الأخبار والسيرة أنّهم عليهم السلام كانوا يتكلّمون مع الناس على قدر فهمهم وإدراكهم خوفاً عليهم من الغلو فيهم، أو الجحود والإنكار؛ لأنّ التوازن المعرفي لا يدركه إلّا الخواصّ، ولذا ورد أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ما كلّم العباد بكنه عقله قط»[1] وإلّا فإنّ الأدلّة جميعاً تتّفق على أنّ علمهم بالغيب مطلقاً، وأنّهم يعلمون بما كان وما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة، كيف لا وهم أوّل الخلق والشهداء عليه وأسبابه الوجودية، والآيات والروايات المتقدّمة صريحة في هذا المعنى كما عرفت، إلّا أنّهم لمّا كانوا يجدون بعض قصار العقول والإدراك كانوا ينفون عنهم ذلك مراعاة لهؤلاء، خاصّة وأنّهم كانوا يعانون من خصوم ألدّاء غصبوهم حقوقهم، وأنكروا عليهم فضلهم ومقاماتهم ظلماً وعلواً، وكانوا يتربّصون بهم الدوائر لأجل تبرير ظلمهم وقتلهم.

(١) الكافي: ج١، ص٢٣، ح١٥؛ الكافي: ج٨، ص٢٦٨، ح٣٩٤؛ الأمالي (للصدوق): ص٥٠٤، ح٦.

ومن شواهد ذلك ما ورد في رواية أبي بصير قال: كنّا مع عدّة من أصحابنا عند الصادقعليه السلام، فدخل عليهم الإمامعليه السلام وهو غضبان، وعندما جلس قال: «يا عجباً لأقوام يزعمون أنّا نعلم الغيب، ما يعلم الغيب إلّا الله عزّ وجلّ، لقد هممت بضرب جاريتي فلانة فهربت منّي فما علمت في أي بيوت الدار هي»[1] فلمّا قام الإمام ودخل الدار قمنا خلفه وقلنا له: فدتك نفوسنا قلت هذا عن جاريتك، ونحن نعلم أنّ لكم علوماً كثيرة ولا نسمّي ذلك بعلم الغيب؟ فقال الإمامعليه السلام: «إنّ ما أردته كان العلم بأسرار الغيب»[2].

ويستفاد من الرواية أنّ قضية سعة علومهم واطّلاعهم على الغيب كانت معلومة مسلّمة لدى أمثال أبي بصير وغيره من أهل المعرفة، وهي ممّا لا تقبل الشكّ، ولذا دخلوا خلفه في الدار ليستفهموا ما ذكره أوّلاً.

ولمّا اطمأنّ الإمام من عدم وجود من يخشى منه كشف عن مراده الجدّي وهو عدم معرفته بأسرار الغيب، أي أسرار الله سبحانه، أو أسرار علم الغيب؛ لأنّه يرجع إلى علم الله سبحانه، والبشر لا يحيطون علماً بحقيقة الذات الإلهية وصفاتها؛ إذ لا يعلم ما هو ولا كيف هو ولا حيث هو إلّا هو.

وربّما لاحظت النصوص المتقدّمة حيثيات الكلام أو مقتضيات الحكمة لدى بيانها لعلمهم بالغيب، فالنصوص التي استند إليها الوجه الأوّل ناظرة إلى جهة الاستقلال، فما اختصّ به الباري عزّ وجلّ لا يمتنع معرفته في نفسه، وقد حجبه الله سبحانه عن العباد فلا يصلون إليه إلّا بإذنه ومشيئته لقصورهم الذاتي عن بلوغ ذلك من دون إذنه، فلذا يقال اختصّ به الباري

(١) الكافي: ج١، ص٢٥٧، ح٣؛ تفسير الأمثل: ج١٩، ص١١٤.
(٢) المصدر نفسه.

ولا يمنع من أن يطلع الباري عليه بعض عباده.

وأمّا النصوص التي استند إليها الوجه الثاني فلابدّ من حملها على الإبداء لا البداء؛ لما عرفت من استحالة نسبته إليه سبحانه، وحيث إنّهم يتكلّمون مع الناس على قدر عقولهم فربّما اقتضت المصلحة بيان أمر تقتضيه المصلحة، وهم يعلمون ظهور خلافه، ولا يعقل أن يخفي الباري عزّ وجلّ عنهم ما يحدث في لوح المحو والاثبات، وعلى أيديهم يجريه، وبواسطتهم يقع .

وأمّا النصوص التي استند إليها الوجه الثالث فهي تؤكّد ما ذكرناه من الجمع؛ لأنّ العلم حقيقة واقعية يدور أمرها بين الوجود والعدم، ولا معنى لتعليقها على الإرادة لا سيّما في العلم الحضوري واللدني، فإنّ العلم يدور مدار وجود المعلوم لا إرادة العالم؛ لأنه انكشاف الحقائق وحضورها لدى العالم، فلا يتوجّه التوجيه المذكور إلّا على محاكاة عقول الناس الذين لا يتحمّلون سعة علومهم بالغيب، أو يحمل العلم على الإخبار بالعلم؛ لأنّ الإخبار بالمعلوم يتوقّف على الإرادة دون العلم نفسه، فيكون المعنى أنّ الإمام عالم بالغيب ولكن إذا شاء أن يخبر به ويعلم به الناس علمهم به، وأمّا الحديث الثاني فهو يذكر التبعية لا تحديد العلم؛ لوضوح أنّ علم النبي والإمام من الله سبحانه لا من عند أنفسهم.

والحاصل: إنّ تصوّر التعارض بين نصوص الآيات والروايات في علم النبي والإمام بالغيب لا يستند إلى وجه وجيه؛ لأن النصوص المثبتة لعلمهم بالغيب بنحوه الشامل الواسع هي القاعدة العامّة بإذن الله وعطائه، وأمّا الأدلّة النافية فتحمل على نفي الاستقلال لا نفي ذات العلم.

وهذا ما تضافر مضمونه في الأخبار، ففي تفسير القمي في معنى قوله

تعالى: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ ما كان وما يكون منذ خلق الله آدم إلى أن تقوم الساعة من فتنة أو زلزلة أو خسف أو قذف أو آفة هلكت فيما مضى أو تهلك فيما بقي، وكم من إمام جائر وعادل يعرفه باسمه ونسبه، ومن يموت موتاً أو يقتل قتلاً، وكم من إمام مخذول لا يضرّه خذلان من خذله، وكم من إمام منصور لا ينفعه نصر من نصره .. يخبر الله رسوله الذي يرتضيه بما كان قبله من الأخبار وما يكون بعده من أخبار القائم والرجعة والقيامة[١].

وفي رواية الهاشمي عن الرضاعليه السلام: «فرسول اللهﷺ عند الله مرتضى، ونحن ورثة ذلك الرسول الذي أطلعه الله على ما يشاء من غيبه فعلمنا ما كان وما يكون إلى يوم القيامة»[٢]، وقريب منهما ورد عن أمير المؤمنينعليه السلام[٣]، وفي رواية أبي بصير قال: قال أبو عبداللهعليه السلام: «أي إمام لا يعلم ما يصيبه وإلام يصير فليس ذلك بحجّة الله على خلقه»[٤].

مراتب علم الغيب

الحقيقة الثانية: يمكن تقسيم العلم بالغيب على ثلاث مراتب:

المرتبة الأُولى: العلم بالغيب الذاتي، وهو أعلى مراتبه التي ثبتت للنبي والأئمّةعليهم السلام، ويرجع إلى ذواتهم بما أنّها حقائق نورية خلقها الله من نور، ونالت بقربها من الله سبحانه مواهبه وعطاياه، وتجلّت عليها آياته، فصارت مظاهر كماله وجلاله.

(١) تفسير القمي: ج٢، ص٣٩٠ ـ ٣٩١.
(٢) الخرائج والجرائح: ج١، ص٣٤٣؛ تفسير نور الثقلين: ج٨، ص٣٢، ح٦٠.
(٣) الخصال: ص٥٧٦، ح١.
(٤) الكافي: ج١، ص٢٥٨، ح١.

المرتبة الثانية: العلم بالغيب الإفاضي، وهو نسبي اضافي يختلف سعة وضيقاً بحسب مراتب العالمين، ويحصل بواسطة الرياضات النفسية والمجاهدات التي تزكّي النفس وتصفّيها من الكدورات والأدران المادّية والمعنوية، فإذا تجرّدت النفس من المادّة والمادّيات تشرق عليها العلوم الإلهية بمقتضى قاعدة الفاعل والقابل، أو بمقتضى قاعدة اللطف الإلهي، أو بمقتضى التكريم ومجازاة الإحسان بالإحسان.

فإنّ العبد الذي يستشعر العبودية ويتقرّب إلى ربّه بالطاعات ويتحلّى بالفضائل واجتناب المحرّمات والقبائح ابتغاءً لوجه الكريم لابدّ وأن يكافئه الباري بالأحسن والأكمل، وأعلى مراتب التكريم هو فتح أبواب العلم والمعارف عليه؛ لأنّ العلم أساس الكمال والتكامل في البشر، وهو أرقى القيم المعنوية التي يتّصف بها الإنسان، فلا تخلو رياضة العبد النفسية من افاضات ربّانية بالعلوم والمعارف، وعلى قدر رياضته ينال ما يناسبه من علوم الغيب.

فالمؤمن في درجات إيمانه الأُولى التي تتقوم بالتوحيد الصحيح والالتزام بأوامر الشريعة ونواهيها يرى بنور الله وفراسته صائبة، ويلقي الحكمة وآراؤه مسدّدة وهي رتبة من علوم الغيب، وإذا ارتقى في التهذيب وخاض في التخلية والتحلية يفيض عليه الباري عزّ وجلّ علم الأسباب، فيأخذ بفهم النتائج والآثار من خلالها، وإذا ارتقى إلى مرحلتي التزكية يفيض عليه العلم بالمسبّبات والآثار دون توقّف على السبب، فلذا تظهر على يده الكرامات، وتستجيب لإرادته الأشياء من دون أن تتوقّف على علمه بسلسلة العلل والأسباب أو مراعاتها في الطلب.

وهذا ما أطلق عليه البعض اسم المعجزة التي اختصّ بها الأنبياء والأوصياء لاقترانها بالتحدّي[١]، فإنّ حدوثها لم يتوقّف على سلوك سبيل الأسباب، ولا يتوقّف على الدعاء بأن تكون من فعل الله سبحانه المقترن بالدعاء، بل حدوثها بيده وبما أفاض الله سبحانه عليه من العلم بالمسبّبات والآثار، ووجهه أنّ سببيته تكون أقوى من أسبابها الطبيعية، وعليه إما يكون علمه وسببيته طريقاً ثانياً للحدوث، أو به يوقف السببية الطبيعية عن التأثير، ولو بلغ التهذيب مرحلة التجلية صار العبد مظهر قدرة الله ووعاء مشيئته، فيقول للشيء كن فيكون، وهذا مقام خاصّ لا يبلغه إلّا محمّد وآل محمّد ومن يأتي بعدهم في الرتبة من الأولياء، ويتمّ بمعرفة الأسباب والمسبّبات معاً، بل تكون إرادته هي السبب بإذن الله سبحانه.

وكيف كان، فإنّ بعض مراتب العلم بالغيب إفاضية تحصل بالمجاهدات والتهذيب النفسي، وكلّما ارتقى العبد في كمالاته النفسية زاد علمه بالغيب، وخضعت له الأشياء.

المرتبة الثالثة: العلم بالغيب الاكتسابي، ويراد به العلم بالقوانين والأسرار المودعة في الوجود، فإنّها باعتبار تعذّر إدراكها بالحواس الظاهرة أو توقف إدراكها على العقل والاستنتاج العقلي أو تركيبها من الحسّ والعقل تصير من الغيب؛ لما عرفت من أنّ المراد بالغيب هو كلّ ما غاب عن الحسّ.

فإنّ الكثير من العلوم الحديثة اكتشفها العلماء بعد دراسات معمّقة بعضها عقلي، وبعضها حسّي، وبعضها مشترك، وقد كانت في سالف الأيّام من الغيب الذي لم يطّلع عليه أحد، وربّما لو أخبر بها السلف لأعدّوه من المعاجز

(١) انظر مواهب الرحمن: ج١٣، ص٣٣٢.

والكرامات، نظير علوم الأجنّة والكيمياء والذرّة والالكترونيات وقوانين شبكات الاتّصال والتواصل عبر الأثير ونحوها، والكثير من هذه العلوم لا يدركها إلّا المتخصّصون بها، وهي من الغيب على غيرهم، ولعلّ من الأمثلة عليه وصول العلم الحديث إلى جملة من الحقائق التي كانت تعدّ من الغيب، وجاءت الأخبار بوصفها كذلك، إلّا أنّ الدراسات العلمية توصّلت إلى معرفتها.

فقد ورد أنّ من الغيب الذي لا يعلمه إلّا الله العلم بما تغيض الأرحام، والعلم بزمان نزول المطر[1]، إلّا أن علم الأجنّة والطب الحديث توصّل إلى الأوّل، وعلم المناخ والأنواء الجوية توصّل إلى الثاني، بل أثبتت الدراسات العلمية أنّ بعض الحيوانات بل والحشرات تعلم بما يقع في المستقبل من المناخ والوقائع الأرضية كالزلازل والبرودة والحرارة، وعلى أثرها تكيّف نفسها للمعيشة.

وهذا النحو من العلم اكتسابي لا افاضي، ويمكن تحصيله عبر دراسة المقدّمات المؤدّية إليه. نعم قد تتدخل الرياضات النفسية في تسريع الوصول إلى نتائجه أو اتقانها أو التوسّع والاستفاضة منها، إلّا أنّه من حيث الأصل من العلوم الحصولية، فإنّ الحقائق الوجودية لا تخلو إمّا أن تكون حاضرة ومشهودة ويشترك فيها عموم الناس، أو حاضرة غير مشهودة للبعض كالجنّ والملائكة وغيرهما من حقائق الغيب، ويختص بها الخواصّ من الأولياء، ويعبّر عنها بالغيب الإضافي، ويمتاز الأنبياء والأولياء على العلماء في إدراكها، لأنّهم

(١) تفسير القمي: ج١، ص٢١٠؛ الدرّ المنثور: ج٣، ص١٥، تفسير الآية ٥٩ من سور الأنعام.

يدركونها بلا تعليم، أو حاضرة مشهودة بالشهود الخاصّ، وتختصّ بمحمّد وآل محمّدعليهم السلام، ويعبّر عنها بالغيب، وهذا لا يدركه حتّى العلماء، أو حاضرة غير مشهودة لأحد من الخلق، وإنّما اختصّ الباري عزّ وجلّ بها، ويعبّر عنها بالغيب المطلق، أو غيب الغيوب، ولا زال ما يجهله العلم والعلماء عن أسرار هذا العالم أكثر ممّا يعلمه كما تؤكّده الدراسات العلمية. هذا كلّه إن عرّفنا الغيب بمعناه الأعمّ، وأمّا إذا عرّف بمعناه الأخصّ وأُريد به حقائق عالم الملكوت فيختصّ بالمرتبتين الأُوليين.

وكيف كان، فإنّ التقسيم المذكور ينفي الغرابة التي قد يتصوّرها بعض القاصرين عن مقامات النبي والأئمّةعليهم السلام، فينكرون علمهم بالغيب بالرغم من إخبار القرآن الكريم به، وتواترت الأخبار في تفاصيله، وذلك لأنّ بعض مراتب علم الغيب ممّا يمكن أن يدركها كلّ إنسان إذا وفّر شرائطها المعنوية والموضوعية كالتهذيب والتحصيل. نعم ما يتعذّر تحصيله على عموم الناس هو العلم الذاتي الناشئ من نورانية الذات، فإنّه يختصّ بمحمّد وآل محمّدعليهم السلام، وأمّا غيره فهو ممكن ذاتاً ووقوعاً، لوجود المقتضي وانعدام المانع.

الحقيقة الثالثة: قد عرفت أنّ علم النبي والإمامعليهما السلام بالغيب ناشئ من ذواتهم وإحاطتهم الوجودية بالأشياء بما منحهم الله سبحانه من ذوات نورية، ويمكن أن يعلمهم بما في الغيب من حقائق ويطلعهم عليها أيضاً؛ إذ تدلّ الآيات الشريفة على أنّ الغيب خزائن ولها مفاتح ومفاتيح، فإذا شاء الله سبحانه أن يطلع عبده الخاتم وأولياءه الأطهار عليها وعلمهم بالخزائن ومفاتحها.

قال تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ

﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾[1] ومناسبة الحكم والموضوع تقتضي أن تكون العندية بمعنى الاحاطة العلمية، والمفاتح جمع مفتح وهي بكسر الميم وفتح التاء تعني المفتاح، وربّما تقرأ بفتح الميم وتعني محلّ الفتح، وهي الخزانة التي تخزن فيها الأشياء[2].

ومفاد الآية على القراءة الأُولى أنّ مفاتيح الغيب بيد الله سبحانه، وعلى القراءة الثانية أنّ خزائن الغيب بيده سبحانه، ولا تنافي بين المعنيين، بل لا يبعد شمول الدلالة للاثنين امّا لاستعمال اللفظ في الجامع المشترك وهو الفتح، أو استعمال اللفظ في أحدهما، ويدلّ على الآخر بالملازمة، فإنّ من عنده مفاتح الخزائن وهو عالم بما فيها يكون قادراً على التصرّف فيها، ويكون كمن عنده الخزائن نفسها، وهو مالك لها، وبالعكس، أو استعمال اللفظ في المعنيين معاً بنحو المطابقة؛ لما قرّرناه في الأُصول من جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى، وعلى الاحتمالين فإنّ للباري عزّ وجلّ أن يمنح مفاتيح الغيب أو يمنح خزائنه لنبيّه الخاتم، ويطلعه عليهما، بل هو ما اشارت إليه الآية الشريفة بقوله: ﴿وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾[3] فإنّ الكتاب المبين هو النبي والإمام عليهما السلام بمقتضى ما دلّ من متضافر النصوص على أنّهما الكتاب الناطق، وهو الأنسب بوصف المبين؛ بداهة أنّ القرآن يفتقر إلى من يبيّنه، ولذا وصفه بالكتاب الصامت، ولا يمكن فهمه وإدراك مضامينه إلّا بالرجوع إلى النبي والإمام، فحمل الكتاب عليه فيه

(١) سورة الأنعام: الآية ٥٩.
(٢) انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٦٢٢، (فتح).
(٣) سورة الأنعام: الآية ٥٩.

تكلّف، بل يفتقر إلى الدليل، وكذلك حمل الكتاب على عالم التكوين لمخالفته للظهور، ولأنّه في نفسه غير مبيّن[١].

فوصف الكتاب بالمبين بصفة اسم الفاعل يدلّ على أنّه النبي والإمام؛ لأنّهما ناطقان مبيّنان، وكلّ كتاب آخر يفتقر إليهما إلّا أنّهما لا يفتقران إلى غيرهما.

ويتحصّل: أنّ الآية الشريفة صريحة الدلالة في ثلاثة أُمور هي:

١ـ أنّ الغيب عبارة عن خزائن ولها مفاتيح.

٢ـ انّ الله سبحانه هو المحيط علماً بذلك.

٣ـ انّه سبحانه جمع هذه الحقائق المخزونة ومفاتيحها في حججه الأطهارعليهم السلام، ولذا تضافر في الأخبار المعتبرة وصف الكتاب المبين بالإمام المبين[٢].

وفي رواية الاحتجاج عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنّ علم الكتاب عند أمير المؤمنين عليه السلام»[٣].

وفي تفسير القمي عنه عليه السلام: «ألا إنّ العلم الذي هبط به آدم من السماء إلى الأرض وجميع ما فضّلت به النبيّون إلى خاتم النبيين في عترة خاتم النبيين»[٤].

وكيف كان، فإنّ القراءة الأُولى تفيد أنّ الله سبحانه يعطي مفاتيح علوم

(١) انظر تفسير الأمثل: ج٤، ص٢١٨.

(٢) انظر الكافي: ج٨، ص٢٤٨، ح٣٤٩؛ تفسير العياشي: ج١، ص٣٦١، ح٢٩ من سورة الأنعام.

(٣) الاحتجاج: ج٢، ص١٤٠.

(٤) تفسير القمي: ج١، ص٣٦٧.

الغيب للنبي والإمام، وبهما يفتحان عوالم الغيب، فيكون وزان الآية وزان قول أمير المؤمنين عليه السلام: «علّمني رسول الله الف باب من العلم فانفتح لي من كلّ باب الف باب»[1] الظاهر في أنّ التعليم وقع للقواعد والأسرار الكلّية، وأمّا التفاصيل فموكولة إليه.

وأمّا القراءة الثانية فتفيد أنّ العطاء كان لكلّ ما أُودع في الخزائن من الأشياء، وهو لا يخلو من إشارة إلى أنّ كلّ ما في الغيب من حقائق جمعت وأُعطيت للنبي واجتمعت عنده، ولذا فصّلت الحوادث المعلومة كسقوط الورق والحبّة في ظلمات الأرض وكلّ رطب ويابس، ونصّت على أنّها جمعت في الكتاب المبين بصيغة الاثبات بعد النفي الذي تفيد الحصر.

وعلى كلّ تقدير فإنّ الآية الشريفة تبطل ثلاث دعاوى تمسّك بهما المفرطون والمفرّطون في معرفة النبي والإمام عليهما السلام:

الأُولى: دعوى الحكماء الذين حصروا علم الله بالكلّيات، ونفوا علمه بالجزئيات ـ والعياذ بالله ـ ولازمها إنكار علم ذلك على النبي أيضاً، وإلّا لزم أن يكون المخلوق أعلم من الخالق، وقد أبطلت الآية هذه الدعوى، وأكّدت أنّ علم الله سبحانه شامل للكليات والجزئيات، وكذلك علم النبي صلى الله عليه وآله وسلم الذي أودعه الله سبحانه فيه.

والثانية: دعوى العامّة الذين أنكروا علم النبي بالموضوعات الخارجية وحقائق الأشياء، وقيّدوا علمه بالشريعة كما مرّ عليك.

والثالثة: دعوى الغلاة بأنّ علمه من نفسه لا من ربّه تبارك وتعالى.

(١) رياض السالكين: ص٥٦٠؛ أعلام الورى: ج١، ص٢٦٧، وفيه: «علمني رسول الله ألف باب من العلم فتح لي كل باب ألف باب».

وأيضاً فإنّ كون الغيب خزائن وإنّ مفاتحها عند الله سبحانه يقتضي الحضور والشهود المطلق لها، والسلطة التامّة عليها، فإذا أعطى الله سبحانه مفاتح الخزائن ومفاتيحها لنبيّه الخاتم كان له حضور وسلطة معها وعليها، فالكل حاضر لديه ومقهور لإرادته وسلطته، وهو معنى الاحاطة الوجودية بالأشياء.

ثالثاً: التمثيل الإلهي؛ لأنّ الله سبحانه يتجلّى لخلقه[1] بواسطة أوليائه؛ لما عرفت من قصور القابل عن درك الحقيقة الإلهية إلّا عبر الوسائط والأسباب المقرّبة، والمصطفى هو أقرب العباد إلى الله وأشبههم بصفاته وكمالاته، فلذا كان هو مظهر الخالق وخليفته بين عباده، ومن هنا تضافرت الآيات والروايات في وصف النبيﷺ والإمامعليه السلام بأنّه وجه الله الذي منه يؤتى، وأنّه اسمه الأعظم، بل أسماؤه الحسنى التي بها يدعى، ويتقرّب إليه بواسطتها، وأنهما مظهر صفاته الكمالية والجلالية، ولازم هذه الأوصاف أن يكون النبيﷺ وكذا الإمامعليه السلام حاضراً باقياً شاهداً على الخلق، ومدبّراً لأمرهم. كلّ ذلك باذن الله وإرادته، وقد مرّ في مباحث التوحيد تفصيل مستفيض في معنى الأسماء الحسنى ومظهرية النبي والإمام لها، ونكتفي هنا باستعراض ما دلّ على أنّه وجه الله؛ إذ قال تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[2].

وفسّر وجه الله الباقي بعدّة معان منها: الجارحة، ومنها: أشرف كلّ شيء، كما يعبّر عن صاحب الشرف بأنّه وجه القوم، والوجيه صاحب القدرة

(١) انظر نهج البلاغة: ص١٥٥، الخطبة ١٠٨.

(٢) سورة الرحمن: الآية ٢٦ و٢٧.

والمنزلة، ومنها: القصد، ويراد بها هنا الأعمال الصالحة التي تفعل قربةً إلى الله سبحانه، باعتبار أنّها تبقى إلى يوم القيامة، ومنها: غير ذلك[١].

وقد فسّر البعض (وجه ربّك) بالصفات الإلهية؛ لأنّها طريق معرفة الذات والاتّصال بها، وبواسطتها تفاض الخيرات والبركات على الخلق، ويشهد له وصفه بأنّه (ذو الجلال والإكرام) الذي يشير إلى صفات الجلال والجمال، بدعوى أنّ (ذو الجلال) ينبئ عن الصفات التي يجلّ عنها الباري عزّ وجلّ، وهي (الصفات السلبية)، و (الإكرام) يشير إلى الصفات التي يكرم بها الباري كالعلم والحياة والقدرة، وهي (الصفات الثبوتية)[٢].

وخلاصة معنى الآية: أن الباقي بعد فناء العالم هو الله سبحانه بجميع صفاته الجمالية والجلالية.

وربّما يفسّر بالرضا كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾[٣] إذ لا يعقل أن يراد به العضو؛ لاستحالة الجسم عليه تعالى، ولا الذات؛ لأنّها قديمة والقديم لا يراد حصوله، بل المراد هنا رضاه سبحانه من باب الكناية، باعتبار أنّ الشخص إذا أراد شيئاً أقبل بوجهه عليه، وإذا كرهه أعرض بوجهه عنه، فكأنّ الفعل إذا أقبل عليه بالوجه حصل الرضا به، فكان اطلاقه عليه من باب اطلاق السبب على المسبّب[٤]، وعلى هذا فالمعنى

(١) انظر تفسير مواهب الرحمن: ج١٣، ص٣٤٣؛ تفسير الأمثل: ج١٧، ص٢٩٥؛ بصائر ذوي التمييز: ج٤، ص١٦٦.

(٢) انظر مقتنيات الدرر: ج١١، ص٨؛ تفسير الميزان: ج٢٧، ص١٠٥؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٨٥٦، (وجه).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٧٢.

(٤) انظر مجمع البحرين: ج٦، ص٣٦٥، (وجه)، (بتصّرف).

أنّ ما يبقى بعد فناء الأشياء هو رضا الله سبحانه وغضبه، فيكافئ على الرضا بالخير، وعلى الغضب بالعقاب.

والحقّ انّ الوجه يحمل على معناه اللغوي وهو مستقبل كلّ شيء، وجمعه أوجه ووجوه، وإلى هذا المعنى ترجع سائر المعاني المذكورة، فإنّ الوجه والوجهة أوّل ما يستقبلك وأشرف ما في ظاهر البدن، وهو أوّل ما يقصد، والجهة هي الناحية التي يقصدها المتحرّك بحركة جسمية أو معنوية، وجهة الكعبة الناحية التي يقطع بأنّ الكعبة فيها، والتوجّه إلى الشيء أي قصده، والتوجّه به أي يصير بسببه صاحب جاه وقدر.

والمراد بوجه الله سبحانه أنبياؤه وحججه؛ لأنّ بهم يتوجّه إلى الله تعالى، وبهم تظهر آيات جماله وجلاله، ويتعرف عليها، وبهم يتقرّب إليه، وعلى هذا المعنى تحمل دلالة الآية الشريفة، وهي دلالة حقيقية لا مجازية، وقد تضافرت به الأخبار المعتبرة.

فقد روى القمي عن الإمام علي بن الحسين في معنى ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾: «نحن الوجه الذي يؤتى الله منه»[1] وكذا ورد عن الصادقعليه السلام[2]، وفي رواية أبي الصلت عن الرضاعليه السلام الواردة في التوحيد قال: فقلت: يابن رسول الله فما معنى الخبر الذي رووه أنّ ثواب لا إله إلّا الله النظر إلى وجه الله تعالى؟ فقالعليه السلام: «يا أبا الصلت! من وصف الله عزّ وجلّ بوجه كالوجوه فقد كفر، ولكن وجه الله أنبياؤه ورسله وحججه صلوات الله عليهم، هم الذين

(١) تفسير القمي: ج٢، ص٣٤٤.
(٢) المناقب (لابن شهر آشوب): ج٣، ص٦٣.

بهم يتوجّه إلى الله عزّ وجلّ وإلى دينه ومعرفته»[١].

وإلى هذا المعنى تعود سائر الأقوال التي فسّرت وجه الله بدينه وعبادته والأعمال الصالحة ونحوها. إمّا لأنّها لا تتّصف بصفات الدين والعبادة والصلاح إلّا عبر ولايتهم واتّباعهم والأخذ منهم، أو لأنّها مشروطة بذلك، أو لأنّها تعريف للمعنى بالمصداق، ولا شكّ في أنّ أجلى مصاديق وجه الله سبحانه المتّصف بالجلال والجمال هو النبي والإمام عليهما السلام.

بل لا يبعد القول بأنّه المعنى المنحصر؛ لعدم خلو المعاني الأُخرى من الأشكال اذا لا ترجع إلى ما ذكرناه. امّا حمل الوجه على الجارحة فواضح البطلان، فإنّه سبحانه أجل وأعظم من أن يتّصف بصفات الجسم والجسمانيات[٢].

وأمّا حمله على وجه القوم فهو يؤكّد ما ذكرناه؛ لأنّ وجوه الخلق عامّة وأشرفهم هم محمّد وآل محمّد عليهم السلام، وأمّا حمله على الأعمال الصالحة فهو لا يتوافق مع منطوق الآية الشريفة؛ لأنّها نصّت على أنّ كلّ ذي عقل وشعور يفنى من الأرض ولا يبقى غير وجه الربّ تبارك وتعالى.

ولا شكّ في أنّ الأعمال ليست وجه الربّ، بل هي أفعال يقصد بها وجه الله سبحانه، على أنّ حمل الوجه عليها لا يصحّ إلّا بنحو من التكلف والمجاز، وهما خلاف الأصل، ويفتقران إلى القرينة، ولا يصار إليهما إلّا بتعذّر حمل اللفظ على معناه الحقيقي، وهو هنا غير متعذّر، ومثل ذلك يقال في حمل الوجه على الرضا.

(١) التوحيد (للصدوق): ص١١٧-١١٨، ح٢١؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج١، ص٩٤، ح٣.
(٢) انظر الاحتجاج: ج١، ص٥٩٨.

وأمّا حمله على الذات الإلهية بصفاتها الجمالية والجلالية فهو ممتنع عقلاً؛ لأنّ الآية في مقام إثبات من يفنى ومن يبقى، وهذا لا يصحّ إلّا على من يمكن أن يتّصف بالصفتين معاً؛ لوجود القابلية فيه، فالعلاقة بين الفناء والبقاء هي العدم والملكة، بناءً على أنّ الفناء معنى عدمي أو يعود إليه.

وعلى كلّ تقدير فإنّ معنى الآية لا ينطبق على حقيقة الذات الإلهية وصفاتها الأزلية، والفناء والبقاء خارجان عن ذلك خروجاً موضوعياً، على أنّ إرادة الذات الإلهية من الوجه يستلزم اطلاق لفظ الجزء على الكل، وهو من المجاز الذي لا يصار إليه إلّا بدليل، وقد عرفت انّ الدليل يشهد لما ذكرنا، ويؤيّده قوله: ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ بالرفع؛ لكونه صفة للوجه وليس للربّ، وهو أنسب بوصف النبي والإمام عليهما السلام، ويكون معناه أنّهما صاحبا جلال وكرامة من الله سبحانه.

ويتحصّل: أنّ المراد من قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ أي يبقى الأنبياء والحجج الإلهية لأنّهم وجه الله سبحانه الذي إليه يتوجّه العباد بالمعرفة والطاعة، ولولاهم لما عرف الله ولا عبد، ويشهد له ما تقدّم من حديث النورانية عن الإمام الكاظم عليه السلام في وصف تكوين النبي والأئمّة عليهم السلام.

وغايته جاء فيه: «أقامهم مقام نفسه؛ لأنّه لا يرى ولا يدرك ولا تعرف كيفيته ولا إنّيته، فهؤلاء الناطقون المبلغون عنه، المتصرّفون في أمره ونهيه، فيهم يظهر قدرته، ومنهم ترى آياته ومعجزاته، وبهم ومنهم عرّف عباده نفسه، وبهم يطاع أمره، ولولاهم ما عرف الله ولا يدرى كيف يعبد الرحمن»[1]

(١) تأويل الآيات الظاهرة (للسيّد شرف الدين): ص٣٩٣.

وقد تواتر هذا المضمون في روايات الفريقين على ما عرفت[١].

ويتحصّل ممّا تقدّم: أنّ شخصية النبي والإمام عليهما السلام يمثّلان وجه الله الذي يؤتى ويقصد، وتتجلّى فيهما آيات جماله وجلاله، ولذا صارا حججاً على الخلق وميزان أعماله وطريق طاعتهم وعبادتهم، ولازم ذلك كلّه حضورهما الدائم مع الخلّق منذ أوّل الخليقة إلى فنائها، وليس الموت الطارئ عليهما إلّا بمعنى خروج الروح من الجسد وليس الغياب والانقطاع عن الدنيا وأهلها، بل تبقى أرواحهم حيّة حاضرة متصرّفة فيهم تجود عليهم بالخيرات والبركات.

رابعاً: المحاسبة والجزاء في الآخرة، فقد تضافرت الأدلّة على أنّهما بيد النبي والأئمّة عليهم السلام، وهما من لوازم حياتهما وشهادتهما على الخلق، وعلمهما بالغيب، وتمثيلهما للخالق عزّ وجلّ، وذلك يقتضي دوام بقائهما، فإنّ من يشهد على الخلق ويعلم بشؤونهم وأعطاه الله سبحانه صلاحيات واسعة في التصرّف في شؤون الوجود لابدّ وأن يمتلك سلطة المحاسبة والجزاء أيضاً؛ لوضوح أنّه سبحانه لا يحاسب الناس مباشرة، ولا يجازيهم كذلك؛ لاستلزامه احاطة القابل بالفاعل، أو نزول الفاعل إلى رتبة القابل، وكلاهما محال؛ لأنّ الأوّل يستلزم احاطة المحدود باللّا محدود، والثاني يستلزم تجسّد الخالق وحدوثه، فلابدّ وأن يتمّ ذلك بواسطة من يمثّله وهما النبي والإمام عليهما السلام اللذان يتّصفان بصفاته الجمالية والجلالية.

وأيضاً فإنه بعد أن ثبتت ضرورة وجود واسطة بين الخالق والخلق في الإيجاد والافاضة وكذا في الهداية والتعليم فلابدّ وأن تثبت ضرورة وجود الواسطة بينهما في الحساب والجزاء، ويمكن إثبات ذلك من جهة اقتضاء

(١) انظر التوحيد (للصدوق): ص٢٨٤، ح١٠.

ضرورة الحجّية والشهادة على الخلق؛ إذ لا معنى لحجّية النبي والإمام وشاهدتهما على الخلق إلّا أن يكون الحساب بيدهما، والجزاء عليهما، فكما أنّ رجوع الخلق إليهما في أُمور دينهم ودنياهم في الدنيا لابدّ وأن يكون رجوعهم إليهما في الحساب والشفاعة كذلك؛ لأنّهما الميزان والشهداء على الخلق، والعارفان بأعمال العباد، كما تضافر في روايات الخاصّة والعامّة[1].

والحاصل: أنّ العقل ـ من حيث الكبرى والصغرى ـ يحكم بضرورة أن يكون ملجأ الخلق في الحشر إلى من يمثّل الله سبحانه ويخلفه في الخلق، وعليه يكون الحساب والجزاء، كما يقضي بأنّ ذلك ليس إلّا أكمل الخلق وأقربهم إلى الله سبحانه؛ لضرورة أن يكون الخليفة أقرب إلى المستخلف في الصفات، وليس ذلك إلّا النبي الخاتمﷺ والأئمّة من بعده، وهذا ما تواتر مضمونه في الأدلة النقلية.

منها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ۝٢٥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾[2].

وتقريب الاستدلال: انّ ضمير الجمع صريح الدلالة على أنّ مرجع العباد ومحاسبهم جماعة لا واحد، والقرائن العقلية المتقدّمة توجب حمله على النبي والأئمّةعليهم السلام، والقول بأنّ المرجع هم الملائكة لقرينة السياق لا يضرّ بالنتيجة؛ لأنّ الملائكة جنودهم ومأمورون بأوامرهم فهم في الرتبة الطولية يرجعون إليهمعليهم السلام، كما أنّ التمسّك بظاهر اللفظ وارجاع الضمير إلى الخالق عزّ وجلّ لا يضرّ بما ذكرناه؛ لما عرفت من أنّ ما يرجع إليه سبحانه

(١) انظر الكافي: ج١، ص١٩٠، باب أن الأئمة شهداء الله عز وجل على الخلق؛ شواهد التنزيل (للحسكاني): ج١، ص٩٢؛ وانظر إحقاق الحقّ: ج١، ص٥٥٣.

(٢) سورة الغاشية: الآيتان ٢٥ ـ ٢٦.

موكول إليهم؛ لأنّهم مظهر حكم الله وميزان عدله وقضائه ومعدن علمه ومحلّ معرفته، كما أنّهم وعاء إرادته ومشيئته كما هو الحقّ، أو هم في السلسلة الطولية لحكم الله وقضائه على قول جمع من أهل المعقول.

والخلاصة: أنّ اياب الخلق في الآخرة إلى النبي والأئمّة عليهم السلام وحسابهم عليهم، وأمّا الملائكة فليسوا ملجأ العباد ولا حسابهم عليهم؛ لأنّهم ليسوا إلّا جنوداً منفّذين، كما ليس الملجأ والمحاسب الباري عزّ وجلّ مباشرة؛ لما عرفت من ضرورة وجود الواسطة بينه وبين خلقه، فتعيّن أن يكون النبي والإمام عليهما السلام، وإذا ثبت أنّهم ملجأ العباد والمحاسبون لهم ثبت وجوب كونهم أحياء حاضرين وشهوداً على جميع الخلق منذ بدء تكوينهم إلى منتهاهم، ويؤكّد هذه الحقيقة الأخبار المعتبرة.

ففي رواية سماعة قال: كنت قاعداً مع أبي الحسن الأوّل عليه السلام والناس في الطواف في جوف الليل فقال: «يا سماعة! إلينا إياب هذا الخلق، وعلينا حسابهم، فما كان لهم من ذنب بينهم وبين الله عزّ وجلّ حتمنا على الله عزّوجلّ في تركه لنا فأجابنا إلى ذلك، وما كان بينهم وبين الناس استوهبناه منهم فأجابوا إلى ذلك، وعوّضهم الله عزّ وجلّ»[1] وقريب منها رواية الجارود عن أبي جعفر عليه السلام[2]، ورواية جابر عنه عليه السلام[3]، ورواية زيد الشحّام عن أبي عبدالله عليه السلام[4].

(١) الكافي: ج٨، ص١٦٣، ح١٦٧.
(٢) انظر الأمالي (للطوسي): ص٤٠٦، ح٥٩.
(٣) انظر الكافي: ج٨، ص١٤٠، ح١٥٤.
(٤) بصائر الدرجات: ص٢٦٥، ح١٥.

والحتم على الله هنا إمّا بمعنى الدعاء والطلب أي سألناه بالنحو الذي لا يرد سؤالنا، أو بمعنى الوفاء بعهده، فإنّهمعليهم السلام حيث وفوا بعهودهم مع الله سبحانه فإنّه سبحانه يفي لهم بوعده لهم في الشفاعة والحساب، فيكون المعنى أنّهمعليهم السلام يظهرون وفاءهم بعهد الله سبحانه فيفي لهم بوعده، وحيث إنّه لا يخلف الميعاد يكون نوعاً من الحتم.

والحديث صريح الدلالة على أنّ ما لهمعليهم السلام من مقامات الحساب والجزاء ليس من أنفسهم، بل من الله سبحانه، وأنّهم يسلكون الأسباب في الحساب والجزاء، فما كان من حقوق الله سبحانه يستوهبونه منه سبحانه، وما كان من حقوق الناس يستوهبونه منهم وهو مقتضى العدل.

وفي الزيارة الجامعة لجميع الأئمّةعليهم السلام التي رواها الصدوق في الفقيه عن الإمام محمّد بن علي الجوادعليه السلام: «وإياب الخلق إليكم وحسابهم عليكم»[1].

وفي رواية القمي عن الصادقعليه السلام: «أنّ كلّ أُمّة يحاسبها إمام زمانها، ويعرف الأئمّة أولياءهم وأعداءهم بسيماهم، وهو قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّۢا بِسِيمَىٰهُمْ﴾[2] فيعطون أولياءهم كتابهم بيمينهم فيمرّون إلى الجنّة بغير حساب، ويعطون أعداءهم كتابهم بشمالهم فيمرّون إلى النار بغير حساب»[3].

ويؤكّد ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ

(١) من لا يحضره الفقيه: ج٢، ص٦١٢، ح٣٢١٣.
(٢) سورة الأعراف: الآية ٤٦.
(٣) تفسير القمي: ج٢، ص٣٨٤.

﴿عَنِيدٍ﴾[١] حيث ثنّي الضمير في (القيا) وتضافرت روايات الفريقين على أنّ المقصود به النبي والوصي عليهما السلام.

فقد روى الحسكاني بسنده عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إذا كان يوم القيامة يقول الله لي ولعلي: ألقيا في النار من أبغضكما، وأدخلا الجنّة من أحبّكما»[٢] وذلك قوله: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾.

وقريب منه رواه الشيخ في الأمالي عن أبي سعيد الخدري أيضاً[٣]، ورواه القمي في تفسيره بسنده عن أمير المؤمنين عليه السلام عن النبي المصطفى صلى الله عليه وآله[٤]، كما رواه عن الصادق عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله[٥]، وفي بعض الأخبار علّل وصف أمير المؤمنين عليه السلام بأنّه قسيم الجنّة والنار بذلك[٦].

وفي رواية ابن مسعود عن النبي المصطفى صلى الله عليه وآله ـ في حديث النور وكيفية خلق محمّد والأئمّة والزهراء عليهم السلام المفصّل ـ ورد: «يا ابن مسعود! إذا كان يوم القيامة يقول الله لي ولعلي عليه السلام: أدخلا الجنّة من أحبّكما، وألقيا في النار من أبغضكما، والدليل على ذلك قوله: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾» فقلت: يا رسول الله! من الكفّار العنيد؟ قال: «الكفّار من كفر بنبوّتي، و العنيد من عاند علي بن أبي طالب عليه السلام»[٧].

(١) سورة ق: الآية ٢٤.
(٢) شواهد التنزيل: ج٢، ص٢٦٠.
(٣) الأمالي (للطوسي): ج١، ص٢٩٦؛ وانظر المصدر نفسه: ج١، ص٣٧٨.
(٤) تفسير القمي: ج٢، ص٣٤٢.
(٥) تفسير القمي: ج٢، ص٣٢٤ ـ ٣٢٦.
(٦) انظر تفسير القمي: ج٢، ص٣٢٤.
(٧) انظر تأويل الآيات الباهرة: ج٢، ص٦١٠ ـ ٦١٢، ح٧؛ تفسير كنز الدقائق: ج١٢، ص٣٨٠ ـ ٣٨١.

وفي رواية محمّد بن عمران عن الصادقعليه السلام فسّر العنيد بمن عاند علي ابن أبي طالب وولدهعليهما السلام[١].

ومن موارد العناد لهمعليهما السلام ما رواه شريك قال: بعث إلينا الأعمش وهو شديد المرض فأتيناه، وقد اجتمع عنده أهل الكوفة وفيهم أبو حنيفة وابن قيس الماصر، فقال لابنه: يا بنيّ! أجلسني فأجلسته، فقال: يا أهل الكوفة! إنّ أبا حنيفة وابن قيس الماصر أتياني فقالا: إنّك قد حدّثت في علي ابن أبي طالبعليه السلام أحاديث فارجع عنها فإنّ التوبة مقبولة ما دامت الروح في البدن، فقلت لهما: مثلكما يقول لمثلي هذا، أُشهدكم يا أهل الكوفة فإنّي في آخر يوم من أيام الدنيا وأوّل يوم من أيّام الآخرة إنّي سمعت عطاء بن رياح يقول: سألت رسول اللهﷺ عن قول الله: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ فقال رسول اللهﷺ: «أنا وعلي نلقي في جهنّم كلّ من عادانا»فقال أبو حنيفة لابن قيس: قم بنا لا يجيء ما هو أعظم من هذا فقاما وانصرفا[٢].

وورد في رواية جابر بن عبد الله عن أبي جعفرعليه السلام، تلخيص لما تقدّم - من حيث المبدأ والغاية والنتيجة - بقوله: «يا جابر! عليك بالبيان والمعاني»قال: فقلت: ما البيان والمعاني؟ فقال: «قال عليعليه السلام : أمّا البيان فهو أن تعرف أنّ الله سبحانه ليس كمثله شيء فتعبده ولا تشرك به شيئاً، وأمّا المعاني فنحن معانيه، ونحن جنبه وأمره وحكمه وكلمته وعلمه وحقّه، وإذا شئنا شاء الله، ويريد الله ما نريده، ونحن المثاني التي أعطى الله نبيّنا، ونحن وجه الله الذي يتقلّب في الأرض بين أظهركم، فمن عرفنا فأمامه اليقين، ومن جهلنا فأمامه

(١) تأويل الآيات الباهرة: ج٢، ص٦٠٩ ـ ٦١٠، ح٥.
(٢) تأويل الآيات الباهرة: ج٢، ص٦١٠، ح٦؛ تفسير كنز الدقائق: ج١٢، ص٣٧٩.

سجين، ولو شئنا خرقنا الأرض وصعدنا السماء، وإنّ إلينا إياب هذا الخلق ثمّ إنّ علينا حسابهم»[١] وقريب منه رواه المفضّل عن أبي عبدالله عليه السلام[٢]، ورواه البرقي عن أبي عبدالله عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله[٣].

وقوله: «فإمامه اليقين»يمكن أن تقرأ بكسر الهمزة، ويراد بها الإمام، والمعنى أنّ إمام من عرفهم عليهم السلام هو عين اليقين فيقوده إلى الحقّ والصواب واليقين، ويسلك به إلى الجنّة، بخلاف من إمامه سجّين فإنّه يقوده إلى الخطأ والضلالة والشكّ، وينتهي به إلى النار.

وعليه يكون اطلاق لفظ اليقين وسجّين على الإمام من باب الاتّحاد المصداقي نظير قولهم: «علي عدل»أو: «العدل علي»، وربّما يكون الاطلاق مجازياً من باب اطلاق لفظ المسبّب على السبب باعتبار أنّ الإمام سبب اليقين، وربّما تقرأ بفتح الهمزة فتكون ظرفاً، والمراد باليقين الكناية عن الجنّة وسجّين الكناية عن النار باعتبار الملازمة والسببية؛ بداهة أنّ من عرف إمام زمانه فمصيره الجنّة وإلّا فمصيره النار.

ويتحصّل من كلّ ما تقدّم: أنّ حقيقة المصطفى صلى الله عليه وآله وخلفاءه الأطهار مخلوقة من نور، وهو أوّل ما خلق الله سبحانه، فله الأوّلية على الخلق، بل والأولوية أيضاً، كما أنّه خاتم الكمالات والفاتح لما يحدث منها في المستقبل، ومحيط بالخلق في كلّ مكان وزمان، فهو حي حاضر معهم، عالم بهم، وشاهد عليهم بروحه النورية لا يحدّه موت، ولا يمنعه من تدبير الخلق مانع.

(١) مشارق أنوار اليقين: ص١٨١.
(٢) بحار الأنوار: ج٢٤، ص٢٧٢، ح٥٣.
(٣) انظر بحار الأنوار: ج٢٤، ص٢٧٢، ح٥٤؛ مشارق أنوار اليقين: ص٢٨٥.

بل هو خليفة الله في عباده ومظهر كماله وجلاله، ووجهه الذي منه يؤتى في الدنيا وفي الآخرة، وهذه المقامات المعنوية العالية ترجع إلى صفات النور الذاتية؛ لكونها من ملازمات الذات المحمّدية التي خلقها الله من نور، واصطفاها لنفسه، وهي أوّل ما يجب معرفته، وأعلى رتبة؛ لأنّها ملازمة لحقيقته في عالم الملكوت قبل الدنيا.

وأمّا النبوّة فتأتي في آخر القوس النزولي، وتختصّ بالدنيا من حيث المبدأ؛ إذ وجبت بمقتضى الحكمة الإلهية البعثة وارسال الأنبياء لحاجة البشر إليها في الهداية وتعلّم مبادئ الدين وشرائعه في الدنيا ضماناً للدين وحسن العقبى في الآخرة، على أنّ تلك المقامات بمنزلة السبب للنبوّة؛ لأنّها سبب القابل، فلولاها ينقطع الفيض الإلهي بسبب عدم وجود القابل، وستأتي لهذا البحث أدلّة وتفاصيل مهمّة في بحث المعاد إن شاء الله تعالى.

بقيت هنا ثلاث حقائق ينبغي الاشارة إليها:

الحقيقة الأُولى: على الرغم من أنّ الباري عزّ وجلّ خلق روح النبي من نور وهو يقتضي ثبوت الكمالات المذكورة إلّا أنّه أخذ منه الميثاق قبل خلق آدم على العبودية والطاعة والتسليم، فكلّ ما ناله النبي من المقامات ترجع إلى الاختيار؛ لأنّه تعهّد لله سبحانه بأداء الوظائف العهدية بعبودية وتسليم وصبر ومجاهدة، فلا يتوهّم متوهّم بأنّ ما ذكرناه ينتهي إلى الجبر وعدم وجود ميزة أو فضل للنبيﷺ في تحمّل مسؤوليات النبوّة.

وقد تضافرت روايات الفريقين أنّ العهد الذي أخذه الباري عزّ وجلّ منه وآدم لم يخلق بعد، وأنّ العهد كان اختيارياً لا قهرياً والتزاماً إرادياً بالوفاء به، فمن طرق العامّة ما رواه السيوطي بسنده عنهﷺ أنّه قال لرجل سأله متى

استنبئت؟ قال: «وآدم بين الروح والجسد حين أخذ منّي الميثاق»[١].

وأخرج الطبراني وأبو نعيم عن أبي مريم الكندي أنّ أعرابياً قال للنبيﷺ: أي شيء كان أول نبوّتك؟ قال: «أخذ الله منّي الميثاق كما أخذ من النبيين ميثاقهم»[٢].

وورد هذا المعنى كثيراً في رواياتنا، واحتجّ به الإمام الجوادعليه السلام على يحيى بن أكثم وجماعة من المخالفين في مجلس المأمون العبّاسي؛ إذ قال يحيى ابن أكثم: ما تقول يا بن رسول الله في الخبر الذي روي عن النبي: «لو لم أُبعث لبعث عمر» فقالعليه السلام: «كتاب الله أصدق من هذا الحديث. يقول في كتابه: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾[٣] فقد أخذ الله ميثاق النبيين فكيف يمكن أن يبدّل ميثاقه؟ وكلّ الأنبياءعليهم السلام لم يشركوا بالله طرفة عين، فكيف يبعث بالنبوّة من أشرك، وكان أكثر أيّامه مع الشرك بالله؟ وقال رسول اللهﷺ: نبّئت وآدم بين الروح والجسد»[٤] ومعنى أنّ نبوّته قبل الخلق تحتمل معاني:

أحدها: المعنى اللغوي، ويراد به الارتفاع والسمو في الصفات والرتبة، فيكون يقينه بالخالق وارتباطه به وانقطاعه إليه من ذاتياته، ولا ينفكّ عن وجوده المبارك قبل أن يوحى إليه بالهام أو ملك أو تكليم.

(١) الخصائص الكبرى (للسيوطي): ج١، ص٤.
(٢) كتاب الأوائل: ص٢٣، ح٢٨؛ كتاب السنّة: ص١٧٨، ح٤٠٨؛ المعجم الكبير: ج٢٢، ص٣٣٣؛ كنز العمال: ج١٢، ص٣٨٩، ح٣٥٤١٢.
(٣) سورة الأحزاب: الآية ٧.
(٤) الاحتجاج: ج٢، ص٤٧٧.

ثانيها: المعنى المصطلح، إلّا أنّه في رتبة القوّة والشأنية؛ إذ يصحّ اطلاق المشتقّ على المتلبّس بالمبدأ في المستقبل مجازاً، كما يقال للبذرة أنّها زرع، وللطالب المتعلّم أنّه عالم بلحاظ المستقبل، وحيث إنّ المصطفىﷺ كان متّصفاً بسمو الرتبة والمقام اللائق بالنبوّة قبل الخليقة يقال له: نبي بلحاظ ما يقع في المستقبل.

ولعلّ من فسّر المعنى بعلم الله سبحانه بأنّه سيصير نبياً ناظر إلى هذا المعنى، وإلّا فبطلانه ظاهر؛ لأنّ النصوص صريحة في بيان خصوصية لرسول اللهﷺ لم يحض بها أحد من الأنبياء والرسل، وهي أنّ نبوّته سابقة على الخليقة، فلو فسّر الحديث بأنّ ذلك في علم الله لم تكن خصوصية له؛ لوضوح أنّ نبوّة كلّ نبي معلومة في علم الله قبل الخليقة.

وثالثها: المعنى المصطلح بلحاظ فعلية النبوّة، إلّا أنّ زمن وقوعها متأخّر فتكون من قبيل الصفات التي تعرض موصوفها بالفعل إلاّ أنّ أثرها يظهر في المستقبل، كالمجتهد الذي يمتلك ملكة الاجتهاد بالفعل إلّا أنّ أثر اجتهاده قد يقع في المستقبل لدى الممارسة، ومثله يقال في الواجب المشروط كالحج الذي يكون التكليف متعلّقاً بالذمّة بالفعل إلّا أنّ زمان امتثال الواجب معلّق على شرط حصول الموسم، وعلى هذا يمكن أن يكون قد خلق الباري حقيقة مصطفاه الخاتم مهيّئة لختم النبوّة والرسالة، ثمّ أفاض عليه ذلك، وكتب اسمه على العرش، وأخبر عن مقامه، وأخذ العهد له من سائر الخلق بما فيهم ملائكته والأنبياء والمرسلون ليعلمهم بكرامته ومنزلته، إلّا أنّ وجوده الجسدي متأخّر عنها؛ لأنّ الأول وقع في عالم الملكوت والثاني في عالم الملك، وتدرّج الوجود واختلاف رتبه لا تتنافى مع ثبات حقيقته وآثارها الذاتية والموهبية.

ويمكن الجمع بين المعاني الثلاثة لعدم تنافيها، بل قد ترجع إلى الاختلاف الرتبي؛ لوضوح أنّ الرتبة الأُولى والثانية مقدّمات للرتبة الثالثة، إلّا أنّ حمل المعنى عليهما يتنافى مع دلالة النصوص الظاهرة في الفعلية.

فقوله ﷺ: «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين»[١] ظاهر كالصريح في فعلية نبوّته لا شأنيتها، ولا مجرّد علو الرتبة، ومثله يقال في قول أمير المؤمنين عليه السلام: «كنت ولياً وآدم بين الماء والطين»[٢] وتشهد له أحاديث النورانية والقرائن العقلية المتقدّمة.

وبذلك يتّضح معنى عموم نبوّته على جميع الخلق، وحجّيته على سائر الأنبياء والشرائع السابقة، وأنّ جميع الأنبياء وأُممهم يعدّون من أُمّته، وكما يتضح معنى وصف القرآن له بأنّه: ﴿رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ وأنّه مبعوث إلى (الناس كافّة) إذ لا تختصّ نبوّته بزمانه وإن اختصّت شريعته بذلك، بل هو الخاتم للأنبياء والمرسلين بمعناه الحقيقي، فلا نبوّة ولا نبي بعده، ولا نبوّة قبل نبوّته ولا نبي إلّا وأقرّ لنبوّته، وسلم لها، وتعهّد بتبليغها أُمّته؛ لما عرفت من أنّه أوّل مخلوق خلقه الله، وأوّل من نال شرف القرب وأخذ منه العهد والميثاق. كلّ ذلك قبل الخليقة، بل هو ما يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ﴾[٣] إذ تدلّ الآية على وجود عالم غير عالم

(١) انظر عوالي اللآلئ: ج٤، ص١٢١، ح٢٠٠؛ عوالي اللآلئ: ج٤، ص١٢٤، ح٢٠٨.
(٢) مشارق أنوار اليقين: ص٥٥؛ التجلي الأعظم: ص٨٠.
(٣) سورة آل عمران: الآية ٨١.

الدنيا وعالم الميثاق أخذ فيه الباري عزّ وجلّ على أنبيائه ميثاقاً على الإيمان بالرسول الخاتم ونصرته، وجعل هذا العهد سبباً لنيلهم مقام النبوّة ونزول الكتب والحكمة عليهم؛ بناءً على أنّ (ما) شرطية، فيكون قوله ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾ جزاؤها، كما قال به جمع، أو أنّها موصولة تتضمّن معنى الشرط فيكون فهم الشرط منها سياقياً لا لفظياً كما قال به آخرون[١].

والميثاق هو العقد المؤكّد بيمين وعهد[٢]، وقد ذكر المفسّرون له معاني عديدة تنافي ظهور الآية وصريح القرآن في آيات[٣] أُخرى، والمعنى الأقرب الذي وردت به الأخبار هو ما ذكرناه.

وقد روي عن أمير المؤمنينعليه السلام وابن عبّاس وقتادة أنّ الله أخذ الميثاق على الأنبياء قبل نبيّناﷺ بأن يخبروا أُممهم بمبعثه ونعته، ويبشّروهم به ويأمروهم بتصديقه[٤]، ولازم التصديق بالنبيﷺ ونصرته هو التصديق بالله سبحانه ووحدانيته، والتصديق بولاية الأئمّة من خلفائهعليهم السلام؛ إذ لا يعقل أن تصدّق الأُمم بنبوّة الخاتم وتنصره ولا تصدّق بمبدئه وبخليفته.

وهذا ما تؤكّده رواية فيض بن أبي شيبة قال: سمعت أبا عبداللهعليه السلام يقول وتلا هذه الآية: «﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ...﴾[٥] قال: لتؤمننّ برسول الله

(١) انظر مجمع البيان: ج٢ ص٣٣٤ ـ ٣٣٥؛ مواهب الرحمن: ج٦، ص١٠٥.
(٢) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٨٥٣، (وثق)؛ مجمع البحرين: ج٥، ص٢٤٤، (وثق)؛ معجم مقاييس اللغة: ص١٠٤٣، (وثق).
(٣) انظر مواهب الرحمن: ج٦، ص١٠٤.
(٤) مجمع البيان: ج٢، ص٣٣٤.
(٥) سورة آل عمران: الآية ٨١.

ولتنصرنّ أمير المؤمنين»[١] وهو ممّا يقضي به العقل؛ لأن رسالة النبي وحدة واحدة، وأهمّ ركن فيها الولاية، فإنّ النبوّة والإمامة غصنان لشجرة واحدة، فلا يعقل أن يكون العهد متضمّناً للنبوّة دون الولاية، ولذا سمّي يوم الغدير بيوم الميثاق والعهد المشهود[٢].

ونصرتهم لأمير المؤمنين تتمّ بالإيمان بولايته والإخبار عنها ودعوة أُممهم إليها، والمسائل الاعتقادية لا تتوقّف على الزمان، ولذا يعتقد المسلمون بالرسالات السابقة كما يؤمنون بعالم الذرّ وخلق آدم وغيرها مع أنّهم لاحقون بها، كما تتمّ نصرتهم له بالإيمان به واتّباعه بعد الإسلام، فإنّ أُمم الأنبياء باقية مع أنبيائهم، ولا تخلو الأرض من اتّباع للديانات السماوية السابقة كما في اليهودية والمسيحية والزرادشتية والبوذية والصابئية وغيرهم؛ بناءً على أنّها ديانات سماوية، وكذلك نصرته في الرجعة كما نصّت عليه بعض الأخبار[٣].

وفي ذيل رواية فيض المتقدّمة: «لا يبعث الله نبياً ولا رسولاً إلّا ردّ إلى الدنيا حتّى يقاتل بين يدي أمير المؤمنين»[٤] والمراد منه زمن الرجعة، وأمير المؤمنين قد يحمل على المعنى الحقيقي فتدلّ على أنّه عليه السلام في الرجعة يقاتل الأعداء، وقد تحمل على المعنى المجازي أي ولده عليه السلام وهو ولي العصر وناموس الدهر بقية الله في أرضه عجّل الله تعالى فرجه الشريف.

والخلاصة: انّ الآية الشريفة تدلّ بالنصّ الصريح على وجود ميثاق أخذه

(١) تفسير العياشي: ج١، ص١٨١، ح٧٦.
(٢) انظر مجمع البحرين: ج٥، ص٢٤٥، (وثق).
(٣) انظر تفسير القمي: ج١، ص١١٤.
(٤) تفسير العياشي: ج١، ص١٨١، ح٧٦.

الباري على عباده قائم على التصديق بالتوحيد ونصرة النبيين لبعضهم، ودعوتهم إلى خاتم الأنبياء ونصرة وصيّه، ولهذا الميثاق أربعة أطراف لا يكتمل إلّا بها:

الطرف الأوّل: بين الله وبين أنبيائه، ويتلخّص بالإيمان والطاعة وتبليغ الرسالة.

والطرف الثاني: بين الأنبياء أنفسهم، بأن يبشّر كلّ نبي سابق بالنبي اللاحق، ويدعو الناس إلى الإيمان به ونصرته، كما أنّ كلّ نبي لاحق لابدّ وأنّ ينوّه بالنبي السابق ويصدّقه ويؤمن به؛ لعدم جواز التفريق بين الرسل[1].

وبذلك تتحقّق عدّة غايات.

منها: إثبات وحدة المبدأ والنهج في الرسالات السماوية.

ومنها: أن يكون كلّ نبي شاهد على صدق غيره فيتقرّب العباد إلى الإيمان والطاعة.

ومنها: تحقيق تدرّج الشرائع والأحكام التي تقتضيها الحكمة الإلهية في إكمال الإنسان الذي يقصر عن الارتقاء دون طي المراحل الاستعدادية.

ومنها: تمييز دعوات الأنبياء عن الدعوات الباطلة، فإنّ أهل الباطل يختلفون ولا يتّحدون في المبادئ والغايات والأساليب، فيكون عند العباد الميزان الصحيح لتقويم الحقّ من الباطل وختم الحجّة عليهم ولهم.

والطرف الثالث: بينه تبارك وتعالى وبين سائر الأنبياء للإيمان برسوله الخاتم ونصرته، وهذا الميثاق أشدّ وأوثق من سابقيه، باعتبار أنّه الغاية

(١) انظر سورة البقرة: الآية ٢٨٥.

والنهاية التي تتلخّص بها جميع الرسالات والنبوّات، وشأن الغاية أن تكون متقدّمة رتبة متأخّرة وجوداً، بل قد عرفت أنّ وجود نبوّة الخاتم حقيقة ورتبة سابقة على سائر النبوّات، إلّا أنّ زمانها متأخّر، ولا تنافي بين الأسبقية في الوجود والتأخّر في الظهور، فتدبّر.

والطرف الرابع: بين الله تعالى وبين جميع عباده، ويتلخّص بالإيمان به والعمل بما أنزله على رسله والطاعة لهم في شرائعهم، وهو لإيصال الناس إلى كمالهم وإتمام الحجّة عليهم، وهذه الأطراف كالسلسلة الواحدة مترابطة لا يمكن انفكاكها، بل كلّ واحد منها يقوّم الآخر، ويشهد له قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا﴾[1].

فإنّه صريح في أنّ الميثاق عام وخاصّ وأخصّ وغليظ وغير غليظ، فالميثاق العام من عموم النبيين، وإضافته إلى النبيين يشير إلى أنّه ميثاق يتعلّق بالنبوّة، وهذا غير الميثاق الذي أُخذ من عموم الناس، فإنّ الأوّل يتضمّن مهام النبوّة وواجباتها، بينما الثاني يتضمّن الإقرار بالتوحيد والطاعة للنبيين، وميثاق خاصّ من أربعة من أنبياء أُولي العزم، ووصفه بالميثاق الغليظ، وميثاق أخصّ أخذ من رسول الله ﷺ، حيث خصّه بالذكر، وهو أغلظ لما يقتضيه علو رتبته وخاتمية نبوّته ورسالته، وهو ما يشير إليه تخصيصه بالذكر وافراده بضمير الخطاب المفرد.

فميثاق النبيين يشمل جميع الأنبياء من أُولي العزم وغيرهم، وميثاق أُولي العزم يزيد على الأوّل بأنّه غليظ، فلابدّ وأن يكون مغايراً للأوّل دفعاً

(١) سورة الأحزاب: الآية ٧.

للغوية، وحيث إنّه سبق على خاتمية الرسالة لابدّ وأن تتعلّق بالرسول الخاتم وشريعته سيّدة الشرائع وخاتمتها، ويحاكي هذا المضمون المضمون المستفاد من قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ﴾[1] فإنّ تخصيص النبي بالوصية يقتضي علوّها وأهميّتها، وأنّ ما سبقها وما لحقها يتعلّق به، وخلاصتها إقامة الدين وعدم التفرق فيه، وهذا ما اجتمع في خاتمة النبوّات والرسالات، وواضح أنّ إقامة الدين لا تتمّ إلّا بأركانه الثلاثة أي التوحيد والنبوّة والإمامة بناءً على أنّ المعاد يرجع إلى التوحيد.

فلو اختلّ واحد منها اختلّ الدين وطمست معالمه، فيتوافق مع مضمون الروايات المتقدّمة، بل تواتر في الأخبار المعتبرة أنّ الميثاق الذي أخذه الباري عزّ وجلّ على الأنبياء تضمّن الإقرار له بالربوبية، ولرسوله بالنبوّة، ولعليعليه السلام والأئمّةعليهم السلام بالإمامة[2].

وعن أبي الحسن الأوّلعليه السلام قال: «ولاية علي مكتوبة في جميع صحف الأنبياء، ولن يبعث الله نبياً إلّا بنبوّة محمّد وولاية وصيّه عليعليه السلام»[3].

وعن حذيفة قال: قال رسول اللهﷺ: «ما تكاملت النبوّة لنبي في الأظلّة حتّى عرضت عليه ولايتي وولاية أهل بيتي، ومثّلوا له، فأقرّوا بطاعتهم وولايتهم»[4] وقريب منها وردت عن أبي سعيد عنهﷺ[5].

(١) سورة الشورى: الآية ١٣.
(٢) انظر بحار الأنوار: ج١٢، ص٢٦٨ ـ ٢٧٧، ح٢، ح١١، ح١٨.
(٣) بصائر الدرجات: ص٩٢، ح١؛ بحار الأنوار: ج٢٦، ص٢٨٠، ح٢٤.
(٤) بصائر الدرجات: ص٧٣ ـ ٧٥، ح٧؛ بحار الأنوار: ج٢٦، ص٢٨١.
(٥) بحار الأنوار: ج٢٦، ص٢٨٠، ح٢٥.

وكيف كان، فإنّ آية الميثاق صريحة في أنّ العهد المأخوذ أُخذ في سالف الزمان ولم يتعيّن وقته وعالمه، وأنّه وقع في عالم النور وخلق الأرواح، أو في عالم الذرّ حيث تعلّقت الأرواح بجسد صغير مثل النمل، دعاهم الله فيه إلى الإقرار بمضمون العهد القائم على الإذعان للتوحيد والربوبية والنبوّة والولاية والطاعة كما قد يوحي إليه حديث أبي جعفر الباقر عليه السلام: «أخذ الله ميثاق شيعتنا بالولاية وهم ذر يوم أخذ الميثاق على الذرّ»[١] أو أنّه في عالم المثال أو عالم الأشباح والأظلّة، أو أنّه كان في الأعيان الثابتة المسمّاة بالثابتات، أو الأعيان الثابتة الأزلية ـ بناءً على صحّة هذين القولين ـ أو أنّه من لوازم المهيات الممكنة مطلقاً، الذي يعبّر عنه بواقع الحال، أو غير ذلك من الاحتمالات[٢]، فلا يظهر من الآية ما يدلّ عليه، وليس للعقل مجال للوصول إليه، فينحصر طريق معرفته بالرجوع إلى الأخبار الشريفة.

وقد تضافرت الأخبار على أنّه أخذ وآدم بين الروح والجسد وبين الماء والطين كما تقدّم، فتدلّ على أنّه لم يكن في عالم الذرّ؛ لأنّ مرحلة عالم الذرّ بعد أن كوّن الله آدم وأودع فيه ذرّيته أخرجهم من ظهورهم كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ﴾[٣].

وتؤكّد هذه الحقيقة صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ ..﴾ قال: «أخرج من ظهر آدم

(١) انظر مجمع البحرين: ج٥، ص٢٤٤، (وثق).
(٢) انظر مواهب الرحمن: ج٦، ص١٠٩.
(٣) سورة الأعراف: الآية ١٧٢.

ذرّيته إلى يوم القيامة، فخرجوا كالذرّ فعرّفهم وأراهم نفسه، ولولا ذلك لم يعرف أحد ربّه»[١].

وفي التوحيد ورد: «فعرّفهم وأراهم صنعه»[٢] بدل قوله (فعرّفهم وأراهم نفسه) والمعنى واحد؛ لأنّ المراد من اراءة النفس هو اراءة آيات النفس وعلاماتها لا ذاتها؛ لاستحالة رؤيته سبحانه، وقريب منها ورد في الدرّ المنثور بسنده عن عبدالرحمن بن قتادة[٣].

وأمّا العوالم الأُخرى فهي متأخّرة عن الذرّ، ولم يدلّ دليل على أخذ الميثاق فيها، بل بعضها باطل، كعالم الثابتات الأزلية والأعيان الثابتة ولوازم المهيات كما قرّرناه في شرح التجريد ومباحث علم الكلام، إلّا إذا أُريد بها الذرّ ونحوه ممّا ورد في النصوص، وإنّما عبّر عنهما بالثابتات والأعيان لتقرّرهما فيه قبل التكوين الدنيوي ونحوه.

نعم قد يكون لعالم الذرّ مرحلة أُخرى تسمّى بالذرّ أيضاً، أو أنّ عالم الذرّ كانت له منازل ومقامات أخذ الميثاق فيها للنبي وسائر الأنبياء لتوحيده والوفاء بعهده في وظائفهم الرسالية في مراحله الأُولى، ثمّ بعدها أخذ من سائر العباد الميثاق؛ للإيمان بالأنبياء واتباعهم كما قد يستفاد من بعض الأخبار، وهو مقتضى الجمع بين النصوص المختلفة.

ولا يخفى أنّ لهذه المسألة اختلافاً كبيراً بين المفسّرين والمتكلّمين والمحدّثين

(١) الكافي: ج٢، ص١٣، ح٣؛ مختصر بصائر الدرجات: ص١٦.
(٢) التوحيد (للصدوق): ص٣٣٠، ح٩.
(٣) الدر المنثور: ج٣، ص١٤٥.

فهم بين مثبت لوجود عالم الذرّ وبين منكر[١] وبين من يرتضيه ويعده من مراتب عالم الدنيا، فتكون أسبقيتها على عالم الخلق بالرتبة. قال: إنّ المعنى المستفاد من سائر الآيات عن عالم الذرّ والنشأة السابقة النشأة الإنسانية التي تثبته لا تفارق هذه النشأة الإنسانية الدنيوية زماناً، بل هي معها محيطة بها لكنّها سابقة عليها[٢]، أي بالسبق الرتبي لا الزماني.

وذهب بعضهم إلى أنّ عالم الذرّ ليس عالماً منفصلاً عن ذات الإنسان؛ لأنّ عهده هو عهد الاستعداد والفطرة والتكوين والخلق، فعند تكوّن نطفة أبناء آدم في أرحام الأُمّهات وهبهم الله الاستعداد لتقبّل حقيقة التوحيد، وأودع في جبلّتهم معرفته، فعهد الله سبحانه معهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ يراد به لسان الخلق والتكوين، وجوابهم كان بلسان الحال والفطرة لا الحقيقة[٣].

ويعضده رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام كيف أجابوا وهم ذرّ؟ قال: «جعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه» يعني في الميثاق[٤]، وفي روايته الأُخرى أنّهم قالوا: بلى بألسنتهم وبقلوبهم[٥]، فلا يتصوّر جواب القلب إلّا بما كان بلسان الحال والفطرة.

لكنّك عرفت عدم التنافي بين الأقوال؛ لأنّ المنكر لعالم الذرّ ينكر المخاطبة

(١) انظر مجمع البيان: ج٤، ص٣٩٠ ـ ٣٩١، تفسير الميزان: ج٩، ص٣١٣ وما بعدها.
(٢) انظر تفسير الميزان: ج٩، ص٣٢٦.
(٣) مجمع البيان: ج٤، ص٣٩٠؛ تقريب القرآن إلى الأذهان: ج٢، ص٢٦٨؛ التفسير الأمثل: ج٥، ص١٩٦ ـ ١٩٧.
(٤) الكافي: ج٢، ص١٢، ح١؛ مختصر بصائر الدرجات: ص١٥٨
(٥) تفسير العياشي: ج٢، ص٤٠، ح١١٠.

الحقيقية التي وقعت بإدراك أهل الذرّ بعقولهم وشعورهم وجوابهم بألسنتهم، ولا ينكر المخاطبة والجواب بالفطرة وحقيقة الحال، ولذا صرّح بعض القائلين به بامكان الحمل على كلا المعنيين، وعلّله بعدم وجود دليل يثبت امتناع استعمال اللفظ في أكثر من معنى[1]، كما أنّ المثبت للمخاطبة بالفطرة لا يمكنه إنكار الخطاب بمعناه الحقيقي الحاصل بتوجيه الكلام وأخذ الشهادة والإقرار على التوحيد والطاعة بعد دلالة النصوص عليه وتواتر مضمونه، فلم يبق إلّا أن تحمل الأقوال على اختلاف المقامات أو اختلاف اللحاظ.

والخلاصة: أنّ الميثاق الذي أُخذ من عموم الناس وسائر الأنبياء والمرسلين ومن النبي الخاتمﷺ كان اختيارياً لا جبرياً تعهّد كلّ منهم بالتوحيد والربوبية والطاعة والإقرار بالنبوّة لمحمّدﷺ ولعليعليه السلام بالإمامة والولاية، وكان الميثاق حقيقياً فعلياً بالفطر والقلوب والألسن. هذا هو المضمون الذي يستفاد من مجموع الآيات والروايات الواردة.

الحقيقة الثانية: أنّ الوصاية لأمير المؤمنينعليه السلام ختمت قبل الخليقة كما ختمت النبوّة؛ لأنّ النبي والوصي حقيقتان من نور واحد، وأنّهما نفس واحدة في شخصين كما نصّت عليه آية المباهلة، واتّفقت عليه كلمة المفسّرين، وتواتر في الأخبار، فالنبي والإمام مشتركان في كلّ الخصوصيات والمقامات والفضائل الإلهية إلّا النبوّة، فإنّها مختصّة بالمصطفىﷺ وقد ختمت به.

ومن ذلك يتّضح السرّ في جعل الولاية أهمّ ركن في الإيمان وقبول الأعمال، بل مفتاحهما كما نصّت عليه الأخبار، كما يتّضح السرّ في أنّ من يموت ولا يعرف إمام زمانه يموت ميتة جاهلية.

(١) انظر تقريب القرآن إلى الأذهان: ج٢، ص٢٦٩.

إذ لا يمكن أن يكون المرء مؤمناً بالله سبحانه ولا يؤمن بالنبي، ولا يمكن أن يكون مؤمناً بالنبي ولا يؤمن بالوصيعليه السلام، ومنه نعرف أنّ الإمامة من أُصول الدين وليست من أُصول المذهب كما ذهب إليه بعض أصحابنا، كما يتّضح أيضاً أنّ الإمامة مقام ربّاني رفيع موازٍ لمقام النبوّة ومكمّل له، وهو ممّا يختاره الله سبحانه، ولا شأن للبشر فيه، ولا اختيار سوى الإذعان والتسليم والطاعة، فما ذهب إليه العامّة من جعل الإمامة من فروع الدين وأنّ اختيار الإمام بيد الناس يخالف السنن الإلهية في الوجود.

الحقيقة الثالثة: أنّ الحضور عند النبي والوصيعليه السلام وزيارته والسلام والصلاة عليه والدعاء عند مرقده الشريف بعد وفاته كالحضور عنده في حياته، وفيها الأجر والثواب وقبول العمل وإجابة الدعاء، إذ لا يختلف حضوره واتّصاله وتدبيره للخلق وشهادته عليهم وإحاطته العلمية بهم بين حياته وموته؛ لأنّ حضوره وشهادته يتعلّقان بروحه وحقيقته النورية وليس بجسده، فما يزعمه الحزب الوهابي بمساواة النبي لغيره من الناس بعد موته وأنّه لا يضرّ ولا ينفع جهل بحقيقة النبوّة ومقامها الإلهي الرفيع، وتكذيب صريح للآيات والروايات التي دلّت بالنصّ والظهور، أو بهما على علو مقامه وحياته الدائمة بإذن الله تعالى.

المطلب الرابع: علاقة الحقيقة النورية بالغلو والاتّحاد

ربّما يقال بأنّ القول بالحقيقة النورية وخصوصياتها الإلهية مبتلى بالمانع؛ لابتلائه بثلاثة إشكالات كلّ واحد منها يكفي لإبطاله، وهي ملازمته للغلو أو التعارض ونفي الخصوصية أو الاتّحاد، إلّا أنّ الحقّ على خلافه، وتقرير ذلك يتمّ باستعراضها على انفراد.

الحقيقة النورية والغلو

الإشكال الأوّل: أنّ القول بالحقيقة النورية للنبي والوصي عليهما السلام وما يلازمها من آثار وخصوصيات ربّانية يدخل في الغلو، كما أنّ القول بأنّها واسطة الفيض الإلهي وحياتها الدائمة وشهادتها وتأثيرها في الخلق عطاءً وحساباً وجزاءً من التفويض، وحيث إنّ التالي بقسميه باطل عقلاً وشرعاً فالمقدّم مثله، والحقّ أنّ ما ذكر باطل وناشئ إمّا عن عدم فهم الغلو والتفويض موضوعاً، أو عن خطأ في تطبيق مفهومهما على الحقيقة النورية، أو جحود ذي دوافع سياسية أو عصبية بعيدة عن الواقع والموازين العلمية الصحيحة، بل سيتّضح ممّا يأتي أنّ إنكار الحقيقة النورية وما يترتّب عليها من آثار عظيمة هو الغلو من جهة التفريط والتنقيص من مقامات المعصومين عليهم السلام والإقلال من شأنهم باعتبار أنّها مجاوزة للحدّ من جهة القلّة، فينطبق عليها مفهوم الغلو،

بل سيتّضح أيضاً أنّ إنكارها يعدّ من الاجتهاد مقابل النصوص، والأخذ بالرأي الاستحساني والظنّ مقابل ما علم ثبوته بضرورة الشرع والعقل.

وتوضيح ذلك: يقتضي تعريف مفهوم الغلو والتفويض ومقارنته مع ما تقدّم من بيان للحقيقة النورية للنبي والأئمّة عليهم السلام، والنظر في النصوص الصحيحة والصريحة الواردة فيها، وبيان وجه الجمع الدلالي بين الأدلّة المثبتة والنافية في مقامات المعصومين عليهم السلام فنقول:

الغلو في اللغة مجاوزة الحدّ. يقال: غلا في الأمر أي تشدّد فيه وأفرط، فهو غال والجمع غلاة[1]، والغلو يقع في الأشخاص حبّاً أو بغضاً أو فكراً أو عقيدة، فيتجاوز الحدّ فيهم إمّا برفعهم عن مقامهم اللائق، أو الإقلال من شأنهم والحطّ من مقامهم اللائق، وبينهما ملازمة عادية أو عقلية بناءً على أنّ أحدهما سبب للآخر، وهذا هو المعنى الاصطلاحي للغلو.

وقد ضرب القرآن مثلاً لذلك في أهل الكتاب؛ إذ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَانَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا﴾[2].

وأهل الكتاب يشمل اليهود والنصارى، والآية صريحة في وقوعهم في الافراط والتفريط العقيدي في مقام السيّد المسيح عليه السلام، ففي الوقت الذي

(١) انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٦١٣، (غلا)؛ لسان العرب: ج١٥، ص١٣٢، (غلا)؛ المعجم الوسيط: ج٢، ص٦٦٠، (غلا).

(٢) سورة النساء: الآية ١٧١.

قلّل اليهود من شأنه ورموه بما يمسّ كرامته وأنزلوه عن مقاماته الإلهية العالية فكفروا به - وكانوا مفرطين في حقّه، كما يشير إليه الحصر المستفاد من (إنّما) والتأكيد على نبوّة المسيح ورسالته وقدسيته باعتباره كلمة الله وروح منه، ويؤكّده سياق الآيات السابقة على الآية المزبورة[١] - غالى النصارى في تعظيمه وتقديسه، وتجاوزوا حد الله سبحانه فيه، وأفرطوا في عقيدتهم به، فقالوا هو ثالث ثلاثة، يعبرون عنها بالأقانيم، وهي الأب والأبن وروح القدس وقالوا: الله واحد بالجوهر وثلاثة بالأقانيم، أي أنّ كلّ واحد منها عين الآخر، وكلّ منها إله كامل، ومجموعها إله واحد[٢]، وربّما يراد بالثلاثة الله وعيسى ومريم كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾[٣].

وكيف كان، فإنّهم بهذه العقيدة جعلوا المخلوق خالقاً، وأنزلوا الخالق إلى رتبة المخلوق، فتضمن قولهم الغلو بمعنيين إلّا أنّ الآية المباركة أجابت عن مدّعاهم باثبات عدّة صفات للمسيح تنفي عنه ما نسبوه إليه.

منها: أنّه بشر مخلوق، ولم يكن قديماً. نعم خصّه الله سبحانه ببعض الكرامات والمواهب منذ تكوينه وولادته؛ إذ نشأ بنفخة من روح الله، وتمّ خلقه بكلمة منه من دون أب، وهذه الصفات تتنافى مع صفات الخالق؛ إذ لا يعقل أن يكون الإله الخالق مخلوقاً حادثاً أو متّحداً بمخلوق حادث.

ومنها: أنّه محدود ومنسوب إلى امرأة طاهرة حملته وولدته هي أُمّه

(١) انظر سورة النساء: الآيات ١٥٠ ـ ١٦١.
(٢) انظر مواهب الرحمن: ج١٠، ص٢١٨.
(٣) سورة المائدة: الآية ١١٦.

الصدّيقة، والولد محتاج إلى أُمّه في نشوئه وتكوينه وفي نموّه، وهذه صفات تؤكّد أنّه مخلوق محدود فقير ومحتاج، وهي تتنافى مع صفات الخالق؛ بداهة أنّه غني ليس محدوداً وليس محلاً للحوادث.

ومنها: أنّه مركّب من جسد وروح، فجسده تكوّن في رحم أُمّه، وأمّا روحه فهي حقيقة قدسية ألقاها الباري عزّ وجلّ إلى مريم، والتركيب لا يليق بكمال الخالق.

ومنها: أنّه مكلّف مأمور بحمل الرسالة الإلهية وتبليغها للناس، وهو مسؤول عنها، مشكور على أدائها، ومحاسب على التقصير فيها، وهذا دليل على أنّه عبد مأمور، ومن ورائه من أرسله وكلّفه، ويشكره ويحاسبه، وهذا دليل على أنّه بشر وليس بإله، ولا ولد للإله.

وفي المحصّلة نهاهم الباري عزّ وجلّ عن الغلو الافراطي في المسيح، كما نهى اليهود عن الغلو التفريطي فيه، وأمرهم بالتوازن في العقيدة والقول بالحقّ، أي بـالإقرار بجلالة السيّد المسيح وكونه من الذوات المقدّسة والأنبياء العظام، وفي عين الحال الإقرار بأنّه بشر خلقه الله سبحانه كذلك، وأرسله لهداية الناس، وبعدم انتهاك حرمة الباري عزّ وجلّ بالقول بالتثليث، فإنّ الله إله واحد يتنزّه عن التركيب والتثليث، ويتنزّه عن أن يكون له ولد، وواضح أنّ النهي عن الغلو في الدين لا يختصّ بأهل الكتاب، بل يشمل المسلمين أيضاً.

وقد وقع صنف من المسلمين في الغلو الافراطي في القرآن والصحابة، فقالوا بقدم القرآن مع أنّه كلام حادث مخلوق كما غالوا في عصمة الصحابة عملياً وإن أنكروها نظرياً ووضعوهم في غير مواضعهم الحقيقية، ونسبوا

إليهم ما لا يصحّ نسبته استناداً إلى أحاديث موضوعة اختلقتها السياسة كما أقرّ به جمع من أعلامهم[١].

كما وقعوا في الغلو التفريطي في الخالق والنبي وأهل بيتهعليهم السلام فقالوا بتعدّد القدماء الناشئ من قولهم بزيادة الصفات الإلهية على الذات، كما قالوا بالتجسّم ونفوا عنه العدل على ما مرّ عليك في بحث التوحيد، ونفوا العصمة عن النبيﷺ وساووه بسائر الناس في العلم والعمل، إلّا ما كان من تبليغ الرسالة على ما عرفت في بحث العصمة، بل فضّلوا بعض أصحابهﷺ عليه في القدسية والإيمان، كما أنزلوا أهل البيت عن مراتبهم التي رتّبهم الله فيها في خلافة النبي وإمامة الناس، ونفوا عنهم العصمة والعلم، واتّبعوا من عاداهم ونصب لهم الحرب، وقتلوهم وشرّدوهم وحاربوا شيعتهم كما هو معروف في الماضي والحاضر.

وفي المحصّلة وقعوا في المغالاة في الإفراط والتفريط، وخرجوا عن التوازن الاعتقادي في التوحيد والنبوّة والإمامة، وفي المقابل وقع صنف آخر من المسلمين في الغلو الافراطي في النبي والأئمةعليهم السلام لا سيّما في عليعليه السلام، فاعطوه صفة الربوبية وهم طوائف عديدة عدّهم بعض أهل الرجال وتاريخ الفرق بعشرة[٢] في مقابل الخوارج الذين غالوا فيه مغالاة تفريطية فعادوه وقتلوه بمؤامرة من معاوية.

ومن هنا أمر الأئمةعليهم السلام الشيعة في أن يكونوا النمرقة الوسطى التي إليها

(١) انظر اللآلئ المصنوعة (للسيوطي): ج١، ص٢٨٦ ـ ٣٠٢، وراجع الغدير: ج٧، ص١١٨.

(٢) انظر مقباس الهداية: ج٢، ص٣٩٤.

يرجع الغالي، وبها يلحق التالي، كما ورد عن أبي جعفر عليه السلام[١]، والنمرقة هي الوسادة الصغيرة التي يتّكأ عليها[٢]، والمراد بها هنا القاعدة التي يطمأنّ إليها ويستراح، وقد شبّهت الشيعة بذلك باعتبارين:

أحدهما: انّ عقيدتهم ثابتة وراسخة على التوازن والاعتدال بين الافراط والتفريط كما تستقر النمرقة على الأرض.

ثانيهما: أنّها المعيار الذي يكشف مدى توازن عقائد الآخرين في الافراط والتفريط، فإنّ عقائد الشيعة التي أخذوها عن الأئمّة عليهم السلام تبطل الغلو والارتفاع بالأئمّة، كما تبطل غلو المعاندين المقلّين من شأنهم الذي وصفه الإمام عليه السلام بالتالي.

وكيف كان، فإنّ الاعتقاد بمقام النورانية والخصوصيات الإلهية للنبي والأئمّة عليهم السلام ليس من الغلو في شيء، بل هو النمرقة الوسطى التي نصّ عليها الكتاب والسنّة، وأقرّها العقل من وجوه عديدة؛ لذا أجمع أصحابنا على الاعتقاد بهذه المقامات الإلهية مع إنكارهم للغلو وتحريمهم القول به، بل تكفيرهم للقائلين به، وبرّأوا عقيدة الشيعة منه كما صرّح به الصدوق[٣] والمفيد[٤] والمجلسي[٥] وغيرهم[٦]، فهم في الوقت الذي أقرّوا ما أعطاهم الله سبحانه من الفضل والكرامة والمقامات العالية في شؤون التكوين والتشريع

(١) انظر مشكاة الأنوار: ص١٢١، ح٢٨٥.
(٢) انظر المعجم الوسيط: ج٢، ص٩٥٤، (النمرق).
(٣) انظر الاعتقادات (للصدوق): ص٩٧ ـ ١٠١.
(٤) تصحيح اعتقادات الإمامية: ص١٣١ ـ ١٣٦.
(٥) بحار الأنوار: ج٢٥، ص٣٤٦ ـ ٣٥٠.
(٦) انظر المظاهر الإلهية: ج١، ص٤٢٨.

نفوا أن يكون ذلك من أنفسهم، وإنّما هو من الله بإذنه ومشيئته، وهو عين ما ورد عن الأئمّةعليهم السلام.

ففي رواية حنان بن سدير عن أبيه قال: قلت لأبي عبداللهعليه السلام: إن قوماً يزعمون أنّكم آلهة ... قال: «يا سدير! سمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي من هؤلاء براء ... ما هؤلاء على ديني ودين آبائي، والله لا يجمعني وإيّاهم يوم القيامة إلّا وهو عليهم ساخط»قال: قلت: فما أنتم جعلت فداك؟ قال: «خزّان علم الله، وتراجمة وحي الله ... نحن الحجّة البالغة على من دون السماء وفوق الأرض»[1].

وفي رواية ابن مسكان عنهعليه السلام قال: «لعن الله من قال فينا ما لا نقوله في أنفسنا، ولعن الله من أزالنا عن العبودية لله الذي خلقنا، وإليه مآبنا ومعادنا، وبيده نواصينا»[2].

وفي دعاء الإمام الرضاعليه السلام يقول: «اللهمّ إنّي أبرأ إليك من الحول والقوّة، فلا حول ولا قوّة إلّا بك، اللهمّ إنّي أبرأ إليك من الذين ادّعوا لنا ما ليس لنا بحقّ، اللهمّ إنّي أبرأ إليك من الذين قالوا فينا ما لم نقله في أنفسنا، اللهمّ لك الخلق ومنك الأمر، وإيّاك نعبد وإيّاك نستعين، اللهمّ أنت خالقنا وخالق آبائنا الأوّلين وآبائنا الآخرين، اللهمّ لا تليق الربوبية إلّا بك، ولا تصلح الإلهية إلّا لك، فالعن النصارى الذين صغّروا عظمتك، والعن المضاهين

(١) اختيار معرفة الرجال: ج٢، ص٥٩٤، رقم (٥٥١)؛ بحار الأنوار: ج٢٥، ص٢٩٨، ح٦٢.

(٢) اختيار معرفة الرجال: ج٢، ص٥٩٠-٥٩١، رقم (٥٤٢)؛ بحار الأنوار: ج٢٥، ص٢٩٧، ح٥٩.

لقولهم من بريّتك، اللهمّ إنّا عبيدك وأبناء عبيدك لا نملك لأنفسنا ضرّاً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياةً ولا نشوراً، اللهمّ من زعم أنّنا أرباب فنحن إليك منه براء، ومن زعم أنّ إلينا الخلق وعلينا الرزق فنحن إليك منه براء كبراءة عيسى عليه السلام من النصارى، اللهمّ إنّا لم ندعهم إلى ما يزعمون فلا تؤاخذنا بما يقولون، واغفر لنا ما يزعمون»[1] ومن هذه النصوص وغيرها - وهي كثيرة - يستفاد أنّ الغلو يتضمّن عدّة مدّعيات:

منها: أنّ الأئمّة عليهم السلام أرباب للناس من دون الله وأنّهم آلهة.

ومنها: أنّهم عليهم السلام يخلقون ويرزقون بقدرتهم وحولهم.

ومنها: أنّهم لا يعبدون الله ولا يلزمون بطاعة وعبادة.

وهذه كلّها باطلة تبرّأ منها الأئمّة عليهم السلام، ولعنوا من قال بها.

وواضح أنّ القول بالحقيقة النورانية لهم عليهم السلام يغاير هذه المدّعيات بنحو المباينة التامّة في الموضوع.

نعم يستفاد من أدلّة النورانية أنّهم عليهم السلام وجه الله ووسائط فيضه، وهم شهداء على الخلق، وإليهم مرجع العباد في الحشر والحساب، ولكن كلّ ذلك ليس بحولهم وقوّتهم ومن ذواتهم، بل كلّ ذلك من الله سبحانه؛ لأنّه خلقهم شرفاء كرماء، وجعلهم حججاً على خلقه، وخزّاناً لعلمه، ومظاهر لقدرته وإرادته، فكلّ ما عندهم من الله وليس من عند أنفسهم، فالمعصوم من حيث هو هو ليس إلّا بشر لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرّاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً، ولكنّه من حيث ارتباطه بالله سبحانه وعبوديته المطلقة له

(١) انظر الاعتقادات (للصدوق): ص١٠١.

يملك الكثير من الصلاحيات الربّانية، فيعلم ويخلق ويعطي ويمنع ويحكم ويحاسب ويشهد بقوّة الله وبإذنه ومشيئته كما أشارت إليه النصوص المتقدّمة، وأكّده القرآن في عيسىعليه السلام، حيث نسب له الخلق والعلم والشهادة كما نسبها إلى الكثير من أوليائه، وهذا هو الاعتدال في العقيدة الذي يترفّع عن الإفراط والتفريط في المعتقد.

فهمعليهم السلام ليسوا كسائر الناس يغلبهم الجهل والخطأ والهوى والشيطان، وليسوا أرباباً وآلهة للخلق، بل هم الوسائط الإلهية التي جمعت بين الصورة البشرية والمزايا الإلهية، هكذا خلقهم الله، وهكذا أرادهم سادة وقادة وحججاً على الخلق أجمعين، ومهما بالغ الناس في ذكر أوصافهم ومناقبهم لا يبلغون ما أعطاهم الله من الفضل، ولذا ورد عن أمير المؤمنينعليه السلام: «جلّ مقام آل محمّد عن وصف الواصفين ونعت الناعتين، وأن يقاس بهم أحد من العالمين وكيف وهم النور الأوّل»؟[1].

وعن أبي عبداللهعليه السلام: «اجعلونا عبيداً مخلوقين وقولوا فينا ما شئتم ولن تبلغوا»[2] وفي حديث آخر: «لا تقولوا فينا ربّاً وقولوا ما شئتم ولن تبلغوا)[3] وفي حديث آخر: «فإنّكم لا تبلغون كنه ما فينا ولا نهايته، فإنّ الله قد أعطانا أكبر وأعظم ما يصفه واصفكم، أو يخطر على قلب أحدكم، فإذا عرفتمونا هكذا فأنتم المؤمنون»[4].

(١) مشارق أنوار اليقين: ص١٧٧.
(٢) بصائر الدرجات: ص٢٣٦ ـ ٢٤١، ح٥، ح٢٢.
(٣) بحار الأنوار: ج٢٥، ص٣٤٧، فذلكة.
(٤) بحار الأنوار: ج٢٦، ص٢، ح١.

وقد أشار الإمام أمير المؤمنين عليه السلام إلى بعض السرّ في هذا المقام الإلهي الرفيع في حديث طويل ورد فيه: «أنا أُحيي وأُميت بإذن ربّي ... وأنا عالم بضمائر قلوبكم والأئمّة من أولادي عليهم السلام يعلمون ويفعلون هذا إذا أحبوا وارادوا؛ لانا كلنا واحد ... لقد أعطانا الله ربّنا ما هو أجلّ وأعظم وأعلى وأكبر من هذا كلّه .. قد أعطانا ربّنا عزّ وجلّ علمنا للاسم الأعظم الذي لو شئنا خرقت السماوات والأرض والجنّة والنار، ونعرج به إلى السماء، ونهبط به الأرض، ونغرّب ونشرّق وننتهي به إلى العرش فنجلس عليه بين يدي الله عزّ وجلّ، ويطيعنا كلّ شيء حتّى السماوات والأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب والبحار والجنّة والنار، أعطانا الله ذلك كلّه بالاسم الأعظم الذي علّمنا وخصّنا به، ومع هذا كلّه نأكل ونشرب ونمشي في الأسواق، ونعمل هذه الأشياء بأمر ربّنا، ونحن عباد الله المكرمون الذين لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، وجعلنا معصومين مطهّرين، وفضّلنا على كثير من عباده المؤمنين»[1] وهذا المضمون متواتر في المتون الصحيحة والصريحة.

وبذلك يتّضح وجه الجمع بين الروايات النافية لعلمهم وقدرتهم وبين الروايات المثبتة، فإنّ النافية محمولة على جهة الاستقلال عن حول الله وقوّته، والمثبتة محمولة على جهة الاستعانة بحول الله وقوّته، وبذات الوجه يجمع بين الروايات المنافية لتفويض أمر التكوين والتشريع إليهم والأُخرى المثبتة، وسيأتي لهذا البحث مزيد من التحقيق في بحث الإمامة كما حقّقناه أيضاً في بعض أبحاثنا الأُخرى[2].

(١) بحار الأنوار: ج٢٦، ص٧، ح١.

(٢) انظر المظاهر الإلهية: ج١، ص٤٢٦ وما بعدها.

وخلاصة ما نحصّله أنّ الاعتقاد بالنورانية والإقرار بثبوت خصائصها الربّانية للنبي الخاتم وأوصيائه الطاهرينعليهم السلام التي هي من منن الله وفضله وكرمه عليهم ممّا نصّ عليه الشرع، وأقرّه العقل، وهو ليس من الغلو موضوعاً ولا من التفويض، فإنكاره بعد قيام النصّ عليه غلو واجتهاد مقابل النصّ، وهما باطلان ومحرّمان.

التعارض في الحقيقة النورية

الإشكال الثاني: أنّ أحاديث النورانية معارضة بالآيات التي نصّت على نسبة النور إلى الله سبحانه كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[1] والحديث المخالف للقرآن يسقط عن الاعتبار فلا يصلح الاستدلال به، كما أنّها معارضة بالأحاديث الكثيرة التي نصّت على أنّ المؤمن يخلق من نور الله سبحانه، وأنّه ينظر بنور الله، وعلى هذا لا تكون خصوصيات النور خاصّة بالنبي والأئمّة، بل يمكن تعميمها للمؤمنين، والمتتبع للأخبار يجد أنّها مضطربة من حيث المنطوق، فبعضها صريح في أنّ المؤمن مخلوق من نور الله، وبعضها صريح في أنّه مخلوق من نور النبي والأئمّة؛ ولازم ذلك هو عدم صحّة العلم بروايات النور، وهي في المجمل طائفتان:

الطائفة الأُولى: ما دلّ على أنّ المؤمن مخلوق من نور الله:

منها: رواية سليمان الجعفري قال: كنت عند أبي الحسنعليه السلام قال: «يا سليمان! اتّق فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور الله»فسكت حتّى أصبت خلوة فقلت: جعلت فداك سمعتك تقول: «اتّق فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور الله»قال: «نعم يا سليمان إنّ الله خلق المؤمن من نوره، وصبغهم في رحمته، وأخذ ميثاقهم لنا

(١) سورة النور: الآية ٣٥.

بالولاية، والمؤمن أخو المؤمن لأبيه وأُمّه، أبوه النور وأُمّه الرحمة، وإنّما ينظر بذلك النور الذي خلق منه»[١].

وقريب منها رواية معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام[٢] ورواية محمّد ابن سليمان عن أبيه عن أبي عبدالله عليه السلام[٣]، وروى الصدوق قدس سره عن الصادق عليه السلام قال: «والله شيعتنا من نور الله خلقوا، وإليه يعودون»[٤] وهو نصّ في دلالته.

والطائفة الثانية: ما دلّ على أنّ المؤمن يخلق من نور محمّد صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام.

منها: ما رواه الكليني بسنده عن أبي بصير قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «يا أبا محمّد! إنّ عندنا – والله – سرّاً من سرّ الله، وعلماً من علم الله، والله ما يحتمله ملك مقرّب ولا نبي مرسل ولا مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان، والله ما كلّف الله ذلك أحداً غيرنا، ولا استعبد بذلك أحداً غيرنا، وإنّ عندنا، سرّاً من سرّ الله، وعلماً من علم الله أمرنا الله بتبليغه، فبلّغنا عن الله عزّ وجلّ ما أمرنا بتبليغه، فلم نجد له موضعاً ولا أهلاً ولا حمّالة يحتملونه حتّى خلق الله لذلك أقواماً خلقوا من طينة خلق منها محمّد وآله وذرّيته عليهم السلام، ومن نور خلق الله منه محمّداً وذرّيته، وصنعهم بفضل رحمته التي صنع منها محمّداً وذرّيته ...»إلى آخر الحديث[٥].

(١) بصائر الدرجات: ص١٠٠، ح١.
(٢) بصائر الدرجات: ص١٠٠، ح٢.
(٣) بصائر الدرجات: ص١٠٠، ح٣.
(٤) انظر علل الشرائع: ج١، ص٩٤، ح٢؛ بحار الأنوار: ج٦٤، ص٧٦، ح١١.
(٥) الكافي: ج١، ص٤٠٢، ح٥.

وقريب منها رواية جابر عن رسول اللهﷺ[١] ورواية المفضّل عن الصادقعليه السلام[٢].

ولا يخفى أنّ الرواية الأُولى غير صريحة الدلالة، بل قد لا تتعارض مع منطوق الطائفة الأُولى؛ لأنّها ظاهرة بل صريحة في أنّ الله سبحانه خلق محمّداً وآل محمّد من نور خلق منه المؤمن أيضاً، وقولهعليه السلام: «ولا استعبد بذلك أحداً غيرنا»يراد به الاستعباد الخاصّ المتقوّم بالعبودية المطلقة والتسليم لربوبيته وطاعته ونحوها من مقامات القرب المؤهّلة لنيل خصائصهم الإلهية.

وأصرح منها دلالة ما رواه الشيخ في الأمالي بسنده عن رسول اللهﷺ: «خلقت من نور الله عزّ وجلّ، وخلق أهل بيتي من نوري، وخلق محبّوهم من نورهم»[٣].

والحقّ أنّ الإشكال المذكور غير سديد، والمعارضة والاضطراب متوهّمان لا حقيقيان. أمّا دعوى المعارضة مع القرآن فهي ضعيفة من حيث الصغرى؛ لأنّ معارضة القرآن الموجبة لردّ الخبر ما كانت على نحو المباينة لا ما كانت مخصّصة أو مقيّدة، على أنّ أحاديث النور مفسّرة للآية الشريفة لا معارضة، أو مبيّنة للمصداق، والتخصيص والتقييد والتفسير وبيان المصداق ليس من المعارضة في شيء.

ولو صحّت الدعوى المذكورة لوجب الإعراض عن الكثير من الروايات

(١) المختصر: ص١١٢.
(٢) بحار الأنوار: ج٢٥، ص٢١، ح٣٤.
(٣) الأمالي (للطوسي): ص٦٥٤، ح٥.

المفسّرة أو المبيّنة للمصداق، أو المخصّصة بهذه الحجة، وهو باطل بالضرورة، بل ملازم لتعذّر العمل بالقرآن لحاجته إلى الشرح والبيان.

ومثلها يقال في دعوى الاضطراب، فالدعوى المذكورة باطلة، وذلك لعدم تنافيها من حيث المضمون، بل هي متوافقة، ويمكن بيان ذلك من وجوه عديدة:

الوجه الأوّل: ما اتّفقت عليه الكلمة من أنّ النور الذي خلق الله سبحانه منه الأشياء مخلوق لله سبحانه، واتّصافه به كاتّصافه بسائر صفات الفعل، فيكون مفاد الطائفتين واحد، وهو أنّ النور الذي خلق منه محمّد وآل محمّد هو النور الذي خلق منه المؤمن؛ لأنّهما معاً ممّا خلق الله، ونسبته إليه كنسبة الخلق والرزق والإحياء والإماتة إليه سبحانه، ولكن اتّفاقهما في حقيقة النور لا يوجب اشتراكهما في الخصوصيات والآثار؛ لأنّ النور حقيقة مشكّكة، والحقائق المشكّكة لها مراتب متفاوتة، واتّفاقها في الحقيقة لا يمنع اختلافها في الآثار والخصوصيات؛ لأنّ لكلّ رتبة خصوصية تخالف خصوصية الأُخرى، وتشتد الآثار كلّما اشتدّت رتبة النور؛ لما قرّر في محلّه من أنّ الآثار في الحقائق المشكّكة من لوازم الوجود لا المهية، كما يقال ذلك في تفاوت نور المصباح مع نور الشمس.

وعلى هذا يمكن الالتزام بوحدة النور في الحقيقتين أي حقيقة النبي وعترته عليهم السلام وحقيقة المؤمن، إلّا أنّ الخصوصيات الإلهية ملازمة لوجودهم عليهم السلام؛ لعلو رتبتهم النورية وشدّة إشراقهم. هذا كلّه بناءً على أنّ المراد من المؤمن عموم أهل الإيمان، ولو قيل بأنّ المراد منه أكمل مصاديقهم وهو المعصوم عليه السلام فيرتفع المحذور من رأس.

الوجه الثاني: حمل الطائفتين على الترتّب الطولي في سلسلة الأسباب ووسائط الفيض، فالرتبة الأُولى هي نور النبي والأئمّةعليهم السلام؛ لأنّهم الأقرب إلى الخالق، ثمّ يأتي المؤمن في الرتبة الثانية، ويخلق من أنوارهمعليهم السلام إمّا باعتبار سببيتهم فيكونون هم العلّة الفاعلية لوجوده، أو باعتبار أنّ نورهم العلّة المادية له، بمعنى أنّ الباري عزّ وجلّ يخلقه من نورهم، ولعلّ رواية الكافي عن أبي بصير تشير إليه، فضلاً عمّا دلّ على أنّ شيعتهم خلقوا من فاضل طينتهم يشير إليه كما سنأتي إلى بيانه في المطلب القادم.

وفي المجموع وبحسب الترتّب الطولي الكل يرجع إلى الله سبحانه، فيقال للاثنين نور الله، بل قد قرّر في البلاغة والأدب أنّ في الاضافة يكفي أدنى نسبة، فيصحّ أن يقال لما خلق منه الاثنان أنّه نور الله سبحانه وإن كان الترتّب بينهما طولياً، لكنّه سبحانه خلق محمّداً وآل محمّد من نوره، وخلق المؤمن من نورهم، والكلّ يطلق عليه نور الله سبحانه، وهو ما تنصّ عليه رواية الطوسي عن المصطفى، وحيث إنّ الرتبة الأعلىﷺ أقرب إلى الباري تنعكس عليها آيات جماله وجلاله ويكون لها من الخصوصيات الإلهية ما ليس لغيرها.

الوجه الثالث: ما عرفت من أنّهمعليهم السلام آيات جمال الله وجلاله، وهم مظهر علمه وقدرته وإرادته، وبمقتضى هذه المظهرية يكون نورهم متمحضاً في النورية كما دلّت عليه أحاديث النورانية المتقدّمة، وكون المؤمن مخلوقاً من نور الله سبحانه لا يلازم ثبوت سائر الخصوصيات النورية له؛ لأنّ أرواحهمعليهم السلام نور مجرّد ومنزّه من كلّ ظلمة، بخلاف نور المؤمن فإنّه مشوب بظلمات الشهوات ووساوس الشيطان وحجب الجسد المادّية، فلا تظهر عليه خصوصيات النور المتقدّمة إلاّ إذا اقترب منهم، ولذا كلّما

روّض نفسه وهذّبها وجاهد نوازعها الظلمانية وارتقى تظهر عليه بعض تلك الخصوصيات، وبهذا الاعتبار يمكن القول أن نورهم عليهم السلام هو الأصل ونور الأصل ونور المؤمن من توابعه وآثاره، وقد ورد في الاخبار أنهم أصل كل خير وأن أعداءهم أصل كل شر، وأن صفات الخير في الناس من آثار نورهم، وصفات الشر فيهم من آثار ظلمات أعدائهم.

والخلاصة: انّ ما ادّعي من وقوع الاضطراب في متن الأحاديث المتقدّمة غير سديد؛ لأنّ أحاديث النور معتبرة سنداً ومحكمة دلالة، وأمّا الطائفتان الأُخريان فلابدّ من ارجاعهما إليها، وحاصل الإرجاع هو نفي الاضطراب والتعارض؛ لأنّ النور هو مبدأ الموجودات وهو يرجع إلى صفات الفعل الإلهية، فجميع مراتب النور ترجع إليه سبحانه إمّا مباشرة أو بالوسائط والسلسلة الطولية أو المظهرية.

وعلى هذا الأساس يصير وجودهم النوري علّة لجميع الممكنات باعتبار أوّليتهم وواسطيتهم ومظهريتهم، وحيث إنّهم نور الله ومظهر علمه وقدرته يصحّ أن يقال إنّ المؤمن خلق من نور الله عزّ وجلّ، كما يصحّ أن يقال انّه خلق من نور النبي والأئمّة عليهم السلام، وكذا سائر الموجودات الأُخرى، وإلى هذا المعنى تشير رواية الطوسي في الأمالي التي نصّت على أنّ النبي خلق من نور الله والأئمّة خلقوا من نور النبي صلى الله عليه وآله، ومحبّوهم خلقوا من نورهم.

هذا في المؤمن، وأمّا غيره فهو أيضاً مخلوق من نور إلّا أنّ كفره وعصيانه واتّباعه للشرّ والظلام جعل نفسه مظهراً للظلام، وتطبع بآثاره وخصوصياته، فلذا يتجلّى عليه العناد والمكابرة وعمى البصيرة والهبوط إلى مستويات البهائم في الأخذ والعمل، وهو ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ

﴿وَٱلْأَرْضِ﴾[1] لأنّهم اطفؤوا قلوبهم وعقولهم، وسوّدوا حياتهم حتّى صاروا كتلة مظلمة لا تبصر ولا ترى، وحيث إنّ الأعمال تتجسّد في الآخرة يحشر الكافر والعاصي بالنحو الذي عاش عليه في الدنيا كما ستعرفه في بحث المعاد.

الحقيقة النورية واتحاد الخالق والمخلوق

الإشكال الثالث: أنّ القول بالحقيقة النورية مستلزم للقول بالاتّحاد، وحيث إنّ التالي باطل فالمقدّم مثله.

وتوضيح ذلك: قد قلتم بأنّ نور النبيﷺ مخلوق من نور الله سبحانه، وهو ما دلّت عليه الأخبار، ومعنى ذلك أنّ نور الله ونور النبيﷺ واحد في الحقيقة، وهو معنى الاتّحاد، ولازم ذلك اتّحاد الخالق بالمخلوق، وهو فضلاً عن استحالته في نفسه فإنّه محال عرضي أيضاً؛ لأنّه ينتهي إمّا إلى الغلو أو إلى حدوث الواجب، والنتيجة مساواة الحادث بالقديم، ولا مخلص من هذا الإشكال إلّا بتأويل النصوص وحملها على خلاف ظاهرها كما هي القاعدة لدى تعارض النقل والعقل.

والجواب عنه واضح؛ لأنّ الإشكال مبني على دعوى أنّ النور الذي خلق منه محمّد وآل محمّد من صفّات الباري الذاتية، وقد عرفت أنّها دعوى باطلة؛ لأنّ النور الذي خلقهم سبحانه منه يرجع إلى صفات الفعل، وهي غير الذات فلا يلزم الاتّحاد، وإلاّ لنقض عليهم بصفات الفعل، وهذا هو المسلك الحقّ في فهم العلاقة بين الخالق والمخلوق، وهو ما دلّ عليه النقل والعقل من وجوه عديدة.

(١) سورة الحديد: الآية ١٣.

نعم قد يرد الإشكال على مسالك الحكماء الاشراقيين والمشّائيين والمتكلّمين، بل والعرفاء – على ما يعبرون –.

وتوضيح ذلك: لقد وقع الكلام بين الحكماء الإشراقيين والمشّائيين من جهة وبين المتكلّمين من جهة أُخرى في توجيه العلاقة بين وجود الخالق عزّ وجلّ وسائر المخلوقات، فذهب أهل الحكمة المتعالية – على حدّ قولهم – إلى أنّ النسبة هي نسبة العينية، باعتبار أنّ الوجود ليس إلّا واحداً شخصياً هو وجود الخالق، وأنّ المخلوق ليس إلّا تجلّياً للخالق ومظهراً من مظاهره، واستندوا في ذلك إلى دعوى اعتبروها قاعدة. مفادها: انّ بسيط الحقيقة كلّ الأشياء وليس بشيء منها، وهذا هو القول بالاتّحاد، وذهب آخرون إلى أنّ العلاقة هي علاقة السنخية، باعتبار أنّ الوجود واحد حقيقي مشكّك، وهو مشترك معنوي بين الجميع وأعلى مراتبه وجود الخالق، وتأتي بعدها مراتب المخلوقات كلّ بحسب استعداده وقابلياته ومدى تشبّهه بالخالق، وهذا ينتهي إلى الاتّحاد أيضاً؛ لأنّ وحدة الوجود المعنوي ملازمة لوحدة حقيقة الوجود، وتفاوت المراتب لم تنشأ من لوازم الحقيقة وإنّما من لوازم الوجود، فيلزم وحدة حقيقة الخالق والمخلوق، ولا يمكنهم التمسّك بأصالة الوجود لدفع المحذور؛ لأنّ لازم ذلك التناقض والخلف؛ فإنّ القول بأصالة الوجود واعتبارية المهية وتفاوت مقام الخالق عن المخلوق في مراتب الوجود إمّا يرجع إلى الاتّحاد وقد فرّوا منه، أو يرجع إلى تمام المغايرة، وهو ينفي الاشتراك المعنوي في الوجود، ولذا ذهب المتكلّمون وأصحاب حكمة المشّاء إلى أنّ العلاقة بينهما هي علاقة العلّية والمعلولية، وبين الوجودين تمام المباينة؛ لأنّ الأُولى تتعلّق بعالم الوجوب ولها خصوصياتها الخاصّة، والثانية تتعلّق بعالم الامكان ولها خصوصياتها الخاصّة، فلا اتّحاد ولا اشتراك بين الخالق

والمخلوق وجوداً، واطلاق الوجود عليهما من باب الاشتراك اللفظي.

إلّا أنّ الحقّ انّ العلاقة بينهما هي علاقة الخالق والمخلوق والموجِد والموجَد والغني المطلق والفقير المطلق، ولا تصحّ أن تكون علاقة العلّة والمعلول أيضاً؛ لأنّ لقانون العلّية أحكاماً وآثاراً لا يصحّ أن تنسب إلى الخالق.

منها: احتياج العلّة إلى السنخية وإلّا لصدر كلّ شيء عن كلّ شيء.

ومنها: أنّ العلّة مجبورة في أفعالها لا مريدة ولا قاصدة.

ومنها: إمكان الاستغناء عن العلّة بوجود علّة أُخرى توجب بقاء المعلول؛ إذ لا يشترط أن تكون علّة الحدوث هي علّة البقاء.

ومنها: أنّ العلّة تأثيرها منحصر بالمادّة والمادّيات، فلا تعطي الحياة والعلم والعقل والشعور إلى غير ذلك، وهذه كلّها لا تنطبق على فعل الباري عزّ وجلّ، ولذا لم يرد في نصوص الشريعة وصفه سبحانه بالعلّة، وإنّما تضافر وصفه بالخالق والموجد والمنشئ والصانع والفاعل إلى غير ذلك من أوصاف.

منها: قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ﴾[1] فبداية الإيجاد كان بالخلق، وكذلك إعادته مرّة أُخرى بعد موته وفنائه، والخلق فعل ينشأ عن علم وقدرة وإرادة وقصد.

ومنها: قوله سبحانه: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[2] والإبداع إيجاد الشيء غير المسبوق بمادّة ولا زمان ولا صورة، وهو لا يكون إلّا عن الصفات الأربعة المتقدّمة باضافة الحكمة على ما عرفت تحقيقه في مباحث التوحيد.

(١) سورة العنكبوت: الآية ١٩.

(٢) سورة البقرة: الآية ١١٧؛ سورة الأنعام: الآية ١٠١.

ومنها: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[١] فلا ينبغي أن يتوهّم بأنّ المخلوق مثله لا اتّحاداً ولا اشتراكاً ومسانخة ولا علّية، بل هو حقيقة كاملة لا تدركها العقول، ولا تتصوّرها الأذهان، وتباين كلّ الأشياء تمام المباينة في الذات والخصوصيات.

وهذا ما تؤكّده الأخبار الشريفة، ففي خطبة لأمير المؤمنين عليه السلام: «أنشأ الخلق إنشاءً، وابتدأه ابتداءً بلا روية أجالها، ولا تجربة استفادها، ولا حركة أحدثها»[٢].

وفي خطبة أُخرى: «بان من الأشياء بالقهر لها والقدرة عليها، وبانت الأشياء منه بالخضوع له والرجوع إليه»[٣].

فدعوى الاتّحاد والمسانخة تتنافى مع قاهريته وقدرته، ومع خضوع الأشياء وعبوديتها له.

وفي رواية أُخرى: «ومباينته إيّاهم مفارقته إنّيتهم»[٤] أي وجودهم، وفي أُخرى: «وكنهه تفريق بينه وبين خلقه»[٥] فالقول بغير التفريق قصور عن درك الحقيقة.

وهو ينطبق على القول بالاتّحاد والمسانخة والعلّية. أمّا الأوّل والثاني فواضحان، وأمّا الثالث فباعتبار أنّ القول بعلاقة العلّية يجعله كسائر العلل

(١) سورة الشورى: الآية ١١.
(٢) نهج البلاغة: ج١، ص١٦، الخطبة ١.
(٣) نهج البلاغة: ج٢، ص٤٠، الخطبة ١٥٢.
(٤) التوحيد (للصدوق): ص٣٦، ح٢.
(٥) التوحيد(للصدوق): ص٣٦، ح٢.

في التأثير، فيشاركها في الخصوصيات، ولا يفترق عنها.

وفي رواية ثالثة: «لأنّه خلاف خلقه فلا شبه له من المخلوقين»[١] وفي رابعة: «بان من الخلق فلا شيء كمثله»[٢] وفي خامسة: «لافتراق الصانع والمصنوع والحاد والمحدود والربّ والمربوب»[٣].

والحاصل: انّ الإشكال المذكور إن تمّ فهو يرد على مسلك الحكماء والعرفاء، وأمّا على المسلك الذي أسّسه الأئمّةعليهم السلام لفهم علاقة الخالق بالمخلوق فلا يرد الإشكال من رأس، على أنّ الحقيقة النورية خارجة موضوعاً عن الاتّحاد والعينية؛ لأنّ مخلوقيتها ترجع إلى صفات الفعل لا صفات الذات.

(١) التوحيد(للصدوق): ص٤٩، ح١٣.
(٢) التوحيد(للصدوق): ص٣٣، ح١.
(٣) نهج البلاغة: ج٢، ص٤٠، الخطبة ١٥٢.

المبحث الثاني
معرفة بدن المصطفىﷺ وخصوصياته الملكوتية

لا ريب أنّ خصوصيات النبي المصطفىﷺ لم تختصّ بروحه الصدّيقة الطاهرة، بل لجسده الشريف خصوصيات وآثار نورية يفوق بها سائر الخلق، فكما أنّ روحه اشتقّت من نور الله سبحانه فإنّ جسده خلق من طينة الملكوت النورية، فلذا يمتاز بخصوصيات عالم الملكوت من الاحاطة الوجودية والحضور وقوّة التأثير في الأشياء، وبيان ذلك يتمّ في مطالب:

المطلب الأوّل: في منشأ بدن المصطفىﷺ

انّ لبدن المصطفى صورة ومادّة ترابية كما هو الحال في سائر الأبدان، فهو من حيث الصورة كسائر الأبدان البشرية، إلّا أنّه يمتاز بأن تكوينه المادّي ليس من تراب الأرض، بل من تراب الجنّة، كما أنّ روحه الطاهرة من نور الله، وعلى هذا الأساس وصفه القرآن بأنّه بشر يوحى إليه، وبصفته البشرية يعيش ويمارس أفعاله كسائر الناس، إلّا أنّه في خصوصياته الروحية والبدنية يفوقهم، فهو إلهي الحقيقة بشري الصورة، وحيث إنّ هذه الحقيقة من أسرار عالم الغيب فالعقل قاصر عن إدراكها بنفسه، وليس أمامه سوى التسليم أو الاستدلال عليها بالاستعانة بالنقل، وعلى هذا الأساس ينبغي مراجعة

الأخبار لفهم هذه الحقيقة، وقد مرّت عليك حقيقة روحه الطاهرة، وبقي الكلام في معرفة حقيقته البدنية، وقد تضافرت الأخبار في بيان حقيقة الجسد النبوي الشريف ومنشأ خلقه وتكوينه ومثله أجساد الأئمّةعليهم السلام والاشارة إلى أسراره وخصوصياته.

ففي الكافي الشريف بسنده عن أبي عبداللهعليه السلام: «إنّ الله خلقنا من نور عظمته، ثمّ صوّر خلقنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت العرش، فأسكن ذلك النور فيه، فكنّا نحن خلقاً وبشراً نورانيين لم يجعل لأحد في مثل الذي خلقنا منه نصيباً»(١).

وفي بصائر الدرجات ورد عنهعليه السلام: «وخلق أرواح شيعتنا من أبداننا، وأبدانهم من طينة مخزونة مكنونة أسفل من ذلك الطينة، ولم يجعل الله لأحد في مثل ذلك الذي خلقهم منه نصيباً إلّا الأنبياء والمرسلين، فلذلك صرنا نحن وهم الناس، وصار سائر الناس همجاً في النار وإلى النار»(٢).

وروي عن ابن عبّاس أنه قال: سمعت رسول اللهﷺ وهو يخاطب علياًعليه السلام ويقول: «يا علي إنّ الله تبارك وتعالى كان ولا شيء معه، فخلقني وخلقك روحين من نور جلاله، فكنّا أمام عرش ربّ العالمين نسبّح الله ونقدّسه ونحمده ونهلّله، وذلك قبل أن يخلق السماوات والأرضين، فلمّا أراد أن يخلق آدم خلقني وإيّاك من طينة واحدة من طينة علّيين، وعجننا بذلك النور، وغمسنا في جميع الأنوار وأنهار الأجنّة، ثمّ خلق آدم واستودع صلبه تلك الطينة والنور .. فأوّل خلق إقراراً بالربوبية أنا وأنت والنبيّون على قدر

(١) الكافي: ج١، ص٤٨٩، ح٢.
(٢) بصائر الدرجات: ص٤٠، ح٣.

منازلهم وقربهم من الله عزّ وجلّ، فقال الله تبارك وتعالى: صدّقتما وأقررتما يا محمّد ويا علي، وسبقتما خلقي إلى طاعتي، وكذلك كنتما في سابق علمي فيكما، فأنتما صفوتي من خلقي، والأئمّة من ذرّيتكما وشيعتكما، وكذلك خلقتم»[١].

وفي الكافي بسنده عن أبي عبدالله عليه السلام: «إنّ الله خلقنا من علّيين، وخلق أرواحنا من فوق ذلك، وخلق أرواح شيعتنا من علّيين، وخلق أجسادهم من دون ذلك، فمن أجل ذلك القرابة بيننا وبينهم، وقلوبهم تحنّ إلينا»[٢].

وفي رواية أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام: «إن الله خلقنا من أعلى علّيين، وخلق قلوب شيعتنا ممّا خلقنا منه، وخلق أبدانهم من دون ذلك، فقلوبهم تهوي إلينا؛ لأنّها خلقت ممّا خلقنا، ثمّ تلا هذه الآية: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ ﴿١٨﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ ﴿١٩﴾ كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ ﴿٢٠﴾ يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾[٣] وخلق عدوّنا من سجّين، وخلق قلوب شيعتهم ممّا خلقهم منه، وأبدانهم من دون ذلك، فقلوبهم تهوي إليهم؛ لأنّها خلقت ممّا خلقوا منه»[٤].

وقريب منها رواية أبي الحجّاج عنه عليه السلام[٥]، ورواية جابر الجعفي عنه عليه السلام[٦].

وفي رواية أُخرى عن الصادق عليه السلام بيان لخلق أبدان غير الشيعة من سائر

(١) انظر بحار الأنوار: ج٢٥، ص٣، ح٥؛ تأويل الآيات: ج٢، ص٧٧٣، ح٤؛ المختصر: ص١٤٢- ١٤٣.
(٢) الكافي: ج١، ص٣٨٩، ح١.
(٣) سورة المطفّفين: الآيات ١٨ ـ ٢١.
(٤) بصائر الدرجات: ص٣٥، ح٣.
(٥) بصائر الدرجات: ص٣٤، ح٢.
(٦) بصائر الدرجات: ص٣٥ ـ ٣٦، ح٦؛ بحار الأنوار: ج٢٥، ص١١، ح١٦.

المؤمنين الذين يعبّر عنهم بشيعة الأنبياء. قالعليه السلام: «الطينات ثلاثة: طينة الأنبياء والمؤمن من تلك الطينة، إلّا أنّ الأنبياء هم صفوتها وهم الأصل، ولهم فضلهم، والمؤمنون الفرع من طين لازب، كذلك لا يفرّق الله عزّ وجلّ بينهم وبين شيعتهم»[1]. والأخبار الواردة من طرقنا في هذا المعنى كثيرة.

وأمّا ما ورد من طرق العامّة فقد جاء بلسان الاطلاق أو اكتفى ببيان حقيقة خلقتهمعليهم السلام، وإنّ أصلها نور الله سبحانه، وسكتت عن جهة خلق البدن، وحينئذ قد يستفاد منها أحد أمرين:

الأوّل: انّ أبدانهم كأرواحهم مخلوقة من نور كما يفيده اطلاق لفظ الخلق في بعض الروايات[2] بناءً على انصرافه إلى التكوين المادّي أو إلى الاثنين، بل في رواية الحمويني بسنده عن أبي هريرة عن النبيﷺ ما قد يستظهر منه ذلك بالملازمة. قال: «لمّا خلق الله تعالى آدم أبو البشر ونفخ فيه من روحه التفت آدم يمنة العرش فإذا في النور خمسة أشباح سجّداً وركّعاً. قال آدم: يا ربّ! هل خلقت أحداً من طين قبلي؟ قال: لا يا آدم. قال: فمن هؤلاء الخمسة الأشباح الذين أراهم في هيئتي وصورتي؟ قال: هؤلاء خمسة من ولدك لولاهم ما خلقتك، هؤلاء خمسة شققت لهم خمسة أسماء من أسمائي، لولاهم ما خلقت الجنّة ولا النار ولا العرش ولا الكرسي ولا السماء ولا الأرض ولا الملائكة ولا الإنس ولا الجنّ، فأنا المحمود وهذا محمّد، وأنا العالي وهذا علي، وأنا

(١) الكافي: ج٢، ص٣، ح٢؛ بصائر الدرجات: ج١، ص٣٦، ح٧.

(٢) انظر الهداية الكبرى (الخصيبي): ص٣٧٨؛ نزهة المجالس (للصغوري الشافعي): ج٢، ص١٩٥، باب مناقب الحسن والحسينعليهما السلام؛ المناقب (للخوارزمي): ص٣١٨، ح٣٢٠؛ كفاية الطالب: ص٣١٥ ـ ٣١٧؛ ينابيع المودّة: ج٢، ص٣٠٧، ح٨٧٥؛ تذكرة الخواص: ص٥١.

الفاطر وهذه فاطمة، وأنا الإحسان وهذا الحسن، وأنا المحسن وهذا الحسين .. يا آدم هؤلاء صفوتي من خلقي بهم أُنجيهم، وبهم أُهلكهم، فإذا كان لك إليّ حاجة فبهؤلاء توسّل ..»[١].

والمضمون متواتر في الأخبار، وقوله: «هل خلقت أحداً من طين قبلي؟»صريح في خلق الجسد، والأشباح أبدان نورانية قبل أن تحلّ بها الأرواح الحيوانية كما نصّت عليها رواية جابر بن يزيد عن أبي جعفر عليه السلام[٢].

والثاني: السكوت عن خلق البدن، وبالتالي فهي لا تنافي منطوق الروايات الكثيرة الواردة بطرقنا والتي تنصّ على أنّ أبدانهم خلقت من علّيين، وهو تراب الجنّة.

وكيف كان، فإنّ الروايات المتقدّمة تضمّنت الدلالة على عدّة حقائق:

الحقيقة الأُولى: انّ الأبدان البشرية خلقت من طين، وهذا من حيث الأصل يتوافق مع قوله تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ﴾ إلّا أنّ الطين ليس على مستوى واحد، بل يأتي على ثلاثة أصناف: صنف خلق منه أبدان محمّد وآل محمّد عليهم السلام وهو من علّيين، وهو أشرف تراب في الجنّة، أو هو اسم أشرف الجنان[٣].

مأخوذ من العلو والارتفاع، وصيغة المبالغة تدلّ على أنّه في غاية العلو والرفعة، وفي مجمع البيان: علّيون علو على علو مضاعف، وهي مراتب

(١) فرائد السمطين: ج١، ص٣٦، ح١٩؛ وانظر ضياء العينين: ج١، ص١٩، ح١.
(٢) معاني الأخبار: ص٥٥، ح٢.
(٣) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٥٨٣، (علا).

عالية محفوفة بالجلالة، ومنها أرواح المؤمنين[١] في مقابل سجّين الذي هو اسفل قعر في جهنّم، كما تفيده صيغة المبالغة، وهو ما قد يستفاد من رواية الباقرعليه السلام[٢]، وكما ورد بطرق العامّة عن النبيﷺ: «علّيون في السماء السابعة تحت العرش»[٣] كما ورد أنّ سجّين أسفل سبع أرضين، وهو موضع جند إبليس[٤]؛ لأنّ الأبالسة يعيشون في باطن الأرض.

ومقتضى الجمع الدلالي يفيد أنّ أعلى علّيين منشأ أبدان النبي والأئمّة ومنشأ أرواح شيعتهم، وأمّا ابدان شيعتهم فقد خلقت من علّيين، ثمّ يأتي بعده في الرتبة طينة الأنبياء، وقد خلق منها أبدانهم، ومنها خلقت أرواح شيعتهم.

وطينة ثالثة تسمى بسجّين أيضاً، وهو تراب النار، وقد خلق منها أعداؤهم، وبقرينة المقابلة ربّما خلق أبدان أئمّة الكفر والنصب من صفوة هذا الطين، وخلقت أرواح أشياعهم منه، بينما خلقت أرواحهم من الظلام.

ويؤيّده رواية الصفّار بسنده عن أبي الحجّاج عن أبي جعفرعليه السلام: «انّ الله خلق عدو آل محمّد من طين سجّين، وخلق قلوبهم من طين أخبث من ذلك، وخلق شيعتهم من طين دون طين سجّين، وخلق قلوبهم من طين سجّين، فقلوبهم من أبدان أُولئك، وكلّ قلب يحنّ إلى بدنه»[٥] والمراد من القلوب الأرواح كما هو واضح.

(١) مجمع البيان: ج١٠، ص٢٩٥.
(٢) انظر تفسير القمي: ج٢، ص٤١٠؛ تفسير نور الثقلين: ج٥، ص٥٣٠، ح١٥.
(٣) تفسير القرطبي: ج١٩، ص٢٦٢.
(٤) انظر مجمع البيان: ج١٠، ص٢٩٢.
(٥) بصائر الدرجات: ص٣٤، ح٢.

وفي رواية أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام: «إنا وشيعتنا خلقنا من طينة واحدة، وخلق عدونا من طينة خبال من حمأ مسنون»[١] والخبال هو عصارة أهل النار.

ومن هنا تهوى قلوب الشيعة النبي والأئمّة ولا تنفكّ عن حبّهم والتقرّب إليهم والتضحية لأجلهم، وينالون منهم كلّ رأفة ورحمة ولطف، كما تهوى الأنبياء والمؤمنين بعدهم في الرتبة الطولية، بينما تهوي قلوب المخالفين إلى أئمّة النصب والعداوة، ولا ينفكّون يدافعون عن ظلمهم وجورهم، ويتغاضون عن أنوار محمّد وآل محمّد حبّاً لهؤلاء؛ لأنّ كلّ شيء يحنّ إلى أصله ومنشأه، كما أنّ المعارف الإلهية والعلوم الافاضية وقوّة البصيرة تختصّ بالمؤمنين، ويحرم من ذلك معادوهم. هذا وللمفسّرين أقوال عديدة في بيان معنى علّيين وسجّين ترجع في المحصّل إلى ما ذكرناه[٢].

ويتحصّل من ذلك: أنّ حقيقة النبي والأئمّة عليهم السلام تمتاز على سائر الخلق بالاصطفاء الروحي والبدني، فأرواحهم من نور وأبدانهم من أشرف تراب الجنّة، فهم ملكوتيو النشأة والتكوين، ولكنّهم يشتركون مع سائر الخلق في الصورة الإنسانية، كما أنّهم منشأ تكوينهم الروحي والبدني، وبذلك يتّضح معنى قول بعض أهل المعرفة بأنّهم العلّة المادّية للأشياء، كما أنّهم العلّة الغائية؛ إذ لولاهم لم يكن وجه لخلق العالم، كما أنّهم العلّة الفاعلية باعتبار وساطتهم في الفيض أو مظهرية القدرة الإلهية، وبهذا الاعتبار يصحّ القول بأنّهم العلّة الصورية للأشياء، وهو أحد معاني الحديث النبوي الشريف: «يا

(١) بصائر الدرجات: ص٣٥، ح٤.

(٢) انظر تفسير الميزان: ج٣٠، ص٢٥٨؛ تفسير الأمثل: ج٢٠، ص٢٦.

علي أنا وأنت أبوا هذه الأُمّة»[١] بناءً على عدم حصر المراد بالمعنى المجازي أي الأُبوّة الروحية.

إذ يستفاد من الأخبار المتقدّمة الدالّة على أنّ الشيعة خلقوا من فاضل طينتهم، وخلقت أبدانهم من طينة مخزونة في رتبة أسفل من تلك الطينة. انّ الشيعة منهم على نحو الحقيقة لا المجاز، وانّ ما ورد عنهم في نسبة جمع من أصحابهم من أمثال سلمان وعمّار وغيرهما بأنّهم منهم كما في روايات كثيرة كقولهم: «سلمان منا أهل البيت»[٢] يمكن أن تحمل على هذا المعنى أيضاً فضلاً عن الإيمان والاتّباع أو التنزيل الاعتباري، وعليه يمكن القول بأنّ الشيعة منهم في الواقع النسبي، كما أنّ السادة منهم في الواقع، وأمّا السيادة فهو امّا باعتباره مقام تشريف خاصّ نشأ من الجعل الشرعي أو باعتبار النسب الأقرب، والولد ينسب إلى أقرب الآباء، فتدبّر.

الحقيقة الثانية: أنّ لأبدانهمعليهم السلام الأوّلية في الخلق، والأكملية على سائر الأبدان في الصفات والخصائص، فأبدانهم خلقت قبل الأبدان، كما أنّها مجمع الفضائل والكمالات البدنية باعتبار شرفية التراب الذي تكوّنت منه، وقد استخلص وخزن تحت العرش، وعجن بنور جلال الله، وغمس بجميع الأنوار، وأنهار الجنّة، ومن هنا فإنّ لأبدانهم الشريفة آثاراً وكرامات عظيمة ليست لغيرها.

منها: الطهارة التامّة في نفسها وفيما يخرج منها، وعملهمعليهم السلام ببعض

(١) روضة الواعظين: ص٣٢٢؛ المناقب (لابن شهر آشوب): ج٢، ص٣٠٠.

(٢) انظر بحار الأنوار: ج١٠، ص١٢٣؛ المصدر نفسه: ج١٧، ص١٧٠، المصدر نفسه: ج١٨، ص١٩.

الأحكام الشرعية كالتطهير والاغتسال من الجنابة فهو لاجراء السنّة وتطبيق القانون لكي لا يخترق، وأمّا هم عليهم السلام فلا ينالهم رجس ولا نجس، فدم المعصوم وكلّ ما يخرج من مدفوعات جسده الشريف طاهر، وقد ضرب الباري عزّ وجلّ مثلاً لذلك في مثل النحل والأنعام الذي يخرج من بطونها شراب طيّب طاهر فيه شفاء للناس؛ إذ قال تعالى في النحل: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾[١] وقال في الأنعام: ﴿نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا﴾[٢] وفي الأحكام الشرعية ما يعضد هذه الحقيقة في مخلّفات الأنعام وبعض الطيور[٣]، وقد ورد في المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم أنّه لم ير أحد بوله ولا غائطه، وانّ رائحتهما كالمسك[٤].

ومنها: ارتفاعها عن الأرض بعد دفنها، إذ لم يبق جسد المعصوم في قبره إلّا ثلاثة أيّام كما نصّت عليه الأخبار[٥]؛ لأنّه يرجع إلى أصله في الجنّة.

ومنها: أنّها منشأ الشفاء والخير والبركة.

ومنها: القوّة الهائلة، وقد ورد في المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم أنّه لم يكن أحد يعادله في القوّة قط، وانّ له مهابة في القلوب، ولم ينظر إليه كافر أو منافق إلّا ارتعش من الخوف[٦]، كما يصدر منها الغرائب كقلع باب خيبر العظيم، وهزم الفرسان

(١) سورة النحل: الآية ٦٩.
(٢) سورة النحل: الآية ٦٦.
(٣) فإنّ مدفوعات الحيوانات حلال اللحم طاهرة، بل وربّما تكون علاجاً للأمراض، كما تستخدم في الأغراض اليومية، ومثلها يقال في مخلفات الطيور الدواجن.
(٤) حقّ اليقين: ص١٦٢.
(٥) الرسائل العشر: ص٣١٦.
(٦) حقّ اليقين: ص١٦٢.

في الحروب والمعارك، وتحمّل الجراحات الكثيرة النازفة كما في جسد أمير المؤمنينعليه السلام في يوم أُحد، وجسد سيّد الشهداء في كربلاء، كما أنّ الواحد منهم كان يقاوم جيشاً بأكمله، وتجلّله الهيبة والجلالة وإن كان صريعاً على الرمضاء. كما تضافر نقله عن حالة سيّد الشهداءعليه السلام، بناءً على أنّ ذلك ناشئ من خصوصياته البدنية فقط.

ومنها: انعدام ظلّه ورؤيته من أمامه ومن خلفه وعدم انحجاب بصره بالموانع ونحوها. كلّ ذلك لأنّه ليس بدناً مخلوقاً من تراب الأرض الكثيف الثقيل، وإنّما من تراب الجنّة الملكوتي المعجون بالأنوار والمخلوط بماء الجنّة، وسيأتي في بحث المعاد تفصيل عن خصوصيات عالم الملكوت التي يفوق بها عالم الملك.

الحقيقة الثالثة: ما يلحظ في المؤمنين من خلط القبائح بالمحاسن أحياناً، وما يلحظ في المخالفين من خلط المحاسن بالقبائح، فذلك راجع إلى الطينة التي خلقت منها أبدانهم، فتتحكّم بهم السجايا والحنين إلى الأصل، وهو ما تشهد له رواية ربعي عن الإمام علي بن الحسينعليه السلام قال: «إنّ الله تعالى خلق النبيين من طينة علّيين قلوبهم وأبدانهم، وخلق قلوب المؤمنين من تلك الطينة، وخلق أبدان المؤمنين من دون ذلك، وخلق الكفّار من طينة سجّين قلوبهم وأبدانهم، فخلط بين الطينتين، فمن هذا يلد المؤمن الكافر، ويلد الكافر المؤمن، ومن هاهنا يصيب المؤمن السيّئة، ومن هاهنا يصيب الكافر الحسنة، فقلوب المؤمنين تحنّ إلى ما خلقوا منه، وقلوب الكافرين تحنّ إلى ما خلقوا منه»[1] وقريب منها رواية الحسين بن يزيد عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جدهعليهم السلام[2].

(١) بصائر الدرجات: ص٣٥، ح٥.

(٢) بصائر الدرجات: ص٣٧، ح١٠.

الحقيقة الرابعة: أنّ تبعية المؤمن في حبّه وإيمانه وطاعته لطينته، وتبعية المخالف في بغضه وجحوده وعصيانه لطينته، ونورانية طينة الأوّل وظلمانية طينة الثاني ناشئة من اختيارهما ذلك في الحدوث وفي البقاء، فلا جبر في نورانية الذات ولا في آثارها من الإيمان والطاعة وحسن العاقبة، كما لا جبر في العكس.

أمّا من جهة الحدوث فلما عرفت من خضوع البشرية إلى الامتحان في عالم الذر، وقد عجنت طينة المطيع على حسب مقتضيات الطاعة، وعجنت طينة المخالف على حسب مقتضيات المعصية، وهو ما تؤكّده رواية الكافي بسنده عن عبدالله بن محمّد الجعفي وعقبة جميعاً عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ الله عزّ وجلّ خلق الخلق فخلق من أحبّ ممّا أحبّ، وكان ما أحبّ أن خلقه من طينة الجنّة، وخلق من أبغض ممّا أبغض، وكان ما أبغض أن خلقه من طينة النار ... ثمّ بعث منهم النبيين فدعوهم إلى الإقرار بالله عزّ وجلّ، وهو قوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[1] ثمّ دعوهم إلى الإقرار بالنبيين فأقرّ بعضهم وأنكر بعض، ثمّ دعوهم إلى ولايتنا فأقر بها والله من أحبّ، وأنكرها من أبغض وهو قوله: ﴿وَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟﴾[2] بما كذّبوا به من قبل»[3] والظاهر أنّ فاعل (ما أحب) و (ما أبغض) هو المؤمن والمخالف.

وفي رواية سليم بن قيس عن المقداد عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «ما تنبّأ نبي قط

(١) سورة لقمان: الآية ٢٥.
(٢) سورة يونس: الآية ١٣.
(٣) الكافي: ج٢، ص١٠، ح٣؛ تفسير الميزان: ج٩، ص٣٣١.

إلّا بمعرفته ـ أي عليعليه السلام ـ والإقرار لنا بالولاية، ولا استأهل خلق من الله النظر إليه إلّا بالعبودية له والإقرار لعلي بعدي»[١].

وعن أمير المؤمنينعليه السلام: «لم يبعث الله له نبياً آدم ومن بعده إلّا أخذ عليه العهد على أن بعث الله محمداً وهو حي ليؤمننّ به ولينصرنّه»[٢] وعن أبي جعفر الباقرعليه السلام: «انّ الله أخذ ميثاق شيعتنا بالولاية لنا وهم ذر يوم أخذ الميثاق على الذرّ والإقرار له بالربوبية ولمحمّد بالنبوّة، وعرض الله على محمّد أُمّته في الطين وهم أظلّة، وخلقهم من الطينة التي خلق منها آدم، وخلق الله أرواح شيعتنا قبل أبدانهم بألفي عام، وعرضهم عليه، وعرّفهم رسول الله، وعرّفهم علياً، ونحن نعرفهم في لحن القول»[٣] إلى غير ذلك من الأحاديث وهي كثيرة.

وعلى فرض المناقشة في ظواهرها فيمكن توجيه الاختيار في الطينة حدوثاً بارجاعها إلى علم الله سبحانه، فإنّ من علم الله سبحانه بأنّه يكون طيّباً مؤمناً مطيعاً مذعناً لهم خلقه من طينة طيبة، ومن علم بتمرّده وطغيانه ومخالفته خلقه من طينة النار، وهو ما نصّت عليه رواية ابن عبّاس المتقدّمة[٤]، ولا مانع من حمل المعنى على كلا التوجيهين؛ لعدم التنافي بينهما، وإثبات الشيء لا ينفي ما عداه.

هذا كلّه من جهة الحدوث، وأمّا جهة البقاء فالاختيار فيها أجلى، وذلك

(١) كتاب سليم بن قيس: ص٣٨٢.
(٢) بحار الأنوار: ج١١، ص١٣؛ كنز العمال: ج٢، ص٣٧٧، ح٤٢٩٦.
(٣) بصائر الدرجات: ص١٠٩، ح١.
(٤) المختصر: ص١٤٢- ١٤٣؛ تأويل الآيات: ج٢، ص٧٧٣، ح٤؛ بحار الأنوار: ج٢٥، ص٣، ح٥.

لأنّ حقيقة الطينة ليست علّة تامّة لمصير الإنسان، وإنّما هي مقتض بشهادة العقل والوجدان وتواتر أدلّة الشرع؛ لأنّ الإنسان عاقل فاعل بالإرادة والاختيار، وعقله هو الحجّة التامّة عليه، وحتّى الحجّة الشرعية فإنّ مستندها العقل، فلولا العقل لم تثبت حجّة للشرع.

وعليه فإنّ المؤمن الذي تميل طينته إلى الخير والطاعة لا تجبره على ذلك، بل يبقى عقله وإرادته هما اللذان يتحكّمان في مصيره، فربّما أرديا إلى الحضيض، كما أنّ المخالف الذي تميل طينته إلى الشرّ والمعصية لعقله وإرادته سلطة على تغيير مصيره، وليس مجبراً على ذلك، وتشهد الوقائع الكثيرة جدّاً بأنّ بعض أهل النار غيّروا مصيرهم إلى الجنّة بحسن تصرّفهم، وبعض أهل الجنّة غيّروا مصيرهم إلى النار بسوء تصرّفهم.

فأحاديث الطينة والتكوين البدني لا تفيد الجبر في الحقيقة والمصير؛ لأنّها لا تثبت أكثر من المقتضي، وأمّا إيجاد المانع من تأثيره أو رفعه فهو بيد الإنسان نفسه، بل لعلّ الكدح والإلحاح في المجاهدات وفعل الصالحات والتحلّي بمكارم الأخلاق وغيرها من خصال النور يوجب إنعكاسها على ذاته، وربّما كساها في إشراقه، وبعكسه فعل الطالحات، وقد مرّ عليك في معاني أحاديث النورانية ما يعضد هذه النتيجة.

المطلب الثاني: في التكوين البشري لبدن المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم

إنَّ شرفية النبي وأهل بيته لا تقتصر على أصل الخلقة والتكوين الملكوتي، بل حتّى في تكوينهم الملكي البشري لابدّ وأن يحظوا بالشرف العالي من جهة صفاتهم الإنسانية وخصوصياتهم البدنية والنسبية، وقد قامت الضرورتان العقلية والشرعية على وجوب تنزّه الأنبياء والأوصياء من كلّ خلل بدني أو منفر خَلقي أو خُلقي، فلا يجوز أن يكون النبي أو الإمام مشلولاً أو معتوهاً، أو غير سليم البدن، أو مصاباً بمرض مزمن أو منفّر كالجذام والبرص، أو خلل نفسي أو عقلي، كما لا يجوز أن يدانيهم شيء ممّا ينقصهم في عقائد الآباء والأُمّهات وشرفهم، فآباؤهم وأُمّهاتهم مطهّرون من الكفر والشرك والنفاق، وكذا من الزنا والسفاح، وهو ما أجمعت عليه الإمامية[1].

وفي التجريد وشروحه اشترط كمال العقل والذكاء والفطنة وقوّة الرأي، فلا يزول عن رأيه، ولا يكون ضعيف الرأي متردّداً في الأُمور، ونزاهته عن كلّ ما ينفر عنه من دناءة الآباء، كأن يكون قوّاداً أو ملوطاً أو رذيلاً أو بخيلاً ونحو ذلك، وكذا من عهر الأُمّهات أو دناءتهن، وأن يكون منزّهاً عن فظاظة الخلق والحسد والجهل والجبن والحقد والحرص وعمّا ينافي المروّة كالأكل

(١) انظر الاعتقادات (للصدوق): ص١١٠؛ تصحيح الاعتقاد (للمفيد): ص١٣٩؛ بحار الأنوار: ج١٥، ص١١٧، ح٦٢.

على الطريق[١]، ولا فاعلاً للمباحات التي يتنفّر منها الناس، وأيضاً يجب أن يتنزّه عن الصناعات الموجبة للنفرة، فلا يجوز أن يكون حائكاً ولا حجّاماً ولا زبّالاً ولا كنّاساً ولا شرطياً ولا قصّاباً ونحوها[٢].

واستدل الكل أو الجلّ على وجوب نزاهته من ذلك كلّه من باب منافاتها لغرض البعثة، فإنّ الناس لا يتّبعون السفلة والضعفاء والمعتوهين وضعاف العقول والنفوس، بل يحكم العقل بقبح اتّباعهم، بل اتّباعهم يكون من ترجيح المرجوح لوجود من هو أفضل منهم وأولى بالاتّباع.

والخلاصة: أنّ السلامة البدنية للنبي والإمام ضرورة عقلية تقتضيها حكمة الخالق وفطرة المخلوق وعقله، فلا يعقل أن يبعث الخالق غير الكامل في بدنه وروحه؛ لمنافاته للحكمة، كما أنّ الناس لا يتّبعون من يتنفّرون منه، ويقبّحون اتباعه.

وربّما يستدلّ لها من جهة اللطف الواجب، وذلك لأنّ اتّصافه بالمنفّرات تصرف الناس عن النظر في معجزته وبيّناته، فتكون طهارته منها من الألطاف المقرّبة إلى الطاعة والمبعدة عن المعصية[٣]، واللطف هنا واجب في نفسه، وواجب من جهة المقدّمية أيضاً؛ لأن ما يتوقف عليه الواجب واجب؛ وقد عرفت ممّا تقدّم أنّ ذلك كلّه ممّا تقتضيه الطبيعة الطينية التي خلق منها بدن النبي والإمام عليهما السلام، فإنّ شرافة الطين وقداسته ونورانيته وكماله تقتضي كمال

(١) انظر كشف المراد: ص٣٧٦؛ القول السديد: ص٣٣٥؛ گوهر مراد (للاهيجي): ص٣٠١.

(٢) انظر اللوامع الإلهية: ص١٧٤.

(٣) اللوامع الإلهية: ص٢٧٤.

الخلقة وسلامتها من العيوب والنواقص، فلا تتوقّف سلامته على البعثة، وهذه نكتة مهمّة فارقة بين ما قرّرناه وبين ما استدلّ له المشهور، على أنّ دليل المشهور لا يخلو من ضعف؛ لأنّه أخصّ من المدّعى؛ إذ لا ينفي عن النبي كل وصف معيب، وإنّما ينفي الأوصاف الموجبة للتنفير فقط وهو كما ترى.

نعم يمكن الاستدلال على الأعمّ إذا وسّعنا غرض البعثة لتشمل تكميل النفوس البشرية وإيصالها إلى مقامات القرب الإلهي، فإنه يتوقّف على أن يكون النبي أكمل الناس وأعلاهم في الصفات والخصوصيات، ولا يختصّ ذلك بنزاهته من العيوب المنفرة، فإذا كان مبعوثاً إلى أُمّة خاصّة وجب أن يكون أفضلها، وإذا كان إلى سائر الأُمم في جميع الأزمنة وجب أن يكون أفضلها جميعاً؛ لأنّ الأكمل هو الأحقّ بالاتّباع، ولا تتمّ الهداية ولا يبلغ الكمال إلّا بواسطته؛ إذ لو كان في المبعوث إليهم من هو مساوٍ له أو أفضل لما تحقّق الغرض، بل امتنع عقلاً؛ لاستلزامه الترجيح بلا مرجّح والترجيح للمرجوح، ولعلّ قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ﴾[1] يشير إليه.

والخلاصة: انّ النبي والإمام يجب أن يكون أفضل الخلق في كلّ كمال روحي وبدني، كما يكون في نسبه وحسبه طاهراً من كلّ منفّر أو خلل؛ لأنّ هذا ما تقتضيه طبيعته التكوينية، كما تقتضيه مكانته الإلهية ومهامه الرسالية، وبذلك يظهر وجه حجّيته على سائر الخلق بما فيهم الملائكة والجنّ فضلاً عن الحيوانات والنباتات وكلّ ما خلق الله سبحانه، ويمكن تقريب ما ذكرناه من جهتين أخريين.

(١) سورة يونس: الآية ٣٥.

الأوّلى: جهة الاصطفاء؛ إذ لا يعقل أن يصطفي الباري لنفسه عباداً ويستخلفهم من بين خلقه ويبعثهم أنبياء وهداة وحججاً على البشر من دون إكمالهم روحاً وجسداً، فالنقص مناف للاصطفاء.

والثانية: جهة التمثيل الإلهي، فإنّ النبوّة خلافة عن الله سبحانه في سائر الصفات، فلا ينالها إلّا المقرّبون المتشبّهون بصفاته الكمالية والجلالية، ولذا وصف الأنبياء بأنّهم مظاهر كمال الخالق وجلاله، ولا يعقل أن يكون المقرّب من الله المتشبّه بصفاته الحجّة على خلقه مصاباً بالعيوب الخَلقية والخُلقية؛ لاستلزامه الخلف وانفكاك العلّة عن المعلول وترجيح المرجوح؛ وقد عرفت أنّ الفيوضات الإلهية تنزل بحسب قابلية القابل.

وعليه فإذا أعطى النبوّة غير الأكمل بطلت قاعدة الافاضة، ولازمها انفكاك المعلول عن العلّة، بل وترجيح المرجوح، ونسبة النقص إلى الخالق، والكل محال، وذلك لأنّ وجود الاستحقاق للأكملية يقتضي وجوب ثبوتها، وإلّا كان بخلاً أو جهلاً أو ظلماً أو عبثاً ينسب إلى الباري عزّ وجلّ، والكل باطل؛ لأنّه إمّا يعلم بوجود الاستحقاق أو لا، فإن لم يعلم كان جهلاً، وإن علم به فإمّا يريد الأعطاء أو لا، وعلى الثاني بخل، وعلى الأوّل فإمّا لا يعطيه لأنّه يريد أن يحرمه فهو ظلم، وإما لا يرد حرمانه ولكنّه لا يعطيه من دون سبب فهو عبث.

والخلاصة: انّ العقل يقضي بضرورة نزاهة النبي والإمام من كلّ نقص روحي وبدني وفقاً لكماله الذاتي والعرضي، وحكي عن البعض إجازة اتّصاف النبي بالعمى والصمم والسهو بل الجذام والبرص[1].

(١) المسلك في أُصول الدين: ص١٥٤.

وفي قواعد المرام قال: ينبغي أن يكون منزّهاً عن كلّ أمر تنفر عن قبوله إما في خلقه أو في خلقه أو في نسبه[١]، فإنّ (ينبغي) ظاهرة في الرجحان لا اللزوم، ولازمه الجواز، لكنّك عرفت ضعفه، ولذا عبّر جمع عنها بالوجوب دفعاً لمحذور ترجيح المرجوح ونقض الغرض[٢].

وكيف كان، فقد تواتر في النصوص المعتبرة وجوب سلامة الأنبياء والأئمّة من العيوب طرّاً، منها ما روي عن أمير المؤمنينعليه السلام في بعض خطبه الشريفة قال: «فاستودعهم في أفضل مستودع، وأقرّهم في خير مستقر، تناسختهم كرائم الأصلاب إلى مطهّرات الأرحام، كلّما مضى منهم سلف قام منهم بدين الله خلف، حتّى أفضت كرامة الله سبحانه وتعالى إلى محمّدﷺ فأخرجه من أفضل المعادن منبتاً، وأعزّ الأرومات مغرساً من الشجرة التي صدع منها أنبياءه وانتخب منها أُمناءه، عترته خير العتر، وأُسرته خير الأُسر، وشجرته خير الشجر. نبتت في حرم، وبسقت في كرم، لها فروع طوال وثمرة لا تنال، فهو إمام من اتّقى، وبصيرة من اهتدى، سراج لمع ضوؤه، وشهاب سطع نوره، وزند برق لمعه، سيرته القصد، وسنّته الرشد، وكلامه الفصل، وحكمه العدل»[٣].

وفي خطبة أُخرى قالعليه السلام: «حتّى بعث الله محمّداً ﷺ شهيداً وبشيراً ونذيراً، خير البرية طفلاً، وأنجبها كهلاً. وأطهر المطهّرين شيمة، وأجود المستمطرين ديمة»[٤] فإنّ جميع هذه الأوصاف المذكورة الخيرية والنجابة

(١) قواعد المرام: ص١٢٧؛ بداية المعارف الإلهية: ج١، ص٢٧٠.
(٢) انظر بداية المعارف الإلهية: ج١، ص٢٧٠؛ شرح الباب الحادي عشر: ص٣٨.
(٣) نهج البلاغة: ج١، ص١٨٥، الخطبة ٩٤.
(٤) نهج البلاغة: ج١، ص٢٠٠، الخطبة ١٠٥.

والطهارة والأجودية في الطفولة والكهولة والشيم والأخلاق وغيرها لا تتناسب إلّا في الأكمل خُلقاً وخَلقاً ونسباً، بل تضافرت الأخبار في أنّه انحدر عن أصلاب النبي وأرحام الطاهرات العابدات.

ففي رواية جابر الأنصاري قال: سئل رسول اللهﷺ أين كنت وآدم في الجنّة؟

قال: «كنت في صلبه، وهبط بي إلى الأرض في صلبه، وركبت السفينة في صلب أبي نوحعليه السلام، وقذف بي في النار في صلب إبراهيم، لم يلتق لي أبوان على سفاح قط، لم يزل الله عزّ وجلّ ينقلني من الأصلاب الطيّبة إلى الأرحام الطاهرة المطهرة هادياً مهدياً حتّى أخذ الله بالنبوّة عهدي، وبالإسلام ميثاقي»[١] وقد روي هذا الحديث من طرق كثيرة[٢]، وقد شهد الباري عزّ وجلّ هذه الحقيقة بقوله تعالى: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ﴾[٣].

وفي رواية أبي ذرّ قال سمعت رسول اللهﷺ يقول: «خلقت أنا وعلي من نور واحد نسبّح الله تعالى يمنة العرش ... فلم يزل ينقلنا الله عزّ وجلّ من أصلاب طاهرة إلى أرحام طاهرة حتّى انتهى بنا إلى عبد المطّلب، فقسّمنا نصفين، فجعلني في صلب عبد الله، وجعل علياً في صلب أبي طالب»[٤].

وقد مرّت طائفة من الروايات المؤكّدة لهذه الحقيقة، وهي في مجموعها تنص على إيمان أبي طالب وتوحيده ونورانيته، بل عن أمير المؤمنينعليه السلام

(١) معاني الأخبار: ص٥٥، ح٢؛ تفسير البرهان: ج٥، ص٥١٥، ح٢.
(٢) المصدران السابقان.
(٣) سورة الشعراء: الآية ٢١٩.
(٤) معاني الأخبار: ص٥٦، ح٤.

قال: «والذي بعث محمّداًﷺ بالحقّ نبيا إنّ نور أبي طالبعليه السلام يوم القيامة ليطفئ أنوار الخلق إلّا خمسة أنوار: نور محمّدﷺ ونوري ونور فاطمة ونور الحسن ونور الحسين ومن ولده من الأئمّة؛ لأنّ نوره من نورنا الذي خلقه الله عزّ وجلّ من قبل خلق آدم بألفي عام»[١].

وتضافرت الروايات من طرق العامّة على طهارة نسبهﷺ من الزنا والكفر[٢] ورووا عن ابن عبّاس أنه قال: قال رسول اللهﷺ: «لم يلتق أبواي قط على سفاح، لم يزل الله ينقلني من الأصلاب الحسنة إلى الأرحام الطاهرة مصفّى مهذّباً لا تتشعب شعبتان إلّا كنت في خيرهما[٣].

وعن مفتي ديار مكّة قال: وقد صحّ في أحاديث كثيرة أنّهﷺ قال: «لم أزل أُنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطيّبات ...»وهو دليل على أنّ آباء النبيﷺ وأُمّهاته إلى آدم وحواء ليس فيهم كافر؛ لأنّ الكافر لا يوصف بأنّه طاهر[٤]، وقريب منه قاله جماعة كبيرة منهم الفخر الرازي[٥] والسنوسي والتلمساني والسيوطي[٦].

وقال الماوردي: وإذا اختبرت حال نسبهﷺ وعرفت طهارة مولدهﷺ

(١) تأويل الآيات: ج١، ص٣٩٦-٣٩٧، ح٢٦، الأمالي (للطوسي): ج١، ص٣١١.
(٢) انظر الخصائص الكبرى (للسيوطي): ج١، ص٣٧؛ الطبقات الكبرى: ج١، ص٣١.
(٣) كنز العمال: ج١٢، ص٤٢٧، ح٣٥٤٨٩؛ الدر المنثور: ج٣، ص٢٩٤؛ نهج الحقّ: ص١٦٠ الهامش.
(٤) السيرة النبوية (لزيني دحلان): ج١، ص١٢؛ هامش السيرة الحلبية: ج١، ص٨؛ نهج الحقّ: ص١٦٠.
(٥) تفسير الرازي: ج٢٤، ص١٧٥.
(٦) انظر السيرة النبوية (لزيني دحلان): ج١، ص١٢؛ نهج الحقّ: ص١٦١.

علمت أنّه سلالة آباء كرام ليس فيهم مسترذل، بل كلّهم سادة قادة، وشرف النسب وطهارة المولد من شروط النبوّة[١]، وقريب منه قاله الفخر الرازي[٢]، ونستنتج ممّا تقدّم عدّة حقائق:

الحقيقة الأُولى: انّ ما ينطبق على النبي المصطفى صلى الله عليه وآله ينطبق على علي أمير المؤمنين عليه السلام وفاطمة وسائر الأئمّة عليهم السلام، كما ينطبق على شيعتهم بحسب ما رووه عن النبي من روايات كثيرة تنصّ على ذلك.

منها: ما رواه الحاكم باسناده عن ميناء بن أبي ميناء مولى عبد الرحمن ابن عوف قال: خذوا عنّي قبل أن تشاب الأحاديث بالأباطيل. سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «أنا الشجرة وفاطمة فرعها، وعلي لقاحها، والحسن والحسين ثمرتها، وشيعتنا ورقها»[٣] وقريب منها رواها الكنجي باسناد عال عن أبي أُمامة الباهلي عنه صلى الله عليه وآله[٤]، وكذا رواه العسقلاني بسنده عن أبي أُمامة[٥]، وبسنده عن أبي إسحاق السبيعي[٦]، وروى ابن المغازلي بسنده عن جابر بن عبدالله قال: بينما رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم بعرفات وعلي تجاهه إذ قال له رسول الله صلى الله عليه وآله: «أُدن منّي، يا علي خلقت أنا وأنت من شجرة، صنع جسمك من جسمي، خلقت أنا وأنت من شجرة واحدة، فأنا أصلها وأنت فرعها، والحسن والحسين أغصانها»[٧].

(١) انظر نفحات الأزهار: ج٥، ص٣٢٣.
(٢) تفسير الرازي: ج٢٤، ص١٧٥.
(٣) المستدرك على الصحيحين: ج٤، ص١٤٧، ح٤٨٠٩.
(٤) كفاية الطالب: ص٣١٧.
(٥) لسان الميزان: ج٥، ص٤٤٦، ح٦٥٨٦.
(٦) لسان الميزان: ج٥، ص٢٨٥، ح٦٢٩٧.
(٧) المناقب (لابن المغازلي): ص١٤٧، ح١٣٣.

ورواه الذهبي[١] وابن حجر[٢] وشهاب الدين أحمد[٣] في كتبهم، والروايات في هذا المضمون كثيرة جدّاً تبلغ حدّ التواتر، وقد مرّ عليك في أحاديث النورانية الدلالة الصريحة على انشعاب نوريهما في صلب أبي عبدالله وأبي طالب، وقد تضمّن الكثير من الدلالات، وعلى هذا فإنّ ما ذهب إليه بعض العامّة من إنكار إيمان أبي طالب ناشئ من جهل أو تعصب وخصومة.

الحقيقة الثانية: أنّ شخصية النبيﷺ والإمامعليه السلام تتوسّط عالمي المعقول والمحسوس، فيكون مع الحقّ منجذباً إليه، محبّاً له ومنقطعاً إليه، ويكون مع الخلق بالرحمة عليهم والشفقة لهم، فإذا كان مع الخلق كان كأحدهم كأنّه من سائر البشر لا يعرف شيئاً من الملكوت، ولا يملك سلطة ولا قدرة عليه، وإذا خلا بربّه كان منزّهاً عن طبائعهم، مشتغلاً بذكر الله وخدمته، وكأنّه لا يعرف الخلق ولا يتّصف بصفاتهم، وهو في الحالين يأخذ من الله، ويتعلّم من لدنه، ويعطي لعباده ويعلّمهم ويهديهم إلى الحقّ والصواب، ولذا وصفه القرآن بأنّه بشر رسول، وذلك لأنّ لقلبه بابين مفتوحين:

أحدهما: باب الروح ومنه يلج عالم الملكوت، ويطّلع على الغيب، ويطالع اللوح، ويتّصل بالملأ الأعلى، ويكتشف أسراره، فيعلمه علماً يقينياً لدنياً بما كان وما سيكون، ويعرف أحوال العالم ما مضى منه وما سيقع، وأحوال القيامة والحساب وسائر المقدّرات الإلهية بإذن الله، وبه يكون وجوداً إلهياً مجرّداً عن القيود البشرية ونواقصها.

(١) انظر ميزان الاعتدال: ج٣، ص٤١، ح٥٥٢٣.
(٢) لسان الميزان: ج٤، ص٦١٢، ح٥٥٧٦.
(٣) توضيح الدلائل: ص٢٤١، (مخطوط).

ثانيهما: باب الحس، وبه يعيش بين الخلق، ويعالج أمراضهم وعللهم، ويهديهم إلى الخير، ويردعهم عن الشرّ، ومن هذا الباب يأكل الطعام، ويمشي في الأسواق، وينكح النساء، وينام ويستيقظ ويزاول سائر الأفعال البشرية، وبهاتين القوتين يكون محلاً قابلاً للفيوضات الإلهية، وسبباً فاعلاً للخيرات في الحياة الأرضية، وعلى هذا الأساس يجمع بين المقامين معاً.

كما توجّه النصوص التي قد يستظهر تعارضها بين الاثبات والنفي لمقاماته المعنوية العالية، ولعدم فهم هذين المقامين تاه فيه القاصرون، فبعضهم جحدهعليه السلام وساواه مع باقي الناس، فنفى عنه علم الغيب والاحاطة العلمية والولاية على الأشياء، وحدّده بالزمان والمكان، وجعله قاصراً عاجزاً كسائر الناس، وبعضهم غالى فيه فأعطاه أوصاف الربّ تبارك وتعالى، وكلاهما جانب الصواب والاعتدال في الفهم، والعقيدة الحقّة هو فهم الشخصية النبوية الخاتمة ببعديها الإلهي والبشري، وبهذا الفهم يتوصّل إلى أنّ صفاته الروحية والبدنية تكون في أعلى مراتبها وكمالاتها.

فهو جيّد الفهم لكلّ ما يسمعه ويقال له، فيدرك قصد القائل، ويتجاوب معه، ويعالج نواقصه، حافظ لا ينسى، ملتفت لا يغفل، مصيب لا يخطأ، عالم لا يجهل، وحكيم يضع الأُمور مواضعها، مطّلع على الخفايا والأسرار، ويدرك الحقائق؛ لأنّ عقله مشرق، وقلبه متعلّق بالملكوت، مطّلع على اللوح وما سطّره القلم فيه.

كما أنّه صحيح الفطرة، معتدل المزاج، تامّ الخلقة، قوي الأعضاء والجوانح، وتتقوّم بهما حياته البشرية والنبوية، فيناظر أهل الجدل بحسب مستوياتهم واستعداداتهم، ويجاهد الأعداء لإعلاء كلمة الله تعالى وهدم

أبنية الكفر والنفاق. حسن اللسان والكلام، يطيعه لسانه على إبانة ما يريد إبانته وبيانه في أتمّ معنى وأجزل تعبير، وهو ما وصف بفصل الخطاب، وأن يكون محبّاً للعلم والحكمة، غير شره على الشهوات، معتدل السيرة لا متهوّر ولا متسرّع ولا جبان، ولا بطيء أو متباطئ، متجنّباً بالطبع عن اللهو واللعب، مبغضاً للذات الشهوانية؛ لأنّها حجب عالم النور وصلة بعالم الظلمة والغرور، وصاحبها ممقوت عند أهل الله والملأ المجاور لعالم القدس، وأن يكون كبير النفس، واسع الصدر، سخياً سمحاً محبّاً للكرامة، تترفّع نفسه عن كلّ ما يشين، وتسمو بطبعها النوري إلى الأرفع، وتختار من كلّ شيء أفضله، وتتجنّب سفاسف الأُمور، زاهداً في الدنيا ومغرياتها، رؤوفاً عطوفاً بالخلق أجمع، حريصاً على هدايتهم وإصلاحهم، لا يعتريه غضب في باطل، ولا يتهاون في معروف والأمر به، أو ترك منكر والنهي عنه، وأن يكون شجاع القلب لا يخاف من الموت، جسوراً مقداماً على إنجاز مهامه لا يخشى أحداً إلّا الله سبحانه، وأن يكون طاهراً من الدناءة النسبية والسببية إلى غير ذلك من الكمالات الروحية والبدنية التي تجتمع تحت طبيعته النورية ومعدنه الملكوتي.(١)

الحقيقة الثالثة: أنّ العامّة حيث أجازوا على الأنبياء النقص الروحي كالسهو والخطأ والنسيان والنقص الخلقي وفعل القبائح - وقد مرّ عليك بعض ما نسبوه إلى رسول الله ممّا يجلّ عنه حتّى البشر العادي فما بالك بأشرف الخلق - فيلزمهم أن يجيزوا عليهم النقص البدني أيضاً كالعمى والعته ونحوهما؛ لأنّ النواقص الروحية ومنفّراتها أشدّ من البدنية، ولعلّ الروايات

(١) انظر حقّ اليقين: ص١٤٥ ـ ١٤٧، (بتصّرف).

الواردة بطرقهم في نفي الكفر والزنا عنهم تشير إلى حصر النزاهة بهم.

بل الذي يبدو أنّهم لم يأخذوا بهذه الروايات، ولذا أجاز أكثرهم الكفر على آباء الأنبياء، بل أجاز بعضهم الكفر على والدي النبيﷺ، بل قالوا به[١].

بل قد عرفت في بحث العصمة أنّهم أجازوا وقوع الشرك والعصيان للنبيﷺ[٢]، واستندوا إلى بعض الروايات[٣] الموضوعة أو الضعيفة أو المتروكة لمعارضتها للقرآن، أو المحرّفة أو المؤولة بسبب وجود المانع من حملها على ظهورها.

ويؤكّده مسلكهم العام في نفي الغرض من الفعل الإلهي، وإنكارهم للحسن والقبح العقليين، بل يظهر من عبارة الفخر الرازي اتّفاق العامّة على جواز العمى على الأنبياء[٤]، وتعضده بعض الروايات الدالّة على عمى شعيب من شدّة البكاء، ابيضاض عين يعقوب من شدّة الحزن[٥].

وبضميمة وحدة الملاك قد يستفاد تجويز غير العمى من النواقص، بل يستفاد من جوابهم على حجّة المعتزلة المانعين انطباق الملاك على غير العمى أيضاً؛ إذ استدلّ المعتزلة على عدم جواز استنباء الأعمى بأنّه صفة منفّرة؛ لأنّ الأعمى لا يحترز عن النجاسات، ولأنّه يخلّ بالقضاء والشهادة، فإخلاله

(١) انظر الفوائد البهية: ج١، ص٥٣٧.
(٢) انظر شرح نهج البلاغة: ج٢، ص١٦٢؛ الملل والنحل: ج١، ص١٢٢.
(٣) انظر الصحيح من السيرة: ج٢، ص١٩٢؛ البداية والنهاية: ج٢، ص٢٢٣.
(٤) تفسير الرازي: ج٦، ص٤١؛ تفسير القرطبي: ج٥، ص٨٤ ـ ٨٥، تفسير الآية ٩١ من سورة هود.
(٥) انظر روح المعاني: ج١٢، ص٤٤١.

بالنبوّة أولى، فأجابوا بأنّا لا نسلّم عدم احتراز الأعمى عن النجاسات؛ لشهادة الوجدان بأنّ كثيراً من العميان أكثر احترازاً من غيرهم، وبأنّ القاضي والشاهد يحتاجان إلى التمييز بين المدّعي والمدّعى عليه والنبي لا يحتاج لتمييز من يدعوه[١]، والأحاديث المتقدّمة تبطل كلّ ذلك فضلاً عن أدلّة العصمة وأحاديث النورانية التي تنصّ على كمال النبي في خلقه وخلقه، وقد ورد جملة منها بطرقهم المعتبرة[٢].

وأمّا ما ورد في القرآن من الشواهد التي قد يستفاد من ظواهرها نسبة النقص الخلقي في الأنبياء فينبغي أن تؤوّل على خلاف ظواهرها؛ لمنافاتها لقاعدة وجوب كون الأنبياء تامّي الخلقة والخلق، ومعارضتها بالآيات والروايات الصريحة في ذلك، بل ومنافاتها لحكم العقل، فمثلاً في قضيّة يعقوب حيث نصّ القرآن على أنّ عينه ابيضّت من الحزن[٣] ولمّا شمّ قميص يوسف ارتدّ بصيراً[٤] لابدّ وأن يحمل على أحد وجوه:

الأوّل: تفسير ابيضاض العين بزوال سوادها من شدّة الحزن والبكاء، وهو أمر يقرّه الوجدان والطب؛ إذ ثبت أنّ سواد العين قد يبيض بسبب شدّة الحزن أو المرض أو طول العمر، ويشهد له ما ورد عن الباقرعليه السلام: في حزن والده علي بن الحسينعليه السلام على أبيه الحسينعليه السلام حيث قال: «ولقد بكى على أبيه الحسين عشرين سنة ما وضع بين يديه طعام إلّا بكى، حتّى قال له مولى له: يا بن رسول الله! أما آن لحزنك أن ينقضي؟ فقال له: ويحك إنّ يعقوب

(١) انظر روح المعاني: ج١٢، ص٤٤١ ـ ٤٤٢؛ وانظر مجمع البيان: ج٥، ص٣٢٣.
(٢) انظر فرائد السمطين: ج٢، ص٦٨، ح٣٩٢.
(٣) انظر الآية ٨٤ من سورة يوسف.
(٤) انظر الآية ٩٦ من سورة يوسف.

النبي عليه السلام كان له أبناء فغيّب الله عنه واحداً منهم فابيضّت عيناه من كثرة بكائه على ولده، واحدودب ظهره من الغم، وكان ابنه حياً في الدنيا، وأنا نظرت إلى أبي وأخي وعمّي وسبعة عشر من أهل بيتي مقتولين حولي فكيف ينقضي حزني؟»[1].

الثاني: تفسير الابيضاض والارتداد في البصر بالذهول عن المنظور بشدّة انقطاع القلب وانشغاله بالحزن الشديد، وهو ممّا يقرّه الوجدان أيضاً، فإنّ الإنسان إذا غلبه الحزن أو الهم أو التفكير في قضيّة هامّة يرى ضباباً أو بياضاً أمام ناظريه، أو يذهل عمّا ينظره، فإذا زال ذلك ويأخذ بالالتفات إلى ما يرى يزول الضباب، ويبدأ بالرؤية، وبهذا اللحاظ يقال له ابيضّت عينه، أي لم تكن ترى إلّا بياضاً، ولمّا زال الشاغل عنه يزول البياض من أمام ناظريه فيقال ارتدّ بصيراً.

الثالث: حمل القاعدة على العمى الولادي لا العارض، أو الدائم لا الموقّت؛ لانصراف الأدلّة إلى ذلك، ويؤيّده العقل؛ لانطباق بعض العناوين الحسنة عليه كالجهاد في سبيل الله والتضحية والابتلاء الإلهي ونحوها، فإنّ فقدان اليد أو العين ونحوهما في الجهاد في سبيل الله لا يعدّ نقصاً مخلاً بمقام النبوّة وغرضها، فلذا لا تشمله القاعدة، وعلى هذا المعنى ينبغي أن يحمل كسر رباعية النبي صلى الله عليه وآله في حرب أُحد بناءً على صحّته وحزن يعقوب وفقدان بصره بناءً على صحّته، فهو من قبيل البكاء لأجل الله سبحانه والجهاد في سبيله فلا يخلّ بالمعنى ويزيد في علو مقام النبي، ويحقق غرض بعثته.

وباختصار: أنّ القاعدة المذكورة ضيّقة المورد؛ إذ تختصّ بالنواقص الخلقية

(١) الخصال: ص٥١٧، ح٤.

الولادية لا العارضة بسبب الطاعات والمجاهدات؛ لأنّه موضوعاً من الكمال لا النقص.

ويتحصّل ممّا تقدّم: أنّ أدلّة علو الطينة وشرفية الأنبياء وقربهم من الله سبحانه يقتضي أكمليتهم في الخَلق وفي الخُلق، كما أنّ حكمة الخالق تقتضي ذلك؛ لتوقّف أغراض البعثة عليه، فكلّ ما ورد من الآيات والأخبار على خلاف ذلك ينبغي تأويله أو الاعراض عنه.

الحقيقة الرابعة: انّ المصطفى الخاتمﷺ كان نبياً قبل الخليقة، بل هو منشأ النبوّة وسيّد الأنبياء قبل أن تبعث نبوّة على الأرض، وقبل أن يخلق أب الأنبياء، وكان في ذاك العالم يعبد الله سبحانه ويسبّحه ويهلّله، ومنه تعلّمت الملائكة والأنبياء العبادة والتسبيح والتهليل، وكذلك في عالم الدنيا قبل بعثته؛ إذ لا تختلف مقاماته الإلهية في العوالم المختلفة، ويستفاد من النصوص المتقدّمة أنّهﷺ كان متعبّداً بشريعته الخاصّة، ولعلّها أُصول شريعة الإسلام القائمة على التوحيد بأصنافه المتعدّدة والإقرار بالنبوّة والإمامة والمعاد وما يترتّب على ذلك من وظائف تليق بكمال الخالق عزّ وجلّ وجلاله، ويقتضيها مقام الحبيب، ولسانها وإن كان مجملاً في هذه الحقيقة إذ سكتت عن بيان التفاصيل إلّا أنّ ما عرفته من مقاماته الربّانية العالية يكفي في إثبات ذلك بالتضمّن أو التلازم أو دلالة الإشارة، وبذلك يظهر أن البحث في أنّ النبي الخاتم كان متعبّداً بشريعة قبل نبوّته أم لا بلا طائل؛ لأنّه من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع، وأمّا ما ورد في القرآن من الاشارة إلى أنّه كان على ملّة إبراهيم فيراد به الفطرة، أو رسالة الإسلام التي هي شريعة جميع الأنبياء.

شريعة المصطفىﷺ قبل الإسلام

وتقرير ذلك: اختلف أهل المعقول في أنّهﷺ هل كان متعبّداً بشريعة أم لا؟ والمراد أُصول الشريعة بعد اتّفاق الأكثر على عدم تعبّده بتفاصيل الشرائع قبل أن يبعث، فذهب جماعة من العامّة إلى التعبّد[١]، وذهب جماعة إلى العدم[٢]، وتوقّف جماعة[٣]، واختلف أصحاب القول الأوّل في الشريعة التي كان متعبّداً بها، فمنهم من قال كان متعبّداً بشريعة نوح، ومنهم من قال كان متعبّداً بشريعة موسى، ومنهم من قال بشريعة عيسى، وقيل كان متعبّداً بشريعة إبراهيمعليه السلام[٤]، وقيل بل متعبّداً بجميع الشرائع[٥]، ولعلّ مستند القول قبل الأخير قوله تعالى: ﴿إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ دِينٗا قِيَمٗا مِّلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗا﴾[٦] ومستند القول الأخير قوله تعالى بعد أن استعرض طائفة من كبار الأنبياء: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ﴾[٧].

فإنّ تعلّق الأمر بالاقتداء بهم دالّ على وجود أُصول تشترك فيها جميع النبوّات والشرائع السماوية قد تضافرت عليها البراهين والأدلّة كالتوحيد والعدل والمعاد، واستكمال النفوس بالعلوم والمعارف ومكارم الأخلاق

(١) انظر الإحكام (للآمدي): ج٤، ص٣٧٦؛ نهاية الوصول: ج٤، ص٤٠٧.
(٢) اللوامع الإلهية: ص٢٨٨.
(٣) انظر الذريعة (للسيّد المرتضى): ج٢، ص٥٩٥؛ نهاية الوصول: ج٤، ص٤٠٨؛ المستصفى: ج١، ص٣٩١؛ الإحكام (للآمدي): ج٤، ص٣٧٦.
(٤) الإحكام (للآمدي): ج٤، ص٣٧٦؛ نهاية الوصول: ج٤، ص٤٠٧.
(٥) حق اليقين: ص١٧٨.
(٦) سورة الأنعام: الآية ١٦١.
(٧) سورة الأنعام: الآية ٩٠.

والأنظمة العامّة للحياة كبعض العبادات والمعاملات، وحيث انّهﷺ أشرف الأنبياء ودينه أكمل الأديان فإنّ القاعدة تقتضي اقتداءهم به صلوات الله عليه، إلّا أنّ الآية أمرته باعتبار ان هداه هو هدى سائر الأنبياء، وهم جميعاً متحدون في الغاية، وهي الإقرار بالتوحيد وتنزيهه من شوائب الشرك ونبذه بكلّ وجوهه، وكذا أُصول التشريعات التي ترجع إلى هداية الإنسان واكماله عقلاً وروحاً وجسداً، فلا ضير في اقتدائهﷺ بعد اتّحاد الغاية والطريق ولو اجمالاً.

والمثبتون استدلّوا بوجهين مبنيين على قواعد أُصول الفقه.

أحدهما: انّ الشرائع السابقة عامّة فيكون داخلاً فيها لعدم النسخ قبل نبوّته.

وثانيهما: أنّهﷺ قبل البعثة كان يصلّي ويحجّ ويعتمر ويطوف بالبيت ويعظّمه، ويذكّي اللحم ويأكله، ويتجنّب الميتة، وهي ممّا أثبتتها الشرائع؛ لأنّ العقل لا يدلّ عليها[1].

وضعفهما ظاهر للإشكال الصغروي فيهما. أمّا الأوّل فلعدم ثبوت عمومية الشرائع السابقة، وعلى فرض عموميتها فهي تشمل القاصرين الذين لم يبلغوا المقامات الإلهية العالية، فيطّلعون على الحقائق، ويعملون بالواجبات إلّا من خلال تعاليم الأنبياء، وهذا لا يشمل من بلغ أعلى المراتب، وكان هو واسطة الفيض التكويني والتشريعي لسائر الأنبياء، فهوﷺ خارج تخصصاً عن الشرائع السابقة.

وأمّا الثاني فلأنّ الأمثلة المذكورة ممّا يقضي بهما العقل والفطرة السليمة،

(١) انظر نهاية الوصول: ج٤، ص٤٠٩.

ولا تتوقّف على البعثة، على أنّهما مخالفان للنصوص المتقدّمة وما سيأتي بيانه.

وأمّا القائلون بالعدم فقد استدلوا بوجهين:

أحدها: انّ جميع الشرائع كانت منسوخة بشريعة عيسى عليه السلام فلا حجّية لها، وأمّا شريعة عيسى فهي أيضاً غير حجّة؛ لأنّ أكثر الناقلين لها كانوا كفّاراً ملاحدة؛ لأنّهم حرّفوا الإنجيل، وقالوا بالتثليث، وخرجوا عنّ عقيدة التوحيد، والسالمون منهم كانوا في غاية القلّة، فنقلهم للشريعة كان من أخبار الآحاد، وهي لا تفيد علماً حتّى يصحّ العمل بها في أُصول الدين.

ثانيها: أنّه لو كان متعبّداً بشريعة من الشرائع لاشتهر ذلك وذاع صيته؛ لتوفر الدواعي على نقله، وحيث لم ينقل كشف عن عدم الوجود؛ لأنّه من مصاديق ما لو كان لبان[١].

وأمّا الآيتان الشريفتان فهما غير دالّتين على المدّعى. أما الأُولى فلأنّها بقرينة الوصف محمولة على الفطرة، فإنّ الحنيفية هي الميل عن الضلالة إلى الاستقامة، والحنيف المائل إلى ذلك[٢]، وهي من مقتضيات الفطرة. قال تعالى: ﴿قَانِتَا لِلَّهِ حَنِيفًا﴾[٣] وقال تعالى: ﴿حَنِيفًا مُسْلِمًا﴾[٤].

وفي المجمع: الحنيف المسلم؛ لأنّه تحنّف أي تحرّى الدين المستقيم، وفي النبوي الشريف: «بعثت بالحنيفية السهلة السمحة»أي المستقيمة المائلة عن الباطل إلى الحقّ[٥].

(١) انظر اللوامع الإلهية: ص٢٨٩، (بتصّرف).
(٢) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٢٦٠، (حنف).
(٣) سورة النحل: الآية ١٢٠.
(٤) سورة آل عمران: الآية ٦٧.
(٥) مجمع البحرين: ج٥، ص٤١، (حنف).

وإنّما وصف إبراهيم بالحنيف لأنّه رائد دعوة التوحيد والتنزيه عن الشرك، وهو جوهر دعوة الإسلام وغايته، وإليه يشير قوله تعالى في نبيّه الخاتمﷺ: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾[1] فإنّ وصفهﷺ أوّل المسلمين إمّا بلحاظ الأسبقية أو علو الرتبة، وعلى كلا التقديرين فإنّ الآية تدلّ على أنّ إبراهيمعليه السلام هو التابع للنبي الخاتمﷺ في دينه وليس العكس. هذا إذا أُريد من المسلمين، المعنى الاصطلاحي، وأمّا إذا أُريد المعنى اللغوي فالدلالة أظهر، فيكون وصف دين إبراهيم بالحنيفية من باب الإخبار عن واقع دينه وشريعته، فهي في مقام بيان الواقع لا بيان الأسبقية والاتّباع، ولو سلّمنا الاتّباع جدلاً فإنّ اتّباع المصطفى لشريعة إبراهيم يكون بأحد معنيين:

الأوّل: اتّباعه بلحاظ التأخّر الزماني عنه، فأسبقية إبراهيم زمانية، وأمّا أسبقية المصطفىﷺ فمقامية رتبية؛ لاتّفاق العقل والنقل على أنّ جميع الرسالات والأنبياء ممهدون لشريعة الإسلام والنبي الخاتم، وعليه فإنّ اتّباع المصطفى لإبراهيم يكون من باب الظاهر، وأمّا في الواقع فإنّ إبراهيم هو التابع للمصطفىﷺ.

والثاني: انّ نبوّة الخاتم سابقة على نبوّة إبراهيم، بل ووجوده، وأما رسالته وبعثته فمتأخّرة عنه، وحيث توافقت الدعوتان على خلوص التوحيد وتنزيهه من الشرك يقال للمتأخّرة تابعة، وأمّا في واقع الأمر فإنّ الرسالة تابعة للنبوّة لأنّها معلولة لها.

والخلاصة: أنّ القول بأنّ النبي المصطفى تعبّد بشريعة إبراهيم وكان تابعاً

(١) سورة الأنعام: الآيتان ١٦٢-١٦٣.

له غير سديد؛ لأنّ القضية من حيث المقام وعلو الرتبة على العكس تماماً.

فالدليل المذكور يؤكّد تعبّد النبي بشريعته وتبعية إبراهيم له، ولعلّ هذا ما يستفاد من منطوق الأخبار الشريفة، ففي النبوي الشريف وقد ذكر فيه إبراهيم عليه السلام قال: «دينه ديني، ودِيني ودينه، وسنّته سنّتي، وسنّتي سنّته، وفضلي فضله، وأنا أفضل منه»[1].

وأمّا الآية الثانية فهي وإن تضمّنت الأمر بالاقتداء بالأنبياء إلّا أنّ الاقتداء بهم غير التعبّد بشرائعهم، بل الآية لم تأمر بالاقتداء بالأنبياء بل بهداهم، وهو ليس إلّا الدعوة إلى التوحيد والكمالات النفسانية والأخلاقية، وهذه من المشتركات التي تتوافق عليها الفطرة السليمة للبشر العاديين فضلاً عن الأنبياء.

فالاتّباع والاقتداء لم يكن لشرائع الأنبياء بما هي من مختصّات أديانهم، بل بما هي مشتركات عامّة يتّفق عليها جميع ذوي الفطرة السليمة، والعمل بالمشتركات بين الجميع يرجع إلى الدوافع الذاتية لا الاتّباع للغير، ولذا لا يقال للأجيال اللاحقة التي اتّفقت على استحالة اجتماع النقيضين أو بطلان الشرك بأنّها تابعة للأجيال السابقة، وذلك لأنّ ما أقرّه الجيل الجديد من النتائج والمعتقدات راجع إليه وليس لاتّباعه الغير وإن كان من حيث النتيجة متّفقاً مع الغير، والأمر ظاهر.

ويعضد كلّ ذلك العقل، فإنّه يمنع من القول بتعبّده صلى الله عليه وآله وسلم بشريعة غيره من وجوه عديدة:

(١) تفسير العياشي: ج١، ص١٦٩.

أحدها: تقديم المفضول على الفاضل، والتالي باطل، فالمقدّم مثله، وتقرير ذلك: أنّه لو كان تابعاً لغيره ومتّبعاً لشريعته لكان المتبوع أفضل منه، وهو خلاف ضرورة الدين التي تواترت بها النصوص المحكمة.

ثانيها: تكذيب الأخبار المعتبرة سنداً والمتواترة معنىً والدالّة على أنّهﷺ كان نبياً وآدم بين الماء والطين، أو تكذيب مدلول الأخبار المذكورة بحملها على خلاف ظاهرها، وحيث إنّ التالي باطل بقسميه فالمقدّم مثله، ومثل ذلك يقال في الأخبار الدالّة على أنّ روح القدس كان يلازمه منذ ولادته يعلّمه ويسدّده ويحفظه من الخطأ والنسيان بما لا تبقى معه حاجة إلى اتّباع غيره.

ثالثها: ما تواتر في الأخبار ونصّ عليه القرآن الكريم واتّفقت عليه الأُمّة من أنّهﷺ أفضل من جميع الأنبياء والملائكة، وانّ كلّ كرامة وفضيلة ثبتت للأنبياء ثبتت له بما هو أفضل وأكمل، ومن فضائل الأنبياء نبوّة عيسى في المهد واتيان يحيى الحكم صبياً، فلابدّ وأن يكون هو أفضل منهما نبوة وحكماً. نعم بعثته في الظاهر كانت بعد أربعين سنة والتعبّد بشريعته قبل بعثته غير ممتنع، كما أنّ النبوّة الظاهرية لا تنافي الواقعية؛ لأنّ الظاهرية تتعلّق بالرسالة. أمّا الواقعية فتتعلّق بعلو المقام ورفعة المنزلة.

فيتحصّل من كلّ ما تقدّم: أنّهﷺ لم يتعبّد إلّا بشريعة نفسه بما أنّه أشرف الأنبياء وشريعته أكمل الشرائع، فالأقوال الأُخرى ناظرة إلى الجانب البشري في شخصية النبي الخاتم لا شخصيته الإلهية، فتدبّر.

وربّما يمكن الجمع بين الأقوال وذلك بتوضيح مقدّمتين:

المقدّمة الأُولى: انّ خاتم الأنبياء وأشرفهم لا يعقل أن يبقى بلا شريعة يتعبّد بها، ويعمل بأحكامها في التعامل مع الأشياء، وتنظّم علاقته بربّه

تبارك وتعالى، وهذا من الضرورات التي يقتضيها مقامه العلمي وإحاطته الوجودية بالأشياء وعصمته؛ إذ عدم العمل بشريعة معناه المخالفة وعدم أداء حقوق الخالق عزّ وجلّ؛ لأنّ لله في كلّ واقعة حكماً واقعياً.

المقدّمة الثانية: انّ الشريعة التي يتعبّد بها لا يشترط فيها ان تكون تفصيلية كتفصيل شريعة الإسلام؛ لأنّ حجّية التفاصيل متوقّفة على الإبلاغ والبعث، فيختصّ التعبّد بما يتعلّق بالعقائد وأُصول الدين، وقد مرّ عليك أنّ العهد والميثاق بين الله سبحانه ونبيّه الخاتم أخذ وآدم بين الماء والطين، وقد تضمّن العهد جملة من العبادات كما مرّ عليك، وهذا المقدار ممّا تتّفق عليه الشرائع السماوية إجمالاً وإن كان لشريعة الإسلام المفاهيم الأكمل والأتمّ من سائر الشرائع وعليه فإن كان مراد القائلين بتعبّده هذا فلا إشكال فيه، وهو المقدار الذي تدلّ عليه الأدلّة، ولعلّ القائلين بالنفي أرادوا نفي التعبّد بالشرائع تفصيلاً، فيكون اتّباعه لعيسى عليه السلام كاتّباع النصارى له لا نفي التعبّد الاعتقادي؛ إذ لا يعقل أن يبقى بلا شريعة، ولعلّ المتوقّف ناظر إلى التفصيل أيضاً، وبذلك يرتفع الاختلاف، وعلى فرض وجوده فقد عرفت أنّ أوّليته صلى الله عليه وآله وسلم الوجودية وخاتميته الكمالية وإحاطته بالأشياء والحقائق وعلمه وعصمته واتّصاله بملكوت الملأ الأعلى تنفي حاجته إلى أي شريعة أُخرى غير شريعته، وتمنع من اتّباعه لأي نبي من الأنبياء، بل جميع الشرائع ممهّدة لشريعته، وجميع الأنبياء يتبعونه ويعتقدون به وبواسطته يرتقون.

المطلب الثالث: في خصائص النبيﷺ الشخصية

هناك جملة من الآثار الملازمة لشخصية النبيﷺ تظهر عليه بشكل خصائص تكوينية ومناقب ومكارم أخلاقية عالية يمتاز بها عن سائر الناس اصطلح عليها بالخصوصيات، كما تظهر في شخصيته الإلهية خصائص معنوية عالية يهتدي بها الناس، وتداوي عللهم المعنوية والمادّية. تعتبر بعضها كرامات ومعاجز تنشأ عند الحاجة أو مقتضيات الحال لهداية الخلق، أو تأكيد صدقه، أو افحام خصومه، أو بيان علو مقامه وكرامته عند الله سبحانه، أو لتثبيت عقائد أتباعه، وهي وإن كانت من القضايا التكوينية الواقعية إلّا أنّها لا ترجع إلى الطبيعة التكوينية لبدن النبيﷺ، بل إلى اللوازم المفارقة التي ترجع إلى القدرة والإرادة الإلهية، كما هو الحال في كلّ العوارض المفارقة، وربّما يعتبرها البعض من القضايا الجعلية التي يقرنها الباري بشخصية النبي، وبالتالي فهي ترجع إلى نظام الإعجاز الإلهي الذي يظهره الباري تأييداً لأنبيائه، ويكون من قبيل المقارنات.

إلّا أنّ أحاديث النورانية وعلو الطينة التي تكوّنت منهما شخصية النبي روحاً وجسداً تدلّ على أنّ تلك الخصوصيات والآثار من اللوازم الذاتية لحقيقته الملكوتية والملكية، فالكثير من المعاجز والكرامات والمناقب التي تلازم وجود النبي المبارك هي آثار طبيعية لوجوده، وليست ترجع إلى

الأعراض المفارقة أو المقارنات التي يحدثها النبي بولايته التكوينية أو بالدعاء دائماً؛ لأنّها بالقياس إلى شخصيته الإلهية كالنور إلى الشمس والحرارة إلى النار آثار ذاتية لا تنفكّ عن ذاته المباركة وإن جهلها الناس، أو غفلوا عنها بسبب قصورهم عن إدراك حقيقة النبي.

وهذا ما تقتضيه القاعدة العامّة في الذوات واللوازم الذاتية. نعم قد تجتمع الوجوه الثلاثة في إظهار بعض الآثار لاقتضاء الحكمة والمصلحة في ذلك، إلّا أنّها في جوهرها ترجع إلى لوازم الذات؛ إذ كلّ ما بالعرض لابدّ وأن ينتهي إلى ما بالذات، لكنّه تارةً يلحظ فيه جهة التحدّي والاعجاز أو خرقه للمألوف فيعبّر عنه بالمعجزة، وتارةً يلحظ فيه جهة الإكرام وعلو الرتبة فيعبّر عنه بالكرامة، وتارةً يلحظ فيه جهة الكمال النفسي والأخلاقي فيعبّر عنه بالفضيلة، وتارةً يلحظ الجميع فيعبّر عنها بالخصوصيات والمآثر وهكذا.

وقد تواترت النصوص الشريفة في القرآن والسنّة على أنّ لشخصية النبي المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم خصوصيات كثيرة لازمت حياته المباركة، ويمكن أن تصنّف إلى ثلاثة أصناف:

الصنف الأوّل: الخصوصيات البدنية، ويراد بها الآثار التي لازمت بدنه المبارك وظهرت للعيان، ولدى التأمّل والتحليل نجد أنّها من خصائص النور وآثاره الطبيعية، وهي في الوقت الذي تعدّ كرامة أو معجزة له صلى الله عليه وآله وسلم تكشف عن صفاء معدنه وطهارة ذاته وعلو مقامه.

منها: ما تواتر عن جبينه الشريف أنه كان يضيء كالقمر المنير، وإذا رفع يديه في بعض الأحيان أضاءت أصابعه الشريفة كالشموع، كما لم يكن له ظلّ

وإن مشى في الشمس أو في ضوء القمر، ومع كونه مربوع القامة لم يظهر لأحد علو قامة عليه إذا مشى معه، ولم يكن النوم يغلب على حواسه، فكان نومه ويقظته سيّان، وكان خاتم النبوّة منقوشاً على كتفه الشريف، ويزيد نوره على نور الشمس، كما ظهرت في لحيته المباركة سبع عشرة شعرة بيضاء تلمع كالشمس، وولد مختوناً مقطوع السرّة، طاهراً من الدم وسائر القذارات، ساقطاً على رجليه، ساجداً إلى جهة الكعبة، رافعاً يديه ورأسه إلى السماء، شاهداً بتوحيد الله ونبوّته، أضاء من نوره المشرق والمغرب، وكان يفهم جميع اللغات ويتكلّم بها، ولم يحتلم قط، وإذا مشى على الأرض الرخوة لم يؤثّر فيها قدمه، وإذا مشى على الأرض الصلبة أثّر فيها قدمه، وبقي أثره عليها، وكان يرى من خلفه كما يرى من أمامه، ويحتجب عن رؤية الأعداء.

ومنها: إخباره بالمغيبات، وقد وقعت كإخباره بشهادة أمير المؤمنينعليه السلام وأنّه يضرب على رأسه في شهر رمضان، وتخضب لحيته من دم رأسه، وإخباره بشهادة ريحانتيه، وأنّ الحسن يقتل مسموماً والحسين مذبوحاً بأرض كربلاء، وإخباره بمحلّ دفن الرضاعليه السلام بأرض طوس، وإخباره بالأئمّة من بعده وأنّ عددهم اثنا عشر، وسمّى كلّ واحد منهم باسمه المبارك، وانّ أمير المؤمنين يقاتل على التأويل الناكثين والقاسطين والمارقين، وأنّ بعض أزواجه تبغي عليه وتقاتله وهي ظالمة له، وتنبحها كلاب الحوأب، وإخباره بجميع الفتن التي وقعت بعده، وأنّ أبا ذرّ يموت وحيداً غريباً، وانّ آخر رزق عمّار ضياح من لبن، وإخباره بشهادة جعفر وزيد وعبد الله بن رواحة في غزوة مؤتة، وإخباره بملك بني أُميّة وبعدهم بنو العبّاس وقتلهم لأولاده الأطهار إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة.

ومنها: انّ علومه المتسعة لعالمي الغيب والشهادة إلهية لدنية ناشئة من ذاته النورية، فقد جمع علوم الأوّلين والآخرين، وجاء بكتاب فيه تبيان كلّ شيء، ولم يدرس عند أحد، ولم يأخذ العلم من أحد، ولم ينتم من قبل للأديان السماوية السابقة، والقول بأنّ ذلك يتنافى مع وصفه بالأُمّية غير سديد؛ لأنّ الحقّ أنّه كان يعرف القراءة والكتابة والحساب ويجيدهما، لكنّه لا يتظاهر بذلك، إطاعة لأمر الله سبحانه، وخدمة لغرض الشريعة وتحكيماً للقرآن وتثبيتاً لمقامه وحجّيته على الناس، ولا يصحّ تفسير الأُمّي الوارد في أوصافه الشريفة[١] بالجهل بالقراءة والكتابة والحساب كما هو القول المشهور عند العامّة، بحجّة أنّ اتيانه بما يعجز من الكتاب مع عدم علمه بالقراءة والكتابة دليل على صدقه[٢]؛ لمنافاته لمقتضيات كماله وجلاله؛ بداهة أنّ الجهل بأي نحو من الأنحاء يكون نقصاً لا يناسب مقام النبوّة الخاتمة ومكانة النبي ﷺ، بل ويعلو العالم بهما عليه، فيبطل اتّباعه من هذه الجهة، والقول بأنّ ذلك فضيلة خاصّة له ﷺ لاستغنائه بحفظه واعتماده على ضمان الله إذ يحفظه الله من السهو والنسيان[٣] أو القول بأن القراءة والكتابة في نفسيهما ليسا بكمال؛ لأنهما وسائل للوصول إلى الكمالات العلمية، وأما هما فليسا من العلم ولا من الكمال ضعيفان؛ لما عرفت من أنّ معرفة القراءة والكتابة لها جهتان طريقية وموضوعية، والتوجيه المذكور أخصّ؛ لأنّه يتوافق مع طريقيتهما، بل

(١) كما في قوله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ سورة الأعراف: الآية ١٥٧ وانظر الآية ١٥٨.

(٢) انظر تفسير الرازي: ج٥، ص٢٠؛ تفسير القرطبي: ج٤، ص٢٥٨؛ روح المعاني: ج٩، ص١٠٧.

(٣) مفردات أفاظ القرآن الكريم: ص٨٧، (أمّ).

حتّى عليها مخدوش؛ لأنّ العلم بالوسيلة والطريق إلى الكمال في نفسه كمال أيضاً، لأنّه من مراتب العلم.

وأمّا من حيث الموضوعية فلما عرفت من أنّ معرفة القراءة والكتابة في نفسها كمال؛ لأنّه يرجع إلى العلم، ولا يصحّ أن يفتقد النبي أي كمال ممكن للبشر فضلاً عن فقدانه لكمال يحوزه غيره، وقد عرف في التاريخ انّ من أهل الحجاز من يعرف القراءة والكتابة، وأُحصي عددهم إلى سبعة عشر رجلاً وامرأة، وكانوا معروفين يشار إليهم بالبنان، وعليه لابدّ وأن تحمل أميتهﷺ على أحد معانٍ:

معاني أمية النبيﷺ

الأوّل: أنّه أصل الوجود ومنشأه باعتبار أنّ الأشياء خلقت من نوره بحسب التسلسل الطولي، أو بواسطته باعتبار مظهريته لقدرة الله وإرادته، وهذا المعنى يحاكي ما ورد في أحاديث النورانية المتقدّمة، كما يحاكي قولهﷺ: «يا علي أنا وأنت أبوا هذه الأُمّة»[1].

الثاني: انّه أصل المعارف الإلهية وتشريع الشرائع السماوية من حيث مبدئها وغايتها ومقصودها، فكلّ نبي وولي لا يعرف الله سبحانه إلّا بمعرفته، كما أنّ جميع الشرائع السماوية راجعة في أُصولها إلى شريعته؛ لأنّها كمال الشرائع وتمام الدين، وربّما يفسّر بأنّه أصل التربية والإصلاح والهداية بمعيّتها؛ لأنّ اراءة طريق المعرفة أو الإيصال إليها متوقّف عليه.

الثالث: أنّه لم يتلقّ علومه ومعارفه وقراءته وكتابته عند أحد من الناس،

(١) روضة الواعظين: ص٣٢٢؛ المناقب: ج٢، ص٣٠٠.

فعلمه ومعرفته ملازمان له منذ ولادته، ومثله يقال له في العرف أُمّي، وهو كناية عن تعليم الله سبحانه له، كما يقال للجميل منذ ولادته أنّه جميل من أُمّه، بمعنى انّ الله خلقه جميلاً منذ نشأته الأُولى، وهو استعمال شائع في لغة العرب، وتشهد شواهد التاريخ على صدق هذه الحقيقة مع أنّه من مصاديق ما لو كان لبان؛ إذ لم يرو لنا أحد من المؤرّخين ولا قالهﷺ ولا أحد من الأئمّة والعلماء أنّه درس عند أحد قبل النبوّة أو بعدها، وقد اختار هذا المعنى جمع من أصحابنا[١]، وهو ما يستفاد من الروايات الواردة عن الأئمّةعليهم السلام[٢]. نعم بعضها فسّر الأُمّي بنسبته إلى مكّة باعتبارها أُمّ القرى كما وصفها القرآن[٣]، وبعضها الآخر نصّ على أنّه كان يقرأ ولا يكتب، ففي صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبداللهعليه السلام قال: «كان النبيﷺ يقرأ الكتاب ولا يكتب»[٤]، ومثلها رواية أحمد بن أبي نصر عنهعليه السلام[٥]، ورواية الصيقل عنهعليه السلام[٦]، ويحمل المعنى الأوّل على بيان المصداق أو بيان أحد مراتب المعنى بقرينة الروايات التي فسّرت الأُمّي بغير ذلك.

وأمّا مثل رواية هشام بن سالم فهي ظاهرة كالصريحة في أنّه كان لا يظهر أو لا يمارس الكتابة وليس لا يعرفها للملازمة العادية بين القراءة والكتابة، فمن يعرف القراءة يعرف الكتابة وبالعكس، فضلاً عن القرينة العقلية

(١) انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٨٧، (أُم)؛ تقريب القرآن إلى الأذهان: ج٢، ص٢٥٤؛ تفسير الأمثل: ج٥، ص١٧١.
(٢) انظر علل الشرائع: ص١٢٤-١٢٥، ح١، ح٢.
(٣) انظر سورة الأنعام: الآية ٩٢؛ علل الشرائع: ص١٢٤-١٢٥، ح١، ح٢.
(٤) علل الشرائع: ص١٢٦، ح٦؛ تفسير نور الثقلين: ج٢، ص٥١٤، ح٢٩٢.
(٥) علل الشرائع: ص١٢٥، ح٥.
(٦) علل الشرائع: ص١٢٦، ح٧.

المتقدّمة وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ﴾[١] فهو محمول على عدم الإظهار أو الممارسة أيضاً؛ لوجود المانع حرصاً على القرآن ونفي التهمة عنه، وإسقاطاً لأعاذير الكفّار والمشركين، ويؤيّده التعليل في ذات الآية؛ إذ قال: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾[٢] فإنّه صريح في أنّ المانع من كتابته وقراءته ليس نفي المقتضي، بل وجود المانع، وورد بطرق العامّة أنّهﷺ ما مات حتّى قرأ وكتب[٣].

الرابع: أنّه المقصود في العلم والدين والهداية والشفاعة والرزق وقضاء الحوائج وكلّ ما تتوقّف عليه حياة الناس في الدنيا والآخرة، أو أنّه المقصود الكلّي لجميع الأنبياء والأولياء باعتباره أشرف الخلق وخاتم الأنبياء والوجود الأكمل الذي ينتهي به قوس الصعود، ولا تنافي بين المعاني المذكورة، وتفسير الأمية بها جميعاً غير مجانب للصواب، بل يطابق معنى الأُمّية في اللغة، فإنّ الأُمّية أصلها الأُمّ، وتطلق على أصل وجود الشيء أو مبدئه أو تربيته أو إصلاحه أو مقصوده[٤]، والمعاني المذكورة ترجع إليها، واطلاق لفظ الأُمّ على الوالدة يرجع إليها لكونها الأصل للولد في جميع ذلك.

ونلاحظ أنّ مجموع هذه الآثار والبركات ناشئة من ذاته النورية لكونها من لوازم النور وآثاره.

ومنها: ما ورد من أنّ بدنه الشريف كان طيباً عبقاً إذا مرّ بطريق فاح

(١) سورة العنكبوت: الآية ٤٨.
(٢) سورة العنكبوت: الآية ٤٨.
(٣) روح المعاني: ج٩، ص١٠٧.
(٤) انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٨٥ ـ ٨٧، (أُمّ)؛ معجم مقاييس اللغة: ص٣١، (أُمّ)؛ المعجم الوسيط: ج١، ص٢٧، (أمت).

عطره فيه، وبقي ثلاثة أيّام أو أكثر، وكان الناس إذا مرّوا بالطريق عرفوا أنّ النبيﷺ قد مرّ منه، وكان عرقه الطيب أعبق من العطر، وجيء إليه بدلو فيه ماء فأخذ كفّاً منه وتمضمض به وصبّه بالدلو فطاب ريح الماء بأطيب من المسك، ولا يشمّ الروائح المنتنة، ولم ير أحد بوله ولا غائطه قط، ورائحتهما كالمسك، وكانت الأرض مأمورة بابتلاعهما.

ومنها: ما ورد في قوّته وجلالته؛ إذ لم يكن أحد يعادله في القوّة قط، وكان له مهابة في القلوب مع لين في الجانب وتواضع، ولم يقدر أحد على التمكّن من امعان النظر في وجهه، ولم ينظر إليه كافر أو منافق إلّا ارتعش من خوفه أو هيبته، وفي ليلة ميلاده الميمون منعت الشياطين من الصعود إلى السماء، وكثرت الشهب في السماء حتّى ظنّ الناس أنّ القيامة قد قامت، وبطل عمل الكهانة والسحرة، وانكبّ كلّ صنم في العالم على وجهه، وانفطر سقف ايوان كسرى مع نهاية استحكامه، وجفّ بحر ساوه وصار مملحة بعد أن كان يعبد، وخمدت نار فارس، وجرى الماء في نهر ساوة وكان يابساً مدّة طويلة، وظهر نور ساطع من طرف الحجاز ملأ آفاق العالم، وتواصلت الكرامات، والآثار تزداد وتنتشر بنمو بدنه الشريف.

ومنها: ما ورد في حبّ الأشياء وطاعتها له، كاطاعة الشمس له في التوقّف عن الغروب، وانشقاق القمر لمّا اشار إليه بذلك، وإطاعة الشجرة له بالإتيان إليه حتّى انقلعت من مكانها، وخدّت الأرض جارّة عروقها ووقفت بين يديه، وسلّمت عليه ثمّ رجعت إلى مكانها بأمره، وتسليم الأحجار عليه، وتظليل الغمامة له، ولازمته في طريق الشام دون من كان معه، وتسبيح الحصى في كفه المبارك.

ومنها: خفّة بدنه وتجرّده عن ثقل التراب والقيود المادّية، فإنّها تطابق خصوصيات النور وشفيفه الملكوتي، وهو ما ظهر في معراجه الشريف الذي نصّ عليه القرآن، ويعدّ من ضروريات الدين، والمستفاد من النصوص أنّه كان ببدنه الشريف وليس بروحه، وهو ما اتّفقت عليه الإمامية، وكان في اليقظة لا في المنام، وإلى السماء العليا لا المسجد الأقصى فقط[١] كما يزعمه بعض العامّة[٢]، كما يستفاد من الآيات والروايات أنّ بعض مشاهداته لعالم الملكوت في المعراج كانت حقيقية حسّية بالبصر لا بالبصيرة شملت كل ما يمكن إبصاره[٣].

وفي رواية يونس بن عبدالرحمن قال: قلت لأبي الحسن موسى بن جعفرعليه السلام: لأي علّة عرج الله عزّ وجلّ بنبيّه إلى السماء ومنها إلى سدرة المنتهى ومنها إلى حجب النور، وخاطبه وناجاه هناك والله لا يوصف بمكان؟ فقالعليه السلام: «إنّ الله تبارك وتعالى لا يوصف بمكان، ولا يجري عليه زمان، ولكنّه عزّ وجلّ أراد أن يشرّف ملائكته وسكّان سماواته ويكرمهم بمشاهدته، ويريه من عجائب عظمته ما يخبر به بعد هبوطه، وليس ذلك على ما يقوله المشبهون سبحان الله وتعالى عمّا يشركون»[٤].

والمشهور أنّ المعراج وقع قبل الهجرة، والمستفاد من النصوص أنّه وقع

(١) انظر حق اليقين: ص١٤٨.

(٢) انظر تفسير الرازي: ج٧، ص١٢٣؛ روح المعاني: ج١٥، ص١١ ـ ١٢؛ تفسير القرطبي: ج٥، ص٥٥٠؛ وانظر تفسير القمي: ج٢، ص٢٤٣.

(٣) انظر الكافي: ج١، ص٤٤٢، ح١٣؛ علل الشرائع: ص١٣١، ح١؛ الاحتجاج: ج١، ص١٠٩.

(٤) التوحيد (للصدوق): ص١٧٥، ح٥.

مراراً، بل روى الصدوق بسنده عن الصفّار عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنّه عرج به صلى الله عليه وآله مائة وعشرين مرّة[1]، ولعلّ بعضها كان بروحه، أو كان في جميعها بجسده الشريف، ولكن لم يبيّنها للناس امّا لكونها خصوصية خاصّة له أو لوجود المانع.

ويؤيّدها العقل وما ورد في رواية يونس الدالّة على أن العروج والاطّلاع على عالم الملكوت من طرق علمه صلى الله عليه وآله، وكيف كان فإنّ العروج البدني يمكن أن يكون إعجازاً، ويمكن أن يكون ناشئاً من الطبيعة النورية المجرّدة عن ثقل التراب التي تكوّن منها بدنه الشريف؛ بداهة أنّ طبيعة النور يقتضي الصعود والانتشار، ولا مانع من الجمع بينهما.

الصنف الثاني: الخصوصيات الخُلُقية، إذ لا شكّ في أنّ الأخلاق لا تختصّ بالجانب المعنوي والروحي للإنسان، بل تنشأ من الطبع المزاجي والتكوين البدني، وقد ثبت في الطب القديم والجديد أنّ للطبائع البدنية آثاراً تنعكس على سلوك الإنسان وإن كان للتربية والتهذيب التأثير الأكبر في التحكّم فيها.

وقد تواترت النصوص على أنّ النبي المصطفى صلى الله عليه وآله أكمل الخلق في الفضائل، وأكرمهم أخلاقاً، وأنقاهم شمائل، وقد شهد القرآن له بذلك فقال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[2].

ولخّص صلى الله عليه وآله الغاية من دعوته بقوله: «إنّما بعثت لأُتمّم مكارم الأخلاق»[3] باعتبار أنّ سمو الأخلاق ينمّ عن سمو الفكر وطهارة النفس ونقاء الضمير

(١) الخصال: ص٦٠٠-٦٠١، ح٢، ح٣.
(٢) سورة القلم: الآية ٤.
(٣) مسند الرضا عليه السلام: ص١٣١؛ وانظر شرح أصول الكافي: ج٨، ص٣٢، ح١.

وصفاء الجوهر والرقي الإنساني، وهي في مجموعها تشكّل جوهر الرسالات السماوية في غاياتها وأهدافها، وتجتمع في خصوصياته الأخلاقية وسجاياه النفسيةﷺ كلّ هذه العناصر السامية.

فقد استخلص الله سبحانه نبيه المصطفى واصطفاه ليكون مجلى كمالاته وأخلاقه، فكان إلهياً في أفعاله وأخلاقه ومعاملته مع الناس، وقد أذعن لهذه الحقيقة حتّى أعداؤه، ودخل الإسلام جمع غفير من الناس لما رأوه من سمو ذاته وطيب معشره وكماله الإنساني، ولا زال العالم يطأطئ لمكارم أخلاقه، فقد كانﷺ أحلم الناس وأعدلهم وأعفّهم وأسخاهم، لا يبيت عنده دينار ولا درهم دون أن يعطيه لوجه الله سبحانه، وكان متواضعاً يخصف النعل ويرقع الثوب ويساعد أهله ويخدمهم، وكان أشدّ الناس حياءً لا يثبت بصره في وجه أحد، يجيب دعوة الجميع، ويقبل الهدية مهما قلّت، ويكافئ عليها، ويجيّب الوليمة، ويعود المرضى، ويشيع الجنائز، ويمشي وحده بين أعدائه بلا حارس، يحبّ الطيب، ويكره الرائحة الردية، ويجالس الفقراء، ويواكل المساكين، ويكرم أهل الفضل في أخلاقهم، ويتآلف أهل الشرف بالبرّ لهم، يصل أرحامه من غير أن يؤثرهم على حقّ وعدل، لا يجفو على أحد، يقبل معذرة المعتذر، يمزح ولا يقول إلّا حقّاً، لا يسبّ ولا يشتم ويلعن، ولا يشير بخائنة الأعين.

وكان يأكل من كدّه، وله لقاح وغنم يتقوّت هو وأهله من ألبانها، وله عبيد وإماء لا يرتفع عليهم في مأكل ولا ملبس، ولا يمضي له وقت في غير عمل لله، أو فيما لابدّ له من صلاح نفسه وأهله وقومه. لا يحقّر مسكيناً لفقره، ولا يهاب مالكاً لملكه، ولا يتزلّف لذي حسب أو وجاهة، ويدعو الجميع دعاءً واحداً، وكان يبتدئ بالسلام على الناس، ومن قام معه لحاجة صابره حتّى

يكون هو المنصرف، وما أخذ أحد بيده فيرسلها حتّى يرسلها الآخذ، وكان إذا لقي أحداً من أصحابه بدأ بالمصافحة، وشدّ قبضته على يده.

وكان لا يقوم ولا يجلس إلّا على ذكر الله تعالى، ولا يجلس إليه أحد وهو يصلي إلّا خفف صلاته، وأقبل عليه فقال: «ألك حاجة»[١] فإذا فرغ من حاجته عاد إلى صلاته.

وكان أكثر الناس تبسّماً في وجوه أصحابه، وربّما يضحك حتّى تبدو نواجذه، ولا يدعوه أحد من أصحابه إلّا قال: «لبّيك» وكان إذا دخل في مجلس يجلس حيثما انتهى به المجلس، وما رئي قط مادّاً رجليه بين أصحابه، وكان أكثر ما يجلس مستقبل القبلة، ويكرم من يدخل عليه، وربّما بسط ثوبه له، وكان يؤثر الداخل عليه بالوسادة التي تكون تحته، فإن أبى أن يقبلها إكراماً له عزم عليه حتّى يفعل، ومن شدّة تواضعه كان يجلس بين أصحابه مختلطاً بهم كأنّه أحدهم، فيأتي الغريب فلا يدري أيّهم هو حتّى يسأل عنه.

وكان يدعو أصحابه بكناهم إكراماً واستمالة لقلوبهم، ويكنّي من لم تكن له كنية، فيدعى بعده بما كنّاه به، وكان يكنّي النساء اللاتي لهنّ أولاد، واللاتي لم يلدن يبتدئ لهنّ بالكنى، ويكنّي الصبيان، فيعلّي شأنهم، ويستلين به قلوبهم، وكان يمر بالصبيان فيسلّم عليهم.

وكان أرقّ الناس بالناس، وأنفعهم لهم، وأُتي برجل فأرعد من هيبته فقال: «هوّن عليك فإني لست بملك إنّما أنا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد»[٢].

---

(١) المناقب (لابن شهر آشوب): ج١، ص١٢٧.

(٢) أعيان الشيعة: ج١، ص٢٧٧؛ المعجم الأوسط: ج٢، ص٦٤؛ الدر المنثور: ج٦، ص١١١؛ الطبقات الكبرى: ج١، ص٢٣.

وكان أخشى الناس لربّه، وأتقاهم له، وأعلمهم به، وأقواهم في طاعته، وأصبرهم على عبادته، وأكثرهم حبّاً لمولاه، وأزهدهم فيما سواه، وكان يقوم في صلاته حتّى تتورّم قدماه، ويسمع على الأرض، لوكف دموعه صوت كصوت المطر من كثرة خضوعه ودموعه، إلى غير ذلك من مكارم الفضائل والخصال.

وباختصار: نكتفي بما أجمله أمير المؤمنينعليه السلام في وصف أخلاقه وسجاياهﷺ بقوله: «كانﷺ أجود الناس كفا، وأجرأ الناس صدراً، وأصدق الناس لهجة، وأوفاهم ذمّة، وألينهم عريكة، وأكرمهم عشرة، من رآه بديهة هابه، ومن خالطه معرفة أحبّه، لم أر قبله ولا بعده مثله»[1] وما سئل شيئاً قط على الإسلام إلّا أعطاه، وإنّ رجلاً أتاه وسأله فأعطاه غنماً سدّت بين جبلين، فرجع إلى قومه فقال: أسلموا فإنّ محمّداً يعطي عطاء من لا يخشى الفاقة، وما سئل شيئاً قط فقال لا»[2].

وقد مر عليك أنّ هذه الخصائص الأخلاقية آثار طبيعية لنورانية المعدن الذي تكوّنت منه شخصية النبيﷺ روحاً وجسداً، كما أنّها آثار طبيعية للاصطفاء الإلهي، فلذا تلازمه ولا تنفكّ عنه بحال من الأحوال، فالنبات الطيّب لا يخرج إلّا طيّباً.

الصنف الثالث: الخصوصيات المعنوية، فقد انفردﷺ بصفات معنوية كثيرة امتاز بها عن سائر النبيين، وفاقهم في الذات والمقام والرتبة، أشار القرآن الكريم إلى بعضها.

(١) مكارم الأخلاق: ص١٨؛ بحار الأنوار: ج١٦، ص٢٣١، ح٣٥.
(٢) صحيح ابن خزيمة: ج٤، ص٧١.

نشير إلى أربعة منها باعتبار جامعيتها لغيرها أو أوّليتها أو أولويتها:

الخصوصية الأُولى: أنّه سراج منير، وقد جاء في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ٤٥ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذۡنِهِۦ وَسِرَاجٗا مُّنِيرٗا﴾[1] إذ يعبّر بالسراج عن كلّ مضيء[2]، والمصباح الزاهر منه[3]، وقد أطلق القرآن السراج على الشمس في عدّة موارد[4]، ووجه الاطلاق أنّ الشمس مصدر النور، وأنّ نورها ذاتي لا مكتسب، كما هو الحال في القمر.

ولعلّ وصف السراج بالانارة في قوله (سراجاً منيراً) مع أنّ السراج يكفي للدلالة عليه للاشارة إلّا أنّ نوره صادر من نفسه لا من غيره، أو أنّه يشعّ دائماً ولا ينطفئ، ولا يطفئه الغير، أو أنّه ينير على الجميع حتّى من احتجب عنه وامتنع من الاستضاءة به.

وعليه فإنّ لازم الوصف المذكور أن يكون للمصطفى صلى الله عليه وآله وسلم آثار الشمس كما تقتضيها قاعدة التشبيه، فهو في شخصيته الإلهية منير في ذاته، ونوره شاهد صدق على نبوّته؛ إذ لا دليل على وجود الشمس وعظمتها وعلوّها كطلوعها، وكذلك وجود المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم.

ومن هنا فإنّ الخواص وأهل الفضل يؤمنون بصدق النبي من وجوده وصفاته وتعاليمه، وأمّا المعاجز والكرامات فهي أدلّة عموم الناس. هذا

(١) سورة الأحزاب: الآيتان ٤٥ ـ ٤٦.
(٢) انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٤٠٦، (سرج).
(٣) انظر لسان العرب: ج٢، ص٢٩٧، (سرج)؛ معجم مقاييس اللغة: ص٤٩٣؛ المعجم الوسيط: ج١، ص٤٢٥، (سرج)؛ مجمع البحرين: ج٢، ص٣٠٩، (سرج).
(٤) انظر سورة نوح: الآية ١٦.

من جهة، ومن جهة أُخرى فإنّ وجود المصطفى بين الناس ملازم للهداية والعلم والمعرفة والخير والرحمة معنوياً كوجود الشمس في الطبيعة، فإنّها منشأ كلّ خير وبركة، وأيضاً فإنّ النور مبعث الأمان والطمأنينة والحسن والجمال والاجتماع والمعرفة، بخلاف الظلام، ووجود رسول اللهﷺ في الأُمّة مبعث لكلّ ذلك، ولذا وصفته الأخبار بأنّه أمان لأهل الأرض، وأنّه الهادي وجامع الكلمة.

ولا يخفى أنّ من احتجب عنه بسبب كفره وجحوده أو بسبب ابتعاده عن نهجه وأخذ بمناهج غيره في الفكر كالعلمانيين أو في السلوك كالفاسقين حجبوا أنفسهم عن نوره، وهم في الوقت الذي يتيهون ويعيشون في ظلام إلّا أنّه لم يحرمهم من نوره وهداه؛ لأنّه مظهر كمال الخالق، شأنه اللطف والرحمة والعطاء، ومتى عادوا إليه قبلهم، ولذا يعود الإنسان المخالف إلى الإسلام بالتوبة والرجوع، وكانﷺ يعفو حتّى عن ألدّ أعدائه، فمثل المصطفىﷺ معنوياً مثل الشمس تنير على الجميع وإن احتجبوا عنها.

الخصوصية الثانية: أنّه مظهر حبّ الله سبحانه؛ إذ جعله الباري عزّ وجلّ علامة حبّه، واتّباعه محور الدين والتدين، بل قطب الارتباط بين عالمي الغيب والشهادة، وسبب نزول الفيض الإلهي على العباد معنوياً ومادّياً؛ إذ قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾[1] ودلالته صريحة على أنّ اتّباع النبيﷺ مظهر الحب الذي يتقوّم به نظام الخلق والتكوين، وحلقة الوصل التي تربط قوسي الصعود والنزول والارتقاء المعنوي، وبلوغ درجة حبّ الله سبحانه يتوقّف على اتّباع النبي، كما أنّ حبّ الله سبحانه

(١) سورة آل عمران: الآية ٣١.

لعباده وقبوله لأعمالهم وعفوه عنهم يتوقّف على اتّباعهم له، وهذا يحاكي النصوص المتقدّمة الدالّة على أنّه واسطة الفيض وقطب عالم الإمكان الذي يربط المخلوق بالخالق، أو أنّه مظهر حبّ الله وطاعته، فلا يمكن للعباد أن يصلوا إلى الله سبحانه دون اتّباعه، كما أنّ لطف الله وعنايته لا ينال العباد إلّا بوساطته، بل لولاه لم يكن للعالم وجود، ولو كان فهو عبث، وهو ما يشير إليه قولهم: «لولاك لما خلقت الأفلاك»[١]، وفي ذلك تنبيه لأربع فئات من الناس آلت مخالفته:

الأُولى: أهل الكتاب الذين لم يتّبعوا المصطفىﷺ فإنّهم مهما بالغوا في المجاهدات والرهبنة وتحصيل المعارف لن يبلغوا الغاية، ولم يصلوا إلى الحقّ ما لم يتّبعوا النبي الخاتمﷺ، وما يفعلونه من أعمال وعبادات وما يتدارسونه من معارف وأفكار لا يوصلهم إلى نتيجة حقّة، وهو ما أشارت إليه بعض الأخبار؛ إذ نزلت الآية ردّاً على مزاعم اليهود بأنّهم أبناء الله وأحبّاؤه، ومزاعم نصارى نجران حيث قالوا إنّما نعظّم المسيح ونعبده حبّاً لله وتعظيماً له[٢].

الثانية: الفئة المخالفة له من المسلمين، واتّبعت الصحابة الذين اجتهدوا وغيّروا وبدّلوا بعده، وبالتالي خالفوه في الأُصول والفروع، فإنّهم لا يوفّقون إلى هداية ولا نجاة ما داموا على هذا الحال؛ إذ لا يجتمع حبّ النبي مع حبّ مخالفيه، ولأجل ذلك نهى الباري عزّ وجلّ المؤمنين عن تولّي الكافرين والمنافقين والظالمين؛ إذ لا يمكن أن يصدق الإيمان ويصفو وهو يجمع الخير والشرّ والنور والظلمة، وهذا يحاكي الأحاديث الكثيرة الواردة عنهﷺ

(١) بحار الأنوار: ج٥٤، ص١٩٩، ح١٤٥.
(٢) انظر مواهب الرحمن: ج٥، ص٢٧٣ ـ ٢٧٤.

بالطرق المعتبرة عند الفريقين التي تنصّ على أنّ الدين هو الحبّ[١]، وأنّ الإيمان يدور مدار حبّهﷺ وحبّ أهل بيته.

ومن طرق العامّة ما أخرجه ابن أبي حاتم وأبو نعيم والحاكم عن عائشة قالت: قال رسول اللهﷺ: «الشرك أخفى من دبيب الذرّ على الصفا في الليلة الظلماء، وأدناه أن يحبّ على شيء من الجور ويبغض على شيء من العدل، وهل الدين إلّا الحبّ في الله والبغض في الله؟ قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾[٢]»[٣] ومعناه أنّ محبّة ما يحبّه الله وبغض ما يبغضه الله هو الدين، وعلامة ذلك كلّه اتّباع النبيﷺ.

وأخرج جماعة منهم عن أبي رافع عن النبيﷺ قال: «لا ألفينّ أحدكم متّكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري ممّا أمرت به أو نهيت عنه فيقول: لا ندري ما وجدناه في كتاب الله اتّبعناه».[٤]

وهو في هذا البيان يخبر عمّا كان يختلج في نفوس بعض أصحابه وما قالوه في آخر عهده بالدنيا ومنعوا من كتابة وصيّته في خلافة أمير المؤمنينعليه السلام بقوله: (حسبنا كتاب الله)[٥] وقد شاعت هذه الثقافة بين الأتباع، فكلّما جيء لهم بحكم من أحكام الشريعة لا سيّما في الأُصول إلّا وقالوا أين محلّه من

(١) انظر تفسير العياشي: ج١، ص١٦٧، ح٢٥، ح٢٧؛ الخصال: ج١، ص٢١، ح٧٤.
(٢) سورة أل عمران: الآية ٣١.
(٣) الدر المنثور: ج٢، ص١٧، في المصدر: «وأدناه يحب على شيء من الجور».
(٤) الدرّ المنثور: ج٢، ص١٧؛ وانظر كتاب الأم: ج٧، ص١٦؛ مواهب الرحمن: ج٥، ص٢٧٢.
(٥) الأمالي (للمفيد): ص٣٦، ح٣؛ المناقب (لابن شهر آشوب): ج١، ص٢٠٢؛ مسند أحمد: ج١، ص٣٢٥؛ صحيح البخاري: ج٥، ص١٣٨.

كتاب الله؟ مع أنّ السنّة هي كتاب الله الناطق، والقرآن من دون سنّة لا يفهم ولا يمكن العمل به.

الثالثة: الفئة المخالفة له في العمل ممن اتّبعه في العقيدة؛ إذ لا يمكن أن يجتمع حبّ النبي وحبّ النفس والفسق في العمل، كما لا يجتمع الاعتقاد به وعدم الاعتقاد بشريعته نظرياً أو عملياً أو تنفيذياً، وفي ذلك ردّ على دعاة العلمانية السياسية[1]، الذين يؤمنون بفصل الإسلام عن إدارة الحياة سياسياً واقتصادياً وقضائياً، ويحصرونه في المساجد والمقابر وبعض العبادات في الوقت الذي يتّبعون الغرب والشرق ونتائج أفكارهم في ذلك، فإنّ في ذلك جحوداً لشريعة النبيﷺ ومخالفة لمنهجه واتّباعاً لغيره.

الرابعة: الفئة المخالفة له في الطريقة؛ إذ توهّموا أنّ محبّة أولياء الله تعالى وأنبيائه والصالحين مذمومة، بدعوى أنّها تقع في مقابل محبة الله تعالى فتكون من الشرك في المحبّة.

وقد وقعوا أنفسهم فيما أرادوا الفرار منه؛ إذ أنكروا محبّة النبي الذي هو أساس محبّة الله سبحانه والموصل إليه؛ بداهة أنّ محبّة نبي الله تعالى هي محبّة الله طولاً أو مظهراً، ولا يعتقد أحد من المسلمين أنّ محبّته تقع في عرض محبّة الله حتّى يرد المحذور، بل الآية الشريفة صريحة الدلالة على استحالة أن يحبّ العبد ربّه من دون محبّة النبي، فكيف يصل هؤلاء إلى محبّة الله وينالون قربه من دون محبّة النبي واتّباعه؟ وكيف يصل اتّباع الطرق الصوفية والعرفان العملي في الرياضات إلى نتيجة وهم يخالفون طريقة النبيﷺ ويتّبعون آراءهم وأذواقهم أو ظنونهم؟ وكيف يصل أهل العرفان النظري إلى نتيجة

(١) مقابل العلمانية الفلسفية التي تنفي الدين والعقيدة.

حقّة من دون اتّباع للنبيﷺ واستقاء من علمه ومعرفته؟

وكيف كان، فإنّه يستفاد من الآية المباركة عدّة نتائج:

الأُولى: أنّ الحبّ من المعاني القلبية التي لابدّ أن تظهر على الجوارح، وعلامته الاتّباع والطاعة، ولولا ذلك لا يكون حبّاً بل هوىً أو توهّم الحب، كما لا يظهر له أثر ولا يوصل إلى المطلوب، وقد تقصر الألفاظ عن بيان حقيقته وإن أمكن تعريفه لفظاً؛ لأنّه من الحقائق التي تدرك ولا توصف.

نعم يتقوّم بالجذبة الروحانية بين الحبيب والمحبوب، بحيث يوجب الانقطاع والاتّباع، فلذا لا يصدق إلّا بالمعرفة والإخلاص والذكر، وكلّما ازداد العبد معرفة بالله سبحانه ازداد حبّه له، وكلّما ازداد حبّاً له تجلّت عليه صفاته وانعكست آثاره، ولذا وصف المصطفى بأنّه حبيب الله ومظهر آياته ومجلى صفاته، وهي أخصّ صفاتهﷺ وأكمل أسمائه، وهو سبب عبوديته وخلوصه واصطفائه.

الثانية: انّ العلاقة بين حبّ الله وحبّ العبد علاقة السببية، فمحبّة الله سبحانه للعبد ناشئة من محبّة العبد لله سبحانه، وعلامة تلك المحبّة حبّ النبي واتّباعه، وعلامة حبّ الله سبحانه تعالى الهداية والتوفيق للطاعة والبعد عن المعصية وظهور آثار الرحمة والخير والبركة على العبد، ولو تخلّف ذلك فلا يكون الحبّ إلّا ادّعاءً كاذباً، فلا يزيد العبد إلّا بعداً.

والمراد من الحبّ هنا الخاصّ الذي يقصده الأولياء والأنبياء لا الحبّ العام الذي يعبّر عنه بالإرادة التي يعد أُولى مراتبها الحب، وبها وجود الوجود، والمراد من الحب هنا الخاص؛ إذ لولا حبّ الله سبحانه وإرادته لخلقه لما

أوجدهم، ولا يخفى أنّ ما يقال في محبّة النبيﷺ يقال في محبّة خلفائهعليهم السلام، وهو ما تضافرت به الأخبار[١].

الثالثة: أنّ الآية جعلت الحبّ محور الاستفاضة والافاضة دون الولاية؛ لأنّ الحبّ هو منشأ الولاية، وبه يصل العبد إلى مقامها تكويناً وتشريعاً.

وهذا ما يؤكّده الحديث الشريف: «ما زال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل حتّى أُحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به ...»[٢] ومن هنا قال بعض أهل المعرفة انّ الحب أصل جميع المقامات والأحوال، ومن ثمراته التوحيد والرجاء والخوف والتوكّل وغيرها من صفات الكمال، ولذا اختصّ به إمام المرسلين وخاتمهم[٣].

الخصوصية الثالثة: أنّه الرحمة الإلهية، وقد وصفه القرآن بذلك في آيات عديدة منها قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[٤] وقد نصّت على أنّهﷺ رحمة عامّة لجميع العالمين بإنسها وملكها وجنّها وحيوانها ونباتها وأفلاكها وكلّ ما أنشأه الله سبحانه فيها، كما يفيده الجمع المحلّى بأل، والاثبات بعد النفي يفيد الحصر من ثلاثة وجوه:

الأول: في السبب، أي إنّ سبب إيجادهﷺ وإرساله هو الرحمة الإلهية بالعباد، وهو ما قد يعبّر عنه في بعض النصوص بالحبّ، كما في الحديث:

(١) انظر من باب المثال الكافي: ج٨، ص١٤، ح١، ح٨؛ الخصال: ج١، ص٢١، ح٧٤؛ تفسير نور الثقلين: ج١، ص٣٩٠، ح٨٦، ح٨٧.
(٢) معارج اليقين: ص٢٠٥، ح١١.
(٣) انظر مواهب الرحمن: ج٢، ص٢٣٩.
(٤) سورة الأنبياء: الآية ١٠٧.

«أحببت أن أُعرف فخلقت الخلق لكي أُعرف»[١] وفي بعضها بالإرادة، وذلك باعتبار أنّ الرحمة هي الميل برقّة وعطف ورأفة كما في اللغة[٢]، وفي المفردات: الرحمة رقّة تقتضي الإحسان إلى المرحوم[٣]، وقد كتب سبحانه على نفسه الرحمة فوسعت رحمته كلّ شيء، وحيث إنّه سبحانه ليس محلاً للحوادث والانفعالات تحمل رحمته على الحبّ والإرادة والإنعام والإفضال.

الثاني: في الغاية، أي أنّ غاية بعثتهﷺ هي الرحمة بالعباد وإيصالهم إليها.

الثالث: في وجوده المباركﷺ، بمعنى أنّ وجودهﷺ رحمة تامّة وشاملة، فهو منزّه عن كلّ قبيح ذاتي أو عرضي، كما أنّ رسالته وسيرته وسياسته كلّها رحمة لا شرّ فيها ولا ظلم ولا ضرر، ولذا ورد وصفه في بعض الأخبار بأنّه رحمة بصيغة الحصر أيضاً؛ إذ قالﷺ: «إنما أنا رحمة مهداة»[٤].

وهذه الوجوه وإن تغايرت مفهوماً إلّا أنّها متلازمة وجوداً؛ لأنّ ما بالعرض لابدّ وأن ينتهي إلى ما بالذات، وحيث لا تنافي بينها يحمل اطلاق الآية عليها جميعاً.

فيتحصّل: أنّ الرحمة هي منشأ وجود النبيﷺ، وهي وصفه الذاتي وغاية بعثته ورسالته، فوجوده المبارك خير عام ونعمة شاملة تكويناً وتشريعاً، فهو منشأ الخيرات والبركات، وسراج العلم والمعرفة، ونور الأبصار والبصائر،

(١) عوالي اللآلئ: ج١، ص٥٥؛ بحار الأنوار: ج٨٤، ص١٩٩، بيان.
(٢) معجم مقاييس اللغة: ص٤٢٥، (رحم).
(٣) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٣٤٧، (رحم).
(٤) مجمع البيان: ج٧، ص١٢١؛ تفسير نور الثقلين: ج٣، ص٤٦٦، ح١٩٧؛ الدرّ المنثور: ج٤، ص٣٤٢؛ وانظر تفسير الميزان: ج١٤، ص٣٣٧.

ومحلّ الأمن والأمان والعفو والسماحة في الدنيا، وهو في الآخرة صاحب الشفاعة الكبرى.

وبذلك يظهر أنّ بقاء جماعة على الكفر وجماعة على النفاق وجماعة على اتّباع الديانات السابقة وجماعة رابعة على الفسق ناشئ من اختيارهم، فمثلهم مثل من يضع نفسه في صندوق مغلق فلا يرى نور الشمس، ولا ينعم بخيراتها.

كما أنّ اطلاق الآية يفيد امتداد هذا الوصف إلى كلّ الأزمنة والأمكنة، فيدلّ على خاتمية رسالة المصطفىﷺ وعالميتها وتماميتها، ومعنى ذلك أنّ كلّ منهج آخر في مقابلها فهو بؤس وشقاء، وهو ما يؤكّده واقع الحياة، فإنّ جميع الأديان والعقائد والمدارس الفكرية مبتلاة باختلالات كبيرة تؤدّي بالناس إلى التعاسة الدنيوية والأُخروية، وجميع المناهج السياسية والاقتصادية والتربوية لم تأت للإنسان بغير الظلم والفساد، وجميع الزعامات والقادة والرموز في أي مجال ومستوى كانوا يقودون الناس إلى الهلاك إلّا من كان في نهج المصطفىﷺ ومقتدياً به، ولا ينعم العالم في راحة ولا سعادة ولا أمن ولا استقرار دون الرجوع إلى رسالة المصطفىﷺ وسيرته الطاهرة، كما لم ينعم بذلك في قديم الأزمان إلّا عندما دخل الإسلام ونبذ الجاهلية ومناهجها.

الخصوصية الرابعة: انّه الهداية العامّة، فقد تواتر نقلاً وثبت عقلاً أنّهﷺ الهادي لجميع المخلوقات كلّ على حسب دركه وشعوره، بل قد عرفت أنّه منشأها وواسطة فيضها وغاية وجودها ومرشدها إلى كمالها.

ومن هنا وصفه الباري بالهادي في آيات عديدة، ونصّ على أنّ هدايته

مصيبة للواقع فلا تزيغ عنه أو تقصر عن بلوغه؛ إذ قال سبحانه: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[1].

وبضميمة الآيات الأُخرى التي نصّت على أنّ الصراط المستقيم هو صراطه سبحانه، وأنّه صراط الذين أنعم عليهم وغير المغضوب عليهم ولا الضالين يتوصّل إلى عدّة نتائج:

الأُولى: أنّ طريقهﷺ هو طريق الله، فاتّباعه اتّباع له سبحانه.

الثانية: أنّه خاتم الهداة المهديين.

والثالثة: أنّ رسالته هي الرسالة الشاملة التي تنضوي تحتها كلّ رسالات الأنبياء، وبها تجتمع غاياتها، وفي ذلك حجّة تامّة على جميع أهل الشرائع والأديان، وحجّة على دعاة العلمانية والساعين إلى التحضّر والحضارة وتأمين الحياة الراقية للبشر؛ لأنّ الطريق المستقيم الذي ينشده كلّ ذي غاية هو طريق المصطفىﷺ، وهو طريق الله الذي يوازن حاجات البشر بسنن التكوين والتشريع، ويجعل من الجميع أُسرة واحدة يخدم بعضه بعضاً، ويكمّل بعضه بعضاً، وهو ما يفيده إطلاق وصفه بالهداية؛ إذ شمل رتبتيها الأُولى والثانية، أي إراءة الطريق والإيصال إلى المطلوب.

وعليه فكلّ طريق آخر تسلكه البشرية غير طريق المصطفى وتعاليمه لا يوصلهم إلى شيء، بل ينتهي بهم إلى الظلم والمشقّة والدمار وإن ظهر بألوان زاهية تبهر العيون، وتغري الناظرين بشعاراتها كالديمقراطية وحقوق الإنسان والتحضّر والمدنية وغيرها، لأنّها في نفسها عاجزة تمام العجز عن

(١) سورة الشورى: الآية ٥٢.

تحقيق السعادة للبشرية وإيصالها إلى كمالها الإنساني وأمانها النفسي والفكري ورقيّها الحضاري بمعناه الصحيح.

كما يتوصّل إلى أنّ جوهر هداية النبي ورسالته هو الدعوة إلى ولاية أمير المؤمنين عليه السلام والأئمّة بما أنّها لبّ الرسالة وجوهر التوحيد وغاية البعثة، وهو ما يستفاد من مثل رواية أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام في معنى قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ قال: «يعني إنّك لتأمر بولاية علي وتدعو إليها وهو الصراط المستقيم»[١] ومثلها رواية القمّي[٢].

والهدى الارشاد والدلالة والبيان[٣]، وفي المفردات الدلالة بلطف[٤]، والهادي من يقوم بذلك، وهو قسمان هدى دلالة ويستوجب التقدّم والأسبقية في الفضائل وعلو الرتبة وهو شأن الأنبياء ومن اقتدى بهم[٥]، وهدى توفيق وتسديد وهو شأن الباري عزّ وجلّ، إلّا أنّ الأوّل سبب للثاني على ما تقتضيه قاعدتا القابل والفاعل والافاضة والاستفاضة.

وبذلك يجمع بين مثل قوله تعالى ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي

(١) بصائر الدرجات: ج٢، ص٩٧، ح٥.

(٢) انظر تفسير القمي: ج٢، ص٢٧٩.

(٣) انظر مجمع البحرين: ج١٠، ص٤٧٣، (هدى)؛ معجم مقاييس اللغة: ص١٠٢٧، (هدي)؛ المعجم الوسيط: ج٢، ص٩٧٨، (هدى).

(٤) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٨٣٥، (هدى).

(٥) ربّما يطلق الهدى في الدلالة على الرذائل وسوء العاقبة كما في قوله: ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾ سورة الصافات: الآية ٢٣، إلّا أنّه من باب المجاز لغرض التهكّم والاستهزاء بهم؛ لأنّهم كانوا يتصوّرون أنّ طريقهم هو الصواب، وأنّه يحقّق المطلوب، وعلى أساسه خدعوا الناس وأضلّوهم، فجاء التعبير بذلك تفنيداً لمزاعمهم فوزانه وزان قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ سورة آل عمران: الآية ٢١ مع أنّ العذاب لا بشارة فيه.

مَن يَشَآءُ﴾[١] وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[٢] فإنّ الأوّل ناظر إلى الهداية التوفيقية بينما الثاني ناظر إلى الهداية الإرشادية، ويمكن اجتماعهما في الرسول الخاتمﷺ باعتبار أنّه مجلى كمال الخالق ومظهر علمه وإرادته وقدرته.

وبذلك يظهر أن لا صواب ولا استقامة في الأفكار والمعتقدات والمناهج ولا سلامة في العيش الكريم في الدنيا ولا في الآخرة إلّا بالاتّباع للنبي وأهل بيتهعليهم السلام، ولو ارتقى العالم يوماً فكرياً وتنزّه من المصالح وتجاوز التعصّب لآمن بهذه الحقيقة واتّبعها، فإقصاء العالم لهم عن الحياة السياسية والاجتماعية ناشئ من الموانع، وأمّا من حيث المقتضيات فهي مما ينطبق عليها قول الله سبحانه: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾.[٣]

(١) سورة القصص: الآية ٥٦.
(٢) سورة الشورى: الآية ٥٢.
(٣) سورة النمل: الآية ١٤.

الخصوصيات الرسالية لخاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله وسلم

وفيه تمهيد ومبحثان:

المبحث الأول: في الخصوصية القرآنية لخاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله وسلم

المبحث الثاني: دلالة كمال الإسلام على نبوّة النبي صلى الله عليه وآله وسلم

تمهيد:

يراد بالخصوصيات الرسالية ما اختصّت به نبوّته ﷺ من المزايا على سائر النبوّات والشرائع السماوية من الجهة الرسالية والتبليغ عن الله سبحانه، وما يلزم الناس بذلك من الوظائف والواجبات العقلية والشرعية.

وتفصيل البحث فيها يقع في مبحثين:

المبحث الأوّل
في الخصوصية القرآنية لخاتم الأنبياء ﷺ

وفيه مطالب:

المطلب الأوّل: ثلاث حقائق تأصيلية

الحقيقة الأولى: قد عرفت أنّ الرسالة ينبغي أن تكون مقتضية للتصديق بها من قبل المدعوين لها، ولا تكون كذلك إلاّ بتوفر شروط:

الأوّل: أن تكون على مستوى عقولهم تخاطبهم بما يوصلهم إلى الحقّ لتكون قاطعة لأعاذيرهم.

الثاني: أن تكون واضحة يسهل العلم بها. إما بواسطة الشرائع السابقة، أو بواسطة تمامية حججها، فيتوصل الناس إلى حقانيتها بغض النظر عن مستوياتهم ومقاماتهم، إذ لو كانت حججها نخبوية تختص بأهل العلم أو بالفلاسفة والحكماء مثلاً لم تكن حجة على غيرهم وكذا العكس.

الثالث: أن تكون الحجّة على الصدق مقتضية للتصديق؛ لتكون الحجّة تامّة، فلا تكون بعيدة المنال بحيث يجهلها الناس أو يتعذّر وصولهم إليها، وإلّا كان الجهل لهم عذراً. نعم لا يشترط أن تكون علّة تامّة للتصديق بها؛

لأنّ ذلك يتنافى مع سنّة الاختبار والامتحان، ويسقط الحجّة عن الاحتجاج، فإنّ اختبار المؤمن والمنكر يتمّ برفع موانع التصديق بعد توفّر المقتضيات، فلو لازمت الحجّة التصديق ملازمة السبب والمسبّب لم يبق للناس اختيار في الإيمان والإنكار، وهو باطل. فلابدّ وأن تكون الحجّة على مستوى المقتضي، وعلى أساسها ينقسم الناس إلى مؤمنين بها ومنكرين عن عناد ولجاجة، ومنكرين عن اتّباع وتقليد لكبرائهم وزعمائهم، وتكون الحجّة تامّة على الجميع؛ لأنّ المؤمن آمن بإعمال فكره وعقله وتطويع نفسه للحقّ، والمنكر أطفأ نور عقله بنفسه، وأوجد في نفسه دواعي الإنكار، وهو ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ ٱلْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾[1].

ويكفي في تمامية الحجّة على الناس أن تكون موجبة للصدق والإذعان، ولا يجب أن تكون خارقة للعادة، فيمكن الاكتفاء بتصديق النبي السابق للاحق والنصّ عليه وتعيينه على الناس؛ لأنّها تكفي في مقام الاحتجاج، والظاهر أنّ الكثير من الأنبياء اتبعوا هذا النهج كما قد يستظهر من القرآن؛ إذ لم يشر إلى معاجز بعض الأنبياء، ويمكن الاكتفاء بالقرائن المفيدة للتصديق كالسجايا والصفات الشخصية للنبي، والنظر في كمالاته النفسية ومحاسنه الأخلاقية، والنظر في مضمون دعواه ومدى مطابقتها للشرائع السابقة أو الموازين الفطرية والعقلية الصحيحة؛ لأنّ ذلك مقتض للتصديق والإيمان لمن لم يتعصّب أو تغريه المصالح.

كما لا يجب أن تكون الحجّة ممّا يشاهدها جميع المدعوين إلى الإيمان وإن

(١) سورة الأعراف: الآية ١٤٦.

كانوا أجيالاً متعاقبة؛ لأنّ مدار التصديق على العلم بالصدق وهو يمكن أن يحصل بأي طريق تام في شروطه ونتائجه، فلا فرق عقلاً بين الحجّة المدركة بالحسّ أو بالنقل المتواتر، وعلى هذا جرت البشرية في الإيمان بالرسالات السماوية من لدن آدم إلى خاتم النبيين ﷺ؛ بداهة أنّ معجزة موسى شاهدها قومه المعاصرون له مع أنّ الإيمان برسالته كان واجباً على من بعدهم إلى زمان عيسى عليه السلام، كما أنّ حجّة عيسى المسيح عليه السلام شاهدها معاصروه الذين كانوا يستوطنون معه مدينة واحدة إلّا أنّ حجّيتها تامّة على جميع أهل الأرض إلى زمان النبي الخاتم ﷺ، بل يتعذّر عادة على جميع الناس حتّى ممّن يستوطن مع النبي في بلد واحد أن يشاهدوا حجّته؛ لأنّها تظهر في زمان أو مكان ثمّ لا يكرّرها دائماً إلّا بحسب ما تقتضيه الحكمة، مع أنّ الواجب عليهم لدى السماع بها النظر في مفادها والإيمان بها.

ولا يشترط في الحجّة - لا سيّما المعاجز والقرائن - أن تكون واحدة في جميع الأنبياء، بل يمكن أن تختلف؛ لأنّها تتّبع الظروف والأحوال وشرائط الزمان والمكان والقوم المدعوين للإيمان، ومن هنا اختلفت معاجز الأنبياء، فما صدر على يد موسى عليه السلام يغاير ما جاء به عيسى عليه السلام، وكلاهما يغايران ما جاء به النبي الخاتم ﷺ، وذلك لأنّ الغاية من المعجزة إثبات الصدق عبر إعجاز الخلق وهو لا يتحقّق إلّا إذا كان تحدّياً للعلم والفنّ السائد في وقته.

فقد كانت بلاد الشام في عصر السيّد المسيح تحت سلطة اليونان العلمية والسياسية، وكان الطب هو الصناعة الرائجة بينهم، وكان الأطباء يعالجون الأمراض بالأدوية، ولذا جاءت معجزة المسيح خارقة لعلومهم ومعارفهم ومفحمة لقوانينهم وإعجازاً لهم، فتكون حجّة تامّة عليهم لبيان أنّ ما جاء به

لم يكن من فعل بشر، بل من فعل إله خبير قادر وعالم.

فلذا جاء بإحياء الموتى وشفاء المرضى المزمنين الذين يعجز الطب عن معالجتهم، وكذا إبراء العمى والبرص والشلل ونحوها والتي بعضها إلى اليوم عصيّة على العلاج.

وأمّا معجزة موسىعليه السلام فجاءت متحدّية للسحرة وأساليبهم وأبطلت ما يأفكون، فلذا آمن به السحرة لمّا شاهدوا صدق ما جاء به.

وأمّا العرب الذين نشأت فيهم دعوة النبي الخاتم فكانوا مهرة الشعر والبلاغة، وهي أبرز فنونهم، ولم يكن لهم نصيب يذكر في العلوم والمعارف الأُخرى، فلو كان يأتيهم المصطفى بمثل معجزة عيسى أو موسى لاتّهموه بالسحر، وصدّقوا اتّهامهم بذلك؛ لأنّهم لا يعرفون ما جاء به وأنّه من قبيل الإعجاز أو الفنون الخفية.

ولكنّه جاءهم بما يفهمونه ويدركون أسراره وقادرون على صناعته؛ لكي يدركوا بأنّ ما جاءهم به لا يمكن أن يكون من صنع بشر، فلابدّ وأن يكون فعل خالق عظيم، ويكون حجّة تامّة عليهم، ولذا كانت معجزة المصطفى القرآن الكريم الذي هو ألفاظ وكلمات وجمل صيغت بنحو يعجز كلّ أُدباء العرب وشعرائهم عن الإتيان بمثله، فيكون حجّة تامّة عليهم، وهذا المضمون هو ما أشار إليه الإمام الرضاعليه السلام في جواب ابن السكّيت حين سأله عن سبب اختلاف معاجز الأنبياء[1].

الحقيقة الثانية: أن نبوّة المصطفىﷺ لها بعدان: البعد الإلهي الذاتي أي

(١) انظر الاحتجاج: ج٢، ص٢٢٤.

مقام العبودية والمحبوبية والولاية وهو ناشئ من حقيقته النورية وطينته الملكوتية، وهي مقامات ذاتية ملازمة لوجوده المبارك، ولا تتوقّف على نبوّته ومعاجزه وكراماته أو مضامين رسالته كما مرَّ تفصيله، والبعد البشري الاحتجاجي وهو مقام البعثة والرسالة، وهذا البعد متأخّر رتبة وزماناً عن البعد الأوّل، بل هو معلول له.

وعلى هذا الأساس يندرج البحث في إثبات نبوّة المصطفى الخاتمﷺ بالطرق الثلاثة المذكورة ضمن الجانب الرسالي الذي يتقوّم بأدلة الاثبات وإقامة الحجج عليها، والغاية منه هو هداية الناس إلى الحقّ وإيصالهم إلى كمالاتهم المعنوية والمادّية.

فالبعد الرسالي للنبوّة طريقي، بينما البعد الأوّل موضوعي ينال به النبي ما يستحقّ من الفضل، بحسب ما تقتضيه ذاته من المقام؛ إذ لولا حاجة الناس إلى النبي والنبوّة لم يكن وجه للبعثة والإرسال.

وبهذا يظهر أنّ البعثة والرسالة وشخص النبي من النعم الامتنانية على العباد، لولاها لم تخلق المخلوقات ولم يهتد الناس إلى التوحيد والعبادة الحقّة، فلا توجد نعمة أعظم من نعمة محمّد وآل محمّدعليهم السلام، وفضلهم على الخلق بسائر أصنافه لا يحد؛ وقد تلبّسوا بصورهم البشرية، وذاقوا العناء والابتلاءات لأجل هداية الخلق إلى الحقّ، وفي ذلك غاية المحنة والإيثار، وهو ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[1].

(١) سورة آل عمران: الآية ١٦٤.

والامتنان الإلهي تمّ بالبعثة وجعل الرسول بشراً لا من الملائكة أو الجنّ، وأن يتلو عليهم الآيات ويزكّيهم، فهو الذي يتحمّل عناء التبليغ لهم، ولم يكلّف الناس بالوصول إليه أوّلاً، وذلك غاية اللطف والرحمة.

والمنّة الإلهية هي النعمة العظيمة التي يبتدأ بها من دون سابق حقّ أو سؤال[١]، وقد وصف الباري بأنّه منّان؛ لأنّه يجود بالعطاء قبل السؤال والاستحقاق.

والعقل والنقل يتّفقان على أنّ نعمة الهداية التي بها تكتمل النفوس الناقصة من أعظم النعم، بل هي الخير المطلق في الدنيا والآخرة، بل قيل إنّها أعظم صنع الله تعالى، ولم يخلق ما سواها إلّا لأجلها[٢]، وأنبياء الله لا سيّما النبي الخاتم في غنىً عن كلّ ذلك بمقتضى وجوده الربّاني، إلّا أنّه خلق في هذا العالم لأجل الافاضة على غيرهم وإيصالهم إلى كمالهم، فلولاهم لم يعرف الله أحد، ولم يعبده أحد، فإيجاد النبي المصطفى بين البشر نعمة ابتدائية أوجدها الباري عزّ وجلّ للناس، فتكون منّة، وكذلك جعله بصورته البشرية، وأن يكون من العرب لا من غيرهم ليفهموا بيانه، ويستأنسوا به، وفي عين الحال يتأكّدون من أحواله وكمالاته وملكاته العظيمة وأخلاقه الفاضلة، فيسهل عليهم التصديق به، وهذه نعم ثلاثة أُخرى ابتدأ بها الباري عزّ وجلّ من دون سؤال ولا استحقاق منهم وإن كانت هذه النعمة تعود عليه أيضاً باعتبار أنّها تكون سبباً لمجاهداته وعلو درجاته وتقربه إلى الله سبحانه.

(١) المعجم الوسيط: ج٢، ص٨٨٨، (منّ)؛ معجم مقاييس اللغة: ص٩٢٧، (منّ)؛ مجمع البحرين: ج٦، ص٣١٨، (من).

(٢) انظر مواهب الرحمن: ج٧، ص٤١.

ونلاحظ أنّ الآية أشارت إلى أربع غايات لنعمة وجود النبيﷺ بين الناس:

الأُولى: تلاوة آيات الله عليهم، وهي تشمل جميع المعارف الإلهية والعلوم الواقعية، وبقرينة التلاوة يستفاد أنّ المراد من ذلك تعليمهم التفكّر والاستنتاج وبلوغ الحقائق باستثمار الطاقات والقوى المودعة في نفوسهم، وبعبارة أُخرى أنّ مهمّة النبيﷺ أن يفتح عقولهم وقلوبهم على العلوم والمعارف الإلهية ليسخّروا طاقاتهم في إدراك الحقّ وبلوغه، فإنّ التلاوة في اللغة هي القراءة المتتابعة مع التدبّر والتمعّن.

الثانية: تزكية نفوسهم وتطهيرها من الأوهام والعقائد الزائفة والآراء الباطلة والرذائل الأخلاقية التي تحيط البشر بسبب النفس الأمّاراة والهوى والشيطان، وتحجبه عن إدراك الحقائق والسير في الاتّجاه الصحيح للسعادة الدنيوية والأُخروية، ومن الثابت أنّ التخلية علّة للتزكية أو مقدّمة لها؛ إذ لا يعقل أن يرتقي الإنسان ويتكامل ما لم يزح الشرور والظلمات عن نفسه.

الثالثة والرابعة: تعليمهم الكتاب والحكمة، واطلاق الكتاب يشمل التكويني والتشريعي، وتعليمهم الكتاب أي اطلاعهم على مفاتح العلوم والمعارف وتعليمهم قواعدها التكليفية، وببركة التلاوة المتواصلة للكتابين والتزكية النفسية تنفتح عليهم خزائن العلوم والمعارف الحصولية والحضورية، وتعليمهم الحكمة أي كيفية الاستفادة الصحيحة من العلم والمعرفة، بحيث يكون الإنسان متوازناً مع سنن الله سبحانه في الخلق ومع قوانينه في الأحكام والتشريعات، ولو أخذ الإنسان بكلّ ذلك يكون مطابقاً للغاية الإلهية من وجوده، فيصل إلى مقامات عالية يتشبه فيها بأخلاق الخالق

عزّ وجلّ، وتتجلّى عليه آياته الجمالية والجلالية.

ولولا ذلك يكون في ضلال مبين، وقوله: (من قبل) قد يراد به القبلية الرتبية، أي قبل التلاوة والتزكية وتعليم الكتاب والحكمة، فتكون كان في قوله: (كانوا) تامّة، وهو ما تؤكّده روايات النورانية المتقدّمة التي تدلّ على أنّ هداية الخلق ونورانيتهم تكويناً وتشريعاً مقتبسة من نوره ووجودهﷺ، وقد يراد به القبلية الزمانية فتدلّ على أنّهم قبل بعثتهﷺ كانوا في ضلال مبين، فتكون ناقصة، فتشير إلى حياة الناس في الجاهلية.

وكيف كان، فإنّ الآية تدلّ على أنّ وجود النبي المصطفىﷺ وبعثته ورسالته في غاية الامتنان على العباد، وأنّها نعمة لا تضاهيها نعمة على سائر الناس، فالذي يكابرها أو يتمرّد عليها يكون قد حرم نفسه منها، ولذا لا يغفر له، ويكون مظهراً للظلمة والشرّ في الدنيا، وفي الآخرة من الخاسرين، وبهذا تتّضح بعض وجوه الحكمة في عدم غفران الكفر مع سعة رحمة الله، ونجاسة الكافر مع سهولة شرع الله سبحانه.

ويستنتج من مضمون الآية نتيجتان أُخريان أيضاً:

الأُولى: انّ كمال النفوس الإنسانية منحصر بطريق النبي المصطفى ومناهجه الإلهية وكلّ طريق آخر فهو خاطئ لا يصل إلى شيء من الحقّ، وفي ذلك إشارة إلى الخلل في المناهج الفلسفية والكلامية والعرفانية وغيرها التي تعتمد على العقول والظنون البشرية في المعرفة، فإنّها مهما بالغت تكون قاصرة ولا تصل بالإنسان إلى الواقع، وفي عين الحال لا تعطيه الأمان والعذر عند الخطأ.

والثانية: كما أنّ النبيﷺ ومنهجه إلهي فكذلك الوصي من بعده لابدّ

وأن يكون باختيار الله سبحانه وتعيينه، وكذلك منهجه وطريقة عمله، وليس باختيار الناس أو بالاجتهاد والظنون.

ويتحصّل ممّا تقدّم: أنّ البحث في نبوّة خاتم الأنبياء من الوجهة الرسالية وإن كانت من الأبحاث الهامّة ويتضمّن جوانب عديدة من المعارف الإلهية يجب الاعتقاد بها ويدور عليها الإيمان والعمل والثواب والعقاب إلّا أنّها من حيث المقام والرتبة تأتي في الرتبة الثانية بعد معرفة النبيﷺ بالنورانية، وتتمتّع بالجنبة الطريقية لا الموضوعية وتختصّ بحياة الناس وهدايتهم وإقامة الحجّة عليهم، وعلى هذا الأساس انتظم البحث فيها في المبحث الثاني، وسنقتصر في البحث فيه على أبرز المطالب التي تثبت صدق النبوّة الخاتمة ووجوب الاعتقاد بها وحجّيتها على عموم الناس.

الحقيقة الثالثة: قد مرّ عليك انّ ثبوت نبوّة النبي وصدقه تتمّ بادّعائه النبوّة وإقامة الدليل على صدق دعواه، ويعرف الصدق بثلاثة طرق هي الإعجاز الموافق للدعوى وتنصيص النبي السابق والقرائن المعتضدة المورثة لليقين بصدقه، كسماته الشخصية والمضامين التي يدعو لها وسيرته وسياسته، وهذه الثلاثة اجتمعت في نبوّة المصطفىﷺ في أحسن وجه وأتمّ معنى.

أمّا معاجزه وكراماته فهي ممّا تواترت وشهد لها القاصي والداني والمسلم والكافر، وقد أشرنا إلى بعضها فيما تقدّم، ولا زالت معجزته الكبرى - وهي القرآن العظيم - تتحدّى العلماء على مرّ العصور في الأُسلوب والمضمون والأسرار المعنوية، وهي حجّة إلهية تلازم حياة البشر إلى يوم القيامة.

وأمّا تنصيص الأنبياء عليه فهو ممّا اتّفقت عليه جميع الأديان والكتب السماوية، فقد بشّر به موسى الكليم وعيسى المسيح، وجاءت في التوراة

والانجيل نصوص كثيرة تؤكّد ذلك[١]، بل كشف القرآن الكريم عن ذلك في آيات عديدة: قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾[٢] وقال عزّ وجلّ: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِي ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾[٣].

وقد مرّ الكلام في أنّ الأنبياء على طريق واحد في تصديق بعضهم البعض، فاللاحق يصدّق السابق ويبشّر باللاحق، إلّا رسول اللهﷺ فإنّ جميع الأنبياء بشّروا به، وقد صدّقهمﷺ، ولم يبشّر بنبي بعده؛ لأنّه خاتم النبيين.

ويستفاد من الآيتين أنّ الكتب السماوية تضمّنت الاخبار عن الرسول الخاتم، كما تضمّن القرآن الاخبار عن أحوال الأنبياء السابقين، وأشاد بهم وبمقاماتهم، وأحيا ذكرهم، فلابدّ أن تكون الكتب السابقة هي الأُخرى أشادت بالنبي المصطفى، ومجّدت ذكره ومقاماته الإلهية، وهذا هو ما تقتضيه الوحدة في المبدأ والغاية والطريق بين الأنبياء التي بها يتحقّق التكامل الإنساني، ولذا كانوا جميع أهل الشرائع والأديان يعرفونه بسماته وسجاياه وحقيقة دعوته وغايتها كما يعرفون أبناءهم؛ إذ قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[٤].

(١) انظر التوراة: السفر الأوّل، الباب ١٧ الآية ٢٠، السفر الخامس، الباب ١٨ الآيات ١٧ ـ ١٩، والباب ٣٣ الآيتان ١ ـ ٢، وانظر انجيل برنابا الفصول: ٤٢ ـ ٤٤ و٧٢، ٩٦، ٩٧، ١١٢، ١٦٣، وانظر في ذلك كتاب أنوار الهدى والرحلة المدرسية للعلّامة البلاغي.

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٥٧.

(٣) سورة الصف: الآية ٦.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٤٦.

وقال سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[1].

والآية الأُولى صريحة في أنّ جماعة من أهل الكتاب يعرفون الحقّ ويكتمونه على الناس تعصّباً منهم، وحفاظاً على مصالحهم، وهم العلماء، وبأُسلوبهم هذا يخسرون أنفسهم؛ لأنّ اتّباع الجهل والضلالة عن علم خروج عن موازين العلم والمعرفة، وهو نهج يبدّل العالم جاهلاً، والمهتدي ضالاً، والأمين خائناً، فهو خسارة للنفس في الدنيا وفي الآخرة، كما أنّها صريحة في أنّهم نشأوا على معرفته صلى الله عليه وآله وسلم، وفي ذلك دلالة على انّ أهل الكتاب كانوا يتوارثون العلم بصفاته ونعوته بالتواتر بحيث لا يشكّ أحد فيه، كما يعرف الأب ابنه، وكانوا يحرصون على تداول شؤونه وانتظار بعثته ليؤمنوا به لولا العناد والمكابرة من ذوي الرأي والقرار فيهم.

ومن الثابت تاريخياً أنّ أحداً من أهل الكتاب لم ينكر دعوى النبي الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم، ولم ينكر بشارة موسى وعيسى ببعثة نبي من العرب يأتيهم بدين يختم الديانات السابقة وينسخها، وانّ الكل مأمور بتصديقه واتّباعه، إلّا أنّهم أنكروا أن يكون النبي هو محمّد صلى الله عليه وآله وسلم تعصّباً وعناداً منهم، فمغالطتهم لم تكن في الكبرى بل في الصغرى، ولازم قولهم هذا أن يكونوا منتظرين للنبي الخاتم إلى يومنا هذا مع أنّهم يقرّون بظهور وصي للنبي الخاتم يظهر في آخر الزمان يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، وفي ذلك تناقض آخر منهم، إذ كيف يقرّون بظهور الوصي قبل إيمانهم بالنبي؟

والخلاصة: انّ التعصّب والعناد أوقع فريقاً من علماء أهل الكتاب

(١) سورة الأنعام: الآية ٢٠.

بالضلالة، وضلّلوا أتباعهم فأبقوهم على دياناتهم المحرّفة، ولولا ذلك لآمنوا وأقرّوا بعد تمامية الحجج التي جاء بها النبي الخاتمﷺ، ولصارت البشرية اليوم في نور من الهدى وأمن وأمان، وعلى هذا هم شركاء في تعاسة البشرية وضلالها، والكثير من الحروب التي تقع بسبب تنازع المصالح، كما أنّ بعض زعماء العرب من الجاهلين تعصّبوا وعاندوا ولم يصدّقوا بنبوّتهﷺ مع إقرارهم في أنفسهم بصدقه، كما أشار القرآن إلى ذلك بقوله تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾[1] وتؤكّد الدلائل أنّهم غالطوا في الصغرى أيضاً مع إقرارهم بالكبرى؛ إذ قبلوا دعوى النبوّة ووجوب الإذعان لها ولكنّهم اتّهموا النبي بالسحر ونحوه لكي ينكروه.

وتؤكّد وقائع الأحداث أنّ تعصّب أهل الكتاب كان أشدّ وأقسى؛ لأنّهم كابروا بعد أن عرفوه كما يعرفون أبناءهم، واستمرّوا على ذلك إلى يومنا هذا، ولعلّهم سيبقون على ذلك مكابرين ومخادعين لأنفسهم، بينما عرب الجاهلية فكان عنادهم عن إقرار وإذعان لقوّة حجّته التي جاء بها، ولم يأخذوا أوصافه ونعوته عن الأديان السابقة، كما أنّ المعاندين فيهم دخلوا في الإسلام بعد ذلك وإن كان دخول البعض منهم عن نفاق ومخادعة، وقد انقرض الشرك بانتشار نور الإسلام في كلّ الجزيرة والبلاد المجاورة لها، وكان الناس يدخلون في دين الله أفواجاً، ومن هنا تكون مسؤولية أهل الكتاب عظيمة في مغالطتهم الأُولى وفي بقائهم عليها إلى يومنا هذا مع إقرارهم الدعوى.

وفي ذلك حجّة تامّة على العالم الغربي اليوم ـ لا سيّما زعماؤه الدينيون والسياسيون ـ الذي يتمسّك بالعلم والمعرفة والحرّية في الفكر والمعتقد،

(١) سورة النمل: الآية١٤.

ويدعو إلى تحرّر الإنسان من التعصّب والعناد والمكابرة ولا يذعن لهذه الحقيقة، بل قامت سياسته ومناهجه التعليمية والإعلامية على ثلاثة محاور قائمة على الخداع والتضليل للبشرية:

الأوّل: تشويه صورة الإسلام وتضليل الأفكار والعقول تجاهه، واختلاق أو ترويج الأكاذيب التاريخية عنه لأجل عزل الإسلام عن الحياة العامّة للمجتمع الإنساني.

الثاني: محاربة المسلمين في بلادهم عبر تنفيذ مشاريع كبرى لتجهيلهم وسرقة ثرواتهم وإفساد شبابهم وتحطيم بناهم الفكرية والاعتقادية.

الثالث: تفريق شملهم وتمزيق صفوفهم عبر الأنظمة الجاهلة المستبدّة المتسلّطة من قبلهم، وإشعال الفتن والحروب الطاحنة بينهم.

وقد اتّخذوا هذا النهج لتحقيق غايتين كما يذكر ذلك بعض المفكّرين وأصحاب القرار منهم:

الأُولى: تضليل المجتمع الغربي وعزله عن الإسلام لكي لا يؤمن به.

الثانية: تحطيم قوّة المسلمين لكي لا تنهض لهم حضارة تقنع العالم بحقّانية دينهم ومعتقداتهم فيؤمنوا بها ويتّبعوا مناهجها، واستبداله بالمناهج الغربية البعيدة عن القيم والأخلاق والأُصول الإنسانية الصحيحة، وفي كلّ برهة يجدّدون أساليبهم ويبتكرون طرقاً أقوى وأشدّ دهاءً في بلوغ ذلك، واليوم باتوا يتّبعون سياسة القوّة الناعمة التي تغزو قلوب الناس وأفكارهم عبر وسائل الاتّصال المختلفة لسلخهم عن أُصولهم وقيمهم، ولشدّهم إلى أفكار الغرب وقيمه، فيكون العالم دائراً في فلكهم فكرياً وثقافياً بعد أن كان يدور

في فلكهم سياسياً واقتصادياً، وممّا يؤسف له أنّ بعض المسلمين لا سيّما بعض النخبة المثقّفة والمستثقفة صدّقوا بهذه الأكاذيب وتمسّكوا بالعلمانية الفلسفية، وبعضهم بالعلمانية السياسية التي جاء بها الغرب وتخلّوا عن مبادئ الدين الحنيف، وتغرّبوا من أفكارهم وسلوكياتهم، وبعضهم صار غربياً أكثر من الغربيين أنفسهم.

والغاية الكبرى التي تقف وراء ذلك كلّه هو المصالح الدنيوية التي ابتلي بها السابقون واتّبعها اللاحقون، إلّا أنّ خسارة السابقين اقتصرت على أنفسهم كما أشار إليها القرآن الكريم. أمّا اللاحقون فهم يخسرون أنفسهم ويخسرون الآخرين ذلك، فهم لا يكتفون بإنكارهم للدين الخاتم عناداً منهم، بل يخطّطون ويعملون لأجل إبطاله وإفشال مناهجه تجبّراً وكفراً، وبذا تكون جنايتهم أعظم وأخطر.

وكيف كان، فقد مرّ عليك في أحاديث النورانية ما يعزّز هذه الحقيقة، بل ما يدلّ على حقيقة النبي الإلهية وطبيعة صفاته وسجاياه التي تفوق مقام النبوّة والرسالة فضلاً عن كمال رسالته وعلو مضامينها واشتمالها على أنظمة وتعليمات تناسب الحاجات البشرية في مختلف جوانب الحياة الخاصّة والعامّة بما يدلّ على حقّانيتها ودوام بقائها إلى يوم القيامة.

وقد تناول علماء الكلام والمفسّرون والباحثون في المعارف الدينية هذه الطرق الثلاثة، وأسهبوا في أدلّتها وشواهدها، وناقشوا تفاصيلها حتّى باتت من المسلّمات التي لا تخفى على من له أدنى إلمام بالأبحاث العقدية بمناهجها الثلاثة المعهودة؛ لذا فإن الخوض فيها قد يدخلنا في طائل توضيح الواضح أو التكرار الذي يندرج في تحصيل الحاصل.

ومن هنا سنكتفي في هذا الفصل باستعراض بعض الحقائق الهامّة التي قلّما تعرّضوا لها، أو لم يتعرّضوا لها لما فيها من صلة هامّة بالبحث، وتعدّ أهمّ في مثل هذه الأزمنة لا سيّما وأنّها لم تستوف حقّها من البحث، وعمدتها مبحثان:

يتناول الأوّل إثبات صدق نبوّة خاتم الأنبياء وعلو مقامها بواسطة الحقيقة القرآنية وعظمة دلالاتها النبوية، والثاني يتناول كمال الإسلام في رؤيته الكونية وأنظمته التشريعية والتنفيذية بما يعجز عن مثله البشر، ويدلّ على كمال مشرّعه وعظمته وربّانيته، وكلّ ذلك ضمن المنهجية التعليمية التي جاريناها في هذه الأبحاث وإن قاربنا منهجية المعرفة أحياناً.

المطلب الثاني: في علاقة القرآن بالنبوّة

انّ المصطفىﷺ ادّعى النبوّة ودعا الناس إلى اتّباعه والإيمان برسالته، وأظهر المعاجز وخوارق العادات التي أعجزت العلماء وذوي الفنون من أهل زمانه، وأوجب اليقين بصدق مدّعاه، وبلغ للأزمنة المتأخّرة بالتواتر في النقل والأدلّة القاطعة التي تنفي الشكّ والتردد، فيكون حجّة على جميع الخلق، وقد تسالم العقلاء على ظهور الكثير من المعاجز والكرامات على يديه، وقد ذكر له ألف معجزة[1]، بل أنهاها بعضهم إلى أربعة آلاف وأربعمائة معجزة[2]، بل هي فوق حدّ الإحصاء، ولا زالت معاجزه ظاهرة للعيان مع مرور الأزمان.

وكانت أقواله وأفعاله وأحواله وسيرته وسياسته معجزات باهرات وآيات الهية تدلّ على صدقه وعلو مقامه وعظمة نبوّته وكرامته عند الله سبحانه، ويكفي في ذلك القرآن الكريم الذي جاء به، فإنّه أعظم معاجزه وأقواها دلالة على صدقه، وأبقاها أثراً، وذلك لأنّ وجوده ملازم للبشرية على مرور الأزمان، فكلّ جيل يشهد القرآن ويدركه بالوجدان ولا يسمع به بالرواية والنقل، فهو ليس كمعجزة موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء

(١) حقّ اليقين: ص١٥٣.

(٢) فلسفات إسلامية: ج٢، ص١٤١.

لم يشهدها إلّا المعاصرون لهم، كما أنّ تحديه وإعجازه لم يقتصر على أهل زمانه، بل هو في كلّ زمان معجز مهما تطوّرت العلوم، فلذلك يكون معجزة خالدة، ويخاطب كلّ جيل بمستواه ومعرفته، فتكون حجّته تامّة على جميع الأجيال، وهذا في نفسه دليل على خاتمية نبوّة المصطفىﷺ وعالمية رسالته، وبذلك يظهر أنّ الإعجاز القرآني لا ينقضي ولا ينتهي في يوم مهما تطوّرت البشرية وتفوقت في العلوم والمعارف، كما أنّه لا ينتهي أمده، فهو ملازم لحياة البشرية، بل هو ملازم لها حتّى في القبور وعالم البرزخ والمحشر، ويكون شاهداً وحجّة على الناس.

ومن هنا ينبغي معرفة هذه الحقيقة الإلهية الخالدة ودراسة بعض أسرارها وخصوصياتها على قدر ما وصلنا من الأدلّة عنها، ويقدر فهمنا وقصورنا؛ لأنّ العقل بمفرده لا يتمكّن أن يدرك حقيقة القرآن وخصوصياته الإلهية من دون الاستعانة بالنقل، وإثبات حجّية القرآن ودلالته على صدق النبوّة تمرّ بثلاث مراحل:

الأُولى: مرحلة الحجّة الوجدانية؛ إذ كلّ إنسان يدرك بوجدانه أنّه عاجز عن مثله، وأنّه ممّا تقصر البشرية عن فهمه ودرك مضامينه.

الثانية: مرحلة الحجّة العقلية، فإنّ كلّ منصف إذا لاحظ هذه الميزة الربّانية ولاحظ قصور القابليات البشرية عن مثله لابدّ وأن يتوصّل إلى صدق حامله والداعي به.

الثالثة: مرحلة الحجّة القرآنية نفسها، فإنّها بعد ثبوت صدقه وحقّانيته بواسطة الحجّتين الأُولى والثانية يلزمنا الأخذ بما جاء به من معارف ومعان، فيكون حجّة في مضامينه ومعانيه كما يعين العقل على التوصّل إلى النتائج

اليقينية إمّا بإثبات الصغريات والعقل يثبت الكبريات، أو إثبات الكبريات والعقل أو الوجدان يثبت الصغريات، ولا يلزم من ذلك محذور الدور؛ لأنّ الاعتماد على إثبات حجّية القرآن يكون على الحسّ والعقل، كما أنّ توسيعه للمعرفة العقلية يكون بعد ثبوت حجّيته إجمالاً، فالعقل يدرك حجّية القرآن إجمالاً وارتفاع مضامينه وعلو شأنه يثبتان حجّيته تفصيلاً، وتوقف العلم التفصيلي على العلم الاجمالي ليس بدوري -أي حجّية القرآن - كما أنّ إثبات الأصل بالدليل العقلي والفروع بالدليل القرآني ليس بدوري.

فمثلاً: أخبر القرآن عن بعض القضايا الماضية كقصص الأنبياء وقصّة ابرهة في عام الفيل ونحوها، وهذا الإخبار صغروي، وإذا ثبت صدق القرآن عقلاً وجب التصديق بما أخبر به، ولازمه تصديق النبيﷺ؛ لأنّه جاء به، أو أنّ العقل يثبت الصغرى كما إذا أخبر النبيﷺ بواقعة خارجية كما في فتح مكّة وفتح خيبر وتهديم الأصنام، والقرآن يثبت الكبرى، وهو تصديق الصادق والإيمان به واتّباعه واجب، فإثبات صدق نبوّة المصطفى أصلها عقلي إلّا أنّ تفاصيلها نقلية، ومن هنا حث الباري عزّ وجلّ على اتّخاذ طريق التدبّر في القرآن للوصول إلى صدق النبوّة وحقّانية رسالته؛ إذ قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[1].

وقد سلكت الآية طريق الوجدان والدليل الحسّي للوصول إلى هذه الحقيقة، فإنّ من يتدبّر في القرآن يجد بنفسه الوحدة في الأُسلوب والنهج والمضامين وعدم الاختلاف فيها، فيتيقّن بصدق من جاء به والداعي إليه، كما أنّ الوجدان البشري يدرك أنّ الباحثين والعلماء وأهل الفكر لابدّ وأن

(١) سورة النساء: الآية ٨٢.

تتغيّر عطاءاتهم تبعاً لتغيّر مستوياتهم، أو تبدل أمزجتهم وحالاتهم النفسية والذهنية فيقعون بين السهو والنسيان والخوف والتعب ونحوها، أو تبدّل أوضاعهم السياسية والاجتماعية ونحوها، فلذا لا تجد ما يأتون به على نمط واحد ومستوى واحد، بل يختلفون، وهذا الاختلاف في نفسه دليل النقص والقصور والعجز، سواء كان الاختلاف بنحو التناقض في المعنى أو التفاوت في النظم والأُسلوب، أو تفاوت الغايات والدواعي وغير ذلك من دواعي الاختلاف.

بينما القرآن نسيج واحد شكلاً ومضموناً وغايات، وهذا بحدّ ذاته إعجاز، ومن إعجازه أنّه كتاب واحد لا يستغني عنه عصر أو جيل؛ إذ يحتاج إليه الناس في عصر نزوله كما يحتاجه الناس في العصر الحاضر الذي ارتفعت البشرية فيه في مستواها العقلي والعلمي، ويحتاجونه في العصر الأخير، فهو امتداد واحد يجري مع الأجيال في كلّ العصور، ومع كلّ جيل مشرق منير مقدّس مفعم بالنورانية والتوجيه لا يخفت ضوؤه، ولا يملّه الناس، ولا يأتون بمثله، وهذا إعجاز آخر.

فإنّ كلّ كتاب آخر قد يبرز في برهة معيّنة ثمّ سرعان ما تكتشف نواقصه، أو يأتي كتاب آخر أفضل منه فيخفت ضوء الكتاب الأوّل، ونلاحظ أنّ القرآن أشار إلى صغرى وجدانية وأثبت وجودها، ودعا الناس إلى التفكّر والتدبّر فيها ليتوصّلوا بها إلى صدق النبوّة وحجّيتها، ويمكن بيان دلالة الآية على النتيجة المذكورة متقوّمة بمقدّمتين وجدانية وعقلية، ويمكن بيانها بصيغة قياس منطقي صغراه: انّ القرآن ممّا لا اختلاف فيه، وكبراه انّ كلّ ما لا اختلاف فيه فهو من الله سبحانه، والنتيجة انّ القرآن من الله سبحانه. أمّا

الصغرى فيشهد لها الوجدان، وأمّا الكبرى فلأنّ ما لا اختلاف فيه كامل، والكامل هو أثر الكامل وفعله، وليس في الوجود كامل إلّا الله سبحانه.

وتدلّ الآية على عدّة حقائق أُخرى:

الحقيقة الأُولى: أنّ القرآن ممّا يدركه الفهم العادي للناس، ولذا دعاهم إلى التدبر فيه، فخطابه ليس على مستوى القرآن نفسه أو مستوى المصطفىﷺ الذي جاء به، وإنّما على مستوى الناس؛ لتوقّف غرضه عليه، ومن هنا وصف القرآن بالتنزيل، وأنّه يتنزّل من لدن حكيم عليم، كما وصف بأنّه مجعول باللسان العربي ليكون بياناً للناس، فالتنزيل والجعل دليل على أنّه خاطب الناس على قدر ما يفهمون ويدركون.

وتدلّ الآية أيضاً على أنّ التدبّر المتواصل في القرآن يفتح للمتدبّرين أبواب العلوم والمعارف، وهذه هي الحقيقة المغفول عنها لدى المسلمين، إذ يقرأون القرآن بلا تدبّر وإمعان، بل يقرؤونه قراءة لفظية لأجل الثواب ونحوه، ولذا لم يستفيدوا من القرآن ما يقودهم إلى العزّة والكرامة والرفعة الإنسانية والحضارية، ولو قرأوا القرآن قراءة تدبّر لكانوا في أوضاع أفضل في كلّ جوانب الحياة.

الحقيقة الثانية: أنّ القرآن يطابق الفطرة البشرية والعقول السليمة ومسلّمات العقلاء، ولذا خاطب الجميع بضرورة التدبّر فيه، فهو لا يخاطب فئة معيّنة أو قوماً أو جيلاً محدوداً في زمان أو مكان، بل يخاطب الكل ويدعوهم إلى التدبّر، وفي ذلك دلالة على أنّه أُممي الغايات والتوجيهات، وأحكامه مستمرّة إلى يوم القيامة، فهو عالمي الغاية وخاتم الرسالات السماوية، كما أنّ كلّ من يتدبّر فيه لابدّ وأن يهديه إلى الحقّ، إلّا إذا أوجد هو المانع كالتعصّب والعناد والمكابرة.

الحقيقة الثالثة: انّ كمال القرآن ووحدته في المبادئ والأُسلوب والغايات يدلّ عقلاً على نزوله من الكامل، فكلّ ما في القرآن من كمال لا يعقل أن يصدر عن ناقص أو مفتقر إلى الكمال؛ لأنّ فاقد الشيء لا يعطيه، كما أنّ الفعل يكشف عن الفاعل كمالاً ونقصاً، وفي عين الحال يدلّ على أنّ من نزل عليه كان كاملاً أيضاً، لأنّ الافاضة تكون على قدر الاستفاضة، بل والإفادة؛ بداهة أنّ من نزل عليه القرآن مكلّف بتفسيره وبيانه وشرح مضامينه وإبلاغ الناس به، فلا يعقل أن يكون كماله دون كمال القرآن، وإلّا لزم الخلف ونقض الغرض.

فإذا التفت العاقل المنصف إلى هذه الحقائق لابدّ وأن يتوصّل إلى أنّ منزل القرآن هو الخالق العظيم؛ لأنّه الكامل الحقيقي، وكلّ ما سواه فهو قرين النقص والاختلاف ذاتاً إلّا أن يكمله الله سبحانه، ويعصمه من النقص، فيكون شاهداً قاطعاً على صدق النبي الذي جاء به، وهو ما أشار إليه قوله تعالى ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾[1].

ويتحصّل: أنّ القرآن الكريم - ومن جوانب عديدة - برهان قاطع على صدق نبوّة المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وعمومية حجّيتها على جميع البشرية، فلا بدّ وأن نتعرّف على حقيقته وخصوصياته وكيفية دلالته على ذلك. إمّا من جهة توقّف الواجب عليه، أو من جهة ما يحكم به العقل من وجوب دفع الضرر المحتمل، أو وجوب شكر المنعم، أو ما تقتضيه الفطرة من حب الكمال ووجوب السعي إليه الذي تعدّ معرفته من أبرز الكمالات نظرياً، والعمل به من أبرزها عملياً، ونحوها من وجوه وجوب المعرفة.

(١) سورة النساء: الآية ٨٢.

المطلب الثالث: في حقيقة القرآن

القرآن بالحمل الشائع كتاب الله المنزل على رسوله الخاتم محمّدﷺ، وهو عَلَم له، كما أنّ التوراة والانجيل علمان لما نزل على موسى وعيسىعليهما السلام، وتسميته بالقرآن يعود إلى المعنى اللغوي، فقيل أنّه مأخوذ من قرأ أي جمع، وقد سمّي بذلك باعتبار أنّه جامع لثمرة الكتب السماوية، أو جامع لثمرة العلوم والمعارف[1]، أو جامع لما فيه من الأحكام والقصص والوعد والوعيد وغير ذلك[2]، ولذا وصف بأنّ فيه تفصيل كلّ شيء[3]، وأنّه: ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾[4] وحيث لا تنافي بين المعاني المذكورة والاطلاق يشملها، فحمله عليها بلا مانع.

وقيل مأخوذ من القراءة[5]، ولذا عرف القرآن بكلام الله المنزل على رسول الله محمّدﷺ المكتوب في المصاحف[6]، والحقّ أنّه كلام الله المنزل على رسوله الخاتم على وجه الاعجاز، فتخرج من التعريف سائر الكتب السماوية

(١) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٦٦٩، (قرأ)؛ بصائر ذوي التمييز: ج٤، ص٢٦٣.
(٢) معجم مقاييس اللغة: ص٨٥٣، (قري).
(٣) انظر سورة يوسف: الآية ١١١.
(٤) انظر سورة النحل: الآية ٨٩.
(٥) انظر مجمع البحرين: ج١، ص٣٣٦، (قرأ).
(٦) المعجم الوسيط: ج٢، ص٧٢٢، (قرأ).

والحديث القدسي والحديث النبوي، وقيل هو من القرن، أي قرن الشيء بالشيء، وقد سمّي به لقِران السور والآيات والحروف فيه، وقيل مأخوذ من القرائن[١]، والكل يعود إلى المعنى الأوّل؛ لأنّ القراءة لا تتحقّق إلّا بجمع الحروف والكلمات، وأمّا القرن والقرائن فهي متقوّمة بالجمع وليس مغايرة له، وعلى خلاف ذلك كلّه قيل انّ القرآن اسم علم غير مشتقّ أُطلق على كلام الله سبحانه[٢].

ولا حاجة لمزيد البحث في معناه اللغوي ولا الاصطلاحي؛ لأنّه من توضيح الواضح، وكونه مشتقاً أو جامداً لا ثمرة مهمّة له، فالأولى صرف النظر إلى البحث في حقيقته وأصله، فقد اختلف فيه المسلمون بعد اتّفاقهم على أنّه من وحي الله سبحانه للمصطفى الخاتم، فالعامّة أرجعوه إلى الكلام النفسي، ولذا قالوا بقدمه وأنّه غير مخلوق، وهو مكتوب في مصاحفنا، محفوظ في قلوبنا، مقروء بألسنتنا، مسموع بآذاننا غير حال فيها، أي مع ذلك ليس حالاً في المصاحف ولا في القلوب والألسنة والآذان؛ لأنّ كلام الله ليس من جنس الحروف والأصوات؛ لأنّها حادثة، وإنّما هو صفة أزلية قديمة.

وأنه معنى قائم بذات الله تعالى يلفظ ويسمع بالنظم الدالّ عليه، كما يقال النار جوهر محرق يذكر باللفظ ويكتب بالقلم، ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتاً وحرفاً، وقرّبوه بأنّ للشيء وجوداً في الأذهان ووجوداً في الكتابة، فالكتابة تدلّ على العبارة، وهي الأُخرى تدل على ما في الأذهان، وهو الآخر يدلّ على ما في الأعيان، فقولهم: إنّ القرآن قديم غير مخلوق يراد به حقيقته

(١) كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج٢، ص١٣٠٦.
(٢) المصدر نفسه

الموجودة في الخارج، وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات يراد به الألفاظ المنطوقة المسموعة كقول القائل قرأت نصف القرآن.

وقالوا أيضاً: إنّ الكلام القديم الذي هو صفة لله تعالى يجوز أن يسمع، وهو مذهب الأشعري، وقرّبه بعضهم بأنّ موسى الكليمعليه السلام سمع كلامه الأزلي بلا حرف وصوت، كما يرى ذاته تعالى في الآخرة بلا كم ولا كيف[1]، وحاول البعض دفع ما يرد على ما ذكروه من إشكالات - وإن كان بعضها لا يمكن ردّه كالقول بالرؤية -، فقال في شرح المقاصد: لا نزاع في اطلاق اسم القرآن وكلام الله تعالى بطريق الاشتراك أو المجاز المشهور شهرة الحقائق على هذا المؤلّف الحادث، وهو المتعارف عند العامّة والقرّاء والأُصوليين والفقهاء، وإليه يرجع الخواص التي هي من صفات الحروف وسمات الحدوث[2].

ولا يخفى ما في هذا التفصيل من التحفّظ والاضطراب والتناقض والفساد، ممّا يدلّ على عدم وضوح الرؤية التي توصلهم إلى الحقيقة، فإنّه:

أوّلاً: متناقض لعدم معقولية الجمع بين الحادث والقديم، كما لا يعقل أن يكون الشيء غير مخلوق وهو في عين الحال مكتوب وملفوظ؛ بداهة أنّ ما يكتبه ويلفظه الإنسان مخلوق له باعتبار صدورهما منه، كما لا يعقل أن يفهم القرآن وتدرك مضامينه وهو لا يحل في شيء من الأربعة المذكورات، كما أنّ القول بأنّه صفة أزلية قائمة بالنفس وفي عين الحال يلفظ ويسمع وله حقيقة وجودية في الخارج موجب لتعدّد القدماء.

(١) انظر كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج٢، ص١٣٠٦ ـ ١٣٠٧.
(٢) شرح المقاصد (للتفتازاني): ج٢، ص١٠٢.

وثانياً: أنّ تصحيح شارح المقاصد لا ينهض له؛ لأنّه مجمل؛ إذ لم يعرف المراد من الاشتراك وأنّه لفظي أم معنوي، وعلى الأوّل يلزم تعدّد القرآن وهو مناف للضرورة والوجدان واتّفاق الملّة، وعلى الثاني يلزم أن يكون للقرآن وجودان: أحدهما حقيقي قائم بالنفس، والآخر لفظي، وهذا لا يستقيم إلّا إذا قيل بوجود حقيقة واحدة سارية في الاثنين، كما هو الحال في كلّ مشترك معنوي، ولازم ذلك اجتماع القديم والحادث وهو تناقض وخلف فضلاً عن الإشكالات السابقة.

فالحقّ أنّ ما ذهب إليه العامّة باطل في المبنى والبناء، ولأجل تحقيق المسألة لابدّ من مراجعة القرآن نفسه والروايات الواردة فيه لمعرفة حقيقته؛ إذ ليس للعقل مجال في إدراك شيء عن حقيقة القرآن دون الاستعانة بالنقل، والملحوظ أنّ القرآن الكريم عبّر عن نفسه بأنّه حديث، وأنّه محدث، وأنّه مجعول ومنزل، ومجموع ومقروء، وغير ذلك من أوصاف هي من لوازم الوجود الممكن والحادث، وهو ما يقضي به العقل؛ لأنّ القرآن نصّ على أنّه كلام الله سبحانه، والكلام حدوثي الذات؛ لأنّ وجوده غير قار، بل لا يوجد كلّ جزء منه إلا بانعدام الجزء السابق، كما أنّه فعل من الأفعال فيكون من صفات الفعل، وقد عرفت انّ صفات الفعل الإلهي حوادث ولا يعقل ان تكون قديمة، فالكلام نظير الرزق والرحمة والخلق. نعم يرجع في أصله إلى صفتي العلم والقدرة من صفات الذات كما تقتضيه قاعدة لابدّية رجوع ما بالعرض إلى ما بالذات، إلّا أنّ رجوعه إلى صفات الذات لا يصيره من المعاني القائمة بالذات، بل هو وجود صادر عن العلم والقدرة الالهيتين، فيكون من الأفعال، فلابدّ وأن يحمل خصوصياتها من الحدوث والمحدودية بالحدود الامكانية.

ونلاحظ أنّ القرآن والعقل يتفقان على انّ القرآن مخلوق حادث أوجده الباري عزّ وجلّ معجزة لرسوله الخاتم، وهداية للناس، وتكميلاً لنفوسهم، وإرشاداً لهم إلى الحياة السعيدة. يبقى الكلام في أنّه حقيقة وجودية عينية، والألفاظ معبّرة عنه، أم هو وجود لفظي سمعه النبي بإذنه، ودوّن في المصحف الشريف، أو هما الاثنان معاً في رتبتين؛ لأنّ القرآن المكتوب هو تنزيل وجعل للقرآن الحقيقي، وهو ما قد يستفاد من الآيات والروايات، ويقتضيه حكم العقل.

وتوضيح ذلك: أنّ القرآن الكريم كالنبي له جنبتان إلهية ورسالية، فهو من حيث ذاته نور ملكوتي، ولكنّه في قوس النزول كلام عربي يفهمه الناس، فهو من حيث ذاته نور إلهي، ومن حيث تنزله كتاب يخاطب الناس ويهديهم، كما أنّ النبي والإمامعليهما السلام كذلك هما حقيقة نورية تجسّدت في الوجود البشري، ومن هنا نصّت الأخبار على التطابق التامّ بين القرآن الصامت والناطق، ونصّ حديث الثقلين على أنّهما لن يفترقا حتّى يردا الحوض ... كما تضافر في الأخبار تفسير الكتاب بأمير المؤمنينعليه السلام وأنّه الكتاب المبين[1].

كما ورد في وصف المصطفىﷺ بأن خُلُقه القرآن، فالوجود القرآني والنبوي متّحدان في الملكوت والعالم الغيبي، وهما وجود واحد وحقيقة تكوينية واحدة عبّر عنها بالحبل الممدود بين السماء والأرض، ولذا لن يفترقا إلّا أنّهما في وجودهما التنزيلي تجسّدا في بشر هو أكمل ما للكمال البشري من جمال وجلال وفي كتاب كريم، فالقرآن الكريم في حقيقته الملكوتية وجوهره حقيقة نورية مقدّسة في كتاب مكنون لا يمسّها إلّا المطهّرون، ولكن في

(١) انظر تفسير القمي: ج١، ص٣٠؛ تفسير الصافي: ج٢، ص١١٣٦.

وجوده الدنيوي الملكي كتاب لاقتضاء الضرورة ذلك، فإنّ الملكوت هو عالم الواقعيات والحقائق المتحرّرة عن المادّة وغواشيها، بينما عالم الملك ثقيل مقيّد بالمادّة وغواشيها والإنسان قاصر عن إدراك الحقيقة الملكوتية إلا متجسدة بالصورة الملكية لذا يتعذر عليه إدراك حقيقة القرآن متجسدة في كتاب، كما يقصر عن إدراك المَلَك والروح إلّا متجسّدين في جسم، وتشهد لهذه الحقيقة عدّة شواهد:

الشاهد الأوّل: خواصّ القرآن وآثاره التي تواترت بها النصوص فإنّها تشير إلى أن القرآن وجود ملكوتي علوي قبل تنزله إلى عالم الدنيا إذ وصفته بأنّه كلام الله سبحانه وأنّه وحي يوحى وأنّه نور وأنّه شفاء ورحمة.

فإنّ هذه الأوصاف الجليلة حقائق واقعية. أمّا الأوّل فلقاعدة خذ الغايات واترك المبادئ؛ بداهة أن تكلّم الخالق لا بمعنى اتّصافه بالكلام الجارحي، بل خلقه للكلام والخلق حقيقة تكوينية واقعية، فمعنى أنّه كلام الله سبحانه أنّه أوجده كلاماً، وأظهر فيه جلاله وجماله ونوره وقدرته، وأعجز ببراهينه جميع المخالفين، وإظهار الحقائق الغيبية العالية بما لها من معارف وعلوم في صورة الكلام والحروف في نظام بديع واتقان وإحكام لا تفاوت فيه، وهو في ذاته آية إعجازية فيه، وكذلك الوحي على ما مرّ من معنى الوحي، واتّصاف القرآن بالنور لا يستقيم إلّا على الجوهر النوري الذي كوّن حقيقته؛ إذ لا معنى لاتّصاف الألفاظ والحروف بأنّها نور إلّا بضرب من المجاز، والأصل يقتضي حمل الألفاظ على المعنى الحقيقي ما لم يمنع منه مانع، فنور القرآن يظهر الحقائق والعلوم والمعارف للبصائر، كما يظهرها نور الشمس للبصر.

وكذلك وصفه بالشفاء والرحمة، فإنّ مثل قوله تعالى ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا

مُّبِينًا ﴾[١] وقوله تعالى: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾[٢] صريح الدلالة في أنّ القرآن حقيقة نورية، وإنه نزل من الملكوت بهذه الصفة وهو شفاء ورحمة للمؤمنين، ومن هنا صرح جمع من أهل المعرفة بأنّ للقرآن وجهاً حقيقياً جسمانياً في عالم الغيب وإن كان عرضاً في عالم الشهادة فهو جسم في ذلك العالم بوجه أعلى وأشرف[٣].

الشاهد الثاني: وصف نزول القرآن بالتنزيل والجعل، فإنّ حقيقة التنزيل في اللغة والعرف هو ترتيب الشيء ووضعه مع تكرار وتواصل في مقابل النزول والانزال، فإنّه عبارة عن نقل الشيء من علو إلى أسفل[٤].

وقد انفرد القرآن الكريم دون باقي الكتب السماوية بالتنزيل حتّى صار عَلَماً له، فقال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[٥] وقال سبحانه: ﴿ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾[٦] وغيرهما من الآيات الكثيرة[٧]. وعلّل المفسّرون ذلك باعتبارين:

أحدهما: انّ القرآن نزل بالتدريج من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا أو البيت المعمور.

---

(١) سورة النساء: الآية ١٧٤.

(٢) سورة الإسراء: الآية ٨٢.

(٣) انظر مطلع البدر في تفسير سورة القدر (التنكابني) في ضمن تراث الشيعة القرآني: ج١، ص٣٧٢؛ وانظر مناهج البيان: ج٢، ص١١٦؛ تفسير الميزان: ج١، ص١٤؛ مجد البيان: ج١، ص١٥.

(٤) معجم مقاييس اللغة: ص٥٥٦، (نزل)؛ لسان العرب: ج١١، ص٦٥٦، (نزل).

(٥) سورة الشعراء: الآية ١٩٢.

(٦) سورة فصّلت: الآية ٢.

(٧) انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٧٩٩-٨٠١، (نزل).

وثانيهما: نزوله منجّماً بحسب الوقائع والأحداث مدّة ثلاثة وعشرين عاماً؛ لأجل تبيينه وتفصيل معانيه، وهو تدريجي الوقوع، ولذا قال سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنزِيلًا﴾[1] بل هو ما نصّت عليه الأخبار المعتبرة[2].

ومعنى ذلك أنّ القرآن قبل تجلّيه في عالم الملك وظهوره في عالم الشهادة كان حقيقة عالية موجودة ثمّ ظهرت في كتاب، ومن الواضح أنّ التنزيل تارةً يكون مكانياً وتارةً مقامياً، ولا معنى للتنزيل المكاني هنا؛ لوضوح أنّ علو عالم الملكوت والغيب ليس بعيداً عن عالم الملك والشهادة بالبعد المكاني، بل هو متداخل فيه ومتّحد به، سوى أنّ أحدهما ظاهر والآخر باطن، فلابدّ وأن يكون النزول نزولاً مقامياً، وهذا ما يؤكّده قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[3] فإنّه صريح في أنّ البشر قاصر عن إدراك حقيقة القرآن والوصول إليه وتعقّل مفاهيمه إلّا بانزاله بالألفاظ العربية، وفي آيات أُخرى ينصّ على أنّ الانزال تمّ بالجعل الذي يتحقّق بتكوين الشيء شيئاً آخر - وهو الغالب - كما في الجعل المركّب، وأحياناً يطلق على تكوينه وإيجاده بالجعل البسيط، إلّا أنّه لا يتناسب مع حقيقة القرآن؛ لأنّ القرآن كلام الباري المنزل ليدرك ويفهم، وهو جعل تركيبي لا بسيط. قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[4]

(١) سورة الإنسان: الآية ٢٣.

(٢) شرح أصول الكافي: ج١٢، ص٢٩٧، ح٢٨٠؛ التبيان: ج٧، ص٤٨٧؛ مجمع البيان: ج٧، ص٢٩٣.

(٣) سورة يوسف: الآية ٢.

(٤) سورة الزخرف: الآيتان ٣ ـ ٤.

وجعل القرآن عربياً أي بلسان العرب وطريقتهم في المخاطبات يتضمّن ثلاث دلالات:

الأُولى: الإشارة إلى أنّه حقيقة حادثة مجعولة وليست بقديمة كما يزعمه البعض.

الثانية: أنّه نزل من مقام محفوظ في أُمّ الكتاب إلى مقام آخر تلبس فيه بشكل الألفاظ والكلمات العربية الفصيحة لتتمّ به الحجّة.

الثالثة: انّ الغاية من ذلك كلّه هو فهمه وتعقّل مضامينه والاستهداء به.

والآية صريحة في أنّ القرآن في عالم الغيب عال رفيع المقام والرتبة لذا عبّر عنه بأُمّ الكتاب، وفي عالم الشهادة كتاب عربي، والمراد من أُمّ الكتاب اللوح المحفوظ كما يشهد له قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾[1] وهو مقام العلم الإلهي الذي حفظت فيه الحقائق وصينت من التغيير والتبديل والتحريف، ولا يدركها أي أحد إلّا من شاء الله وأذن له.

وحيث إنّ علم الله سبحانه لا متناهي ومحيط بالأشياء فلابدّ وأن يكون القرآن المنزل من ذاك المقام متّصفاً بالعلو والحكمة؛ لأنّه صادر من العالي الحكيم، وأنّ بركاته وخيراته كذلك.

وواضح أنّ هذه الصفات والخصوصيات من الآثار الحقيقية التكوينية للقرآن، وهي جهته الإلهية، وتنعكس هذه الآثار والخصوصيات على وجوده الكتبي المجموع في الكتاب العزيز.

وهذه الحقيقة ممّا تتوافق مع قواعد العقل والفهم العقلائي للحقائق؛ لأنّ

(١) سورة البروج: الآية ٢١-٢٢.

العلم بمراتبه الثلاثة أي اللدني والحضوري والحصولي حقيقة واقعية تتقوّم بالعالم؛ لأنّه عبارة عن إحاطة العالم بالمعلوم إحاطة ذاتية أو حضورية، أو احاطة بصورته، إلّا أنّ العقلاء يطلقون العلم على الكتاب الذي حفظت فيه المعلومات باعتبار أنّه انعكاس لرأي العالم وتعبير عن المعلومة، ومثله يقال في الشعر، فإنّ حقيقته الواقعية هو الشعور الذي يتولّد في نفس الشاعر، ويتحرّك في شعوره، إلّا أنّ الألفاظ والقوالب الشعرية هي تعبير عن تلك الحقيقة الواقعية في نفس الشاعر، فالشعر الحقيقي هو الشعور الذي يتفاعل في نفس الشاعر، وأمّا الأبيات المنظومة فهي رتبة تعكس ذلك الشعور.

وهكذا هي العلاقة بين الألفاظ والمعاني، فإنّ المعنى حقيقة واقعية تختلج في النفس، إلّا أنّ اللفظ حكاية وتعبير عنها ليس إلّا، فلا يعقل أن يكون القرآن هو مجرّد الوجود الكتبي للآيات الشريفة فقط، بل هو رتبة وتجلّ من تجلّياته في عالم الدنيا؛ لقصور البشر عن درك حقيقته إلّا بهذا النهج والأُسلوب الذي يتمّ به فهم معانيه، وتتمّ الحجّة على الجميع باعجازهم عن الاتيان بمثله، وأمّا ما وراء الدنيا المادية فالقرآن حقيقة واقعية نورية ملكوتية، فإذا ارتبط الإنسان بعالم الملكوت بموته وانفكاكه من قيوده البدنية وظلماته الدنيوية أو بصفاته وسموّه النفسي يرى القرآن على هيئته الواقعية؛ لأنّ في ذاك العالم يرجع كلّ شيء إلى أصله وحقيقته الواقعية؛ ولذا ورد في الأخبار أنّ أهل القرآن يرونه بصورة رجل جميل المنظر يدخل عليهم في قبورهم، ويؤنسهم ويرفع الوحشة عنهم، ويلازمهم في الآخرة كما يشفع لهم.

وقد تضافر في أخبار الفريقين بل تواتر المعنى بأنّ القرآن يجيء يوم القيامة في أحسن منظور إليه صورة، فيمرّ بالمسلمين فيقولون: هذا الرجل

منّا، فيجاوزهم إلى النبيين فيقولون: هو منّا، فيجاوزهم إلى الملائكة المقرّبين فيقولون: هو منّا حتّى ينتهي إلى ربّ العزّة عزّ وجلّ، فيقول: يا ربّ فلان بن فلان أظمأت هواجره وأسهرت ليله في دار الدنيا، وفلان بن فلان لم أظمئ هواجره ولم أسهر ليله، فيقول تعالى: أدخلهم الجنّة على منازلهم، فيقوم فيتّبعونه، فيقول للمؤمن: اقرأ وارقه. قال: فيقرأ ويرقى حتّى يبلغ كلّ رجل منهم منزلته التي هي له فينزلها[1].

وقد حمل البعض معنى الحديث على تجسّم الأعمال، إلّا أنّ المستفاد من النصوص الشريفة هو ما ذكرناه من أنّ حقيقة القرآن واحدة، ولكن لها تجلّيات في عالم الملكوت والملك.

بل حمله على تجسّم الأعمال على خلاف التحقيق لا من جهة الإشكال في الكبرى، وإنّما من جهة تطبيقها على ما نحن فيه؛ إذ التجسّم يصدق في الأعمال التي هي حقائق عرضية في عالم الملك، وأمرها وجوداً وعدماً بيد الإنسان وإرادته، وهذا لا ينطبق على القرآن الذي هو حقيقة نورية في علم الله سبحانه، وأمره وجوداً وعدماً بيده سبحانه. نعم يصدق التجسيم على القراءة والتلاوة والتعلّم والتعليم إلّا أنّه أجنبي عن موضوع البحث هنا.

وبذلك يظهر أنّ اطلاق القرآن على الحقيقة الملكوتية لكلام الله سبحانه امّا من باب العَلَمية أو المجاز؛ بناءً على اقتصار معنى القرآن على المقروء، فتأمّل.

الشاهد الثالث: الأخبار الشريفة التي نصّت على أنّ القرآن له أكثر من تجلّ وظهور على حسب مراتب الناس ومقاماتهم:

(١) الكافي: ج٢، ص٦٠١، ح١١؛ تفسير الصافي: ج١، ص٦٧.

منها: بما ورد عن الإمام الحسين عليه السلام قال: «كتاب الله عزّ وجلّ على أربعة أشياء: على العبارة والإشارة واللطائف والحقائق، فالعبارة للعوام، والاشارة للخواص، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء»[١] وبهذا النصّ ورد عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام أيضاً[٢]، وهو ظاهر بل صريح في أنّ القرآن على أربع مراتب وجودية يظهر للعوام بالعبارة، بينما للخواص بالإشارة، وهي رتبة أعلى وأعمق من الأولى؛ لأنّها تتضمّن ما يفوق العبارة من المعاني، والأولياء والأنبياء فيظهر لهم باللطائف والحقائق، وواضح أنّ جميع معاني القرآن حقائق إلّا أنّ الأسماء اختلفت بحسب مراتب المعنى وبطونه.

وعبّر عن أُولى المراتب بالعبارة؛ لأنّها كلام يبيّن به ما في النفس من المعاني، فيعبر بها الذهن من الألفاظ إلى المعاني[٣]، فالألفاظ فيها ليست إلّا جسراً رابطاً بين المعاني المقصودة، وعبرّ عن الثانية بالإشارة؛ لأنّها تشير إلى المعاني الخفية التي لا يدركها الناس من ظاهر العبارة، وهي أدنى المراتب؛ لأنّ معرفتهم تتقوّم بالظاهر الذي لا يتجاوز الظنّ على اختلاف مراتبه، وفي اللغة الاشارة هي التلويح بشيء يفهم منه المراد[٤].

ومعرفتهم تكون على مستوى علم اليقين، ولذا يفهمها الخواص دون العوام؛ لتوقّف فهمها على فطنة وتنبّه، بينما عبّر عن الثالثة باللطائف؛ لأنّ

(١) بحار الأنوار: ج٨٩، ص٢٠، ح١٨.
(٢) بحار الأنوار: ج٧٥، ص٢٧٨، ح١١٣.
(٣) معجم مقاييس اللغة: ص٧٠٣، (عبر)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٥٤٣، (عبر)؛ المعجم الوسيط: ج٢، ص٥٨٠، (عبر).
(٤) المعجم الوسيط: ج١، ص٤٩٩، (شور)؛ معجم مقاييس اللغة: ص٥١٩، (شور).

معناها أدقّ من الاشارة وأعمق، وفهمها لا يقتصر على نباهة العقل، بل على صفاء القلب ونورانيته، فإنّ اللطيفة دقيقة لا تدرك إلّا بلطافة ورفق[١]، وهما صفتا القلب، أو لأنّ إدراكها يوصل أهلها إلى الحقّ، ولذا صارت صفة الأولياء؛ لأنّهم يرون الله سبحانه في كلّ شيء، وهذا المعنى يقترب من مصطلح اللطف عند المتكلّمين، أي المقرّب إلى الطاعات والمبعد عن المعاصي، وهي خصوصية للأولياء يفوقون بها الخواصّ؛ لأنّ الأولياء نظرتهم عبرة، وعبرتهم معرفة، ومعرفتهم عبادة، وعبادتهم انقطاع وفناء، ويعبّر عن دركهم بعين اليقين؛ لأنّه يتقوّم بالمشاهدة، وهو ما أشار إليه أمير المؤمنينعليه السلام بقوله: «إنّ أولياء الله هم الذين نظروا إلى باطن الدنيا إذا نظر الناس إلى ظاهرها، واشتغلوا بآجلها إذا اشتغل الناس بعاجلها ... بهم عُلم الكتاب وبه علموا، وبهم قام الكتاب وبه قاموا»[٢].

وأمّا الحقائق فهي الواقعيات إذا أُدركت بالكنه والجوهر فلا تتبدّل ولا تتغيّر[٣]، وآلة درك الحقائق هو الشهود القلبي المتقوّم بالاحاطة الوجودية على مرتبة حقّ اليقين، وبذلك تتّضح عدّة حقائق:

الحقيقة الأُولى: أنّ فهم القرآن يتمّ عبر ألفاظه من شؤون العوام والخواص، فالعوام يفهمون منه الكلمات المؤلّفة بحسب لغة العرب، ويتوصّلون إلى مقاصده الأوّلية بالعبارة، ولذا يكون ظاهر القرآن حجّة على الجميع، وإليه

(١) مجمع البحرين: ج٥، ص١٢٠ ـ ١٢١، (لطف).
(٢) نهج البلاغة: ج٤، ص١٠١، حكمة (٤٣٢).
(٣) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٢٤٦، (حق)؛ مجمع البحرين: ج٥، ص١٤٨، (حق)؛ القاموس المحيط: ص٨٠٦، (حق)؛ المعجم الوسيط: ج١، ص١٨٨، (حق).

يشير قوله تعالى: ﴿بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾[١].

وهناك رتبة أعمق تستند إلى العقل والاستنتاج المبني على قواعد العلم والمنطق السليم ودلالات الإشارة، وهو فهم الخواص أي العلماء، وهو ما يتعلّق بالتفسير، فإنّ التفسير أصله الكشف والإظهار، ولا يصدقان إلّا بإظهار المخفي المستور، وأمّا لطائف القرآن وحقائقه فلا يدركان بالعبارات والاشارات وإنّما باليقين القلبي والاحاطة الوجودية، فهما لا يتقوّمان بالعبارات، بل بالإدراك والرؤية لباطن القرآن وأسراره وحقائقه الوجودية التي هي من عالم الوجود الواقعي لا الكتبي ولا اللفظي.

بل ويستفاد من النصوص الشريفة أنّ البيت المعمور هو قلب النبي والإمام عليهما السلام؛ لأنّ قلبهما النوراني هو بيت الله وعرشه بناءً على أنّ المؤمن فيما ورد عنهم عليهم السلام: «انّ قلب المؤمن عرش الرحمن»[٢] محمول على المعصوم، وإلّا فإنّه هو أشرف بيت لله سبحانه، بل نصّ القرآن على أنّه آيات بيّنات في صدور الذين أُوتوا العلم، وهم المعصومون؛ بداهة أنّ غيرهم لم يؤتوا العلم، بل تعلّموه واكتسبوه لظهور الأنبياء بالعلم اللدني، كما أنّه اسمه الأعظم ووجهه، وبه يجمع بين قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾[٣] وقوله: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ وبين الآيات الدالّة على التنزيل التدريجي، وبين الروايات التي نصّت على نزوله أوّلاً على البيت المعمور، ثمّ فصّل في ثلاث وعشرين سنة.

(١) سورة آل عمران: الآية ١٣٨.

(٢) بحار الأنوار: ج٥٥، ص٣٩، ح٦١؛ شرح الأسماء الحسنى: ج١، ص٣٤؛ ج٢، ص٥٧.

(٣) سورة الشعراء: الآية ١٩٣- ١٩٤.

ولعلّ قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1] يشير إلى هذه الحقيقة، وإنّ الكتاب المكنون هو قلب النبيﷺ والإمامعليه السلام، ووصفه بالمكنون باعتبار أنّهما يفيضان من علوم القرآن ما يتناسب مع قابليات البشر واستعدادهم، فجوهر القرآن وحقائقه الواقعية مكنونة لديهما، ويفيضان منه على قدر الحاجة والاستعداد، ولذا نفى أن يمسّه أحد إلّا المطهّرون، وهم المعصومونعليهم السلام، ووصفه بالكريم يؤكّد ذلك، والمعنى أنّه مصون ومحفوظ الكرامة والشأن في قلوبهم؛ لأنّ البشر مهما بالغ في احترام القرآن فإنّه لا يبلغ مقدار ما يستحقّه من التكريم، فكرامة القرآن التي تليق به تحفظ في قلب المعصوم لا غير.

ووجه وصف قلب المعصوم بالكتاب باعتبار أنّه مجمع العلوم والمعارف الإلهية، أو أنّه مجمع علوم القرآن ومعارفه، أو أنّه مظهر العلم والإرادة الربّانية، وهو ما يتوافق مع معنى الكتاب لغة[2]، بل ويتوافق مع مدلول الخبر الوارد عن الصادقعليه السلام حيث وصف الكتاب بأنّه: «الاسم الأكبر الذي يعلم به علم كلّ شيء الذي كان مع الأنبياء»[3] والاسم الأكبر هو المعصومعليه السلام.

ودعوى أنّ المراد من المسّ في الآية هو اللمس بالأيدي، والمطهّرين أي المتطهّرين إن أُريد بها الحصر ضعيفة[4]؛ لأنّ القرائن الداخلية مضافاً إلى مناسبة الحكم والموضوع تمنعه، فإنّ كونه كريماً وفي كتاب مكنون أي مستور

(١) سورة الواقعة: الآيات ٧٧ ـ ٨٠.

(٢) معجم مقاييس اللغة: ص٨٨٥، (كتب)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٦٩٩، (كتب)؛ لسان العرب: ج١، ص٧٠١، (كتب).

(٣) مجمع البحرين: ج٢، ص١٥٤، (كتب).

(٤) انظر مناهج البيان: ج٢، ص١٢٠.

وأنّه تنزيل من ربّ العالمين يقتضي أن يكون المراد من المسّ الإدراك ببصيرة القلب، وأنّ المدرك هو المعصوم، ولا يمنع أن يدلّ على المعنى الظاهر بالمطابقة؛ بناءً على جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى، أو بالتضمّن، أو بالدلالة التلازمية؛ لأنّ الطهارة المعنوية تقتضي ثبوت الطهارة المادّية بالأولوية، أو باعتباره المصداق الظاهر مقابل الباطن، ومن هنا فسّر البعض الكتاب المكنون بالعلم المفاض على عدّة من أولياء الله الكرام من الملائكة المقرّبين والأنبياء والرسل والصدّيقين عليهم السلام، والمعنى أنّ الكتاب المكنون في رتبته القرآنية - أي المقروء والمتلو - يكون متقرّراً بالعلم الإلهي عند حملته، فإنّ هؤلاء الحملة الكرام يعلمون القرآن ويحصونه بحقيقة العلم، ويشهدون أنّه حقّ لا ريب فيه[1].

ولعلّ من هنا قال تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾[2] وهو ما يقتضيه الجمع الدلالي بين مدلول الآية المباركة والروايات التي فسّرت الإمام بأمير المؤمنين عليه السلام، باعتبار أنّه أظهر مصاديق الإمام أو الأعلى رتبة.

وبهذا يتّضح معنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «انّ للقرآن ظهراً وبطناً، ولباطنه بطن إلى سبعة بطون»[3] وأنّه لا يدركه إلّا محمّد وآل محمّد عليهم السلام، ويتّضح أيضاً أنّ إعجاز القرآن للعرب كان في حدود العبارة والاشارة التي يدركها العوام والخواص، وأمّا اللطائف والحقائق فلا يعقل الإعجاز فيها؛ لأنّهم لا يدركونها، كما يتّضح أيضاً أن حفظ القرآن من التحريف يقتصر على حدود

(١) مناهج البيان: ج٢، ص١٢١.
(٢) سورة يس: الآية ١٢.
(٣) عوالي اللآلئ: ج٤، ص١٠٧، ح١٥٩.

العبارة والاشارة التي يمكن أن يتصرّف فيها، وأمّا اللطائف والحقائق فهي غير قابلة للتبديل والتغيير؛ لأنّها حقائق واقعية لا تنالها يد البشر.

كما يتّضح معنى ثلاث طوائف من الأخبار:

الأُولى: الروايات التي أمرت بعرض الحديث على القرآن وأخذ الحديث الموافق والإعراض عن المخالف[1] فإنّها ناظرة إلى العبارة والإشارة.

والثانية: التي أمرت بالرجوع إلى الأئمّةعليهم السلام في فهم القرآن وتفسيره وعدم الأخذ بالرأي[2]، فإنّها ناظرة إلى ما خفي من المعاني التي لا تدرك بالعبارة، ولعلّ هذا ما أراده الأخباريون الذين نفوا حجّية ظواهر القرآن، وبه ينحلّ النزاع الاخباري الأُصولي؛ لأنّ الأُصوليين لا يقولون بحجّية المعاني الخفية دون الرجوع إلى الأئمّةعليهم السلام أيضاً.

والثالثة: الروايات التي نصّت على أنّ علوم القرآن ومعارفه مجتمعة عند الأئمّةعليهم السلام[3]، فإنّها ناظرة إلى اللطائف والحقائق أكثر من الاشارة والعبارة.

وبه تنحلّ أكثر من معضلة علمية وقع فيها جدل عميق بين مختلف المدارس وأصحاب الرأي.

الحقيقة الثانية: انّ المستفاد من الأخبار الشريفة وكلمات أهل المعرفة من متكلّمين ومفسّرين وغيرهم أنّ القرآن ومقاصده تقع على ست مراتب:

(١) المحاسن: ج١، ص٢٢٦، ح١٥٠؛ الكافي: ج١، ص٨؛ التبيان: ج١، ص٥؛ مجمع البيان: ج١، ص٣٩؛ تفسير الصافي: ج١، ص٣٦.

(٢) الكافي: ج١، ص١٣٤، الباب١٩ باب البدع والرأي والمقاييس.

(٣) الكافي: ج١، ص٥٦٦، الباب ٣٥ باب أنه لم يجمع القرآن كله إلّا الأئمةعليهم السلام وإنهم يعلمون علمه كله

الظاهر وظاهر الظاهر، والباطن وباطن الباطن، والتأويل وباطن التأويل، يرجع إلى ما ذكرناه، فإنّ الظاهر معروف لدى أهل اللغة ويعرف عبر الكلام والقرائن المقالية والحالية أو الظهور النوعي، وأما ظاهر الظاهر فيؤخذ من مادة الكلمة ومعناها اللغوي، وهو ما يدركه العوام والخواص، وأمّا الباطن وباطن الباطن والتأويل وباطن التأويل فلا يعرفه إلّا المعصوم، فلذا لا يؤخذ إلّا منه، وبذلك يتّضح السرّ في بعض الروايات الواردة في تفسير القرآن على خلاف ظاهره، كما ورد المضمون المبارك عن الباقر والصادق عليهما السلام في معنى قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[1] أنّه الحسن بن علي أمر بالكفّ عن القتال، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ﴾ أنّه الحسين بن علي كتب عليه القتل، والله لو برز معه أهل الأرض لقتلوا، وقوله تعالى: ﴿لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ أي خروج القائم عليه السلام، فإنّ معه النصر والظفر[2]، وهذا التفسير هو تأويل للباطن، ويجري على خلاف اللغة والإشارات التي يفهمها العوام والخواص، بل هو فهم للطائف والحقائق الواقعية التي يراها المعصوم بعين البصيرة والاحاطة الوجودية بالأشياء.

ومثله ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾[3] عن الصادق عليه السلام انّ الوالدين محمّد وعلي عليهما السلام[4]، وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ

(١) سورة النساء: الآية ٧٧.

(٢) انظر الكافي: ج٨، ص٣٣٠، ح٥٠٦؛ تفسير العياشي: ج١، ص٢٥٧ ـ ٢٥٨، ح١٩٥، ح١٩٨، ح١٩٩.

(٣) سورة الإسراء: الآية ٢٣.

(٤) انظر تفسير نور الثقلين: ج٤، ص١٦٨، ح١٣٥.

﴿بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾[١] تضافر عن الصادق عليه السلام أنّ الأُمّ فاطمة الصدّيقة عليها السلام، والحمل هو الحسين عليه السلام، والكره كراهة قتله وشهادته[٢].

ووجه تفسير الوالدين بالنبي والوصي يعود إلى أنّهما أصلا الوجود الإنساني، أو أنّهما مجاري الفيض ووسائط الخلق، أو أنّهما غايته، أو أنّهما الآباء الروحانيين لجميع الأنبياء والشرائع السماوية، فإليهما تعود نشأة العالم وغايته وتربيته، وهو ما يؤكّده قول النبي المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم: «أنا وأنت أبوا هذه الأُمّة»[٣].

ووجه وصف الحسين عليه السلام بالإنسان هو الآخر يعود إلى أنّه الإنسان الكامل الذي رفع شأن الإنسانية بتنفيذ وصيّة الباري له بالشهادة والقتل في سبيله، ولعلّ المراد من والديه النبي والوصي جمعاً بين الأدلّة، وإحسانه إليهما بابقاء شريعتهما وذكرهما وإحيائهما في القلوب والعقول وفي الحياة العامّة للناس؛ إذ لولا الحسين عليه السلام وشهادته لم يبق من الدين اسم ولا رسم، ولا من النبوّة خبر ولا ذكر.

ومناسبة الحكم والموضوع تقتضي أن تحمل الأُمّ على الصدّيقة فاطمة صلوات الله عليها، ولا مانع من ذلك كلّه؛ لأنّ الآية الواحدة بحسب مراتب العبارة والاشارة واللطائف والحقائق قد يحمل بعضها على معنى وبعضها الآخر على معنى آخر، وهو ما يستفاد من قوله عليه السلام: «إنّ الآية ليكون أوّلها في

(١) سورة الأحقاف: الآية ١٥.

(٢) انظر الكافي: ج١، ص٣٨٦، ح٣، ح٤؛ علل الشرائع: ج١، ص٢٤٢، ح٣؛ الأمالي (للطوسي): ج٢، ص٢٧٤؛ كامل الزيارات: ص١٢٢، ح٤، ح٥، ح٦.

(٣) الأمالي (للصدوق): ص٧٥٥، ح٦؛ معاني الأخبار: ص١١٨، ح١.

شيء وآخرها في شيء، وهو كلام متّصل يتصرّف على وجوه»[1].

ونلاحظ من الأمثلة المذكورة أنّ الآية الشريفة تدل في ظاهرها على معنى وفي باطنها على معنى وفي تأويلها على معنى، والأوّل يجري على ظاهر اللغة واللسان العام، والثاني يجري على اللطائف الدقيقة التي يدركها القلب، بينما الثالث يجري على إدراك الحقائق الواقعية من باب المصداق الخفي والأخفى.

ولا تنافي في ذلك، ولا يلزم منه خروج عن قواعد اللغة؛ لأنّ الألفاظ موضوعة للمعاني الحقيقية الواقعية، إلاّ أن لهذه المعاني الواقعية مصاديق حسّية تدرك بالحواس الظاهرة، ومصاديق معنوية لطيفة خفية تدرك بالمدارك الباطنية، فيعبّر عن الأوّل بالمصداق الظاهر أو أظهر المصاديق، وعن تلك بالمصاديق الخفية، ويراد بها الباطن والتأويل، وبهذا يتّضح وجه الربط بين تفسير اليد بالجارحة في مورد وبالقوّة والهيمنة في مورد على ما وردت به الآيات الشريفة.

ويتّضح من كلّ ما تقدّم: انّ عالم التكوين والواقع هو الأصل، ومنه تفرّعت العوالم الأُخرى كعالم الذهن والألفاظ والكتابة ونحوها، بل انّ هذه العوالم تنزّلات ونشآت أُخرى لذلك العالم الحقيقي، فالعلم الذي يتّصف به العالم هو الحقيقة الواقعية، والكلمات والألفاظ التي يلقيها إلى السامعين في تعليم العلم نشأة أُخرى، وإذا دوّنه في كتاب يكون الكتاب نشأة ثالثة لهذه الحقيقة، والأصل هو العلم المتقوّم بالعالم والمتّحد بوجوده، إلّا أنّ قصور الافهام والأذهان يوجب غفلة الناس عن هذه الحقيقة الواقعية، فيتصوّرون

(١) بحار الأنوار: ج٨٩، ص٩٥، ح٤٨؛ التفسير الصافي: ج١، ص٢٩.

انّ العلم هو ما دوّن في الكتاب، وأنّه هو الأصل، وهذا ما يمكن أن ينطبق على القرآن الكريم.

فإنّ حقيقة القرآن ليست مقصورة على الألفاظ والكلمات الظاهرة في آياته المباركة، فإنّ هذه مرتبة نازلة من حقيقة القرآن، ولذا وصف بالانزال والتنزيل، بل تشمل مضامينه ومعانيه الواقعية، ولها وجود في عالمها المعنوي، كما أنّ لطائفه وأسراره هي الأُخرى رتبة ثالثة، كما أنّ الحقيقة النورية في عالم الملكوت والحاضرة في اللوح المحفوظ هي رتبة ومقام آخر.

والذي يدلّ على مقام النبي وعظمته وجلاله وجماله هو الحقيقة النورية للقرآن؛ لأنّها من سنخ روح النبي، بل هي ناشئة منه، وأمّا القرآن في وجوده اللفظي والكتبي فهو تجلّ آخر للقرآن يكشف من هذه الحقيقة ما يمكن أن تدركه العقول الناقصة.

ومن هنا وصف النبي والإمامعليه السلام بالقرآن الناطق، وانّ القرآن والمعصوم لا يفترقان، وذلك لأنّ القرآن كلام الله، وكذا المعصوم؛ إذ كلّ منهما يعرب عن كمال الخالق وجلاله، وهو مظهر أسمائه وصفاته، كما يفيده معنى الكلام في اللغة، ويقضي به العقل من كاشفية الكلام عن صفات المتكلّم.

الحقيقة الثالثة: انّ القرآن والنبي حقيقتان نوريتان في عالم الملكوت، بل وجود النبي سابق على وجود القرآن كما يفيده حديث النورانية وسائر الأحاديث التي دلّت على أنّ الله سبحانه خلق نور محمّدﷺ قبل كلّ شيء، وأنّهﷺ كان نبياً وآدم بين الماء والطين، وباعتبار أنّهﷺ واسطة الفيض وغايته يكون أصلاً للقرآن، منه نبعت أنواره وفيوضاته، وفي الحديث

الشريف: «الأنوار كلّها من نوري ومن نورك يا علي»[١] إلاّ أنه في النشأة الدنيوية، ونظراً لقصور الدنيا وعقول أهلها عن فهم هذه الحقيقة ولأجل اتمام الحجّة وتحقيق غايات البعثة تنزّل القرآن على قلبه الشريف أوّلاً، ثمّ تنزّل تدريجاً في مدّة البعثة الشريفة التي استغرقت ثلاثاً وعشرين سنة، ولا مانع من أن يكون النبيﷺ هو أصل القرآن ودليله في عالم الملكوت، ولكن في عالم الملك والشهادة يكون القرآن دالاً على مقام النبي، ومصدقاً لنبوّته، ويشهد له تضافر الأخبار في أنّهﷺ أوّل الأنبياء في عالم الملكوت وآخرهم في عالم الملك، ففي عالم الملكوت وجب على جميع الأنبياء تصديقه والتسليم لنبوّته، إلّا أنّه في عالم الملك هو الذي صدّق نبوّاتهم، وأشاد بذكرهم، ولا يلزم منه محذور عقلي أو شرعي؛ لأنّه من الدور المعي أو من التوقّف بين الشيئين مع اختلاف الجهة، وهو كثير الوقوع في الخارج، فإنّ الأب ينجب الولد إلاّ أن الولد قد يبلغ من العظمة ما يكشف عن عظمة الوالد، وكذا الجهاز الذي يصنعه المهندس يكون دليلاً على عظمة المهندس فإنه وقدرته، مع أنّ أحدهما يتوقّف على الآخر وجوداً والآخر يتوقّف عليه معرفة، واختلاف الجهة يدفع محذور الدور، والأخبار بذلك متضافرة[٢].

منها: رواية سعد الخفّاف عن أبي جعفرعليه السلام قال: «فإنّ القرآن يأتي يوم القيامة في أحسن صورة نظر إليها الخلق والناس صفوف ... ثمّ يجاوز حتّى ينتهي إلى ربّ العزّة تبارك وتعالى، فيخرّ تحت العرش فيناديه تبارك وتعالى: يا حجّتي في الأرض وكلامي الصادق الناطق ارفع رأسك، وسل تعط،

(١) معارج اليقين: ص٥٨، ح٢؛ وانظر نفحات الأزهار: ج٥، ص٩٥.
(٢) انظر بحار الأنوار: ج١٥، ص١٤ ـ ١٥، ح١٥، ح١٦، ح١٧، ح١٨، ح١٩.

واشفع تشفّع، فيرفع رأسه فيقول الله تبارك وتعالى: كيف رأيت عبادي؟ فيقول: يا ربّ منهم من صانني وحافظ عليّ ولم يضيّع شيئاً، ومنهم من ضيّعني واستخفّ بحقّي وكذّب، وأنا حجّتك على جميع خلقك ..».

قال: قلت: جعلت فداك يا أبا جعفر وهل يتكلّم القرآن؟ فتبسّم ... ثمّ قال: «نعم يا سعد، والصلاة تتكلّم ولها صورة وخلق تأمر وتنهى». قال سعد: فتغيّر لذلك لوني ... فقال أبو جعفرعليه السلام ... «يا سعد! أُسمعك كلام القرآن؟»قال سعد: فقلت بلى صلّى الله عليك، فقال: «﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾[1] فالنهي كلام، والفحشاء والمنكر رجال، ونحن ذكر الله، ونحن أكبر»[2] والرواية طويلة اقتصرنا منها على ما يرتبط بالشاهد، وقد تضمّنت عدّة دلالات:

الدلالة الأُولى: أنّ الإمامعليه السلام جعل لكلام القرآن ثلاث مراتب وجودية.

الأُولى: مرتبة العبارة، فقال (النهي كلام) أي الأمر والنهي.

والثانية: مرتبة الإشارة، وهو تطبيق الفحشاء والمنكر على رجال، وهم أئمّة الضلالة واتّباعهم، ووجه اتّصافهم بذلك إمّا بلحاظ القيام الاتّحادي من باب الحقيقة الادّعائية، أو بلحاظ الصدور، لأنهم يفعلون الفحشاء والمنكر، وهذه تدرك بتطبيق قواعد اللغة والاستنتاج العقلي.

والثالثة: مرتبة الحقيقة الواقعية؛ إذ قالعليه السلام: «ونحن ذكر الله ونحن أكبر»بداهة أنّ ذكر الله الحقيقي هو معرفة الإمام واتّباعه، فالذكر بدون ذلك ليس إلّا لقلقة لسان لا أثر له ولا اعتبار عند الله سبحانه.

(١) سورة العنكبوت: الآية ٤٥.

(٢) الكافي: ج٢، ص٥٩٦ ـ ٥٩٨، ح١؛ بحار الأنوار: ج٧، ص٣٢١، ح١٦.

وقوله عليه السلام: «ونحن أكبر» أي أكبر من الذكر؛ لأنّ مقامهم أعلى وأسمى؛ لكونهم نور الله ومظهر جماله وجلاله ووعاء مشيئته ومحلّ معرفته.

الدلالة الثانية: انّ تكلّم الصلاة والقرآن قد يحمل على المعنى المجازي، ويراد به لسان الحال، أو يقدر له متكلّم كالملائكة ونحو ذلك، إلّا أنّه ممّا لا داعي له؛ لأنّ الأصل يقتضي حمل الكلام على المعنى الحقيقي، ولا يحمل على المجاز إلّا إذا كان هناك مانع من الحقيقة، أو نصب المتكلّم عليه قرينة، وكلاهما منتفيان هنا، وربّما يحمل على خلق المسانخ؛ إذ ورد في بعض الأخبار الشريفة انّ الله سبحانه يخلق رجلاً يشفع لمن رعى الصلاة حقّ رعايتها، وفي الدنيا لا يبعد أن يخلق الله بازائها ملكاً أو خلقاً آخر من الروحانيين يسدّد من أتى بالصلاة حقّ اتيانها، ويهديه إلى مراشده، وكذا في القرآن وسائر العبادات[1].

والحقّ أنّه ضعيف لعدم تمامية دليله، بل ولأنّ الدليل على خلافه كما عرفت، ولا يخفى انّ الإشكال صغروي لا كبروي؛ لما ستعرفه في بحث المعاد، واحتمل البعض أن يراد من تكلّم القرآن إلقاؤه إلى السمع بما يفهم منه المعنى، وهذا هو معنى حقيقة الكلام؛ إذ لا يشترط فيه أن يصدر عن اللسان العضوي، وكذا تكلّم الصلاة، فإن من أتى بحقّها وحقيقتها نهته عن متابعة أعداء الدين وغاصبي حقوق الأئمّة الراشدين عليهم السلام الذين من عرفهم عرف الله، ومن ذكرهم ذكر الله كأثر ملازم لها[2].

وربّما يحمل على تجسّم الأعمال لكنّه لا يصحّ هنا؛ لأنّ الرواية صريحة في أنّ

(١) بحار الأنوار: ج٧، ص٣٢٢، ح١٦.
(٢) انظر بحار الأنوار: ج٧، ص٣٢٢، ح١٦.

ذات الصلاة والقرآن يتكلّمان وليس العمل، وقد مرّ عليك أنّ التجسّم يكون للأعمال، وأمّا الذوات فهي لها حقائق واقعية في عالم الملكوت تلبّست في عالم الدنيا بصور دنيوية تتناسب مع قصور الدنيا، فالصلاة تلبّست بالأركان والأجزاء والشرائط المخصوصة، والقرآن بالسور والآيات المجتمعة بين الدفّتين.

الدلالة الثالثة: انّ للقرآن في نشأته الملكوتية حقيقة واقعية يتحرّك ويسجد يفهم ويعقل ويتكلّم، وكلامه من نوع الكلام الذي يفهمه البشر ويدرك مقاصده ومعانيه، وهذه الخصوصية لا تختصّ بالقرآن، بل كلّ شيء في عالم الملكوت حي ناطق كما أخبرت به الروايات، لا سيّما في الآخرة، وذلك لأنّ عالم القيامة الكبرى مجمع العوالم طرّاً؛ لأنّه يوم رجوع كلّ شيء إلى أصله، وفيه ابلاء السرائر وإظهار المكنونات وإبراز الحقائق الغيبية بصور حسّية مطابقة لها حتّى تتوافق النشآت والعوالم؛ لاقتضاء سنّة العدل وانقضاء سنّة الاختبار وانتفاء الحاجة إلى الدنيا وعللها وآفاتها وانتهاء أمد قوانينها وأحكامها.

فالقرآن الذي تنزّل من عالم الغيب إلى عالم الشهادة بصورة الألفاظ والكلمات المقدّسة يظهر بصورته الحقيقية في الآخرة، وهي حقيقة نورية يتوافق حسنه المعنوي مع حسنه الظاهري؛ إذ ورد في الأخبار انّ له بهاء وجمالاً ونوراً حسّياً[1]، وذلك لأنّ هذه هي صفات القرآن الغيبية، فلذا حينما يمرّ على صفوف أهل الآخرة يبهرهم حسنه وجماله كما بهر قلوبهم وعقولهم حسنه وجماله في الدنيا، وهذا ما تقتضيه ضرورة التطابق بين الظاهر والباطن في المخلوقات الإلهية.

(١) انظر نهج البلاغة: ج١، ص٢١٦، الخطبة ١١٠؛ الاحتجاج: ج١، ص١٣٧.

وفي عالم الملكوت يأخذ كلّ شيء صورته الحقيقية المطابقة لطبيعته وسجاياه، فصورة الإنسان في الملكوت مطابقة لسجاياه في عالم الملك، وهو عالم لا يجهل، وحي لا يموت، وحافظ لا يعقل ولا ينسى بإذن الله، وأمره وكلّ شيء فيه حتّى جلده ويده ورجله ينطق ويتكلّم، ويشهد له وعليه، والقرآن بشكله الظاهر ونزوله الدنيوي ينطق ويتكلّم عبر الألفاظ، فيحاكي العقول والقلوب، فكذلك في صورته الباطنية الواقعية، بل انّ نطقه الظاهري هو معلول لنطقه الحقيقي الواقعي؛ إذ لا موت في عالم الملكوت، بل كلّ شيء حي مدرك وناطق؛ لأنّ الخالق العالم الحي الناطق جعله هكذا، وأودع فيه أسراره وكماله وجماله، وهذا النطق حقيقي عبر ألفاظ تسمع وتفهم، كما ينطق الإنسان وتنطق جوارحه.

هذا وللعلّامة المجلسي تغمّده الله برحمته كلام في توجيه نطق الصلاة والقرآن قد يوضّح ما ذكرناه أو يعزّزه، كما يصلح أن يكون توجيهاً آخر لمعنى الحديث ذكر أنّه ممّا أُفيض عليه ببركات الأئمّة الطاهرين، وبه ينحلّ كثير من غوامض أخبارهم عليهم السلام.

قال تغمّده الله برحمته: كما أنّ الجسد الإنساني له حياة ظاهرية من جهة الروح الحيوانية المنبعثة عن القلب الظاهري وبها يبصر ويمشي وينطق ويحسّ فكذا له حياة معنوية من جهة العلم والإيمان والطاعات، فالإيمان ينبعث من القلب المعنوي، ويسري في سائر الأعضاء فينوّر العين بنور آخر، كما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «المؤمن ينظر بنور الله، ويسمع بسمع آخر»[1].

وبالجملة يتصرّف الإيمان في بدنه وعقله ونفسه، ويملكه بأسره، فلا يرى

(١) بحار الأنوار: ج٧، ص٣٢٣، ح١٦، (بتصرف).

إلّا الحقّ، ولا يسمع إلّا ما ينفعه، ولا يسمع شيئاً من الحقّ إلّا فهمه وصدّقه، ولا ينطق إلّا بالحقّ، ولا يمشي إلّا للحقّ، فالإيمان روح لذلك الجسد، ولذا قال تعالى في وصف الكفّار: ﴿أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ﴾[1] وقال: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾[2] وما ذلك إلّا لذهاب نور الإيمان من قلوبهم وجوارحهم.

وكذا الصلاة إذا كملت في شخص وأتى بها كما هو حقّها تصرّفت في بدنه، ونوّرت قلبه وبصره وسمعه ولسانه، ومنعته من اتّباع الشهوات، وحثّته على الطاعاتّ، وكذا سائر العبادات، ثمّ إنّ القرآن ليس تلك النقوش، بل تدلّ عليه تلك النقوش، وإنّما صار الخط وما ينقش عليه محترماً لدلالته على ذلك الكلام، والكلام إنّما صار مكرّماً لدلالته على المعاني التي أرادها الله الملك العلّام، فمن انتقش في قواه ألفاظ القرآن وفي عقله معانيه واتّصف بصفاته الحسنة على ما هي فيه واحترز عمّا نهى الله عنه فيه واتّعظ بمواعظه وصيّر القرآن خلقه وداوى به أدواءه فهو أولى بالتعظيم والإكرام، ولذا ورد أنّ المؤمن أعظم حرمة من الكعبة والقرآن، فإذا عرفت ذلك فاعلم أنّه كما يطلق على الجسد لتعلّق الروح والنفس به أنّه إنسان فكذا يجوز أن يطلق على البدن الذي كمل فيه الإيمان، وتصرّف فيه، وصار روحه أنّه إيمان، وكذا الصلاة والزكاة وسائر الطاعات، وهذا في القرآن أظهر؛ لأنّه قد انتقش بلفظه ومعناه، واتّصف بصفاته ومؤدّاه، واحتوى عليه، وتصرّف في بدنه وقواه، فبالحري أن يطلق عليه القرآن، فإذا عرفت ذلك ظهر لك سرّ الأخبار الواردة في أنّ أمير المؤمنينعليه السلام هو كلام الله، وهو الإيمان والإسلام والصلاة والزكاة،

(١) سورة النحل: الآية ٢١.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٧١.

وقس على ذلك حال أعدائه وما ورد أنّهم الكفر والفسوق والعصيان وشرب الخمر والزنا وسائر المحارم؛ لاستقرار تلك الصفات فيهم بحيث صارت أرواحهم الخبيثة، فلا يبعد أن يكون المراد بالصورة ـ أي الصلاة ـ التي يأتي في القيامة هو أمير المؤمنين عليه السلام، فيشفع لمن قرأ القرآن؛ لأنّه روحه، ولا يعمل بالقرآن إلّا من يتولّاه، وينادي القرآن بلعن من عاداه، ثمّ ذكر ـ أبو جعفر عليه السلام ـ لرفع الاستبعاد أنّ الصلاة رجل وهو أمير المؤمنين، فهو ينهى الناس عن متابعة من كمل فيه الفحشاء والمنكر يعني أبا بكر وعمر، على هذا لا يبعد أن يكون قوله: أسمعك كلام القرآن أشار به إلى أنّه عليه السلام أيضاً القرآن، وكلامه كلام القرآن .. وأنت إذا أحطت بذلك وفهمته انكشف لك الكثير من الأسرار المطوية في أخبار الأئمّة عليهم السلام، فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين[1]، وما أفاده يتوافق مع ما ذكرناه في أمرين:

الأوّل: أنّ للإنسان صورتين ظاهرية وباطنية، وحقيقة شخصيته هي الصورة الباطنية، وهي التي تطابق طبيعته وسجاياه، وبهذه الصورة يحيا في عالم الملكوت، وأمّا الصورة الظاهرية فهي ليست إلّا انعكاس عن تلك.

والثاني: أنّ للقرآن حقيقة واقعية في عالم الملكوت تنزّلت في عالم الملك بصورة الألفاظ والنقوش الشريفة.

ويختلف في أمر واحد، وهو أنّه أرجع نطق الصلاة والقرآن إلى أمير المؤمنين عليه السلام، وهو توجيه سديد في نفسه من حيث الكبرى؛ لأنّه عليه السلام روح الأشياء وأصلها وواسطة فيضها، إلّا أنّه من حيث الصغرى يتنافى مع ظاهر الأدلّة التي نصّت على أنّ الصلاة والقرآن حقائق واقعية تتكلّم وتنطق،

(١) بحار الأنوار: ج٧، ص٣٢٣ ـ ٣٢٤، ح١٦.

فحملهما على شخص أمير المؤمنين عليه السلام يكون من المجاز الذي لا يصار إليه إلّا بدليل، ولا مقتض له ما دام الحمل على المعنى الحقيقي بلا مانع.

فيتلخص من كلّ ما تقدّم: انّ للقرآن الكريم خمس مراتب وجودية متسلسلة طولاً:

الأُولى: الحقيقة النورية الواقعية المكنونة في اللوح المحفوظ، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾[1] ولا يمسّه إلّا المطهّرون.

الثانية: الحقيقة العلمية في قلب المصطفى والمقرّبين من أهل بيته، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾[3].

الثالثة: التجلّي اللفظي في السور والآيات البيّنات بلسان عربي مبين، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[4].

الرابعة: الحقيقة الكتابية النازلة في الآيات مفصّلة عبر الوحي إلى رسول الله ﷺ، وجمع بين الدفّتين كآية إعجازية دالّة على صدق نبوّته، ومتضمّنة للمعارف والشرائع والأحكام لهداية البشرية إلى الإسلام، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[5] وغيرها من الآيات الكثيرة المباركة، والإحكام هو الاتقان الناشئ من العلم والقدرة، والمعنى

(١) سورة البروج: الآيتان ٢١-٢٢.
(٢) سورة لشعراء: الآيتان ١٩٣-١٩٤.
(٣) سورة العنكبوت: الآية ٤٩.
(٤) سورة الزخرف: الآية ٣.
(٥) سورة هود: الآية ١.

انّ القرآن أحكمت آياته جملة بدقّة ونظم لا خلل فيه ولا تفاوت، ثمّ فرّقت في الإنزال آية بعد آية، وفصّلت في بيان الأحكام والمعارف والارشادات بحسب الحاجات والضرورات؛ ليكون الناس أقدر على فهمها والتدبّر بها واستيعاب مضامينها[1].

الخامسة: الحقيقة الملكوتية التي تتجسّد في عالم الملكوت بصورة مثالية، وتلازم الإنسان في عالمي البرزخ والآخرة، وهي تنطق وتمشي وتركع وتسجد وتشفع وتتحاور، وهذا هو الأصل الذي خلق عليه القرآن، وأمّا الحقيقة الكتابية اللفظية فهي مختصّة بعالم الدنيا؛ لما تقتضيه ضرورات البعثة والاختبار والقصور البشري عن دركه وفهمه.

(١) انظر مجمع البيان: ج٥، ص٢٤١؛ تفسير كنز الدقائق: ج٦، ص١١٢؛ تفسير الأمثل: ج٦، ص٣١٣، تفسير الآية المزبورة.

المطلب الرابع: خصوصيات القرآن

يمتاز القرآن الكريم عن سائر الكتب السماوية بجملة من المزايا والخصوصيات الفريدة، وهي في الوقت الذي تجعله أشرف الكتب وأعلاها مقاماً وأعظمها تأثيراً فإنّها تدلّ على بعض أسرار الإعجاز فيه بما يمتنع على جميع البشرية في جميع الأوقات والأزمنة الاتيان بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً.

ونكتفي هنا بالاشارة إلى بعض أهمّ هذه الخصوصيات، وتعرف الأُخرى من ثنايا الأبحاث السابقة واللاحقة:

الخصوصية الأُولى: الإعجاز الذاتي، فإنّ لكلّ نبي معجزة تقتضيها ظروف عصره، وتنتهي بموت النبي، كعصا موسى وإبراء عيسى للأكمه والأبرص، وقبلها معجزات سائر الأنبياء عليهم السلام، بينما القرآن الكريم معجزة النبي الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم باقٍ على مدى الدهر، وهذه ميزة تفرّد بها القرآن على سائر المعاجز، وقد أقرّ لها جميع أهل الأديان، فما من يهودي أو نصراني زعم أنّ توراته وانجيله معجزة وأنّ معجزته خالدة باقية في جميع العصور والأزمنة بينما القرآن كان ولا يزال يتحدّى مخالفيه على ردّه أو الاتيان بمثله مع توفّر الدواعي على الإقدام عليه لو كان بمقدورهم ذلك.

إذ قال سبحانه: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن

﴿كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[١] وقد مضى على هذا التحدّي خمسة عشر قرناً وما أتى أحد ولن يأتي بمثله بالرغم من كثرة الخصوم وقوّة علمهم وقدرتهم السلطوية، وفي ذلك حجّة بالغة على اليهود والنصارى وكلّ أتباع الديانات الأُخرى تسقط عنهم الأعاذير في عدم إسلامهم، بينما آمن به علماء وفضلاء كثيرون ولا زالوا يدخلون في الإسلام[٢].

بل كلّ من يقرأ ويتأمّل سياقه ومضامينه وألفاظه يجد له تفوّقاً معنوياً كبيراً على جميع الكتب السماوية بزعم أهلها، وهذه الهيمنة ممّا يدركها كلّ عاقل، وقد شهد القرآن الكريم بذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾[٣] والمهيمن المسيطر والمراقب الحافظ، وهو من أسماء الله سبحانه، ومعناه الرقيب المسيطر على كلّ شيء الحافظ له[٤]، وكون القرآن مهيمناً على سائر الكتب السماوية يستدعي اتّصافه بثلاث صفات هي:

١ـ أنّه مصدّق لسائر الكتب السماوية ومؤكّد لمضامينها، وبهذا الاعتبار يكون حافظاً لها، وهذه الصفة بذاتها دالّة على حقّانية القرآن وصدق النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنّه لم يكذّب من سبقه ممّن ثبتت نبوّتهم؛ إذ لو لم تكن دعوته إلهية لكذّب ما سبق كما هو معهود من طريقة أصحاب الدعوات الباطلة.

٢ـ انّه مقوّم للأخطاء والتحريفات التي أدخلها اليهود والنصارى على كتبهم،

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣.
(٢) انظر فلسفات إسلامية: ج٢، ص١٣٧.
(٣) سورة المائدة: الآية ٤٨.
(٤) المعجم الوسيط: ج٢، ص١٠٠٥، (هيمن)، مجمع البيان: ج٣، ص٣٤٩، تفسير الآية المزبورة.

فأشار إلى مواطن الخطأ والتحريف زيادة أو نقيصة، وفضح التلاعب بها، وبهذا الاعتبار يكون رقيباً عليها.

٣ـ انّه متفوّق عليها في أُسلوبه ومضامينه وآثاره، وبهذا الاعتبار يكون مسيطراً بل حاكماً عليها، وحيث انّ الصفات الثلاث ترجع إلى علوّه وحقّانيته وصف بالمهيمن عليها.

ومن ذلك يستفاد انّ الكتب السماوية طرّاً إنّما كانت ممهّدات للقرآن العظيم، وأنّه خاتم الكتب والحجّة عليها جميعاً، ولا غنى للبشرية عن نوره وهدايته وكماله، ولا يمكن أن تصل البشرية يوماً إلى كمال أو توازن واعتدال فكري وروحي وجسدي إلّا بالرجوع إليه في المعارف والشرائع والأحكام، ولا حجّة لليهود والنصارى وسائر أهل الأديان في البقاء على أديانهم.

الخصوصية الثانية: انّ القرآن هو المعجزة والشريعة معاً، وهذه خصوصية امتاز بها القرآن عن سائر معاجز الأنبياء، فإنّ لجميع الأنبياء، سواء كانوا من أُولي العزم أو غيرهم شرائع وأحكام بعضها أصيلة وبعضها مكملة، ولهم معاجز تشهد بصدق نبوّتهم، فعيسى المسيحعليه السلام مثلاً شريعته نزلت في الانجيل، إلّا أنّ معجزته ابراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى، وكذا موسىعليه السلام، بينما شريعة خاتم النبيينﷺ هي ذات معجزته؛ إذ جمع القرآن الكريم جانبي الاعجاز والتشريع معاً، وهذه خصوصية خاصّة تدلّ على إعجازه، فمعجزة النبي المصطفىﷺ هي عين وحيه، ووحيه عين رسالته، وكلاهما عين البرهان على صدقه.

فهو حجّة لاثبات نفسه بنفسه، ولم يفتقر إلى أي شيء آخر لاثبات ذلك، وقد تحدّى المخالف والمؤالف من العلماء والفطاحل وأهل الأديان المختلفة،

ولا زال في تحدّ للعالم، ولم يجرأ أحد على أن يدّعي ما يخالفه أو يظهر ضعفه أو قصوره، ولذا وصفه الباري عزّ وجلّ بأنّه بيّنات وبصائر ونور مبين وشفاء ورحمة وهدى للعالمين، ومن هذا يتّضح السرّ في بقاء معجزة المصطفى ﷺ إلى يوم الحشر؛ لأنّ شريعته باقية، وهي عامّة لجميع البشرية على كرّ العصور واختلاف الأُمم.

الخصوصية الثالثة: تداخل غاياته، فإنّ غايات القرآن الكريم تنقسم على قسمين: غايات موضوعية أو أصيلة، وغايات طريقية أو تابعة، ويقصد بالأُولى الغايات التي يقصد الوصول إليها؛ لأنّها مطلوبة بنفسها، وأمّا الثانية فيراد بها الغايات التي تكون طريقاً موصلاً إلى ما هو أعلى رتبة منها، ومن هنا سمّيت بالطريق، وربّما يعبّر عنها بالغاية الوسيطة أيضاً.

والموضوعية والطريقية معنى نسبي، فلا يمتنع أن تكون غاية طريقية من جهة وموضوعية من جهة أُخرى، وكذا الموضوعية كالعلم الذي له جهة موضوعية؛ لكونه نوراً وكمالاً، وجهة طريقية لأنّه يوصل العالم إلى الغايات الأكبر.

نعم تتلخّص الغايات الطريقية والموضوعية للقرآن الكريم بغاية هي الأُمّ لجميعها، وهي هداية البشر واكمال عقولهم ونفوسهم ليكون لائقاً بمقام عبوديته، ومناسباً مع حكمة وجوده، فلولا ذلك لم يكن لوجوده مبرّر ولا لبقائه حكمة، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1] والمراد من العبادة معناها الأعمّ، أي أن يكون الجنّ والإنسان في نهج العبودية المطلقة لله سبحانه، فهو الفقير المحتاج الذاكر الخاشع الخاضع

(١) سورة الذاريات: الآية ٥٦.

المستهدي المتعلّم في محضر الخالق الغني العالم القادر الرحيم الودود ذو العرش المجيد، وبهذين المقامين تكتمل دورة الارتباط بين الغني والفقير، والخالق والمخلوق، والربّ والعبد، وبه ينتظم الوجود، ويستحكم العدل، ويدوم البقاء، وتخلد المخلوقات بنعمة الله سبحانه ورضوانه.

ومن الواضح أنّ هذه الغاية العظمى التي تعطي الخلق غايته وحكمته ممّا لا يتوصّل إليها الإنسان بنفسه، وإنما بتوجيه من الله سبحانه وإرشاده، ومن هنا نشأت الحاجة إلى البعثة والنبوّة والكتب السماوية، وسائر النبوّات والشرائع السماوية كانت غايات طريقية تمهّد إلى غاية موضوعية واحدة هي نبوّة الخاتمﷺ والقرآن، فهو خاتم الأنبياء، ودينه خاتم الأديان، وكتابه خاتم الكتب.

وعلى هذا الأساس نزلت آيات القرآن الحكيم على عدّة أصناف تدور حول معرفة المبدأ والمعاد والطريق الرابط بينهما:

الصنف الأوّل: ما يدعو إلى الله سبحانه ويدعو الناس إلى معرفته في صفاته وأفعاله، ثمّ الإيمان به والدخول في سلك طاعته واجتناب مخالفته.

الصنف الثاني: معرفة المعاد وشؤونه، فإنّها الغاية التي ترسم للإنسان خط النهاية وما ينبغي أن يسعى إليه ويرتقي لمقاماته ومنازله.

الصنف الثالث: معرفة الأنبياء والأولياء الذين يقودونه في هذه المسيرة الإلهية، ويعلّمونه ما لم يكن يعلم، ويرتقون به من الحضيض الترابي إلى النور، ومن الجهل إلى العلم، ومن القصور إلى الكمال.

ومن هنا نجد أنّ سور القرآن وآياته تضمّنت هذه الحقائق الثلاث في سياق

واحد أو منطوق واحد، وهذه سمة لم يتّصف بها كلام آخر غير القرآن، وأمّا آيات الأحكام التي فصّلت في الحلال والحرام والأنظمة والتعاليم وآيات الوقائع والأحداث والقصص والآيات التي بشّرت بالجنّة والنعيم وحذّرت من عذاب الجحيم والأُخرى التي حكت أحوال الكفار والظالمين وغيرها فهي ترجع إلى تلك الغايات الأصيلة، وتكون بمنزلة الطريق.

وبذلك يتّضح السرّ في إنزال القرآن الكريم في هيئته اللفظية ليكون للعالمين معلّماً وهادياً، كما يتّضح أنّ إنزال القرآن بهذه الهيئة والنظم هو مقتضى اللطف والرحمة الإلهية بالعباد، كما يّتضح أنّ إعجازه هو الآخر لطف طريقي لا يهتدون إلّا به.

هذا وقد ذكروا لمقاصد القرآن توجيهات أُخرى، لعلّ ما ذكرنا هو الأوفق بالقواعد العقلية والنقلية[1].

الخصوصية الرابعة: أنّ خطابه متداخل، فإنّ القرآن الكريم يخاطب عقل الإنسان في ثلاثة مستويات:

الأوّل: العقل الجبلّي الذي جعله الباري عزّ وجلّ آلة الإدراك والتفكير والتدبّر، وبه يميّز الخطأ من الصواب، والحسن من القبيح، والهدى من الضلال، فالعقل في هذا المقام القوة الأُولى لإدراك الحقائق، وعلى أساسها يكلّف بالنظر والمعرفة والإيمان، فلو انعدم بسبب خلل ذاتي كالجنون أو عرضي كالمرض ونحوه لا يخاطبه الشرع؛ لأنّه منشأ التكليف في المعارف والاعتقادات، وعليه تدور الحجّة والاحتجاج، ويتساوى فيه جميع الناس،

(١) انظر توشيح التفسير: ص٢٨ ـ ٣٠.

ومن هنا عرف بأنّه نور روحاني تدرك النفس به العلوم الضرورية والنظرية[١].

والثاني: العقل المكتسب، ويراد به العلم في مقابل الجهل، وكثيراً ما يطلق على العلم لفظ العقل، باعتبار علاقة الحال والمحل، أو العلّة والمعلول، وفي الحديث الشريف: «ما كسب الإنسان شيئاً أفضل من عقل يهديه إلى هدى»[٢] وفي حديث آخر: «لا نجاة إلّا بالطاعة، والطاعة بالعلم، والعلم بالتعلّم، والتعلّم بالعقل»[٣] وبه عبّر في الكثير من الآيات والروايات؛ وعليه يدور الفهم والنظر في المقدّمات والنتائج وإدراك العلاقات والروابط بين الأشياء، ولذا لا يتساوى فيه جميع الناس، بل يختصّ به العلماء وأهل الفهم، وقد عزز القرآن ذلك بآيات عديدة تضمنت استدلالات منطقية على التوحيد والمعاد والنبوة وسائر المعارف، وحفزت العقول إلى المعرفة والعلم وذمت الذين لا يعقلون؛ لأنّهم يكابرون في معرفة الحقّ، فيجحدون ما تقرّه أنفسهم، ويهملون ذلك تهاوناً منهم، وقد وصفهم بالصمّ البكم العمي؛ لأنّهم أغلقوا منافذ العلم الحسّي فلم يدركوا الحقائق المسموعة ولا الملفوظة ولا المرئية؛ إذ قال تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ إِلَّا دُعَآءٗ وَنِدَآءٗۚ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾[٤].

وقد بيّن سبحانه أنّ مثل الكفّار في عدم التعقّل والتدبّر في دعوات الأنبياءعليهم السلام وما جاؤوا به من الحقائق الجلية الصادقة مثل الحيوانات التي تسمع الصوت ولا تفهم الخطاب، وتنقاد لراعيها وسائقها انقياداً أعمى لا

(١) مجمع البحرين: ج٥، ص٤٢٥، (عقل).
(٢) مجمع البحرين: ج٥، ص٤٢٦، (عقل).
(٣) مجمع البحرين: ج٥، ص٤٢٦، (عقل).
(٤) سورة البقرة: الآية ١٧١.

إدراك فيه ولا معرفة، فلذا يبقون في صم عن الحقّ لا يدركون، وبكم فلا يسألون عمّا ينفعهم ويهديهم، وعمي عن العبرة والاعتبار، وهذا هو شأن الجاهل المركّب الذي يتعالى على الحقيقة فيبقى في عمى وضلال، بينما ملأ الباري عزّ وجلّ الوجود بآثار جلاله وجماله، وأظهر حجّته في كلّ شيء، ولكن لا يعقلها إلّا من تواضع للحقّ وأراد معرفته، وهم العلماء الأخيار، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾[1].

والثالث: العقل الخالص، ويراد به اللُّب. سمّي بذلك لكونه خالص ما في الإنسان، ومحلّه القلب؛ إذ خالص كلّ شيء لبّه، ولبّ الرجل ما جعل في قلبه من العقل، وهو ليس بعام، بل خاصّ يمتاز به بعض الأصفياء من الناس، وهم الذين صفت أرواحهم، وأشرقت فيها أنوار الهدى والتقوى والحكمة، ورسخ فيها العلم، ولذا لم يصف القرآن الكفّار والمنافقين والعصاة باللب، وحصر هذا الوصف بالكمّلين من الناس؛ إذ قال سبحانه: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[2].

والحكمة هي المطالب الحقّة الشاملة للحقائق الفطرية والمعارف والأحكام والآداب والسنن التي يدركها أهل الألباب ببصائر قلوبهم، وتنطوي عليها نفوسهم، وعليها يحيون ويموتون، ولذا قال النبي المصطفى ﷺ: «إنّ الله آتاني القرآن، وآتاني من الحكمة مثل القرآن، وما من بيت ليس فيه شيء من

(١) سورة العنكبوت: الآية ٤٣.
(٢) سورة البقرة: الآية ٢٦٩.

الحكمة إلّا كان خراباً، ألا فتفقهوا وتعلموا ولا تموتوا جهّالاً»[1].

وأعلى مراتب الحكمة وأعظمها شأناً هي العلم الأكبر، أي معرفة الله سبحانه وصفاته وأفعاله، وهذه الحكمة بعضها فطرية افاضية من عالم الغيب تنزل على القلوب الصافية، وبعضها اكتسابية ناشئة من المجاهدات والرياضات الشرعية التي يجرّد العبد بها نفسه عن قيود المادّة وأغلالها، وبعضها ما يجمع بين الأمرين معاً، وهذه لا يدركها العقلاء في مستواهم الأوّل، ولا في مستواهم الثاني، أي العلماء، وإنّما يدركها ذوو الألباب، أي الذين صفّوا أنفسهم من القبائح، وتحلّوا بالفضائل، فصاروا محلاً قابلاً للفيوضات الإلهية والعلوم الربّانية.

ويتّضح من ذلك: أنّ القرآن يخاطب بالآية الواحدة ثلاثة مستويات من العقول، فالعاقل بحسب عقله الأوّلي يدرك المعنى الظاهر منها، ويتدبّر في محاسنه وآثاره، والعاقل بعقله المكتسب يدرك مقاصده ونتائجه ولوازمه، والعاقل بعقله الخالص يدرك لطائفه وأنواره وبصائره، ونلاحظ أنّ هذه النتيجة تتوافق مع حديث الإمام الحسينعليه السلام المتقدّم الذي صنّف القرآن على العبارة والاشارة واللطائف والحقائق، فالعبارة تدرك بالعقل الجبلّي؛ إذ كلّ عاقل يعرف اللغة يدرك معاني ألفاظه، والخواص - وهم العلماء - يدركون منه الاشارات أيضاً، وأمّا الأولياء والأنبياء وهم الذين زكت نفوسهم وعقولهم فيدركون لطائفه وحقائقه.

وبذلك يتّضح أنّ قولهمعليهم السلام: «إن للقرآن بطناً وللبطن بطن، وله ظهر

(١) تفسير نور الثقلين: ج١، ص٢٨٨، ح١١٣٧؛ تفسير كنز الدقائق: ج١، ص٦٥٣.

وللظهر ظهر»[١] لا يراد به انّ الآيات مقسّمة على ذلك، بل كلّ آية منه تشتمل على هذه المراتب معاً، فالعوام يدركون عبارتها، والخواص إشارتها، والأولياء يدركون لطائفها وحقائقها وهكذا.

ومن هنا نلاحظ أنّ القرآن خاطب جميع عقلاء العالم البشري بعلمائهم وحكمائهم وأُدبائهم وقادتهم وزعمائهم، وتحدّاهم جميعاً على أن يأتوا بمثله، فعجزوا عنه، والكل أذعن لعظمته وجلاله وسمو معانيه.

الخصوصية الخامسة: اندماج باطنه بظاهره، وكلاهما بلطائفه وأسراره، وهذه خصوصية امتاز بها القرآن الكريم عن سائر الكتب السماوية والبشرية، فإنّ الكتب السماوية جاءت إمّا واضحة يدركها كلّ من يعرف لغتها فلا تحتاج إلى مفسّر ومبيّن، كما هو الحال في التوراة والانجيل، وإمّا شرائع ووصايا خاصّة لبعض الأنبياء كما يستفاد من بعض الأخبار[٢] وبعض مواريث الأنبياء المجتمعة عند آل محمّد عليهم السلام منها[٣]، وعلى هذا الغرار جاءت الكتب البشرية، فإنّها في الغالب على قسمين: قسم منها يخاطب عموم الناس فيكون واضحاً يسهل دركه لكلّ أهل اللسان، وقسم منها خاصّ لا يدركه أو يفهم مضامينه إلّا العلماء وأهل الاختصاص، فما كان لعوام الناس لا ينتفع به الخواص، وما كان للخواص لا ينتفع به العوام.

بينما القرآن الكريم جاء بأُسلوب يخاطب العوام والخواص معاً، ويحاكي

(١) بحار الأنوار: ج٨٩، ص٩١، ح٣٧؛ تفسير كنز الدقائق: ج١، ص٢٢.
(٢) انظر مجمع البيان: ج١٠، ص٣٣٢؛ الخصال: ص٥٢٣، ح١٣؛ الكافي: ج١، ص٢٩٣، ح٣.
(٣) انظر الكافي: ج١، ص٢٢٥، ح٥؛ بصائر الدرجات: ص١٥٧، ح٥، ح٨، ح١٠، ح١٣.

عقول جميع البشرية على مختلف مشاربهم واتّجاهاتهم ومستوياتهم العقلية والقلبية.

فمن آياته ما يفهمه سكّان الصحراء وسكّان المدن والأرياف، ومنها ما يفهمه الحكماء والفلاسفة، ومنها ما يفهمه الطبيب، ومنها ما يفهمه الفقيه واللغوي والمحدّث، ومنها ما يفهمه الفيزياوي والكيمياوي والسياسي والاجتماعي والخبير بعلوم الأحياء، ومنها ما يفهمه المؤمن الموحّد، ومنها ما يفهمه الملحد، ومنها ما يفهمه المتديّن، ومنها ما يفهمه الفاسق وهكذا.

ومن هنا تختلف الآراء والأقوال في معاني الآيات، وبعض الآيات الشريفة فيها مائة قول على ما ذكر[1] ناشئة من اختلاف الفهم والمستوى والحيثيات المختلفة.

مزايا منطوق القرآن

وعلى هذا الأساس اتّسم منطوق القرآن بثلاث مزايا لم يشابهه فيه أي كتاب آخر:

الأُولى: تنوّع الأُسلوب والمضمون، فكلامه في بعض آياته طويل، وفي بعضها قصير، وبعض آياته حروف، وبعضها مجملة، وبعضها مبيّنة، وبعضها محكم، وبعضها متشابه، وبعضها إخبار، وبعضها إنشاء، وبعضها إخبار وإنشاء، وترى انّ الآية الواحدة تكون محكمة للخواص، ومجملة أو متشابهة على العوام، أو تكون محكمة للعوام، بينما متشابهة للخواص، وما

(١) نظير قوله تعالى: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَإِنۡ عُدتُّمۡ عُدۡنَا﴾ وقوله تعالى: ﴿هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ﴾ انظر تفسير الرازي: ج٢٩ ـ ٣٠، ص١٣١.

يكون متشابه على بعض الخواص يكون محكماً لبعضهم الآخر، وما يتضمّن الإخبار للبعض يتضمّن الإنشاء للآخر، فالإحكام والتشابه والإخبار والإنشاء ليست بأُمور ثابتة، بل هي معان نسبية تتغيّر من شخص لآخر، فهو كتاب واحد يستهدي به رؤساء العقلاء والحكماء والفلاسفة وكبار الزعماء وأهل الفكر والاختصاص في مختلف العلوم والفنون، كما يستهدي به عوام الناس والأُمّيون منهم.

وهذا ما تقتضيه ضرورة البعثة وغاياتها، فإنّ النبي الأُمّي صلوات الله عليه دعا العالم أجمع بجميع صنوفه وطبقاته إلى الإيمان به وتصديق نبوّته والانضواء تحت مفاهيم الإسلام وأحكامه وقوانينه، وأراد أن يسلم الحكماء والبلغاء وعباقرة البشرية، كما أراد ذلك لأبناء البراري والبحار والأرياف وبطون الجبال، وأراده لأهل الحضارات السابقة، كما أنّه جاء بشريعة كاملة لم تترك فراغاً يحتاجه البشر في حياتهم المادّية والمعنوية إلّا وغطّاها بنوره، ووضع لها حكماً وقانوناً عادلاً يصل الجميع به إلى غاياته الكبرى، ودعاهم إلى نبذ المفاهيم والقوانين والأحكام الأُخرى التي قرّروها من أنفسهم، أو استندوا فيها إلى الشرائع السماوية السابقة.

ومثل هذه الدعوة الكبيرة والرسالة الكاملة والنبوّة الخاتمة لابدّ وأن يكون معجزتها كتاباً لا ينقضي أمده، وأن يكون الكتاب بمستوى الدعوة والرسالة والنبوّة يخاطب الجميع، ويلبّي حاجاتهم، ويقنعهم بصدقه وعلوّه على سائر الأفكار والمبادئ، وتفوّقه على سائر العقول.

الثانية: إنّه تضمّن أسراراً خاصّة لا يعلمها إلّا من خوطب به، وهم محمّد وآل محمّد عليهم السلام؛ لأجل مؤانستهم أو اكمالهم، نظير الحروف المقطّعة فإنّها

رموز بيانية لهم لا يفهمها غيرهم، ولا يستوعب مغزاها ولا مقاصدها إلّا هم، وإليه تشير الروايات الواردة عنهم عليهم السلام[١]، ومثلها التأويل فإنّه لا يعلمه إلّا الله والراسخون في العلم، كما نصّ عليه القرآن[٢]، وتضافر في الأخبار أن الراسخين بالعلم هم المعصومون لا غير[٣]؛ إذ لا رسوخ في العلم لغيرهم؛ لأنّ علوم غير المعصومين حصولية اكتسابية، وهي لا تنفكّ عن الضعف والشكّ والخطأ، بينما علومهم ربّانية لدنية يقينية.

الثالثة: انّه لا يستغني عن المبيّن والشارح والمخصّص والمقيّد والمأوّل، بل لا تكتمل مهمّته الربّانية إلّا بذلك، وهو المعصوم نبياً كان أو إماماً، فإنّ البشر يقصرون عن فهم متشابه القرآن ومجمله وتأويله وبطونه ومصاديق المعاني الخفية والناسخ والمنسوخ وغيرها من معان دقيقة لا تبلغها عقول البشر مهما بلغوا من الفطنة والذكاء والتطوّر العلمي، ولذا وصفوا بأنّهم عندهم علم الكتاب[٤].

فإنّ كلّ معاني القرآن في عباراته وإشاراته ولطائفه وحقائقه مستودعة عند المعصوم، وعنده مفاتحها، فهو كتاب يتضمّن آيات واضحة الدلالة، ولكنّها مستبطنة لمعان أدقّ وأعمق، أو للطائف أو حقائق، ولذا يختلف المفهوم منها،

(١) مجمع البيان: ج١، ص١١٢؛ تفسير مناهج البيان: ج١، ص١٣٣ تفسير الآية ١ من سورة البقرة؛ وانظر معاني الأخبار: ص٢٣، ح٢.

(٢) انظر الآية ٧ من سورة آل عمران؛ إذ قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾.

(٣) الكافي: ج١، ص٢١٣، ح١، ح٣؛ نهج البلاغة: ص٢٠١، الخطبة ١٤٤؛ تفسير القمي: ج٢، ص١٣٠، سورة الروم.

(٤) الكافي: ج١، ص٢٢٩، ح٥؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ١٣؛ من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به؛ ص١٨١، ح١٤، ح١٥، ح١٦.

وهذه ميزة أساسية للقرآن على سائر الكتب، ولولاها لكان مخلاً بالحكمة، ونافياً لغرضه، ونقرّب هذه الحقيقة بمثالين:

المثال الأوّل: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[1] فإن مفهومه العام واضح من خلال العبارة، ولذا لا يختلف أحد ممّن يفهم لغة الآية في دلالتها الظاهرية، ولكن لا يمكن أن يكون هذا المعنى الظاهر هو المعنى الوحيد الذي تضمّنته؛ لاستلزامه اللغوية ونقض الغرض؛ بداهة أنّ خواصّ الناس لا سيّما العقلاء منهم وأصحاب التزكية النفسية يدركون هذه الحقائق بغض النظر عن الأمر في الآية؛ لأنّها من الموارد التي يستقل العقل بالحكم بقبحها، وقد شهدت وقائع التاريخ أنّ جماعة من أصحاب النفوس الكبيرة كانوا لا يفعلون الفواحش حتّى في أيّام الجاهلية؛ لأنهم أدركوا قبحها.

إذن لابدّ وأن تتضمّن معاني أُخرى مستبطنة فيها يفهمها الخواص من خلال الإشارة، والقرائن الداخلية أو الخارجية تنفي المحذور المذكور، وقد أشارت إلى بعضها الروايات المعتبرة؛ إذ فسّرت المأمور به والمنهي عنه بالولاية والبراءة، فالأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى يدعو إلى ولاية محمّد وآل محمّد عليهم السلام، والنهي عن الفحشاء والمنكر يزجر عن اتّباع مخالفيهم ويحث على البراءة منهم[2].

وهذا المعنى لا يفهم من ظاهر العبارة، بل من الاشارات واللطائف،

(١) سورة النحل: الآية ٩٠.

(٢) انظر تفسير القمي: ج١، ص٣٨٨؛ تفسير العياشي: ج١، ص٢٦٧ ـ ٢٦٨.

وأمّا مصداق العدل والإحسان وذي القربى فهم محمّد وعلي عليهما السلام والأئمّة الأطهار عليهم السلام، وأعداؤهم هم مصداق الفحشاء والمنكر والبغي، فهو تعريف للحقيقة.

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ۚ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾[1].

فإنّ الآية بحسب ظاهر عبارتها واضحة المعنى لكلّ من يفهم العربية إلّا أنّه لا يعقل أن ينحصر المعنى به، وإلّا لزم اللغوية وتوضيح الواضح؛ إذ كلّ الناس يعلمون أنّ مجموع شهور السنة اثنا عشر، ولا أحد يقول هي عشرة أو ثلاثة عشر مثلاً، كما أنّ الأشهر الحرم كانت معروفة في الجاهلية، وكانوا يقعدون فيها عن القتال والحرب تعظيماً لحرمتها حتّى لو أنّ رجلاً لقي قاتل أبيه فيها لم يهجه لحرمتها[2].

فهل يعقل أن يخاطب القرآن الناس كافّة ويدعو العلماء والعباقرة والأفذاذ إلى الإيمان به ببيان هو من توضيح الواضح، إذ هو من قبيل من يدعو الناس إلى تصديقه والإيمان به ثمّ يقول لهم: (الماء ينزل من السماء) و (الشمس تشرق صباحاً) و (اللبن أبيض) وغيرها من إخبارات يعرفها أبسط الناس وأقلّهم فهماً.

فلابدّ أن يراد منه معنى يفهمه الخواص وأهل الفطنة، ويدركون مقصده ومغزاه فيروي ظمأهم إلى المعرفة، ويزيدهم إيماناً وتثبيتاً، وهذا المعنى

(١) مجمع البيان: ج٥، ص٥٠.
(٢) مجمع البيان: ج٥، ص٥٠.

ورد في رواية جابر الجعفي. قال: سألت أبا جعفرعليه السلام عن تأويل الآية الشريفة فقال: «يا جابر! أمّا السنّة فهي جدّي رسول اللهصلى الله عليه وآله، وشهورها اثنا عشر شهراً فهو أمير المؤمنينعليه السلام .. ثمّ عدد الأئمّة الاثني عشر بأسمائهم الشريفة»وقال: «اثنا عشر إماماً حجج الله في خلقه، وأُمناؤه على وحيه وعلمه، والأربعة الحرم الذين هم الدين القيّم أربعة منهم يخرجون باسم واحد، علي أمير المؤمنينعليه السلام وأبي علي بن الحسين وعلي بن موسى وعلي بن محمّد، فالإقرار بهؤلاء هو الدين القيّم، فلا تظلموا فيهنّ أنفسكم، أي قولّوا بهم جميعاً تهتدوا»[1].

ونلاحظ أنّ الرواية أشارت إلى حقائق لا يدركها عوام الناس من ظاهر العبارة، ولكن الخواص يفهمون حقيقة الإمامة من خلال الإشارة؛ إذ ليس من المعقول أن يكون معرفة أنّ السنة اثنا عشر شهراً من الدين القيّم، وإنّ عدم الاعتقاد به يوجب ظلم النفس لو أُريد من الدين الاعتقاد بالمبدأ والمعاد والشريعة السماوية، فلابدّ أن يراد معنى باطن مندمج بالظاهر وهو المقصود الأوّل.

كما أنّ الاثني عشر يشير إلى الاثني عشر إماماً الذين يقوم عليهم الدين، وقوام الدين يقوم على الأربعة باعتبار أنّ بهم قوام العقيدة الحقّة باتمام الإيمان بالأئمّة بنحو العموم المجموعي؛ إذ انقسم الناس في زمان الأئمّة الأربعة المذكورين إلى فرق وطوائف عديدة، كالعامّة والناووسية والفطحية والواقفية والزيدية والاسماعيلية وغيرهم من فرق كثيرة، وكلّ فرقة منها

(١) الغيبة (للطوسي): ص١٤٩، ح١١٠ ؛ تفسير نور الثقلين: ج٣، ص١١٣، ح١٤٠؛ بحار الأنوار: ج٢٤، ص٢٤٠، ح٢.

إمّا نفت الاعتقاد بالأئمّة كالعامّة أو نقّصت من عدد الأئمّة كالناووسية والواقفية والزيدية، أو زادت عليه كالفطحية على ما هو معروف في التاريخ، وبالتالي فإنّ الإخلال في عدد الأئمّةعليهم السلام هو إخلال بالدين، والاعتقاد بهم جميعاً هو الدين الحقّ، ولذا وصف بالدين القيّم.

ونلاحظ أن هذا المعنى الباطن لا يخالف المعنى الظاهر؛ لوضوح أنّ الشرع رتّب جملة من الأحكام على الشهور القمرية الاثني عشر في السنة، وجعل الأهلّة مواقيت، فالإخلال بذلك خروج عن الدين عملاً، كما أن الإخلال بالمعنى الباطن خروج عن الدين اعتقاداً.

والخلاصة: انّ النصّ القرآني الشريف مندمج الظاهر والباطن ومتداخل المضامين، فيستفيد منه جميع الناس على قدر استعداداتهم، وتضمّن هذا التداخل أسراراً ومعاني خفية لا يعلمها إلّا الله والراسخون في العلم؛ لذا احتاج إلى مفسّر ومبيّن في عين حال وضوحه وظهوره، وهذا الأُسلوب فريد في نوعه لم يتّصف به أحد من الكتب السماوية والأرضية.

المطلب الخامس: في إعجاز القرآن وحدوده ومظاهره

يتضمّن القرآن الكريم ثلاثة مقامات تترتب عليها ثلاث وظائف:

الأوّل: مقام المعرفة بكونه حقيقة نورية نازلة من عند الله سبحانه، جامعة للعلوم والمعارف وكلّ ما يحتاجه البشر في شؤونهم المادّية والمعنوية، وأنّها حقّ لا ريب فيها، ويترتّب عليه وجوب الإقرار والإيمان به.

الثاني: مقام الإعجاز، والإقرار بأنّه كتاب أُحكمت آياته ثمّ فصّلت من لدن حكيم خبير أنزله الباري عزّ وجلّ؛ ليكون آية إلهية وشاهداً على صدق نبوّة النبي الخاتمﷺ وحقّانية ما يدعو إليه.

الثالث: مقام الحجّية على سائر الناس والهيمنة على سائر الكتب والعقول والأفكار، فلا يجوز مخالفته أو الإعراض عنه، وقد نصّ القرآن الكريم على ذلك في آيات عديدة، وهذه المقامات الثلاثة متداخلة مع بعضها، إلّا أنّ عمدتها هو الثاني؛ لتوقّف ثبوت المقامين الأوّل والثالث عليه، فإنّه إذا ثبت أنّ القرآن كتاب الله سبحانه تثبت حجّيته ووجوب معرفته والرجوع إليه في مختلف العلوم والمعارف دون العكس؛ إذ لا ملازمة بين معرفة الشيء أو حجّيته وبين إعجازه، فإنّ الإعجاز يقتضي وجوب المعرفة والعمل، وإلّا لم يكن وجه للاعجاز.

والخلاصة: أنّ مقام الإعجاز القرآني يتضمّن مقام المعرفة والحجّية أو يستلزمه، ولذا عقدنا البحث في الإعجاز دون غيره، وسنكتفي ببحثه في ثلاثة أمور:

الأمر الأوّل: في معنى الإعجاز القرآني

مرّ في بحث النبوّة العامّة معنى الاعجاز من حيث الكبرى مفهوماً ومصداقاً وأدلّة. بقي الكلام في الاعجاز القرآني الذي جاء شاهداً على صدق نبوّة خاتم الأنبياءﷺ، وقد تواترت الأخبار في ملازمة الآلاف من المعاجز والكرامات التي ظهرت على يد رسول اللهﷺ، إلّا أنّ المعجزة الكبرى التي جاءت كشهادة على نبوّة النبي هي القرآن الكريم، وأمّا غيرها فقد ظهرت لأسباب ودواع أعمّ من إثبات النبوّة، ولذا اقتصرت الأبحاث الكلامية على الاعجاز القرآني على أنّ ثبوت النبوّة بالاعجاز القرآني يجعل باقي المعاجز والكرامات من الضروريات التي لا تحتاج إلى مزيد بحث أو استدلال.

وكيف كان، فحيث انّ القرآن ورد بلسان عربي مبين أمكن أن يكون إعجازه على أربعة أنحاء:

الأوّل: الإعجاز البياني أي في الفصاحة والبلاغة وأُسلوبه أو هما معاً، وهو ما قد يتبادر أوّلاً إلى الأذهان من إعجاز القرآن للمعهود الذهني الحاصل عند جميع المسلمين وغيرهم أنّ القرآن الكريم جاء بلغة العرب، وكانوا أئمّة في البلاغة والفصاحة، وأعجزهم فيهما، والمنسوب إلى المشهور بين الخاصّة والعامّة هو الأوّل؛ لتفوّق القرآن في فصاحته وبلاغته على كلام البشر[1]، ونسب إلى المعتزلة القول بالإعجاز في أُسلوبه؛ لأنّه غريب في نهجه ونظمه

(١) توشيح التفسير: ص٦.

ومخالف لما عليه العرب في الرسائل والأشعار والخطب، وقيل بهما معاً[١].

والمراد بالفصاحة خلو الكلام عن الإبهام والاستهجان وتنافر الحروف والثقل على اللسان. يقال فصح الرجل أي انطلق لسانه بكلام فصيح واضح[٢]، والبلاغة حسن البيان وقوة التأثير وبلوغ المتكلّم ما يريده بها، وتتحقّق بمطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته[٣].

الثاني: الإعجاز المضموني، بأن يأتي بعلوم ومعارف لم تعهد في ذلك الزمان ولا تتناسب مع مستوى عقول العرب وحضارتهم الذين نزل في بيئتهم، وهذا ما توصّل إليه بسبب تطوّر العلوم والمعارف الإنسانية، فلا زالت الدراسات والأبحاث تطالعنا بين آونة وأُخرى عن التفوّق العلمي للقرآن على سائر العلوم، وقد توصّل العلم الحديث وفي مجالات عدّة إلى حقائق علمية كثيرة تحدّث عنها القرآن قبل وقوعها بمئات السنوات لم يكن الناس يدركون معناها، أو كانت آياته فيها متشابهة.

الثالث: الإعجاز في ردّه أو التغلّب عليه، بأن يتمكّنوا من إبطال آثار القرآن في القلوب والنفوس، أو يمنعوا من تأثيره في الأشياء كما هو معهود من طرق المرتاضين والسحرة؛ إذ يقلب بعضهم عمل البعض، ولم يرد أنّ أحداً تمكّن من ذلك بالرغم من وجود الدواعي ومحاولات البعض.

(١) المصدر نفسه.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٦٣٧، (فصح)؛ المعجم الوسيط: ج٢، ص٦٩٠، (فصح)؛ معجم مقاييس اللغة: ص٨١٩، (فصح).

(٣) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص١٤٥، (بلغ)؛ المعجم الوسيط: ج١، ص٧٠، (بلغ)؛ معجم مقاييس اللغة: ص١٣٧، (بلغ).

الرابع: الإعجاز في إبطال القرآن لأعمال هؤلاء وغرائبهم، وإبطاله لمعلّقات أهل الجاهلية التي كانت على باب الكعبة يتحدّون بها العرب ويفتخرون عليهم في الفصاحة والبلاغة، فجاء القرآن وأبطلها وأتمّ الحجّة عليهم بما كان مظهر قوّتهم وفخرهم كما أقرّوا له بذلك.

وروي أنّ العرب أنزلت قصائدها المعلّقة على الكعبة لفصاحة القرآن إلّا معلّقة امرئ القيس فإنّ أُخته أبت ذلك عناداً، فلمّا نزلت آية: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ﴾ قامت إلى الكعبة فأنزلت معلّقة أخيها[1].

وكإبطاله لأعمال السحرة وإبطاله لأعمال الشياطين وتدبير القادة والساسة المعادين له، وهذا أمر معروف لدى أهل الفضل، ولا زال الناس يشهدونه، فإنّ الإعجاز لا يخلو من هذه الأربعة إذ إما أن يكون تأسيساً لأمر يعجز ذوو الاختصاص عن الاتيان بمثله أُسلوباً أو مضموناً، أو يعجزون عن ردّه أو المنع من تأثيره، ويعبّر عنه بالاعجاز لهذه الجهة. نعم لا يعبّر عن الاعجاز الأوّل والثاني بخرق العادة؛ لأنّه مختصّ بخرق الموجود، ولا يتصرّف القرآن بذلك، وكذلك يتّضح أنّ النسبة بين الإعجاز وخرق العادة هي العموم من وجه، فقد يخرق النبي العادة كتكلّم الحصى في يد رسول اللهﷺ وحنين الجذع إليه، وقد يعجز ولا يخرق العادة كالإعجاز البياني للقرآن، وقد تجتمع فيه كإحياء الميت وإبراء المريض بسورة الحمد.

نعم بناءً على قول المشهور الذين فسروا أُمّية النبي بعدم معرفته للقراءة والكتابة أو عدم تعلّمه على يد أُستاذ فإنه يصدق على القرآن خرق العادة، لكنّك عرفت بطلان هذا القول، وأنّ أُمّية النبي ليست بهذا المعنى على أنّ

(١) تراث الشيعة القرآني: ج١، ص٨٢ ـ ٨٣، هامش رقم (١)؛ الرافعي: ص٢٣٧.

الإعجاز وخرق العادة يفترقان من جهة أُخرى، وهي أنّ الإعجاز يقع في مقام التحدّي والافحام بينما خرق العادة أعمّ.

هذا بحسب المفهوم العام والتقسيم العقلي، إلّا أنّ علماء الكلام خصّصوا الإعجاز القرآني كما هو معهود من أبحاثهم بالأوّل، وأسهبوا في البحث في الإعجاز البلاغي في القرآن، وأمّا سائر الجوانب الأُخرى فلا، ولكن التأمّل في الآيات الشريفة يوصلنا إلى أن لسان التحدّي القرآني عام وليس بخاصّ، فهو لم يتحدّ بلغاء العرب في بلاغتهم، بل تحدّى الحكماء في براهينهم، والساسة في سياستهم، والأحبار والرهبان في رياضاتهم، والسحرة في سحرهم، وهكذا، وكلّ آية من آياته تتضمّن التحدّي على جميع الأصعدة؛ لاندماج غاياته وظاهره وباطنه ومحكمه ومتشابهه وإخباره وإنشائه في نسيج واحد.

ومن الشواهد على هذه الحقيقة قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[1] فإنّ الآية الشريفة نفت القدرة على الإتيان بمثله ليس عن الإنس فقط، بل حتّى الجنّ الذي هو من الموجودات غير المشهودة بالحواس الخمسة، فالآية لا تثبت العجز عن الإتيان بمثله في الإنسان فقط الذي تقتصر مداركه على المعقول والمحسوس، بل يشمل الجنّ الذي مداركه تشمل غير المحسوس أيضاً، وفي ذلك دلالة على أنّ الجنّ كالإنس مكلّف، وفيه المؤمن وفيه المعاند الذي يتحدّى الرسالات السماوية، وفيه البليغ والفصيح والعالم كما هو الحال في الإنسان، سوى أنّه يعيش في الوجه الآخر للعالم، أو باطنه وهو العالم غير

(١) سورة الإسراء: الآية ٨٨.

المحسوس في مقابل الإنسان الذي يعيش في العالم المحسوس، وفيه دلالة أيضاً على أنّ كلّ المدركات والعقول على اختلاف مستوياتها غير قادرة على الإتيان بمثل القرآن حتّى ولو اجتمعوا وضمّوا عقولهم إلى بعضها البعض.

هذا ما يفيده المنطوق العام للآية المباركة، إلّا أنّ الملحوظ أنّ الآية نصّت على أنّ الإنس والجنّ عاجزون عن الإتيان بمثل القرآن، والمثل في مفهومه اللغوي والعرفي المعتضد باطلاق الآية يشمل كلّ ما جاء به القرآن من أُسلوب ربّاني بديع في سوره وآياته اللفظية، وفي مضامينه ومعانيه، وفي خواصّه وآثاره الغيبية.

ففي المفردات انّ المثل أعمّ الألفاظ الموضوعة للمشابهة في قبال الند الذي يقال فيما يشارك في الجوهر فقط، والشبه يقال فيما يشارك في الكيفية فقط، والمساوي يقال فيما يشارك في الكمية فقط، والشكل يقال فيما يشاركه في القدر والمساحة فقط، والمثل عام في جميع ذلك[1]، ولا تكون المماثلة إلّا بين المتّفقين، ويعبّر عنهما في المحاورات العرفية بالاشباه والنظائر[2].

أي يشترك في الصفات والآثار، وهذا ما تعضده الأخبار الشريفة، ففي رواية العيون عن أبي الحسن الرضاعليه السلام: «انّ النبيﷺ جاء لقومه بالقرآن ومواعظه وأحكامه ما أبطل به قولهم، وأثبت به الحجّة عليهم»[3].

وتقوم دعوى القرآن في هذا التحدّي على ركنين:

أحدهما: مطالبة الناس المنكرين أو المكذّبين لدعوى النبيﷺ على الاتيان

(١) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٧٥٩، (مثل).
(٢) مجمع البحرين: ج٥، ص٤٧١، (مثل).
(٣) عيون أخبار الرضاعليه السلام: ج٢، ص٧٩، ح٩.

بمثل ما يدّعيه، وأمّا المؤمنون المذعنون منهم في غنى عن ذلك، ولذا قال سبحانه: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾[1].

ثانيهما: الإقرار بالعجز والقصور عند تعذّر ذلك عليهم، فيكون حجّة للنبي ﷺ في صدق الدعوى وحجّة عليهم في وجوب الاتّباع.

ويعد هذا الأُسلوب منطقياً من أحسن الطرق لإثبات المطلوب وأخصرها في إقامة الحجّة؛ لأنّه يتضمّن الإثبات والنفي معاً، كما يشتمل على الدليل الحلّي والنقضي في آن واحد، فلذا لا يملك المنصف إلّا الإذعان له، ولا يملك المعاند اللجوج إلّا الهزيمة والانفحام.

كما أنّ هذا الأُسلوب أقوى في إظهار صدق الصادق وكذب المتحل، فلو تمكّن الناس من الاتيان بمثل ما ادّعاه أو أبطلوا أثره يظهر بطلان دعواه، ومن هنا بطلت جميع النبوّات الكاذبة التي ظهرت في مقابل نبوّة النبي المصطفى ﷺ، وانفضحت كتبهم التي زعموا أنّها نزلت عليهم من السماء لمجرّد مقابلتها مع القرآن، كما في الكلمات التي جاء بها مسيلمة وغيره.

الأمر الثاني: في حقيقة الإعجاز القرآني وحدوده

اختلف علماء الكلام والمفسّرين وأهل النظر في علوم القرآن في حقيقة الإعجاز القرآني وحدوده، فذهب المشهور قديماً وحديثاً إلى أنّ الإعجاز القرآني يرجع إلى ذات القرآن، بمعنى أنّ الله سبحانه أنزله معجزاً فلا يقدر البشر على الاتيان بمثله، وهو المستفاد من ظواهر الآيات والروايات، ولازمه أن يكون الإعجاز القرآني وصفاً لازماً له، وفي كونه لازماً ذاتياً أم وجودياً

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣.

احتمالان، والأقوى الأوّل بناءً على إمكان التفكيك بين المهية والوجود؛ بداهة أنّ خلق القرآن هو إبداع إلهي، والإبداع والإعجاز متلازمان في الحقيقة؛ إذ كلّ مبتدع إلهي معجز.

وذهب جماعة إلى أنّ الاعجاز في صدوره عن مثل النبي الأُمّيﷺ الذي لم يتعلّم عند أحد[1]، ولازمه أن يكون الإعجاز في النسبة لا في ذات القرآن، وعجز العرب عن الاتيان بمثله. نعم إلّا إذا أُريد منه أنّ صدور مثل هذا الكتاب عن الأُمّي خارق للعادة عند البشر؛ لأنّ العادة فيهم هي التعليم والتعلّم، ويستحيل على الأُمّي أن يأتي بما هو مكتوب مقروء في أعلى درجات الفصاحة والبلاغة والأخبار عن الغيبيات لو لم يكن متّصلاً بالوحي الإلهي.

ولكن ضعفه ظاهر في الكبرى والصغرى؛ لما عرفت من أنّ الأُمّية النبوية ليست بمعنى عدم قدرته على القراءة والكتابة، وانّ الإعجاز القرآني لا يختصّ بالبلاغة، كما أنّ الوقائع الخارجية شهدت بوجود نوابغ وعباقرة في البشر لم يتعلّموا عند معلّم وصاروا علماء من أمثال ابن سينا على ما ذكر في أحواله، ويكفي لإبطال السالبة الكلّية موجبة جزئية.

وذهب جمع من الخاصّة والعامّة إلى أنّ الإعجاز القرآني وصف عرضي ناشئ من السبب القاهر، بمعنى أنّ العرب كانوا قادرين على الاتيان بمثله إلّا أنّ الله سبحانه منعهم من ذلك عبر صرف أنظارهم، أو سلب القدرة بسلب العلم عنهم، وهو ما يصطلح عليه بالصرفة.

وعلى هذا فالإعجاز القرآني لا يرجع إلى ذات القرآن بل إلى الأسباب المانعة، وقد وجّه أصحاب هذا المسلك الصرفة بثلاثة توجيهات:

(١) توشيح التفسير: ص٦.

الأوّل: انّ الله سبحانه سلب الدواعي النفسية لمناوئي القرآن لأن يأتوا بمثله مع قدرتهم عليه لو أرادوا، واللطف من الله مستمر في الصرف عنه إلى آخر الزمان، وهو ظاهر المفيد في أوائل المقالات[١] وجماعة من العامّة[٢].

الثاني: أنّ الاتيان بمثل القرآن يتوقّف على علوم وأدوات يقتدر عليها، وكان العرب يملكونها، إلّا أنّه سبحانه سلبها منهم بما أوجب عجزهم عن الاتيان بمثله؛ إذ يكفي لانتفاء المعلول انتفاء أسبابه، وعليه فالخرق للعادة يتحقّق بالسلب، وهو اختيار السيّد المرتضى من أصحابنا[٣].

الثالث: انّ الله سبحانه الجأ العرب قهراً وأجبرهم على عدم الاتيان بمثله مع توفر الدواعي وتوفّر العلوم والأدوات[٤].

وهو يرجع إلى الأوّلين، ووجه الحكمة في الصرفة هو اقتضاء اللطف؛ لتوقّف ثبوت نبوّة النبيﷺ عليه، وفي الكلّ نظر؛ لأنّ لازمها أن يكون الإعجاز ليس للقرآن بل لفعل الباري عزّ وجلّ، وهو خروج موضوعي عن البحث، كما أنّه خلاف الضرورة وظاهر النصوص، بل مناف لسنّة الاختبار والامتحان، بل هو مستحيل عقلاً لاستلزامه نسبة العجز إلى الباري عزّ وجلّ أو مخالفة الحكمة.

وتقرير ذلك: انّ جعل القرآن الكريم معجزاً في نفسه أمر ممكن وليس

(١) أوائل المقالات: ص٧٠.

(٢) انظر أوائل المقالات: ص٧٠ ـ ٧٢، هامش رقم (١).

(٣) رسائل الشريف المرتضى: ج١، ص٣٤٧ ـ ٣٤٨؛ جوابات المسائل الطرابلسيات الثانية: المسألة العاشرة؛ شرح الفصول النصيرية: ص٢٣٢.

(٤) انظر الإلهيات: ج٢، ص٣٢٢.

ممتنعا بالضرورة، وحينئذ لسائل أن يسأل لماذا لم يجعل الله سبحانه القرآن معجزاً في نفسه بحيث يقصر البشر عن الاتيان بمثله وإنّما جعل أعجازه في الصرفة؟ والجواب لا يخلو من احتمالين:

الأوّل: أن يكون عاجزاً عن ذلك ـ والعياذ بالله ـ وهو واضح البطلان.

الثاني: أن يكون قادراً على ذلك ولكنّه لا يفعله لعدم وجود المقتضي بسبب عدم الحاجة إلى الاعجاز، وبطلانه ظاهر، أو لوجود المانع وقد عرفت عدمه، أو للتشهي والعبث وهو منزّه عنهما.

هذا فضلاً عن ضعف أدلّة الاثبات إذ استدلّوا للصرفة بوجهين:

الأوّل: شهادة الوجدان بأنّ العرب كانوا قادرين على التكلّم بمفردات الآيات والسور ومركّباتها القصيرة مثل: (الحمد لله) و: (ربّ العالمين) ومعنى ذلك القدرة على الاتيان بمثله؛ لأنّ حكم الاتيان واحد.

والثاني: شهادة التاريخ بأنّ الصحابة كانوا يتوقّفون في بعض السور والآيات، وروي أنّ ابن مسعود ظل متردّداً في الفاتحة والمعوّذتين، فلو كان القرآن معجزاً لم يتوقّف فيه الصحابة، ولم يحتجّ في توثيقه إلى شهادة بعضهم[1].

وضعفهما ظاهر؛ لأنّ الأوّل مبني على الخلط بين القدرة على المفردة والقدرة على تركيبها واستعمالها في مواردها، والاعجاز في الثاني لا في الأوّل؛ بداهة أنّ كلّ عربي يعرف المفردات العربية وإنّما يتفوّق البلاغي على أقرانه بقدرته العالية على استعمالها بحسب مقتضيات الحال مع الفصاحة.

والثاني مبني على النقل، وهو غير معلوم الثبوت. هذا فضلاً عن أنّ

(١) القول السديد: ص٣٤١.

توقّف بعض الصحابة أو شهادة بعضهم الآخر عليه كلّه لا يدلّ على قدرتهم على الاتيان بمثله؛ إذ لعلّ توقّفهم كان لقصور فيهم أو لاجمال أو تشابه في الآيات، وعلى كلّ تقدير فإنّ الاحتمال يبطل الاستدلال.

فيتحصّل: أنّ المقتضي لجعل القرآن معجزاً في نفسه موجود والمانع منه مفقود، بخلاف الصرفة فإنّه لا مقتضي لها، وعلى فرض وجوده فهو مبتلى بالمانع.

هذا وقد أشكل على الصرفة بإشكالات عديدة لا يخلو بعضها من نظر، وبعضها يرجع إلى ما ذكرناه[١].

يبقى الكلام في انّ الاعجاز القرآني يختصّ بالفصاحة والبلاغة أم يشمل كلّ ما يعتبر من خصوصيات القرآن كالعلوم والمعارف والآثار المعنوية ونحوها، وظاهر الأكثر هو الأوّل[٢]، إلّا أنّ الحقّ هو الثاني، وعليه جمع كبير من أصحابنا[٣]، وهو ما تقتضيه حقيقة القرآن النورية في عالم الملكوت، وتقتضيه حجّيته على العالم أجمع في جميع الأزمنة؛ بداهة أنّ القرآن ليس حجّة على العرب فقط، وليس حجّة على العلماء والعباقرة من العرب، ولا من الذين درسوا الفصاحة والبلاغة، ولا على جيل، دون جيل بل هو حجّة على الجميع في جميع الأزمنة، وكلّ منهم على مستواه وقدره، وهذه خصوصية إعجازية اختصّ بها القرآن، وامتاز بها عن سائر الكتب السماوية والأرضية.

(١) انظر البيان في تفسير القرآن: ص٨٤.

(٢) حقّ اليقين: ص١٥٤؛ القول السديد: ص٣٤٠؛ الإلهيات (للسبحاني): ج٢، ص٢٤٤؛ مناهج البيان: ج١، ص٥٨.

(٣) انظر بداية المعارف الإلهية: ص٢٥٠؛ البيان في تفسير القرآن: ص٤٨؛ مواهب الرحمن: ج١، ص١١٨؛ الميزان في تفسير القرآن: ج١، ص٥٩ ـ ٦٠.

بل مرّ عليك أنّ حجّيته وإعجازه يشمل الجنّ أيضاً، وسيأتي في الأمر الثالث ما يشهد لهذه الحقيقة، ويثبت به أنّ القرآن إعجاز للبليغ في بلاغته وللعالم في علمه وللسياسي في سياسته وهكذا.

وهو ما تقضي به الضرورة؛ لأنّ حصر الاعجاز بالجانب البلاغي ينقض الغرض، ويبطل أن يكون معجزاً؛ لأنّ إعجازه البلاغي يقتضي أن يكون حجّة على البلاغيين وأمّا غيرهم فلا.

وعدم حجّيته على غير البلاغيين يقتضي عدم حجّيته على البلاغيين أيضاً؛ لأنّ النتيجة تتبع أخسّ المقدّمات؛ إذ لم يبق دليل على حجّيته على أحد من الناس، على أنّ إعجازه للبلغاء الجاهلين لا يعني إعجازه للبلغاء في هذه الأزمنة أو اللاحقة؛ بداهة أنّ قصور القدامى عن الاتيان بمثله ليس بحجّة على غيرهم؛ لأنّ العقول البشرية والعلوم والمعارف في تطوّر مستمر، فصدق الإعجاز القرآني بمعناه التامّ والمحقّق لغاية البعثة لا يتمّ إلّا باعجاز عام شامل لما هو أوسع من البلاغة.

نعم لعلّ القائلين بالاعجاز البلاغي قصدوا منه أنّه أوّل تحدّ جاء به القرآن للعرب، أو أنّه أظهر مصاديقه، ولم يريدوا الحصر، أو أنّه القدر المجمع عليه بين جميع الفرق والأقوال كما لا يبعد؛ لتضافر الآيات والروايات الدالّة على عدم اقتصار الإعجاز بالبعد البلاغي.

نعم وقع الكلام في حدود الإعجاز البلاغي أيضاً، وظاهر الأكثر أنّ إعجازه تام في السور والآيات معاً، فلم يتمكّن بلغاء العرب على الاتيان بآية واحدة من مثله.

وظاهر البعض أنّ الاعجاز مختصّ بالسور، وأمّا الآيات فيمكن الاتيان

بمثلها، واستشهد له بالآيات التي أشارت إلى الاعجاز، فإنّها بين ما نصّ على عجزهم عن الاتيان بمثل القرآن وبين ما نصّ على عجزهم عن الاتيان بعشر سور، وأدناها ما نصّ على عجزهم عن الاتيان بسورة من مثله، ولم يرد نصّ ينفي قدرتهم على الاتيان بآية منه، بل ونسب إلى المسلمين أنّهم لم يدّعوا استحالته[1].

ويتحصّل منه: أنّ التحدّي والإعجاز القرآني يقتصر على السورة القرآنية فما فوقها، وأمّا ما دونها فالاتيان به أمر ممكن، والدليل عليه أنّ القرآن لم يتحدّ العرب بالاتيان بآية من مثله، لا سيّما إذا كانت قصيرة، بينما تحدّاهم في الاتيان بسورة من مثله.

وضعفه ظاهر من وجوه:

الوجه الأوّل: أنّه لا يخلو من تهافت؛ إذ لم يعرف أنّ مراده من الإمكان هل الذاتي أم الوقوعي؛ إذ لو أراد الأوّل فهو أجنبي عن الموضوع؛ إذ لا أحد ينفي الامكان الذاتي عن الاتيان بمثله، وإنّما البحث في الامكان الوقوعي، إذ لا معنى للاعجاز في الممتنع ذاتاً.

وحينئذ يسأل بعد فرض الإمكان الوقوعي هل وقع بالفعل أم لا؟ ودعوى وقوعه خلاف الضرورة، والمتسالم عليه بأنّ العرب لم يتمكّنوا من الاتيان بآية واحدة مثل آيات القرآن حتّى القصيرة مع توفّر الدواعي وشدّتها وسعيهم إليها.

فلابدّ وأن يكون المراد من الامكان الوقوعي مجرّد الفرض وهو الآخر

(١) انظر البيان في تفسير القرآن: ص٩٣، ص٢٥٥.

ممتنع؛ لما عرفت من أنّ الاتيان بآية واحدة من مثل القرآن تعني إمكان الاتيان بمثلها، ولازم ذلك إمكان الاتيان بالسورة لا سيّما السور القصيرة، وهو يتنافى مع اطلاق الإعجاز، ويتنافى مع صريح القرآن، إلّا أن يلتزم القائل بالصرفة حينئذ، وإنّ الباري عزّ وجلّ يتدخّل في منعهم من الاتيان بسورة واحدة أو أكثر، وقد عرفت بطلان مسلك الصرفة، فالفرض المذكور متهافت من جهات عدّة.

الوجه الثاني: لو سلّمنا إمكان الاتيان بآية قصيرة من القرآن فإنّ القول المذكور يصح إذا حصرنا الاعجاز بالجانب اللفظي والبلاغي، وأمّا على القول بالأعمّ فإنّه يستحيل الاتيان بمثل القرآن نوراً وعلماً وأثراً.

الوجه الثالث: سلّمنا إلّا أنّه كيف يمكن معرفة أنّ الآية التي جاء بها بلغاء العرب هي مثل القرآن، ولابد من مرجع يحتكم إليه في ذلك، فإن كان المرجع هم لزم الدور، وإن كان المرجع غيرهم من غير البلغاء لزم الخلف والتناقض، وإن كان المرجع هو القرآن نفسه لزم الدور والخلف لاستلزامه تسليمهم به، وإذعانهم إليه، فالفرض المذكور محال لا يستند إلى وجه وجيه.

الوجه الرابع: سلّمنا إلّا أنّ بعض الآيات ظاهرة في عجزهم عن الآية أيضاً نظير قوله تعالى: ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ ﴾[1].

بتقريب: أنّ الحديث لغة وعرفاً كلّ كلام يفيد فائدة يحسن السكوت عليها[2]، وهو يشمل الآية الواحدة أيضاً، وبناءً على أنّ الباء في قوله تعالى

(١) سورة الطور: الآية ٣٤.

(٢) مجمع البحرين: ج٢، ص٢٤٦، (حدث)؛ المعجم الوسيط: ج١، ص١٥٩، (حدث)؛ معجم مقاييس اللغة: ص٢٣٥، (حدث).

﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾[١] تبعيضية فإنّه يفيد وقوع التحدّي على الاتيان ببعض السورة.

الأمر الثالث: مظاهر الإعجاز القرآني

لا يشكّ أحد في أنّ القرآن الكريم تضمّن كلاماً هو فريد من نوعه، وغريب في نسجه، وقد امتزجت فيه الحقائق بالكلمات والبلاغة بالمعارف والمواعظ بالارشادات، وقد تحدّى الجنّ والإنس على أن يأتوا بمثله فقصروا جميعاً عنه، بما يدلّ على أنّه بكلّه معجز وشاهد صدق على نبوّة النبي الخاتم وحجّية تعاليمه على العالم أجمع، ولو أردنا تفصيل الإعجاز فيه لطال بنا المقام، لكنّنا نستكفي ببعضها من باب الاشارة إلى الشيء عبر عنوانه العام، وباختصار فإنّ مظاهر الاعجاز القرآني عديدة نكتفي بالمهم منها:

الأوّل: الإعجاز البياني

فقد تسالم بين جميع الأُمم أنّ القرآن الكريم معجز في أُسلوبه وبيانه، وقد قصرت عقول البلغاء وقرائحهم عن الاتيان بمثله، ويشهد له الواقع الخارجي، فإنّه لا زال يتحدّى الناس بقوله: ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾[٢] و: ﴿فَلْيَأْتُواْ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ﴾[٣] بل قصروا حتّى عن افتراء حديث يصلح أن يعارضه؛ إذ قال سبحانه: ﴿فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾[٤].

فقصورهم عن الاتيان بمثله لم ينحصر بجانب الحقّ، بل قصروا حتّى عن

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣.
(٢) سورة يونس: الآية ٣٨.
(٣) سورة الطور: الآية ٣٤.
(٤) سورة هود: الآية ١٣.

افتراء حديث يعارضه، وفي ذلك غاية الدلالة على مطابقته للواقع وترفّعه عن الكذب والباطل، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾[1].

ويستدلّ على عجزهم في ذلك بعدم وصول ما يثبته؛ لأنّه من قبيل ما لو كان لبان؛ لتوفّر الدواعي الكثيرة على إيجاد المعارض ونقله، إلّا أنّ المعروف من سيرتهﷺ أنّه دعاهم إلى الحقّ بالحجّة والموعظة الحسنة فعجزوا عن معارضته بها، فجرّدوا عليه السيف وقاتلوه، وهذا شاهد صدق على عجز مناوئيه عنه؛ بداهة أنّ إقدامهم على الحرب والقتال وتعريض أنفسهم وأهليهم وأموالهم إلى الهلاك لم يكن لولا عجزهم عن إبطال حجّته وافحام معجزته بمثلها؛ بداهة أنّ الاتيان بمثل القرآن أسهل وأطيب للنفوس من تجريد السلاح والمقاتلة والتعرّض لخطر الموت لكنهم اختاروا الحرب بعد عجزهم عنه. هذا ويتقوّم الإعجاز البياني في القرآن الكريم بأربع عناصر هي بداعة الأُسلوب والفصاحة وجمال العبارة وبلاغة المعاني وعلوّها وروعة النظم والتأليف وتناسق الكلام.

ونكتفي ببيان هذه الحقيقة بالاشارة إلى بعض الجهات:

الجهة الأُولى: بداعة الأُسلوب، فقد جاء القرآن بصنف ثالث من الكلام العربي لم يعرفه العرب، وذلك لأنّ كلام العرب كان ولا زال لا يخلو من النثر أو الشعر، فكلّ كلام هو إمّا متقيّد بالأوزان العروضية والقوافي فهو شعر أو مجرّد منها فهو نثر، وإذا كان الكلام نثراً فلابدّ وأن يتحرّر من الأوزان والقوافي، وإذا كان شعراً فلابدّ وأن يتقيّد بهما، وأمّا الشعر الحرّ فهو خاضع

(١) سورة فصلت: الآية ٤٢.

للميزان الشعري وإن تحرّر من القافية، على أنّ تسميته بالشعر قد لا يخلو من المسامحة؛ لأنّه في جوهره نثر وليس بشعر.

وعلى كلّ تقدير فإنّ الكلام إمّا شعر وإمّا نثر، فإن كان شعراً فهو ليس بنثر، وإن كان نثراً فهو ليس بشعر، إلّا القرآن فإنّه جاء بأُسلوب ثالث لا هو من الشعر ولا هو من النثر، ولكنّه يحمل خصوصية الاثنين معاً، وكان هذا إبداع في الكلام يقصر البلغاء عن مثله.

ومن خصوصيات الشعر أنّه قابل للتلحين والقراءة الترجيعية بتحسين الصوت وتنغيمه، بخلاف النثر فإنّه لا يقبل إلّا القراءة السردية، ويأبى التلحين، إلّا أنّ القرآن الكريم يقبل الاثنين، فيصحّ تلاوته وتجويده، وهو ليس بشعر، كما تنطبق عليه القواعد العروضية، فبعض الآيات القرآنية يمكن تلحينها بحسب فنّي التلاوة والتجويد، ويمكن سردها في القراءة، والكثير منها مقفّى وموزون بالأوزان العروضية وهي ليست بشعر ولا بنثر.

ومن الشواهد عليه ما ذكره بعض الأُدباء والمفسّرين في بعض الآيات الشريفة وإن لم يرد منها الشعر، كقوله تعالى: ﴿وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَاتٍ﴾[1] ووزنه العروضي:

فاعلاتـــن فاعلاتـــن فاعلاتـــن فاعلاتـــن[2]

وقوله تعالى: ﴿مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ﴾[3]

فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن

(١) سورة سبأ: الآية ١٣.

(٢) انظر الطراز (ليحيى بن حمزة العلوي): ج٣، ص٢٢٥ـ٢٢٦؛ الإلهيات: ج٣، ص٢٦٩.

(٣) سورة التحريم: الآية ٥.

ووردت بعض الآيات على بحر الرمل كقوله تعالى ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[1] وبعضها على بحر الرجز كقوله تعالى: ﴿إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[2] [3].

وهذا أُسلوب بديع فريد لم يعهد في كلام العرب ولا في أي كلام آخر أن يجمع الكلام بين صفتي الشعر والنثر معاً.

ومن هنا حاروا في وصفه، فبعضهم نسبه إلى الشعر، وبعضهم نسبه إلى السحر، وبعضهم نسبه إلى أساطير الأوّلين، ونحو ذلك من أوصاف تنمّ عن عجزهم عن معارضته، وتحيّرهم في أمره؛ لأنّه يحمل الوزن والقافية أحياناً، ويتضمّن أخباراً عن الماضين، ويستولي على مجامع القلوب عند سماعه.

الجهة الثانية: دقّة التعبير وتناسبه، وهو ما نعبّر عنه بالفصاحة، فالمعروف بين أهل الأدب أنّ الفصاحة أربعة هي ضبط الحروف ومخارجها، وتأليفها متناسبة في المفردات، ثمّ تأليف المفردات بتركيب متناسق لا شذوذ فيه، ولا ثقل على اللسان والسماع.

وعليه فإنّ فصاحة الكلام تعرف بأمرين:

أحدهما: أن تكون كلّ كلمة منظومة مع ما يشاكلها ويماثلها بلا شذوذ أو تنافر حتّى يكون الكلام كالعقد المنتظم، وكلماته كالخرز، فإنّ بداعة العقد تظهر بانتظام خرزه وائتلافها وتناسقها وتكاملها، فإذا تمّت هذه الجهات فيه حسن منظره وبهر العيون والأبصار.

(١) سورة آل عمران: الآية ٩٢.
(٢) سورة الأنفال: الآية ٣٨.
(٣) انظر مواهب الرحمن: ج٦، ص١٥١.

ثانيهما: أن يستعمل الكلام في المعاني التي وضعت له، وإلّا كان شذوذاً وخروجاً عن النهج القويم، مثله مثل العقد المنظوم من اللآلئ ونفائس الأحجار، فإنّه لا يحسن إلّا إذا أُلّف تأليفاً بديعاً، ووضع كلّ شيء فيه في محلّه المناسب، ثمّ يظهر أثره وجماله إذا وضع اكليلاً على الرأس، أو طوقاً في العنق، ولو وضع في غير موضعه ضاع حسنه وجماله، وخفي إبداعه، وكذلك الكلام.

والملحوظ أنّ قدرة البلغاء والأُدباء على ضبط فصاحة الكلام محدّدة، فإذا تكلّم الأديب البارع بكلام طويل فربما يفلح في فصاحته في بعض جمله ويفشل في غيرها، ولا ينجو كتاب أديب أو فصيح من ورطة الخروج عن نهج الفصاحة في بعض كلامه أو كلماته، ومن هنا قام نهج النقد الأدبي على استقراء نقاط القوّة والضعف في كلمات الشعراء والأُدباء، إلّا القرآن الكريم فإنّه جاء على نسق واحد متكامل في فصاحته لم يشذ عن هذا النهج، وما من أديب يستمع إلى آياته وكلماته إلّا وينبهر بدقّتها وحسن تأليفها وجودة استعمالها في مواضعها، ويعزّزه ما ثبت في الحكمة.

بل والمستفاد من النصوص المعتبرة انّ القرآن وهو الكتاب التدويني للخالق يطابق العالم الخارجي، وهو الكتاب التكويني في الغايات والقواعد، وحيث لا خلل ولا نقص ولا اختلال في الكتاب التكويني فكذلك في الكتاب التدويني، وكلاهما كلام الله سبحانه؛ لأنّه يوجد بقوله (كن) وكاشفيته عن جمال الخالق وجلاله واستقراء آيات القرآن تكفي برهاناً على هذه الحقيقة، فمثلاً قوله سبحانه: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلْجَوَارِ فِي ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ﴾[1].

(١) سورة الشورى: الآية ٣٢.

قد ينظر إليها الجاهلون بفصاحة الكلام أنّها عبارة مألوفة ويمكن التعبير بمثلها في مواطن الحاجة، إلّا أنّ التحليل الأدبي لها يظهر جوانب للإبداع فيها تدرجها ضمن الإعجاز ليس فقط من جهة سهولة التعبير وسلاسة الكلمات ونزاهتها عن الوحشي الغريب من المفردات والتأليف، وإنّما في وضع المفردة المناسبة في موضعها المناسب؛ إذ عبّر عن الفلك (بالجوار) وأراد بها السفن الضخمة لا الزوارق ونحوها؛ لأنّ في الجري إشارة إلى حركتها وسرعتها وانقيادها لحركة الريح، وهذه الدلالة مستفادة من (جوار) لا من الفلك؛ لأنّ الجري هو المرّ السريع[١]، والجارية السفينة التي تجري في البحر بسرعة كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾[٢].

ويتوافق هذا التعبير مع مقتضيات الحكمة كون السفينة آلة تظهر بحركتها وتسخير الرياح لها؛ بداهة أنّ السفينة تصنعها يد الإنسان[٣]، إلّا أنّ حركتها تتم بأمر الله وتسخير الرياح، ولذا قال في الآية التي بعدها: ﴿إِن يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾[٤].

ونلاحظ وجه اللطافة في الربط بين الصبر والشكر وحركة الأعلام وسكونها، فإنّ حركة الأعلام تقتضي الشكر، وسكونها يقتضي الصبر، أو لأنّ ركوب البحر يقتضي الصبر على أهواله ومخاوفه، والشكر على سلامة إيصاله إلى الشاطئ.

(١) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص١٩٤، (جرى).

(٢) سورة الحاقة: الآية ١١.

(٣) ولذا عبرّ سبحانه عن سفينة نوح بالفلك؛ لأنّه كان يصنعها؛ إذ قال سبحانه: ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ﴾ سورة هود: الآية ٣٨.

(٤) سورة الشورى: الآية ٣٣.

كما نلاحظ اللطافة في آية تسخير الرياح، وهي بحسب ظاهرها غير عاقلة ذات طابع خفيف ولطيف، ولكنّها تحرّك أثقل الأمور وزناً وأعظمها حجماً، كما أنّه عبّر بالبحر دون باقي أسمائه وأوصافه كالطمطام والعُباب ونحوها ليشير إلى سكون طرقه وسلاستها، وفي ذلك تناسب رائع بين عذوبة الرياح وعذوبة طرق البحر، وكأنّ الآية تشير إلى توفّر جميع مقتضيات السرعة والحركة من استعداد سبب الحركة وطريقها، ووصف السفن المتحرّكة في البحر بالأعلام دون باقي الأوصاف كالمرتفعات والجبال والروابي والآكام وغيرها هو الآخر يتضمّن الدلالة على وجود غاية ومقصد في الحركة، وليست حركتها عفوية أو عبثية، فهي ظاهرة على سطح البحر الذي يتراءى للناظر أنّه لوحة واحدة مطابقة للوحة السماء، ودالّة على قدرة الخالق وعظمته كما هو مفاد العلمية في اللغة[1].

ومن الواضح أنّ حركة السفن العملاقة - بما فيها من ركّاب وأحمال استناداً إلى حركة الريح المتقلّبة بانتظام، وتجري مسافات طويلة جدّاً، وتتجاوز عواصف البحر وأهواله بسهولة وانسياب ودون تدخّل لإرادة الإنسان فيها - آية من آيات الله سبحانه.

ونلاحظ من مجموع المفردات والتركيب التأليفي في الآية شدّة التناسب والتنسيق بين الحروف والكلمات واستعمالها في موضعها بما يبهر العقول، ويعجز أهل البلاغة والأدب عن التعبير بمثله، وكلّ آية من آيات القرآن تتضمّن الإعجاز في فصاحة القرآن وبلاغته كما نصّ على ذلك أئمّة الأدب، وفصل جمع من المفسّرين ذلك في مظانه، والوقوف عنده هنا يخرجنا عن غاية البحث.

(١) انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٥٨١، (علم).

الجهة الثالثة: وحدة النسق في الشكل والمضمون، وقد استدلّ القرآن على تفوقه وعلوّه على كلام البشر بذلك؛ إذ قال سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[1] ومنطوقها إخبار في مقام الانشاء؛ لإلزامهم بالتدبّر، والغاية من ذلك هو إيصالهم إلى حقيقة صدق القرآن وأنّه كتاب من الله ولم يؤلّفه بشر، وفي عين الحال يحتوي على دليل عقلي يوصل إلى هذه الحقيقة، فإنّ الناس لو تدبّروا القرآن وتأمّلوا في أُسلوبه ومعانيه وغاياته ووحدة نسقه لعلموا أنّه لا يمكن أن يكون إلّا من الله سبحانه، فيكفي من يروم الحقيقة أن يتدبّر بذلك ليصل إليها، وأمّا غير الواصلين فهم إمّا لم يتدبّروا أو كابروا وعاندوا، ولذا ذمّهم في آية أُخرى لأنّهم أقفلوا قلوبهم[2]، كما ذمّ الصنف الأوّل لأنّهم لا يفقهون ولا يبصرون[3].

ووجه الدلالة هو شهادة العقل والوجدان بأنّ البشر بحسب طبيعته وجبلّته وحدود قدراته لا يمكنه أن يخرج كتاباً متناسقاً في كلّ شؤونه وجهاته سالماً من الاختلاف والتفاوت؛ لأنّ البشر مهما بلغوا من الكمال فهم مختلفون في المستويات، ومتفاوتون في القابليات وحيثياتهم اللحاظية.

فلابد وأن يكون نتاجهم كذلك، وعليه يتمّ الدليل بمقدّمتين وجدانية وعقلية. أمّا الأُولى فهي ممّا يدركها كلّ من سمع وقرأ القرآن وتدبّر آياته، وأمّا الثانية فلأنّ عدم الاختلاف في الكتاب يكفي بالكشف الإني عن كمال من أنزله؛ لاستحالة صدور الناقص من الكامل الحكيم، والنتيجة أنّ عدم

(١) سورة النساء: الآية ٨٢.
(٢) انظر سورة محمّد: الآية ٢٤.
(٣) انظر سورة الأعراف: الآية ١٧٩.

الاختلاف في القرآن دليل على كونه كتاباً إلهياً لا بشرياً، وسماوياً لا أرضياً.

ونلفت النظر هنا إلى نكتتين:

الأُولى: انّ الاختلاف المنفي في القرآن يعمّ التناقض في المعنى والتفاوت في النظم والأُسلوب والفصاحة والبلاغة، وهذه حقيقة لم يتمتّع بها كتاب آخر غير القرآن، ولذا صار مرجعاً وحجّة على الجميع في كلّ العصور. احتاجه الإنسان في عصر نزوله، ويحتاجه في العصر الحاضر الذي يرى الإنسان نفسه أعقل وأفصح وأكثر تطوّراً وتحضّراً من الإنسان السابق، فهو حقيقة نورية واحدة ممتدّة في الوجود لتجاوز الأزمنة والأمكنة والمجتمعات البشرية، وهذه خصيصة لا يحظى بها أي كتاب آخر، فإنّ كلّ كتاب مهما بلغ مستوى مؤلّفه فإنّه سرعان ما يكتشف فيه جهات عديدة للتفاوت والتناقض أو الإشكال، ثمّ يبقى برهة ثمّ يضعف، وربّما ينسى ويأتي كتاب أفضل منه، وهذه سنّة حاكمة في عالم الإمكان يقتضيها القصور الامكاني والإنساني، فإنّ كلّ شيء يبدأ سيراً تكاملياً من ضعف إلى قوّة ثمّ إلى ضعف ثمّ اضمحلال وفناء، وهو يجري في العلم والعالم والكاتب والكتاب كما يجري على غيرهما، إلّا كتاب الله تبارك وتعالى فإنّه حقيقة واحدة ثابتة يهدي ويعلم جميع البشر في جميع العصور لا ينالها ضعف ولا تفاوت أو اختلاف.

الثانية: انّ وصف الاختلاف بالكثير في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ ليس من باب تعليق الحكم على الوصف حتّى يقال بأنّ الآية نفت الاختلاف الكثير ولم تنف الاختلاف القليل، وإنّما هو من باب اضافة الصفة إلى الموصوف، والمراد لوجدوا فيه كثير الاختلاف، أو من باب الوصف المسوق لتحقّق الموضوع، والمعنى أنّه لو كان من عند غير

الله لكان مختلفاً كثيراً، أو انّ (كثيراً) مفعول ثان، والمعنى أنّهم يجدون اختلافاً ويجدونه كثيراً لا قليلاً.

وكيف كان، فإنّ وصف الكثرة هنا مجرّد عن المفهوم، وهو ما تقتضيه قرينة المقام؛ لكون الآية في مقام إثبات خصوصية إعجازية للقرآن، وهي لا تتحقّق إلّا بنفي الاختلاف فيه برمّته، ولعلّ التنكير في الصفة والموصوف يشير إلى ذلك؛ لأنه يفيد نفي الطبيعة.

ويستفاد من الآية عدّة حقائق:

الحقيقة الأُولى: انّ آيات القرآن تحاكي جميع الناس على قدر عقولهم، ويفهمها العوام والخواص، ولذا أُمروا جميعاً بالتدبّر بها وفهم الاختلاف والتوافق فيها.

وانّ ذات القرآن هو دليل على إعجازه فلا يحتاج المستدلّ إلى دليل آخر يضمّه إليه ليتوصّل إلى ذلك سوى الوجدان والذوق وفهم اللسان واعمال الفكر، ولذا يكون حجّة على جميع الخلق حتّى الجاهلين منهم.

الحقيقة الثانية: أنّ القرآن معصوم عن الاختلاف والنقص، وأما الكتب الأُخرى فهي غير معصومة بما فيها كتاب عيسى وموسىعليهما السلام؛ لوقوع التلاعب بها، فقول العامّة بالعصمة لكتاب البخاري وأنّه أعلى كتاب بعد كتاب الله سبحانه ظاهر البطلان، بل مخالف لصريح الآية الشريفة. نعم لو قالوا باعتبار ما في البخاري أو صحّته سنداً كما قاله بعض أصحابنا في الكتب الأربعة كان أقرب إلى المنطق، وأوفق بقواعد العلم؛ لعدم الملازمة بين الاعتبار والصحّة وبين عدم الاختلاف.

الحقيقة الثالثة: انّ عدم الاختلاف في القرآن لا يختصّ بالجانب البلاغي أو البياني، بل يشمل الحقائق والمعارف أيضاً، فلو تدبّر العلماء وذو الاختصاص في الحقائق العلمية التي جاء بها القرآن واعملوا فيها النظر والتحقيق لوجدوا أنّه لا يخالف الواقع، ويفتح لهم أبواباً كثيرة للمعرفة يدركونها من قبل، ولصح لهم الكثير من المسلّمات أو القواعد التي ظنّوا أنّها صحيحة؛ لأنّ القرآن وانشاءاته حقائق لا تقبل التفاوت، إلّا أنّ ابتعاد البشرية عن القرآن كلاً أو ابتعادهم عن نهج التدبّر والبحث فيه أصاب الحياة الإنسانية وحضارتها بخسارة عظمى، ومن هنا وصفه أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: «ظاهره أنيق، وباطنه عميق، لا تفنى عجائبه، ولا تنقضي غرائبه، لا تكشف الظلمات إلّا به»[1].

ويمكن تصوير الاعجاز بوحدة النسق في الشكل والمضمون ببرهان عقلي خلاصته: انّ المعاليل تتبع العلل في كما لها ونقصها، وهذا أمر ضروري تسالمت عليه كلمة أهل المعقول، فإنّ المعلول مظهر كمال العلة، وهذه القاعدة تجري في الخلق والتكوين كما تجري في التدوين؛ لأنّ القواعد العقلية لا تقبل التخصيص.

وعليه فإنّ وحدة القرآن وعدم اختلافه وظهور جلاله وكماله وعلو آثاره دليل على صدوره ممّن يتّصف بهذه الأوصاف، كما أنّ الاختلاف والتفاوت دليل على صدوره من المختلف المتفاوت، والأولى صفات الخالق عزّ وجلّ، والثانية صفات المخلوق، فثبت أنّ عدم الاختلاف دليل على صدوره من الخالق، كما أنّ التفاوت والاختلاف الواقع في كتب البشر - إذ لا يخلو كتاب

(١) نهج البلاغة: ج١، ص٥٥، الخطبة ١٨.

منها من خلل أو إشكال أو تناقض أو خطأ في المعنى أو في الأُسلوب أو فيهما - يشهد بقصورهم عن الاتيان بمثل القرآن، وبه يثبت إعجازه، وهذا تصديق آخر لما ذكرناه من أنّ إعجاز القرآن فيه وبه ومنه، وهذا إعجاز آخر يضاف إلى إعجازاته.

الجهة الرابعة: دمج الحقائق العلمية بالأدب الرفيع، وهذه ميزة إعجازية في القرآن الكريم، وذلك لأنّ سائر الكتب لا تخلو إمّا أن تكون مكتوبة لعوام الناس فتراعي مستوى عقولهم وأفكارهم، ولذا تكون واضحة بسيطة ومفهومة، وإمّا أن تكون مكتوبة للخواص وذوي الاختصاص فتكون عميقة جامدة في عباراتها مقتصرة على المصطلحات العلمية فلا يفهمها إلّا المختصّون بها.

وواضح أنّ اللغة العامية قد تكون بليغة واضحة ولكنّها ليست عميقة، أمّا اللغة الخاصّة فهي علمية بحتة ومعمّقة، ولا يمكن أن تكون كذلك إلّا إذا تجرّدت من عذوبة البيان وجمال المفردات وروعة التعبير، إلّا القرآن الكريم فإنّه جمع بين جمال العبارة وعمق المضمون، وأشار إلى حقائق علمية كثيرة بأُسلوب بياني بديع بحيث يستهوي قلب الأديب، ويذهل عقل العالم، ويلامس مدارك الجاهل.

ومن جهة أُخرى فإنّ الكتب قد تكون أدبية تقوم على المشاعر والصور الشعرية ككتب الأدب والشعر، أو تكون كتبا علمية تتجرّد عن المشاعر والأحاسيس ولا تتكلّم إلّا بلغة العلم، والكتب الأدبية لا تخلو من الاختلاف والتفاوت والتكاذب؛ لأنّها تقوم على المشاعر والخيال والصور العاطفية الجميلة، وهي جميعاً متغيّرات، وليست بالضرورة تطابق الواقع،

ومن هنا اشتهر بين أهل الأدب أنّ أعذب الشعر أكذبه.

والكتب العلمية هي الأُخرى لا تخلو في كثير من الأحيان من فرضيات أو نظريات قابلة للنقض، أو نتائج ظنّية، والنتائج اليقينية فيها قليلة، وهي الأُخرى كثيراً ما تختلط بالجهل المركّب، أو تتفاوت فيها العقول والقلوب، وإذا تناولها القارئ بالقراءة المكررة يملّها، ولولا حاجة العلماء والباحثين إليها لم يقتربوا منها لجمود عباراتها وتجرّد معانيها، ويصعب بل يتعذّر على العالم أن يجمع بين الحقيقة العلمية وعذوبة البيان لساناً كان أو كتابة، كما يتعذّر على الشاعر أن يدمج الحقائق العلمية في أبيات شعورية عاطفية للتمانع الحاصل بين المشاعر العاطفية، وبين الإدراكات العقلية، إلّا أنّ القرآن الكريم جمع بين ذلك وصاغ أدقّ الحقائق العلمية بأُسلوب بياني رفيع يلامس المشاعر، وينوّر القلب، ويعظ ويعلّم في آن واحد.

فمثلاً في قوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾[1] يحاكي القرآن وجدان الإنسان وإحساسه الباطن بأنّه مخلوق، وفي عين الحال يلامس عقله ويرشده إلى أنّ المخلوق لابدّ له من خالق، فلابدّ وأن يمرّ في جدل داخلي يختلج في نفسه يتساءل فيه: من الخالق هل الصدفة وقد خلقتهم من غير شيء أم هم خلقوا أنفسهم؟ وحيث إنّ الفرضين باطلان يتوصّل إلى وجود خالق أسمى وأعظم وأقدر، ونلاحظ أنّ أدقّ المطالب العقلية والحقائق الاعتقادية كبرهان الامكان على وجود الخالق ووحدانيته يثبتها القرآن بأخصر عبارة، وأعذب أُسلوب، مدموجة بجانب الموعظة والتذكير، فإنّ المخلوق لابدّ وأن يذعن للخالق ويكون شاكراً له.

(١) سورة الطور: الآية ٣٥.

وواضح أنّ هذا النهج لم يكن يعرفه أحذق العرب لا من بلغائهم ولا حكمائهم، وجميع آيات القرآن تشتمل على هذه الحقيقة وهي ميزة إعجازية لم يتّصف بها كتاب سماوي آخر ولا أرضي.

الجهة الخامسة: تفصيل المطالب الدقيقة ببيان موجز، وهي سمة أُخرى من سمات الإعجاز القرآني؛ إذ جمع في آياته بين أربع أُمور متقابلة هي الإيجاز والتفصيل والدقّة والوضوح؛ إذ يجد المتدبّر أنّ أدقّ المعاني وأعمقها فصّلها القرآن بعبارة موجزة يفهمها الخواص والعوام، ولا يوجد كتاب من الكتب السماوية والأرضية يحظى بهذه الميزة، فإنّ الكتب إمّا أن تكون موجزة فتكون مجملة وعميقة، أو مفصّلة فتكون واضحة، أو تكون مفصّلة وعميقة ولكنّها غير واضحة، والصور الحاصلة منها كثيرة، وعمدتها اثنتا عشرة صورة ناشئة من مقابلة كلّ واحدة من الصفات الأربعة بالثلاثة الأُخريات، والنتيجة هي قصور البشر عن الاتيان بكتاب يجمع هذه المتقابلات؛ لوجود التضادّ في بعضها، إلّا أنّ القرآن الكريم جمع ذلك في آياته، فنجد انّ أدقّ المطالب العلمية وأعمقها فصّلها القرآن بأخصر عبارة وأوضح بيان.

فمثلاً: قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾[1] لخّص أُصول الدين وفروعه وما يتعلّق بهما من مطالب دقيقة بعبارة موجزة؛ لأنّها أمرت بالتقوى تحرّزاً من يوم يتمّ فيه الرجوع إلى الله.

وهذا يقتضي وجود حساب وجزاء عادل، والرجوع في مادّته ومعناه يتضمّن العود إلى ما بدأ منه الإنسان، وحيث إنّ الرجوع إلى الله فالمبدأ من الله سبحانه، وكون الرجوع إليه حدّد بيوم فإنّه يدلّ على أنّ الدنيا ليست دار

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨١.

جزاء ولا حساب، بل هي دار العمل.

وتعلّق الأمر بالتقوى بالخطاب المباشر للجماعة أي (اتّقوا) يتضمّن إيكال الأمر إلى الناس أنفسهم، فكلّ ما فيه حرمة ومعصية شرعية أو فيه شبهة توجب سوء العقاب فإنّ التقوى تقتضي اجتنابه، وكلّ ما فيه قبح وظلم وفساد عقلاً أو فيه شبهة ذلك فإنّها تقتضي اجتنابه، وذلك لا يكون إلّا باتّباع أوامر الله وأحكامه التي جاء بها النبيﷺ؛ إذ مخالفتها خروج عن التقوى. وهو الآخر يقتضي معرفة النبي وتصديقه والإذعان لطاعته، وقوله: (ترجعون) بصيغة المبني للمجهول يدلّ على أنّ الرجوع قهري، ويتعلّق بذات الناس على ما هم عليه في عالم الدنيا، فرجوعهم إلى الله رجوع جسماني لا روحاني فقط.

ونلاحظ أنّ منطوق الآية الشريفة دلّ على المبدأ والمعاد الجسماني والعدل والنبوّة والعمل بالشرع وأحكام العقل والتي هي في مجموعها أُصول العقائد والفروع بعبارة موجزة لا تتجاوز الكلمات، كما أنّها تضمّنت الدلالة على بطلان نظريتين قرّرهما الحكماء والعرفاء، وأعملوا فيهما النظر، وأجهدوا أنفسهم في تأسيس قواعدهما ومبانيهما:

الأُولى: نظرية الحركة الجوهرية التي قرّرها صدر المتألّهين في الأسفار وغيره، وأسند حركة الخلائق في أرواحها وجواهرها إليه سبحانه حتّى تصل إلى الله من باب توجّه كلّ سافل إلى عال، ورجوع كلّ شيء إلى أصله؛ لأنّ الآية تنسب الرجوع إلى الله سبحانه وهو ارجاع لا رجوع ذاتي.

نعم إلّا أن يقال بأن جعل طبائع الأشياء متغيّرة ومتحرّكة ومتبدّلة وسائرة إلى الغاية العليا ممّا قرّره الخالق تبارك وتعالى، وهو إرجاع بالواسطة، وهو

وجيه، ولكن يبقى الإشكال في غموض قوله ومراده من حركة الجواهر والطبائع ورجوعها إلى الله سبحانه حتّى تنتهي إلى غاية لا غاية لها.

فإن كان المراد منه رجوعها إليه بمعنى فنائها فيه كما أنّ مبدأها منه كما قد يظهر من قوله: بأنّ الأشياء لها يوم واحد إلهي، بل لحظة واحدة أو أقرب منها حاوية لجميع الأوقات والأزمنة والآفات التي تقع فيها النهايات، كما أنّ جميع البدايات ابتدأت من بداية واحدة ومبدأ واحد يتشعّب منه كلّ مبدأ، ويتبجّس منه كلّ مؤثّر وأثر[1]، فإنّه ظاهر ومتوافق مع قولهم بأنّ بسيط الحقيقة كلّ الأشياء، وأنّها مجتمعة لديه بنحو الوجود الإجمالي، فبدؤها منه، وعودها إليه، فهو خلاف صريح الآية، ويبطله العقل؛ لاستلزامه اتّحاد الحادث بالقديم، ولازمه حدوث القديم أو قدم الحادث أو تركّبه منهما.

وإن كان المراد منه رجوعها إليه علماً ومعرفة وحساباً وجزاءً أو طهارة ونزاهة لا اتّحاداً حقيقياً إلّا أنّ عبارته قاصرة عن ذلك فهو وجيه، ولكن يرد الإشكال عليه من جهة غموض العبارة وقصورها عن التعبير عن المطلب بما يدفع الإشكال.

الثانية: نظرية المعاد الروحاني، فإنّ الآية الشريفة دالّة على أنّ الرجوع إليه سبحانه تكويني، ويتمّ بأمر الله وقدرته، ويتعلّق بذات البشر الذين كانوا في الدنيا وهو ما اتّفقت عليه الأنبياء والأوصياء، ونصّت عليه الكتب السماوية والأحاديث الشريفة، وهو ما يقضي به العقل، إلّا أنّ الحكماء أنكروا ذلك واجتهدوا مقابل النصوص الصريحة استناداً إلى توهّم وجود المانع، فقيّدوا الرجوع إليه سبحانه بالروح فقط، فقالوا بأنّ المعاد روحاني لا جسماني،

(١) الأسفار: ج٩، ص٢٧٨؛ وانظر مناهج البيان: ج٣، ص١٠٤، تفسير الآية المزبورة.

ويتحقّق بالحركة الذاتية الجوهرية لا القضاء الإلهي على ما سنأتي إلى تفصيله ومناقشته في مباحث المعاد.

ونلاحظ من مجموع ما تقدّم أنّ الآية الشريفة دلّت على عمق المعاني وفصّلتها بعبارة موجزة واضحة يفهمها العوام والخواص، وكلّ منهم يأخذ منها على قدر استعداده، وهذه ميزة خاصّة في آيات القرآن لا يحظى بها أي كتاب آخر.

ومثل ذلك يقال في التعبير عن المعاني السياسية والاجتماعية والأخلاقية، فإنّ التدبّر في مثل قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[1] يوصل ذوي الخبرة والاختصاص إلى أهمّ البرامج السياسية لإدارة الدولة والمجتمع كما قرّرناه في بعض أبحاثنا[2].

كما أنّ قوله تعالى: ﴿وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾[4] يشيران إلى أبرز قاعدتين في معالجة الأزمات والنزاعات الاجتماعية هما العفو والصلح، فإنّهما يدفعان الأضرار، ويجلبان المنافع، ولو أراد الباحث أن يتعمّق في مدلول كلّ آية منهما لأمكنه أن يخرج بالكثير من النتائج العلمية والمعالجات الإدارية الهامّة، إلّا أنّ المؤسف حقّاً أنّ الكثير ممّن يقرأون القرآن ويسمعونه يقتصرون على العبارة دون الإشارة، ويطلبون الثواب والعبادة من فقط لا العلم والمعرفة أيضاً فضلاً عن التعمد السياسي في اقصاء القرآن عن الحياة العامة.

(١) سورة الشورة: الآية ٣٨.
(٢) انظر تفصيله في كتاب فقه الدولة: ج٢، ص١٩٥-١٩٧.
(٣) سورة البقرة: الآية ٢٣٧.
(٤) سورة النساء: الآية ١٢٨.

الجهة السادسة: تنوّع المواضيع والأغراض ووحدتها، وهذه سمة إعجازية أُخرى في البيان القرآني، فقد تعرّض لمواضيع كثيرة متباعدة الأغراض متنوّعة الأحكام كالإلهيات والمعارف وبدء الخلق ومنتهاه والماورائيات كالروح والملك والجن والحور والفلكيات والتاريخ وقصص الأنبياء والجنّة والنار وشؤون الأُسرة والسياسة والعقود والإيقاعات والعبادات والقضاء والقدر والجبر والاختيار إلى غير ذلك من قضايا كثيرة ومتنوّعة، وكلّ ذلك جمعه في كلام واحد وسياق واحد.

ويشعر القارئ للقرآن أو المستمع له - أنّه وبالرغم من هذا التنوّع الكبير - أنّ الموضوع واحد، والغاية كذلك، وكلّما واصل ازداد حبّاً وشوقاً إليه، بخلاف سائر الكتب فإنّها لا تخلو من حالتين. إمّا أن تكون استطرادية وتتميّز بتنوّع الموضوعات فيها، وحينئذ تخرج عن وحدة الموضوع والغاية، وتكون مملّة، وإمّا أن تكون موضوعية تقتصر أبحاثها على الموضوع الواحد، وحينئذ تكون محدودة وجامدة لا تستطيع أن تشبع الحاجات الأُخرى، فلذا يفقد الأوّل الموضوعية، ويفقد الثاني الشمولية، وسرعان ما يبتلى الاثنان بالملل أو فقدان القيمة العلمية؛ لأنّ آراءه ونظرياته أصبحت معروفة أو باطلة، بينما يزداد القرآن الكريم علواً ورفعة وسمواً كلّما طال عليه الزمان، وكلّما ارتقى البشر في العلوم والمعارف يشعر بحاجته إليه، وكلّما أوغل الباحثون ودقّقوا فيه اكتشفوا المزيد الجديد.

وهو في كلّ يوم يؤكّد حقّانيته وواقعيته وإحاطته بالعلوم والمعارف، وقدرته الفائقة على معالجة المشاكل وسدّ الاحتياجات، والذي يقرأه يجد مدى التنوّع والتباين في الأغراض والغايات مع وحدة موضوعية وغائية

عجيبة، ولا توجد حاجة من حوائج البشر في أي مجال من المجالات العلمية والمعرفية إلّا ويجد في القرآن ما يسدّها ويكفيها، كما أنّ التالي له لا يملّه، بل كلّما ازداد تلاوة له ازداد علقة ومحبّة وانشداداً، فهو حقّاً بحر لا تنقضي عجائبه، فكلّما أمعن الباحث فيه ازداد علماً ومعرفة، وكلّما جهد القارئ فيه ازداد حبّاً وانشداداً إليه.

الثاني: الإعجاز المعرفي

ويراد به مجموعة المعارف والاعتقادات التي جاء بها القرآن ودعا الناس إلى الإيمان بها، فإنّ الذي يقرأ آياته الكريمة ويتأمّل في معانيها المعرفية لابدّ وأن يذعن للإعجاز فيها من وجوه ثلاثة:

الوجه الأوّل: أنّه يلحظ أنّ القرآن وصف النبي المصطفىﷺ بالأمي، وقد جهر النبي بها بين قومه الذين نشأ فيهم وتربّى في بيئتهم، سواء كانت الأُمّية بمعنى عدم معرفة القراءة والكتابة أو بمعنى عدم التعلّم عند أحد، أو بمعنى تديّنه بدين الفطرة أو غير ذلك من معان تقدّم بيانها، ولم ينكر عليه أحد من قومه[1] هذه الدعوى، أو يدّعي بطلانها مع توفّر الدواعي، ومع ذلك فقد جاء في كتابه الكريم من المعارف ما يبهر عقول الفلاسفة والعلماء وعلماء الأديان منذ ظهور الإسلام إلى اليوم، ولا زال العالم المتحضّر المتعلّم يقرّ بقصوره أمام ما تضمّنه القرآن الكريم وبيّنه النبيﷺ من المعارف والاعتقادات، ولا يملك الباحث المنصف إذا ارتقى في مستوى تفكيره المعرفي إلّا أن يذعن لحقائق القرآن ومعارفه.

(١) ومن هنا قال تعالى حكاية عن ذلك: ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ سورة يونس: الآية ١٦.

الوجه الثاني: لو سلّم جدلاً بأنّهﷺ تعلّم المعارف والاعتقادات من الأديان السابقة أو من علماء زمانه - كما زعم البعض بأنّه كان يتعبّد ببعض الشرائع السابقة وزعمه بعض العلمانيين إذ نسبه إلى العبقرية - فإنّ لازم ذلك أن يكون متأثّراً بآرائهم ومعتقداتهم، والآراء السائدة في زمانه كانت على قسمين: آراء جاهلية وثنية مبنية على الأوهام والخرافات، وآراء مأخوذة من العهدين وكتب اليهود والنصارى، ولكنّنا لا نجد أنّهﷺ أخذ منها شيئاً، فإنّهﷺ غيّر آراء الجاهلية وأبطلها، كما ردّ آراء اليهود والنصارى وكشف فضيحتهم بتحريف كتابيهما، وأبطل مزاعمهما في التوحيد والنبوّة، وأسّس معتقدات جديدة حقّة متوافقة مع الفطرة والعقل، ومصحّحة للآراء الصحيحة التي كانت موجودة، ومبطلة للباطل منها، ومثل هذه القدرة العالية على التأسيس والتصحيح في ذلك العصر فوق قابلية البشر، كما أنّ بقاءها صلبة قوية منزّهة عن النواقص والعيوب والإشكالات العلمية شاهد آخر على الإعجاز، وأنّها لم تأت من بشر عادي بل من الله سبحانه.

الوجه الثالث: انّ الحقائق المعرفية التي جاء بها وكانت على درجة عالية من الدقّة والعمق والسلامة تشهد بأنّها فوق قابلية البشر، ولا زالت البشرية تتوصّل يوماً بعد يوم إلى حقّانية ذلك وصدقه ومطابقته للواقع.

وأن ما جاء به القرآن لم يكن بشر يعرفه من ذي قبل لا على مستوى الحضارة البشرية ولا على مستوى الشرائع السماوية، فتدلّ على أنّها قضية إلهية لا يعرفها غيره سبحانه، وتشهد على أنّه من عند الله سبحانه فلم ولن يتمكّن البشر على الاتيان بمثله مثل حقيقة التوحيد وأُصوله الخمسة، أي

توحيد الذات والصفات والأفعال والعبادة والتدبير، ثمّ تفريق الصفات عن الأسماء الحسنى، وتصنيف الصفات إلى كمالية وجلالية تنزيهية، ونفي الجسم والصفات الجسمية عن ذات الخالق سبحانه، وشرح تفاصيل الموت والحشر والنار والجنّة واحتجاجات الأنبياء في التوحيد وحقيقة القرآن واللوح المحفوظ والإسراء والمعراج، وكيفية النشأة الأُولى والنشأة الأُخرى ونحوها من قضايا معرفية دقيقة وعميقة لا يعرفها أحد لو لم يكن متّصلاً بالله سبحانه، ومستمدّاً من مدد.

وحينما تعرض هذه الحقائق على قواعد الاستدلال والبرهان العقلي تتطابق معه تمام المطابقة، وكلّما تطوّر العلم والاستدلال عند البشر أثبت صحّتها وسلامتها من الخلل، وهذا أمر لا يعقل صدوره من بشر عادي مهما بلغ من العلم والذكاء، فمثلاً قال تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٠٢﴾ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾[1].

وفي الآية الأُولى عرّف الباري عزّ وجلّ بلفظ الجلالة الذي يجمع كلّ صفات الجمال والجلال أوّلاً، ثمّ ذكر أوصافه التوحيدية وأنّه واحد في الربوبية والخلق والعبودية والتدبير، وهي في مجموعها تشكّل أُصول التوحيد وأركانه، وفي الآية الثانية أشار إلى أمرين:

الأوّل: نفى عنه الجسم والجسمانية ونزّهه من توهّمات البشر؛ لأنّهم اعتادوا على الإيمان بالمحسوس.

والثاني: أثبت له صفات الكمال الذاتية؛ لأنّ الذي يدرك الابصار ولا

(١) سورة الأنعام: الآية ١٠٢ ـ ١٠٣.

تدركه الأبصار لابدّ وأن يكون لطيفاً في حقيقته، عالماً قادراً وحياً؛ للملازمة بين هذه الصفات.

هذه الحقيقة المعرفية لا يمكن أن يتوصّل إليها بشر أو يأتي بها عبقري أو عالم، فإنّ الإنسان مهما بالغ في وصف حقيقة الباري وبيان وحدانيته في كلّ شيء مع وصفه بكامل صفات الجمال وتنزيهه عن صفات الجلال لا يمكن أن يتوصّل إلى هذه المعرفة التامّة في وجهيها الكمالي والتنزيهي بمفرده؛ لأنّ الإنسان مهما تجرّد عن القيود يبقى قاصراً ومأسوراً بالحدود المادّية في مستوى التفكير والزمن والمكان والتعليم، ومحجوب بالجهل والغفلة والنسيان ونحوها، فهو قاصر من حيث المقتضي، ومبتلى بالمانع من أن يدرك حقيقة استحالة رؤية الخالق بالرؤية البصرية، وفي عين الحال لا ينفي عنه الوجود والحياة والعلم بهذه الدقّة والعمق لولا تعليم الله سبحانه وتلقينه.

ونظير التوحيد معرفة النبوّة ومقامها وأسماء الأنبياء ودرجاتهم، فقد جاء القرآن بنصوص عديدة ذكر فيها أوصاف الأنبياء، وأشاد بأعمالهم، وتحدّث عن أخبارهم وجهادهم وصبرهم، ونقل كلماتهم، كما وصف النبوّة ذاتها، وكشف عن حقيقتها وأسبابها بأحسن ما يكون الوصف الذي يجمع بين القصور البشري والكمال الإلهي، ويرفع من مقام الأنبياء ويقدّسهم بما يليق بشأنهم ومكانتهم الربّانية، وفي عين الحال يظهر جوانب عبوديتهم وخضوعهم وسمو نفوسهم؛ لأنّ علو الأنبياء وسمو مقامهم لم ينشأ من ذاتهم، بل من عبوديتهم لله سبحانه وشدّة فقرهم وتفقرهم إليه سبحانه، فهم فوق البشر في مستواهم العقلي والمعنوي، وأذلّ الخلق وأطوعهم وأفقرهم إلى الله سبحانه.

هذا المفهوم الدقيق الذي يجمع بين قطبي الكمال لا يمكن أن يدركه بشر لا من خلال علومه العادية أو عبقريته الخاصّة، ولم تأت به الكتب السماوية الأُخرى، إلّا أنّ القرآن بيّنه وكشف سرّه بأوجز عبارة وأدقّ مضمون؛ إذ قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1] وفي آية أُخرى يقول سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ ۖ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ﴾[2].

فمن كان يعرف من العرب أو من علماء ذاك الزمان أنّ النبوّة اصطفاء من الله سبحانه ناشئ من خلوص النفس ونزاهتها من الأدناس، وأنّ الاصطفاء لا يكون من العالمين بل على العالمين، ولذا ذكر بعض الأسماء منهم؛ لأنّ هذا المقام العظيم لا يناله إلّا الكمّلون من البشر الذين يليقون بخلافة الله سبحانه في الأرض، وهم الأنسب بكماله وجلاله.

وحيث لا يمكن أن تخلو الأرض من حجّة ذكرت الآية أوّل الحجج ومنشأ النسل البشري والنبوي، ثمّ نوحاً لأنّه الأب الثاني للبشر وأوّل أُولي العزم من الأنبياء، أي أنّه أوّل قمّة بشرية تنال رسالة عالمية إلى كلّ البشر، ثمّ آل إبراهيم أي أولاده الطاهرون، وعدم ذكر إبراهيم تشريف وتكريم وتعظيم لمقامه العالي، باعتبار أنّه الإمام من الأنبياء، وأنّه أبو الأنبياء بعد نوح؛ إذ لا نبي بعد إبراهيم إلّا من نسله، وآل عمران هم أيضاً من آل إبراهيم، والمراد بهم ذرّية عمران أبي مريم أُمّ عيسى المسيح، فإنّه ينتهي نسبه إلى إبراهيم عليه السلام من ناحية أُمّه، ولعلّ من هنا لم يذكر عيسى عليه السلام، وأمّا موسى عليه السلام فداخل

(١) سورة آل عمران: الآية ٣٣.

(٢) سورة السجدة: الآية ٢٤.

في آل إبراهيم[١]، ولعلّ في عدم ذكر عيسى والتعبير عنه بآل عمران تكريماً لعيسى ولمريم ابنة عمران عليهما السلام ولتكذيب اتّهام اليهود لها.

وأمّا عدم ذكر النبي المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم فلعلّه يعود لوجوه:

الأوّل: أنّه داخل في آل إبراهيم عليه السلام.

الثاني: أنّه أشرف وأعلى درجة، ويقبح ذكر الأشرف في مصاف الأدنى.

الثالث: لاقتضاء الضرورة؛ لأنّه في مقام بيان مقامات الأنبياء وسبب النبوّة ولا يتناسب ذلك مع ذكر اسمه؛ لأنّه يكون من الشهادة للنفس وهو الذي لا يصحّ الاحتجاج به على المعاندين، كما أنّه يستلزم الدور، فكان لابدّ من أن يحكي عن سائر الأنبياء، ثمّ بشهاداتهم له نثبت صحّة نبوّته وحجّيتها على الناس، وقد بشّر الأنبياء به.

الرابع: أو لأولوية دخوله فيهم لكونه الأشرف، وقد دلّ على الوجه الأوّل والرابع بعض الأخبار الشريفة[٢]، وفي بعضها انّ صاحب الأمر عجّل الله تعالى فرجه يحتجّ عند ظهوره بالآية الشريفة ويقول: «انّه أولى الناس بنوح وإبراهيم»[٣] لكي لا تبقى أُمّة تتّبع شريعة سماوية إلّا وتتمّ عليها الحجّة.

ومهما تكن الأسباب فإنّ الآية الشريفة كشفت عن حقيقة النبوّة وعرّفتها بأنّها اصطفاء من الله سبحانه لبعض العباد وليس للبشر فيها اختيار، وفي الآية الثانية علّل الاصطفاء بصبرهم وتحمّلهم في الطاعة، ويقينهم بالله سبحانه بما يدلّ على أنّ الاصطفاء ليس عبثياً، ولا يمكن أن يدركه أو يحدّد ضوابطه بشر،

(١) مواهب الرحمن: ج٥، ص٢٨١ ـ ٢٨٢.
(٢) انظر مواهب الرحمن: ج٥، ص٣١٧.
(٣) انظر مواهب الرحمن: ج٥، ص٣١٧.

وواضح أنّ اليقين والصبر هما جناحا السمو والارتقاء المعنوي، وأنّى للبشر أن يدركوا هذه الحقيقة المعرفية الدقيقة من دون أن يكشف عنها الوحي؟

نعم تعرّضت كتب العهدين لذكر الأنبياء وتحدّثت عن سيرتهم، ولكنّها وصفتهم بأقبح الصفات، وحكت عنهم قضايا تسيء إليهم، وتنتقص من مقاماتهم السامية، فهل ياترى يصحّ أن يقال بأنّ النبي أخذ هذه الحقائق الرفيعة من هذه الكتب؟ أو تعلّمها من علمائهم؟ أو تلقّاها من العرب الوثنيين؟

ويتحصّل: أنّ القرآن الكريم كشف عن الكثير من الحقائق المعرفية في الإلهيات والنبوّات وما يتعلّق بأُصول العقائد، وبعض تفاصيلها، وقد استدلّ عليها ببراهين وجدانية وعقلية وفطرية، وتحدّى الناس على أن يأتوا بمثله ولم يجرأ أحد من العلماء والحكماء وأرباب الكلام على ذلك.

بل يشهد الجميع بأنّ البراهين التي أقامها الفلاسفة على التوحيد وغيره من المعارف الربّانية التي هي أهمّ مقاصدهم وأجهدوا أنفسهم فيها وكتبوا فيها الكتب والرسائل لم تكن أظهر ولا أبين ولا أتمّ من براهين القرآن لمّية كانت أو إنّية، بل لم يأتوا بشيء جديد يضيف على ما ذكره القرآن، بل وغاية جهدهم فيها هو شرح براهين القرآن وتوضيح مقاصده، ومثل ذلك يقال في مناهج العرفاء على ما يعبّرون، وكذا المتكلّمين فإنّهم جميعاً أخذوا من القرآن واستندوا إليه وانطلقوا في تقرير ما عندهم، وذلك كلّه دليل على الاعجاز والتفوّق المعرفي.

الثالث: الإعجاز التشريعي

فإنّ التاريخ يشهد بمستوى الانحطاط الفكري والظلم في الأنظمة

والقوانين التي كانت حاكمة قبل نزول القرآن، والواقع اليوم يشهد بمستوى الظلم والفساد الذي سبّبته التشريعات والقوانين التي قرّرتها الأنظمة الحديثة.

فإنّ حياة العرب كانت جاهلية بالمعنى الدقيق تسودها الحروب والنهب والسلب، والقوي يغلب الضعيف، والأنظمة الحاكمة مبنية على العادات والأعراف، وهي في مجملها مسيّرة لخدمة الظالم، وقد صنّف الناس آنذاك إلى سادة وعبيد، ولا مفهوم للعدل ولا للكرامة ولا للحقوق فيها.

ذات الشيء ينطبق على التشريعات والقوانين الحاكمة اليوم وان اضفي عليها بعض العناوين والأسماء الحسنة لأجل تزييفها وتسمية الأشياء بغير مسميّاتها، فالعالم اليوم يضجّ بالظلم والجور والاستغلال وغلبة الأقوياء على الضعفاء، وتجرّدت سياساته من العدل والرحمة والإنصاف واحترام الحقوق، وهو يغط في ظلام وجاهلية حقيقية وإن تلوّنت بأسماء الحرّية واحترام الإنسان وحماية حقوقه ونحوها، ونحن أبناء الأرض اليوم كالأُسرة الواحدة كلّ منا يعرف واقع الظلم والفساد الذي يضجّ به العالم ولا ينكر ذلك إلّا مكابر.

فالجاهلية الأُولى والجاهلية الثانية نشأ بعضها من سوء التشريعات والأنظمة والقوانين الحاكمة، وبعضها الآخر من سوء الحكّام والمطبّقين لها، فالخلل التشريعي الحاصل في ذات القانون وفي منفذه معاً، والقصور الحاصل فيها ناشئ من سببين:

الأوّل: أنّها لم تف بحاجات الإنسان ولم تلبّ طموحاته وتضمن بحقوقه.

والثاني: أنّها لم تهذّب المنفّذين للقانون، ولم تشبع قلبه بالرحمة والمحبّة، بل

أعمت قلبه وبصيرته وصيّرته مادّياً بحتاً لا يفكّر ولا يطلب إلّا المادّة واللذّة الفانية. نعم الجاهلية الثانية صارت أكثر حنكة وأشدّ قوّة ونظماً من الأُولى، إلّا أنّها في المبادئ والمنطلقات والغايات واحدة.

في هذه الأجواء يتحدّى القرآن الكريم الجاهلية الأُولى ولا زال يتحدّى الجاهلية الثانية على أن يأتوا بمثل تشريعاته الكاملة التامّة التي استوفت حاجات الإنسان، ولامست فطرته ووجدانه، وانطلقت من قناعاته الذاتية أوّلاً قبل أن تفرض عليه من خارجه، فالمؤمن بالقرآن يطبّق أحكامه طواعية وعن رغبة وإرادة، بل يرجو فيها تحصيل الثواب والجنّة وفي عين الحال يضمن فيه مصالحه الدنيوية.

وبهذه القوانين والأنظمة تفوّق الإسلام على الجاهلية الأُولى فبدّل حياة الناس إلى واحة يسودها العدل والرحمة والمحبّة، وأنشأ حضارة قوية لا زالت آثارها باقية في القلوب والأفكار رغم كلّ المحاربات والتشويهات التي جوبهت بها من قبل الأعداء، كما سيبدّل ولي الزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف الجاهلية الثانية إلى العدل والقسط بعد أن امتلأت الأرض ظلماً وجوراً.

وما بين الجاهليتين يشهد كلّ ذي لب بعلو كعب الإسلام في الأحكام والقوانين على غيره، وأنّه الشريعة الوحيدة التي تتلاءم مع فطرة البشر وتلبّي احتياجاته المادّية والمعنوية كما صرّح به المحايدون من العلماء والمتخصّصون، والمنكرون إمّا جاهلون بحقيقة الإسلام ولم يدرسوا أحكامه أو معاندون.

كما يشهد الوجدان بأنّ كلّ من يلتزم اليوم بأحكام القرآن ويعمل بقوانينه ويبتعد عن القوانين الأُخرى يكون أفضل فكراً، وأنزه قلباً، وأسعد حياة، وباختصار يكون إنساناً صالحاً يليق بمكانة الإنسان وسموّه، والعكس صحيح.

وذات الشيء يقال في الدول والأنظمة إن عملت بأحكام القرآن وقوانينه، وما يشاهد اليوم من ظلم وجور وتعسّف وتأخّر وانحطاط في حياة المسلمين فذلك ناشئ من ابتعادهم عن تشريعات القرآن وأخذهم بتشريعات غيره.

وما يلحظ من ظلم الحكّام المسلمين وعدوانهم على حقوق رعيتهم فناشئ من تمرّدهم على قوانين القرآن، أو عمالتهم لأعدائه.

هذا التفوّق في تشريعات القرآن ناشئ من أربعة أسباب:

الأوّل: اعتدالها ووفاؤها بحاجات الإنسان المادّية والمعنوية.

والثاني: شمولها لكلّ جوانب الحياة الإنسانية في عالمي الدنيا والآخرة، ومن هنا جاءت تشريعاته في العبادات والمعاملات والأحكام القضائية ونظام العقوبات والآداب والسنن والعلاقات الاجتماعية والنظام السياسي والاقتصادي والعسكري وغيرها، وتشعّبت أحكامه لتشمل جزئيات ما يحتاجه الإنسان، فما من واقعة أو قضية إلّا ولله فيها حكم -ذكره القرآن إجمالاً أو تفصيلاً - مستند إلى مصلحة واقعية، أو مفسدة واقعية، ولذا وصف بأنّه: ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾[1] وانّ: ﴿وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَـٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾[2].

والثالث: ثبات أحكامه وعدم تغيّرها وتبديلها بحسب الأهواء والمصالح كما يلحظ في سائر القوانين.

والرابع: عدالة منفّذيها واستقامتهم بالعدالة الشرعية والعلمية أي الخبروية.

(١) سورة النحل: الآية ٨٩.

(٢) سورة يس: الآية ١٢.

وهذه الأربعة مفقودة في الكتب السماوية الأُخرى، فإنّ تشريعات التوراة والانجيل الباقيين في الأيدي اليوم وقعا بين افراط وتفريط، ولم يوازنا بين الحاجات، فإنّ التوراة دنيوية محضة لا تنظر إلى الآخرة والحياة فيها؛ إذ لا يوجد في التوراة بالرغم من كبر حجمها حديث عن الآخرة والقيامة والحساب والجزاء فيها، فكلّ ما فيها الدنيا وملذّاتها، ولذا نجد اليهود أكثر الناس تكالباً على الدنيا؛ لأنّ التوراة نصّت على أنّ أثر الطاعة هو الغنى في الدنيا والتسلّط على الناس باستعبادهم، وأنّ أثر المعصية والسقوط من عين الربّ هو الموت وسلب الأموال والسلطة، وفي المقابل الانجيل فقد جاءت تشريعاته أُخروية محضة ولا علاقة لها بالدنيا[1].

ولذا فصل المسيحيون بين الدين والدنيا، ووظّفوا لكلّ جانب جماعة وقادة، وعلى أساسه نما الاستعمار في العالم، وتعاضدوا مع اليهود على الظلم والعدوان لاشتراكهما في الغاية.

وبين هذا وذاك جاء القرآن موازناً بين الروح والجسد والدين والدنيا، فطابق فطرة الإنسان، ولبّى طموحاته وحاجاته، ومن الشواهد على ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْأَخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[2] فهو يوجّه البشرية إلى أنّ النعم الإلهية التي يفيضها الباري على الإنسان تشمل بعدين هما الروح والجسد، وتبنى فيها حياتان هما الدنيا والآخرة.

(١) آيات العقائد: ص٢٣٢.

(٢) سورة القصص: الآية ٧٧.

وفي الحالتين يجب أن يأخذ بجانب الإحسان الذي هو أسمى من العدل، وأرقى من الحقوق والواجبات، وأن يتخلّق بأخلاق الله سبحانه الذي أحسن ابتداءً، ولم يطلب منه مقابلاً، كما أنّ الظلم والجور ينشآن من بغاة الفساد الذين يطمعون بالمال والسلطة، فيفسدون في الأرض، فيحتكرون الأشياء بأيديهم، ويستعبدون الآخرين لتمرير مشاريعهم وتحقيق رغباتهم.

ونلاحظ أنّ الآية الشريفة في الوقت الذي وازنت في الحاجات لخّصت جهات السعادة والشقاء بالإحسان والفساد، وواضح أنّ مثل هذا التشريع المتوازن الدقيق لا يمكن أن يصدر من إنسان قاصر عاش في الجاهلية الأُولى، كما لا يمكنه أن يصدر من آخر عاش في الجاهلية الثانية لو أراد أن يأتي بأفضل من القرآن أو مثله، فلا يمكن إلّا أن يكون من الله سبحانه.

والقول بأنّ ثبات أحكام الشريعة يوجب نقصانها لتجدّد حاجات البشر بمرور الزمن فهو إمّا يبطل التحدّي أو يقصره على الجاهلية الأُولى ضعيف؛ إذ يمكن ردّه بجوابين:

أوّلهما: انّ ثبات الأحكام هو دليل الاعجاز لا تغيّره؛ لإقرار المستشكل بأنّ التبدّل والتغيّر يبطل الاعجاز، وعليه فإنّ الثبات يلازم الاعجاز؛ إذ كيف يعقل أن يصدر قانون يلازم الحياة البشرية في جميع الأعصار مع تجدّد حاجاتها وتطوّرها فيلبّي حاجاتها، ويعالج مشاكلها من دون تغيّر؟

وثانيهما: سلّمنا، إلّا أنّ المستشكل وقع في خلط بين تبدّل الحكم وتبدّل الموضوع، فإنّ الثابت هي الأحكام الكلّية وأصل القوانين كما هو مدوّن في الكتب الفقهية، وأمّا المتغيّر فهي الموضوعات الخارجية، وتبدّل الموضوع يوجب التغيّر في انطباق الحكم عليه بحسب الموارد، ولا يوجب تغيّر

ذات الحكم، فمثلاً: الحكم الكلّي للمسافر هو قصر الصلاة، والحكم الكلّي للحاضر هو تمام الصلاة، إلّا أنّ الإنسان تارةً يختار السفر فيطبّق عليه حكم المسافر، وتارةً يكون حاضراً فيطبّق عليه حكم التمام، وهذا التغيّر الحاصل لم ينشأ من الحكم، بل من انطباق الحكم عليه؛ لأنّ الأحكام الشرعية تتبع العناوين، والعناوين متغيّرة بحسب ظروف الزمان والمكان والمكلّفين، وهذا التغيّر يستدعي تغيّر الموضوع لا تغيّر الحكم، وللمسألة تفاصيل قرّرناها في الأبحاث الأُصولية.

الرابع: الاعجاز العلمي

فقد قرّر القرآن الكريم الحقائق العلمية وذكرها بنحو العبارة والاشارة، ولو تتبّع الباحثون في كلّ علم وفن لوجدوا ضالّتهم في آياته الشريفة، واستغنوا بدراسته عن غيره.

وقد أخبر القرآن أنّه مستودع لجميع الحقائق، وما من شيء يتعلّق بأسرار عالم التكوين أو التشريع إلّا وقد أحصاه وقرّره؛ إذ قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾[1] والتعبير بالتبيان دون البيان للاشارة إلى أنّ الغاية الإلهية قائمة على إظهار الأشياء وإعلام الإنسان بها، ولكن الخلل في بقاء الإنسان جاهلاً بها ناشئ من تقصيره وعدم التفاته أو تهاونه فيها.

وقوله: ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ يشير إلى أنّ جمع الحقائق في القرآن ترجع إلى غايتين هما: هداية الإنسان والرحمة به؛ لأنّه يقصر عن الوصول إلى الحقائق بمفرده لولا أن يشمله لطف الله وعنايته، وهذا ما

(١) سورة النحل: الآية ٨٩.

يؤكّده الوجدان والبرهان، وتبشير المسلمين بحياة أفضل متوازنة مع سنن الله سبحانه وقوانينه ليقيموا حضارة إسلامية إلهية على الأرض، وهاتان الغايتان هما أعظم غايتين يتكامل بهما الإنسان، ولا مبرّر لوجوده لولاهما، أي العلم والمعرفة في ضوء الهداية الربّانية وإحياء المجتمع المسلم بواسطتهما، وهما غاية بعثة الأنبياء وغاية ظهور خاتم الأوصياءعليهم السلام.

والعقل يقضي بضرورة اشتمال القرآن على جميع الحقائق العلمية من جهات عديدة:

الأُولى: أنّ القرآن الكريم هو كلام الباري عزّ وجلّ وصادر عن جهة علمه سبحانه اللامتناهي، فلابدّ وأن يشتمل على خزائن علمه تبارك وتعالى.

الثانية: ما عرفت من أنّ القرآن حقيقة كونية واقعية مودعة في اللوح المحفوظ، وقد اجتمعت في اللوح أسرار العالم وحقائقه.

الثالثة: انّ القرآن كتاب الله التدويني وهو مطابق للكتاب التكويني، فلابدّ وأن يشتمل على أسراره وقوانينه.

الرابعة: أنّه أُنزل لأجل هداية البشرية إلى سنن الله وأحكامه، وإيصاله إلى كماله اللائق تكويناً وتشريعاً، وفي عين الحال ليكون حجّة على جميع الخلق، وهاتان الغايتان لا تتحققان إلّا إذا اشتمل على كلّ ما يحتاجه البشر، ويتكامل به وجوده في جميع الأزمنة، سواء وصلها الإنسان أم لا، وعدم وصوله إليها لا يمنع من وجودها؛ لأنّ اللطف والحكمة يقتضيان توفير المقتضيات من جهة الفاعل وإن قصر القابل عن بلوغها؛ لأنّ الإخلال من جهة الفاعل الحكيم ينافي حكمته.

وكيف كان، فقد تحدّث القرآن عن الكثير من الحقائق العلمية التي لم يدركها الناس وقت نزوله، وكلّما تطوّر العالم اليوم علمياً انكشفت بعض هذه الحقائق، وما لم يصل إليه بعد أكثر ممّا اكتشفه، وذلك كلّه دليل على تفوّقه على قدرات البشر وارتباطه بالخالق العظيم تبارك وتعالى.

فمثلاً في قوله تعالى: ﴿وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾[1] إشارة إلى أنّ كلّ شيء في الأرض خاضع للوزن والتوازن كما يستفاد من وصفه بأنّه (موزون) وهذه الحقيقة العلمية الدقيقة هي أساس التركيب الكيماوي في الأشياء، كما أنّها منشأ ظهور الأثر فيها، وقد أثبت العلم هذه الحقيقة بالمختبرات والتجارب، فإنّ كلّ نبات أو حجر أو معدن وغيرها مركّباً من أجزاء وعناصر خاصّة لها وزنها الخاصّ، وميزانها الخاصّ، وهذا التوازن هو أساس تركيبه الماهوي، فلو زيد عليه أو نقص أنتج مركّباً آخر يغايره في المهية والخصوصيات، وثمار الأشجار تخضع لهذه المعادلة أيضاً، وكلّ منها يمتصّ من التربة ما يناسبه من المياه والأملاح والعناصر الغذائية بلا زيادة ولا نقيصة.

ومثل ذلك يقال في الرياح فإنّ القرآن نصّ على أنّ الباري عزّ وجلّ أرسل الرياح لواقح[2]، ومعنى ذلك أنّ النبات كالحيوان والإنسان فيه ذكر وأُنثى، وفيه تلقيح واخصاب لاعطاء الثمرة، فلا ثمرة بلا تلقيح، وهذه الحقيقة العلمية لم يكن يعرفها أحد إلّا قبل مدّة قريبة، ومثل ذلك يقال في الآيات التي تحدّثت عن انبساط الأرض وكرويتها[3] وحركة الشمس ونقصان الأرض

(١) سورة الحجر: الآية ١٩.
(٢) انظر سورة الحجر: الآية ٢٢.
(٣) انظر سورة طه: الآية ٥٣.

وامتدادها ونشوء الأمطار والعواصف، ووجود الحركة الجوهرية في الأشياء ذاتاً وعرضاً[١]، وامتداد السماء وتوسّعها[٢] بمرور الزمان، ووجود كائنات تعيشها، ونشوء الإنسان ومراحل تكوينه وعلم الأجنّة وعلم الفلك إلى غير ذلك من حقائق علمية تتعلّق بالكيمياء والفيزياء وعلم الأحياء والوراثة ونحوها، بل هناك حقائق علمية كثيرة تعتبر اليوم من معاجز العلم ذكرها القرآن وأرشد إليها العالم، كتحرير المادّة إلى طاقة، وتحويل الطاقة إلى مادة.

وهذه قضية ذكرها القرآن في قضية عرش بلقيس الذي أُحضر من سبأ إلى فلسطين بأقل من رمشة عين على تفصيل سنأتي إلى ذكره في بحث الإمامة، وقد توصّل العالم اليوم إلى تحرير المادّة إلى الطاقة ولكنّه يتعثّر في تحويل الطاقة إلى مادّة، وقد فصّلت الكثير من الأبحاث والدراسات في هذا المجال بما لا يبقى مجال للشكّ في أنّ القرآن جامعة علمية متكاملة في العلوم المادّية[٣] وفي المعارف والغيبيات، وأنّ هذه الجامعة لا يعقل أن ترجع إلى بشر جاهلي أو معاصر؛ لأنّها نوّرت الجاهلي وأرشدت المعاصر إلى الكثير من الحقائق التي ما كان ليعرفها لولا الاستضاءة بوحي القرآن.

بل قد أثبتت الدراسات الوثائقية أنّ الصناعات الحديثة في كثير منها اعتمدت على تقليد تقنية وديناميكية الخلق والتكوين لأجساد الحيوانات ومطابقتها في آلية الفعل والحركة، فالطائرات مثلاً طابقت آلية السباحة والحركة في الحوت أو الطيور الضخمة وهكذا السيارات والبواخر، وهذا

(١) انظر سورة النمل: الآية ٨٨.

(٢) كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ سورة الذاريات: الآية ٤٧.

(٣) انظر بعض ذلك في كتاب الإلهيات: ج٣، ص٤٢٠ ـ ٤٣٣.

ما يقضي به العقل؛ لأنّ الإنسان قاصر عن الإبداع الحقيقي أي إيجاد الشيء ابتداعاً من دون تقليد أو مماثلة لغيره، وإنّما قدرته في تحويل الأشياء الموجودة إلى مثلها أو تطويرها أما الإبداع فمختص به سبحانه.

كما تؤكّد التحقيقات أنّ الكثير من الحقائق العلمية التي تعرّف عليها العالم أُخذت من القرآن الكريم ولكن لا يعلن عنه لمصالح سياسية معروفة ، ولا زال العالم يوماً بعد يوم يكتشف الكثير من الحقائق ويستثمرها من دون أن يعترف بمنشأها وأصلها.

إن قلت: هناك الكثير من العلوم العصرية والاكتشافات الحديثة التي بنيت عليها الحضارة الحديثة غير موجودة في القرآن.

فالجواب:

أوّلاً: أشار إليها القرآن بنحو الاشارة والنصوص الكلّية لكي يبقي مجالاً للإنسان لأن يبحث ويفكّر ويبدع في اكتشاف تفصيلاتها، كما هو الحال في تشريعاته وأحكامه الأُخرى.

ثانياً: انّ دعوى عدم ذكر هذه الحقائق في القرآن لا تستند إلى تحقيق واستقراء علمي صحيح؛ لأنّ البشرية مبتعدة عن القرآن في دراساتها ومناهجها العلمية، فلو بذل العلماء والباحثون ما يبذلونه في العلوم والمعارف في دراسة القرآن وفهم حقائقه وأسراره لتوصّلوا إلى الكثير ممّا لم يتوصّل إليه العلم، ولو أُنشئت جامعات ومعاهد ومختبرات تهتمّ بدراسة العلوم المودعة في القرآن الكريم لكانت الحياة البشرية اليوم أفضل وأكمل، وكان الإنسان فيها سعيداً آمناً مطمئناً من الكثير من الأمراض والمخاطر التي تهدّده وتقلقه، إلّا أنّ انصراف الدراسات العلمية والجامعات والمعاهد عن دراسة القرآن

حرم البشرية من نوره وفيوضاته الربّانية، وهذه قضيّة مؤسفة تدلّ على غفلة العالم، وتؤكد الوثائق وجود مخطّطات سياسية وراءها لكي لا يهتدي الناس إلى نور الإسلام والإيمان.

ثالثاً: انّ الحقائق العلمية في القرآن لم ترد بصيغة واحدة يفهمها الجميع، وإنّما ورد بعضها بصيغة العبارة التي يفهمها العوام، كقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟﴾[1] التي تدلّ على أنّ الاعتدال في الطعام والشراب أساس الصحّة والسلامة البدنية[2]، كما ورد بعضها بصيغة الاشارة التي يفهمها الخواص، كقوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[3] فإنّها وإن وردت بلسان التشريع إلّا أنّها تتضمّن مصالح توجب حلية الطيبات، ومفاسد توجب تحريم الخبائث، وإذا حلّل الخواص حقيقة الطيّبات والخبائث لتوصّلوا إلى الكثير من الحقائق التي لولا الآية لم يتوصّلوا إليها.

وقد أُجريت الكثير من الدراسات والتحقيقات وكتبت الرسائل والكتب فيها بما بات أمره معروفاً. نعم بعض الحقائق العلمية وردت بصيغة اللطيفة والحقيقة كما مرّ عليك، وهذه لا يفهمها إلّا من خوطب بالقرآن، كما أنّ فهم

(١) سورة الأعراف: الآية ٣١.

(٢) وفي هذا المجال حكي أنّ هارون العبّاسي كان له طبيب نصراني حاذق، فقال ذات يوم لعلي بن الحسين بن واقد: ليس في كتابكم من علم الطب شيء، والعلم علمان علم الأديان وعلم الأبدان. فقال له علي: قد جمع الله الطب كلّه في نصف آية من كتابه وهو قوله: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟﴾ وجمع نبيّناﷺ الطب في قوله: «المعدة بيت الداء، والحمية رأس كلّ دواء، واعط كلّ بدن ما عوّدته» فقال الطبيب: ما ترك كتابكم ولا نبيّكم لجالينوس طباً. مجمع البيان: ج٢٤، ص٢٤٤ ـ ٢٤٥، تفسير الآية ٣١ من سورة الأعراف.

(٣) سورة الأعراف: الآية ١٥٧.

جميع هذه المعاني يحتاج إلى بيان التفاصيل والتعريفات التي لا يدركها الناس من نصوص القرآن وحده، بل لا بدّ من الرجوع فيها إلى أهل القرآن وهم محمّد وآل محمّد عليهم السلام، كما هو الحال في معرفة كلّ كتاب علمي جمع الحقائق والدقائق التي لا يفهمها إلّا المختصّون، وقد خسر العالم كثيراً حينما ابتعد عن أهل البيت عليهم السلام ولم يأخذ منهم العلم والمعرفة، ولذا ساده الظلم والفساد بالرغم من التطوّر الذي بلغه؛ لأنّ التطوّر العلمي الحاصل سدّ الحاجات سدّاً ناقصاً ولم يتمكّن من التوقّي من مضاعفات العلم السلبية؛ بداهة أن العلوم الدنيوية لها بعدان إيجابي وسلبي، وكلّما ازداد العالم علماً ازداد الظلم والفساد فيه؛ لأنّ وجود العلم والعلماء لا يكفي لإيجاد العدل والسعادة من دون أن يصير العلم معرفة، والعالم إنساناً، وهذا ما لا يمكن بلوغه إلّا عبر القرآن وأهل البيت عليهم السلام.

إن قلت: إذن لماذا لم يأت النبي والأئمّة عليهم السلام بالصناعات الحديثة ويثبتوا تفوّقهم العلمي وينقذوا البشرية من آفات العلوم الحديثة؟

فالجواب: من وجوه:

الوجه الأوّل: انّ مهمّة النبي والأئمّة عليهم السلام إلهية كونية لا صناعية محدودة، فهم وسائط الفيوضات الإلهية، وبواسطتهم ثبتت الأرض والسماء، وأمّا العلم والعلماء فهم ببركة وجودهم عليهم السلام يتعلّمون ويعلّمون ويصنعون، وبالتالي فإنّ ما يأتي به العلماء راجع إليهم باعتبار التسبيب والتدبير، كما يصحّ نسبته إلى الله سبحانه بذات الاعتبار، فإنّ فعل النبي والإمام يصحّ نسبته إلى الله سبحانه، كما أنّ فعل البشر بهذا اللحاظ يصحّ نسبته إلى النبي والإمام، فإنّ التسبيب بالواسطة ممّا قام عليه نظام الكون والتدبير، غاية الأمر أنّ الناس قد

يغفلون عن هذه الحقيقة، فلولا محمّد وآل محمّد لما تعلّم عالم ولا صنع صانع، وسيأتي في بحث الإمامة مزيد بيان له.

الوجه الثاني: انّ النبي والأئمّة عليهم السلام يقومون بما لم يستطع أحد غيرهم القيام به، وهو تربية الإنسان وتكميله نفسياً وعقلياً وعملياً، فهم يصنعون الإنسان الصالح المتوازن مع السنن الإلهية في الوجود، وهذه المهمّة لا يقدر أحد غيرهم على القيام بها، وإذا صنعوا الإنسان وعلّموه فإنّ كلّ نتاجه وعطائه يكون لهم وعائداً إلى فضلهم، نظير الأُستاذ الجامعي حينما يربّي تلامذة في العلوم والصناعات فإنّ الفضل يحسب إلى الأُستاذ، ولا يخفى أنّ الوجه الأوّل ناظر إلى جهة الفعل، وأمّا الثاني فناظر إلى جهة التعليم.

الوجه الثالث: أنّ غاية النبي والأئمّة عليهم السلام هو إصلاح الآخرة، ووظيفتهم الكونية تقتضي السعي لتلك الدار والزهد في هذه الدار، وهذه الغاية لا تتناسب مع الانشغال بالدنيا وإصلاحها، كما أنّهم حثّوا الناس على بناء آخرتهم والإعراض عن دنياهم، فلا يعقل أن يأتوهم بشيء يعطّل مبادئهم وغاياتهم، وإلّا كان خلفاً ونقضاً للغرض.

ونلاحظ من مجموع ما تقدّم أنّ الحقائق العلمية التي أشار إليها القرآن فوق حدّ الإحصاء؛ لأنّه متّصل بالعلم اللّا متناهي، فتكون شاهد صدق على أنّ القرآن كتاب الله وليس كتاب بشر؛ لأنّ البشر مهما تعلّم وارتقى في العلم فإنّه يقصر عن هذه الحقائق الكثيرة، فما بالك بأبناء الجاهلية الذين كانوا فقراء في العلم؟

على أنّ الإنسان في نفسه قادر على الوصول إلى هذه العلوم؛ بداهة أنّ من يطلب العلم يتعلّم، ومن يبحث عن الحقيقة يصلها يوماً، وقد جعل الله

سبحانه الدنيا جارية على سنّة التنافس والاختبار مقدّمة ممهّدة لدرجات الناس في الآخرة، فكلّ منهم ينال درجته في الآخرة على قدر سعيه وعمله في الدنيا، فلو أتى النبي والأئمّة بالعلوم والصناعات لأبطلوا سنّتي التنافس والاختبار، ولصار الناس كسالى متّكلون على عطايا النبي والأئمّة، ولم يسعوا للحركة والعمل والتكامل، فهم عليهم السلام عالمون بهذه العلوم، وقادرون عليها، بل بيدهم شؤون العالم أجمع، إلّا أنّهم يأتون بها للناس بالواسطة، كما أن الله يحيي ويميت ويرزق بالواسطة فعدم مباشرتهم لذلك لم ينشأ من عدم المقتضي بل من وجود المانع.

الخامس: إعجازات أُخرى

هناك جوانب أُخرى للإعجاز يدركها من تدبّر الآيات وتعمّق في أسرارها، كالإعجاز الغيبي؛ إذ تضمّن القرآن الكريم الاخبار عن الحقائق الغيبية بأصنافها الأربعة، أي الإخبار عن الله سبحانه وصفاته وأسمائه، وعن الملائكة والجنّ والبرزخ والروح والنعيم والجحيم، والإخبار عن النواميس والسنن الإلهية في الكون، والإخبار عن وقائع الأُمم السابقة وحقيقة أفكارهم ومعتقداتهم ومصائرهم، وأخيراً الإخبار عن وقائع المستقبل، وكلّها طابقت الواقع، كإخباره عن واقعة بدر وانتصار المسلمين فيها، كما أخبر عن معركة الروم والفرس، وغلبة الروم، والإخبار عن كثرة ذرّية النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبقائها وانتشارها وفناء أعدائه، حتّى قال الرازي: فانظر كم قتل من أهل البيت ثمّ العالم ممتلئ منهم، ولم يبق من بني أُميّة في الدنيا أحد يعبأ به، ثمّ انظر كم كان فيهم من الأكابر من العلماء كالباقر والصادق والكاظم والرضا عليهم السلام والنفس الزكية وأمثالهم[1].

(١) تفسير الرازي: ج٣٢، ص١٢٤

وهذه الحقائق لم يكن يعرفها أحد في ذاك الزمان، كما لم يعرف العالم اليوم الكثير منها، وقد جمع بعض الأخبار بالمستقبل في بعض كتبه يمكن مراجعتها[١].

وهنا جانب آخر للاعجاز يبهر العقول والأفكار، ولا زال الحكماء والعلماء والمتخصّصون في علوم البلاغة والبيان متحيّرين فيه، وهو السعة المعنوية، ويراد بها القاء الكلام بنحو تكثر فيه الاحتمالات الصحيحة من دون أن يترجّح أحدها على الآخر، أو يترجّح من دون أن ينفي ما عداه، وفي كلّها فوائد علمية لا تتنافى مع المعنى الظاهر، وهذه سمة لم يأت على شاكلتها كتاب سماوي، كما يعجز أهل الأرض عن الاتيان بمثله، فإنّ الكلام المجمل بينهم مهما أمعنوا فيه فإنّه لا يعدو عن بعض الاحتمالات المعدودة.

إلّا أنّ في القرآن الكريم آيات تحتمل وجوهاً كثيرة، بل ذكر بعض المفسّرين أنّ بعضها يحتمل مليوناً ومائتين وستّين الف احتمال[٢]، وهي قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ

(١) انظر آيات العقائد: ص٢٣٥؛ وانظر مفاهيم القرآن الكريم (للسبحاني): ج٣، ص٣٧٧ ـ ٥٣٤.

(٢) انظر تفسير الميزان: ج١، ص٢٣٠ ـ ٢٣١؛ الإلهيات: ج٣، ص٣٠٣.

كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ ۖ لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴾[1] وقد أشاروا إلى الاحتمالات المذكورة بما يثير الدهشة ويذهل العقل[2].

ومثلها قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ ۚ فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ ۚ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾[3] فقد ذكر أنّها تحتمل أُلوف المعاني وكثير منها صحيح[4].

وممّا يشهد لعظمة القرآن وسرّه الإلهي هو أنّ القارئ المتدبّر له يحصل له في كلّ قراءة بتدبّر وامعان معنى جديد يغاير ما ظهر له أوّلاً، وكلّما ازداد امعاناً ازدادت المعاني، وكلّما أكثر من القراءة ازداد شوقاً إليها، وأنّه كلّما يكرّر قراءته يشعر أنّه غض طري وكأنّه لم يقرأه من قبل، ويغمره شعور بالأمن والسلام والطمأنينة والخشوع.

هذا فضلاً عن الاعجاز في الآثار الذي يدلّ عليه متواتر الأخبار، ويدركه الناس في كلّ مكان وزمان، وجرّبه كلّ معتقد به لاجئ إليه من شفاء الآلام والآفات وزوال العوارض وزيادة الأرزاق وطول الاعمار ودفع البلايا وطرد الشياطين بالقرآن الكريم، وقد أدرك أهل الشرع ذلك، وتوارثوه جيلاً بعد جيل، وربّما يعزّز ذلك بالاستخارات المجرّبة التي ترشد المستخير إلى

(١) سورة البقرة: الآيتان ١٠٢ ـ ١٠٣.
(٢) انظر الإلهيات: ج٣، ص٣٠٥، هامش رقم (٢).
(٣) سورة هود: الآية ١٧.
(٤) انظر تفسير الميزان: ج١٢، ص١٤٢.

مصلحته، أو الخيار الأفضل عند تشابه الأُمور أو تزاحمها، لا سيّما إذا أخذت عند الكمّلين وأصحاب النفوس الطاهرة، وهي في كثير من الأحيان تعرب عمّا في الضمير، وقد جرت طريقة أهل الشرع والتابعين لهم على ذلك، وقد حصلوا من ذلك على منافع كثيرة، ودفعوا عن أنفسهم أضراراً كثيرة.

وذكر بعض المفسّرين ربّما تفأّلنا بالقرآن في الأُمور، فرأينا مطابقة فهمنا منه ما كان واقعاً في الاستقبال بلا شائبة ريبة واختلال، فذلك يكشف عن كونه من عند الملك المتعال، وربما رأينا أنّه احترق القرآن ولم تحترق بعض كلماته المتضمّنة لاسم الله الملك المنّان[1]، وهو شاهد صادق على إعجازه.

(١) انظر توشيح التفسير: ص١١.

المطلب السادس: التصديق بالقرآن

لا يملك المنصف الملتزم بحكم العقل وقواعد العلم إلّا أن يصدّق بالنبيﷺ من خلال إعجاز القرآن؛ إذ يتشكّل منه قياس منطقي من الشكل الأوّل صورته:

انّ المصطفىﷺ ادّعى النبوّة والبعثة من الله سبحانه، وظهرت منه المعجزة الموافقة لدعواه، وكلّ من كان كذلك كان نبياً حقّاً، وهذا البرهان يقيني؛ لأنّه مبني في صغراه وكبراه على مقدّمات يقينية:

المقدّمة الأُولى: انّهﷺ ادّعى النبوّة، وهذا ممّا فاق التواتر وتسالم بين الناس أجمع، فهو من الأُمور اليقينية التي لا يشكّ فيها أحد.

المقدّمة الثانية: أنّهﷺ جاء بمعجزات كثيرة، وأهمّها القرآن، وقد تحدّى به الناس، وأفحم به البلغاء والعلماء من الإنس والجنّ، ودعاهم إلى الاتيان بمثله فأقرّوا جميعاً بعجزهم عن ذلك إقراراً لفظياً وعملياً وهو ذات القرآن الموجود بين أيدي الناس اليوم ولازال يتحدى ولم يجرؤ أحد على معارضته أو الإتيان بمثله أو إبطال أثره، وهذا أمر فاق التواتر، بل هو من الضرورات اليقينية التي لا يشك فيها أحد.

المقدمة الثالثة: أن الناس انقسموا تجاه القرآن إلى ثلاثة أصناف:

صنف آمن وصدق به عن قناعة وإذعان للحقيقة وهم المؤمنون حقاً، وصنف أظهر الإيمان والتصديق به خوفاً أو طمعاً وهم المنافقون، وصنف عانده وامتنع عن التصديق به وسعى بكل ما أوتي من قوة لأن يبطله ويطفئ نوره ولكنه عجز عنه، فشهر السيف لمحاربة النبيﷺ والمؤمنين به، وعرض نفسه للموت والهلاك.

وكل ذلك يدل على أن القرآن الكريم كان معجزاً لا يملك الصادق إلاّ تصديقه، والمنافق إلاّ التجاوب معه، والكافر إلاّ محاربته بالسيف، ولو أمكن الإتيان بمثله أو إبطاله لقاموا بذلك؛ لتوفر الدواعي وتعاضد المخالفين عليه، إلاّ أنهم عجزوا فانقسموا، وكلاً أخذ بشاكلته، وهذه الحقيقة يقينية فاقت التواتر؛ إذ تسالم المؤرخون على انقسام الناس تجاه القرآن، واستمر هذا الانقسام في جميع العصور ولم يتمكن أحد من إبطال الأصل الذي اختلفوا فيه.

المقدمة الرابعة: أن كل ما يتحدى به الناس ويعجزون عن الإتيان بمثله أو إبطاله مع توفر الدواعي والأسباب لذلك فهو معجز، وهذه هي الأخرى قضية يقينية تدلّ على صدق النبوّة؛ لأنّ الاعجاز لا يفعله إلّا الخالق عزّ وجلّ، فإظهاره على يد غير الصادق قبيح وهو منزّه عنه.

ولا يخفى انّ التوصّل من الإعجاز إلى النبوّة بهذا البرهان من مختصّات مسلك العدلية؛ لتقومه بقبح إظهار الإعجاز على يد الكاذب وتنزيه الباري عنه، وأمّا الأشاعرة الذين لا ينزّهونه عن ذلك، فطريقهم إلى إثباته مسدود.

وكيف كان، فإنّ الذي ينظر إلى القرآن بعين البصيرة والمحايدة العلمية يتيقّن بصدق النبي وصحّة نبوّته ولا ينكره إلّا مكابر، ويشهد لهذه الحقيقة ـ

مضافاً إلى الأدلّة العقلية الكثيرة ـ أربعة شهود:

الشاهد الأوّل: الإمام علي عليه السلام والعترة الطاهرة عليهم السلام؛ لأنّهم أعلم الخلق وأتقاهم وأعرفهم بالله، وأقربهم إليه بإجماع كلّ أهل الأديان والشرائع، فقد صدّقه أمير المؤمنين على رسالته، وآمن بقرآنه، وعمل بشريعته، وأفنى نفسه الشريفة في سبيله، وهذا في نفسه شاهد صدق تامّ على حقّانية النبي والقرآن؛ لأنّ شخصاً مثل علي عليه السلام في ملكاته العقلية والنفسية - التي يذعن جميع الخلق بتفوّقه عليهم - لا يمكن أن يؤمن بشيء إلّا إذا كان إلهياً حقّاً، كما أنّه على تفوّقه البلاغي الذي يشهد الجميع بأنّ كلامه فوق كلام المخلوق لم يملك إلّا الاذعان للقرآن والإقرار باعجازه، وهذا في نفسه دليل كامل لمن رام الانصاف، ولذا صرّح بعض كبار العقلاء بل حكي عن رئيسهم بأنّا آمنا بالرسول صلى الله عليه وآله؛ لأنّنا رأينا أنّ علياً عليه السلام آمن به[1]، وهذا ما يستفاد مضمونه من كلمات جمع من أعلام العلماء وأهل النظر كالخليل بن أحمد الفراهيدي[2] وابن أبي الحديد[3] وابن سينا[4] وغيرهم[5].

وذات الكلام يقال في إيمان الصدّيقة الطاهرة وهي سيّدة نساء العالمين وأولادها الحسن والحسين والسجّاد والباقر والصادق والكاظم والرضا وسائر العترة الطاهرة، فإنّهم عليهم السلام فاقوا جميع الخلق في الملكات النفسية والعلوم والمعارف، وهم المرجع في جميع العلوم والمعارف، وما من علم

(١) انظر آيات العقائد: ص٢٤٥.
(٢) انظر بغية الوعاة (للسيوطي): ص٢٤٣.
(٣) انظر سماء المعرفة (للآملي): ص٣٢.
(٤) انظر الرسالة المعراجية: ص١٥.
(٥) الفتوحات المكّية: ج١، ص١٣٢.

وعالم إلّا وقد أخذ منهم، وتفوّقهم في البلاغة والبيان أقرّ به الكل، وقد آمنوا بالقرآن وأذعنوا له وصدّقوا النبيﷺ وأثبتوا حقّانيته من جهتين: جهة إيمانهم وتصديقهم به؛ لأنّ مثلهم لا يصدّقون إلّا بالحقّ، وجهة أنّهم نشأوا بنور النبي، وأخذوا من علومه، فصاروا كالقرآن معجزة له أيضاً.

ولعلّ هذا أحد أسباب وصفهم بالقرآن الناطق، وأمر النبيﷺ بالتمسّك بالكتاب والعترة معاً، وأخبر عن وحدتهما الحقيقية في المبادئ والغايات كما في حديث الثقلين المتواتر، ومن هنا جعل جماعة من علماء المعرفة والكلام عترته الطاهرة في ضمن معجزاته الظاهرة؛ لأنّ كل واحد منهم حجّة قائمة على صدقه، وآية بيّنة على حقّيته؛ لما يظهر من علو مقامهم العلمي وسموّهم المعرفي وكمالهم الروحي والأخلاقي، والآيات الصادرة منهم والكرامات المتفجّرة من نواحيهم أحياءً وأمواتاً[1]؛ إذ بهم تقضى حوائج العباد، وببركتهم يدفع الله أنواع البلاء، وبدعائهم تنزل الرحمة، وبوجودهم تصرف النقمة، وبعلومهم حفظ الدين واستنارت براهينه.

وعليه فكما أنّ القرآن معجزة باقية إلى يوم الدين تظهر حقّانيتهﷺ وصدقه في كلّ عصر وزمان فكذلك عترته الطاهرةعليهم السلام، فإنّها تشهد بذلك من جهة تصديقها به، وإعجازها الثابت لكلّ ذي عين باصرة وعقل صاف وقلب زكي[2].

ويعزّز ذلك كلماتهمعليهم السلام في وصف القرآن وإظهار آياته ومقاماته، فعن أمير المؤمنين في خطبة له قال: «ثمّ أنزل عليه الكتاب نوراً لا تطفأ مصابيحه،

(١) انظر علم اليقين: ج١، ص٤٨٨.
(٢) حقّ اليقين: ص١٥٨ ـ ١٥٩.

وسراجاً لا يخبو توقّده، وبحراً لا يدرك قعره و... جعله الله رياً لعطش العلماء، وربيعاً لقلوب الفقهاء، ومحاجاً لطرق الصلحاء، ودواء ليس بعده دواء، ونوراً ليس معه ظلمه ... وهدى لمن ائتم به، وعذراً لمن انتحله، وبرهاناً لمن تكلّم به، وشاهداً لمن خاصم به ..»[1].

ووصفته الصدّيقة سيّدة النساءعليها السلام في خطبتها وهي تحثّ الناس إلى التمسّك به، فقالت: «وكتاب الله بين أظهركم، أُموره ظاهرة، وأحكامه زاهرة، وأعلامه باهرة، وزواجره لائحة، وأوامره واضحة»[2] ومثل ذلك ورد عن سائر الأئمّة الأطهارعليهم السلام.

ومن الواضح أنّ الأوصاف المذكورة لم تأت إلّا عن معرفة عميقة وإدراك لأسرار القرآن وإذعان لجماله وجلاله، وهذه الأوصاف الصادرة عن مثل هذا البيت الطاهر الذي يذعن القاصي والداني والخلق أجمعين لعلوّه وتفوّقه وسموّه في العلوم والكمالات تكفي شاهداً على حقّانية القرآن وصدق ارتباطه بالخالق تبارك وتعالى.

الشاهد الثاني: شهادة جمع كبير من الأحبار والرهبان بصدقه وحقّانيته استناداً إلى إعجازه وإلى البشارات التي ذكرت في الكتب السماوية لا سيّما العهدين، وقد ورد في بعضها ذكر أوصافه، وفي بعضها اسمه الصريحصلى الله عليه وآله وسلم كما شهد القرآن نفسه بأنّ عيسى المسيحعليه السلام بشّر قومه بنبي يأتي بعده اسمه أحمد، ودعاهم إلى الإيمان به.

وورد في بعض الكتب القديمة انّ اسم الرسول العربي مكتوب بلفظه

(١) نهج البلاغة: ج٢، ص١٧٧، الخطبة ١٩٨.
(٢) الاحتجاج: ج١، ص١٣٧.

العربي أحمد في «السامافيدا»من كتب البراهمة، وقد ورد في الفقرة السادسة والفقرة الثامنة من الجزء الثاني ما نصّه بالحرف: «أنّ أحمد تلقّى الشريعة من ربّه وهي مملوءة بالحكمة ... وأنّ وصف الكعبة ثابت في كتاب «الآثار فافيدا»وأنّه قد جاء في كتاب «زندا فستا»الذي اشتهر باسم الكتاب المقدّس في المجوسية الإخبار عن نبي يوصف بأنّه رحمة للعالمين يدعو إلى إله واحد لم يكن له كفواً أحد، ويتصدّى له عدو يسمّى أبو لهب[1].

ولو أردنا تتبّع النصوص الواردة في ذلك لطال بنا المقام، وخرجنا عن موضوع البحث، ولكنّنا نوكل ذلك إلى بعض الكتب والرسائل التي دوّنت بهذا الشأن[2]، ونلفت النظر إلى حقيقتين:

الحقيقة الأُولى: أنّ القرآن الكريم صرّح في آيات عديدة أنّ البشارة بمحمّد المصطفىﷺ جاءت في الكتب السماوية لا سيّما التوراة والانجيل، وأنّ علماء اليهود والنصارى على يقين من ذلك، ولكنّهم كتموا الحقيقة حرصاً منهم على مكانتهم؛ إذ قال سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنۡهُمۡ لَيَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾[3] ويشهد له أنّ أحبار اليهود ورؤساء الكنائس وقفوا أمام هذه الحقيقة ولم ينفوا ما ذكره القرآن عن علمهم به، وإنّما اتّبعوا طريقة الوثنيين في معارضته بالمؤامرات والدسائس وإشعال الحروب ضدّه، ولا زال هذا النهج حاصلاً في هذه

(١) وانظر فلسفات إسلامية: ج٢، ص١٦٢.

(٢) من قبيل الكتب التالية (أسرار العقائد) (بيان الحقّ) (أنيس الأعلام) (بشارات العهدين) (الهدى إلى دين المصطفى) وانظر توضيح المراد: ص٦٦٣؛ الإلهيات: ج٣، ص٤٤٧ ـ ٤٥٣.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٤٦.

الأزمنة مع ظهور الحقّ وتجلّيه، إلّا أنّ الكتمان أخذ طابعاً سياسياً حضارياً أيضاً، ولم يقف عند حدّ المكانة الدينية عند زعمائهم.

الحقيقة الثانية: أنّ المنصفين من أهل الكتاب والعلماء الصادقين لمّا شهدوا الحقّ آمنوا به، فقد روي أنّ عبدالله بن سلام كان من أحبار اليهود وكبار علمائهم وقد أسلم وجماعته على يد رسول الله ﷺ، وقال فيما قال: أنا أعلم بنبوّة محمّد منّي بابني؛ لأنّي لا أشكّ في أنّ محمّداً نبي أمّا ولدي فلعلّ أُمّه قد خانت ... وكان اسمه الحصين فسمّاه الرسول عبدالله، وفيه نزل قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ﴾[1].

وكان عدي بن حاتم الطائي نصرانياً ومن أشدّ الناس عداوة لرسول الله ﷺ، ثمّ أسلم على يده طوعاً وإيماناً بالحقّ[2]، وقد ذكرهم القرآن بمثل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾[3] وحتّى في التوراة المحرّف فلتت فقرات تنطبق على رسول الله ﷺ كما أقرّ به (ول) المسيحي الامريكي في قصّة الحضارة الذي يعدّه البعض من أكبر مؤرّخي هذا العصر[4].

وواضح أنّ إقرار علماء الأديان والكتب السماوية بذلك شاهد صدق يفيد اليقين بإعجازه وحقّانيته؛ إذ لو لم يكن كذلك لعارضوه وفنّدوه؛ لتوفّر الدواعي إلى ذلك، وقد احتجّ الأئمّة عليهم السلام على علماء اليهود والنصارى بذلك

(١) سورة الأحقاف: الآية ١٠.

(٢) انظر مجمع البيان: ج٩، ص١٤٠؛ تفسير ابن كثير: ج٢، ص٣٦٢؛ فتح القدير: ج٢، ص٣٥٣؛ المسترشد في الإمامة: ص٥١٨.

(٣) سورة الأعراف: الآية ١٥٧.

(٤) انظر قصّة الحضارة: ج٢، ص٢١.

كثيراً في موارد عديدة، وأقاموا الحجّة عليهم، وأثبتوا حقّانية الإسلام.

منها: ما رواه الصدوق بسنده عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في محاورة رأس الجالوت لمّا سأله من أين تثبت نبوّة محمّد؟ قال الرضا عليه السلام: «شهد بنبوّته موسى بن عمران وعيسى بن مريم وداود خليفة الله في الأرض عليهم السلام» فقال له: أثبت قول موسى بن عمران. قال الرضا عليه السلام: «تعلم يا يهودي أنّ موسى أوصى بني اسرائيل فقال لهم: إنّه سيأتيكم نبي من إخوانكم فيه فصدّقوا، ومنه فاسمعوا، فهل تعلم أنّ لبني اسرائيل إخوة غير ولد إسماعيل إن كنت تعرف قرابة اسرائيل من إسماعيل والنسب الذي بينهما من قبل إبراهيم عليه السلام؟» فقال رأس الجالوت: هذا قول موسى لا ندفعه، فقال له الرضا عليه السلام: «هل جاءكم من إخوة بني اسرائيل نبي غير محمّد ﷺ؟» قال: لا فقال الرضا عليه السلام: «أفليس قد صحّ هذا عندكم؟» قال: نعم، ولكنّي أُحبّ أن تصحّحه لي من التوراة، فقال له الرضا عليه السلام: «هل تنكر أنّ التوراة تقول لكم: جاء النور من قبل طور سيناء، وأضاء للناس من جبل ساعير، واستعلن علينا من جبل فاران؟» قال رأس الجالوت: أعرف هذه الكلمات وما أعرف تفسيرها. قال الرضا عليه السلام: «أنا أُخبرك به. أمّا قوله: جاء النور من قبل طور سيناء فذلك وحي الله تبارك وتعالى الذي أنزله على موسى على جبل طور سيناء، وأمّا قوله: وأضاء الناس من جبل ساعير فهو الجبل الذي أوحى الله عزّ وجلّ إلى عيسى بن مريم عليه السلام وهو عليه، وأمّا قوله: «واستعلن علينا من جبل فاران» فذاك جبل من جبال مكّة، وبينه وبينها يومان أو يوم. قال شعيب النبي ـ فيما تقول أنت وأصحابك في التوراة ـ رأيت راكبين أضاء لهما الأرض أحدهما على حمار والآخر على جمل، فمن راكب الحمار ومن راكب الجمل؟» قال رأس الجالوت: لا أعرفهما فخبّرني بهما؟ قال عليه السلام: «أمّا راكب الحمار فعيسى، وأمّا

راكب الجمل فمحمّدﷺ، أتنكر هذا من التوراة؟»قال: لا ما أنكره.

ثمّ قال الرضاعليه السلام: «هل تعرف حيقوق النبيعليه السلام؟» قال: نعم إنّي به لعارف. قال: «فإنّه قال - وكتابكم ينطق به -: جاء الله تعالى بالبيان من جبل فاران، وامتلأت السماوات من تسبيح أحمد وأُمّته يحمل خيله في البحر كما يحمل في البرّ يأتينا بكتاب جديد بعد خراب بيت المقدس ـ يعني بالكتاب القرآن ـ أتعرف هذا وتؤمن به؟» قال رأس الجالوت: قد قال ذلك حيقوق النبيعليه السلام ولا ننكر قوله. قال الرضاعليه السلام: «فقد قال داودعليه السلام في زبوره ـ وأنت تقرأه ـ اللهمّ ابعث مقيم السنّة بعد الفترة، فهل تعرف نبياً أقام السنّة بعد الفترة غير محمّدﷺ؟» قال رأس الجالوت: هذا قول داود نعرفه ولا ننكره ....

فقال الرضاعليه السلام: «أسألك عن نبيّك موسى بن عمرانعليه السلام» فقال: سل. قال: «ما الحجّة على أنّ موسى ثبتت نبوّته؟» قال اليهودي: إنّه جاء بما لم يجئ أحد من الأنبياء قبله. قال لهعليه السلام: «مثل ماذا؟» قال: مثل فلق البحر، وقلبه العصا حية تسعى، وضربه الحجر فانفجرت منه العيون، وإخراجه يده بيضاء للناظرين، وعلامات لا يقدر الخلق على مثلها. قال له الرضاعليه السلام: «صدقت في أنّها كانت حجّته على نبوّته إنّه جاء بما لا يقدر الخلق على مثله، أفليس كلّ من ادّعى أنّه نبي ثمّ جاء بما لا يقدر الخلق على مثله وجب عليكم تصديقه؟» قال: لا؛ لأنّ موسى لم يكن له نظير لمكانه من ربّه وقربه منه ولا يجب علينا الإقرار بنبوّة من ادّعاها حتّى يأتي من الأعلام بمثل ما جاء به. قال الرضاعليه السلام: «فكيف أقررتم بالأنبياء الذين كانوا قبل موسىعليه السلام ولم يفلقوا البحر، ولم يفجّروا من الحجر اثنتي عشرة عيناً، ولم يخرجوا أيديهم مثل

إخراج موسى يده بيضاء، ولم يقلبوا العصا حية تسعى ؟!».

قال له اليهودي: قد خبرتك أنّه متى ما جاؤوا على نبوّتهم من الآيات بما لا يقدر الخلق على مثله ولو جاؤوا بمثل ما لم يجئ به موسى أو كانوا على ما جاء به موسى وجب تصديقهم. قال الرضاعليه السلام: «يا رأس الجالوت! فما يمنعك من الإقرار بعيسى بن مريم وكان يحيي الموتى، ويبرئ الأكمه والأبرص، ويخلق من الطين كهيئة الطير ثمّ ينفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله تعالى؟!» قال رأس الجالوت: يقال إنّه فعل ذلك ولم نشهده. قال الرضاعليه السلام: «أرأيت ما جاء به موسىعليه السلام من الآيات وشاهدته؟ أليس إنّما جاءت الأخبار من ثقات أصحاب موسى أنّه فعل ذلك؟» قال: بلى. قال: «فكذلك أيضاً أتتكم الأخبار المتواترة بما فعل عيسى بن مريم فكيف صدّقتم بموسى ولم تصدّقوا بعيسى؟!» فلم يحر جواباً.

فقال الرضاعليه السلام: «وكذلك أمر محمّدﷺ وما جاء به، وأمر كلّ نبي بعثه الله، ومن آياته أنّه كان يتيماً فقيراً راعياً أجيراً لم يتعلّم كتاباً، ولم يختلف إلى معلّم، ثمّ جاء بالقرآن الذي فيه قصص الأنبياءعليهم السلام وأخبارهم حرفاً حرفاً، وأخبار من مضى ومن بقي إلى يوم القيامة، ثمّ كان يخبرهم بأسرارهم وما يعملون في بيوتهم، وجاء بآيات كثيرة لا تحصى»[1] والرواية طويلة اكتفينا منها ببعض المواضع، وهي إذ عزّزت ما ذكرناه من بحث الإعجاز وطرق إثبات صدق النبي تضمّنت الدلالة على عدّة حقائق هامّة:

الحقيقة الأُولى: انّ اقتران دعوى النبي باظهار الآية التي يعجز الناس عن

(١) التوحيد (للصدوق): ص٤١٧، ح١؛ عيون أخبار الرضاعليه السلام: ج١، ص١٥٤، ح١؛ الاحتجاج: ج٢، ص٤٠١، ح٣٠٧.

الاتيان بمثلها من البراهين الفطرية أو الأوّلية التي لا تحتاج إلى مزيد بيان أو إقامة برهان، ولذا سلّم إليه الجالوت وأقرّه الإمام عليه السلام.

الحقيقة الثانية: انّ تصديق النبوّة يتمّ بطريقين:

أحدهما: الطريق الحسّي بمشاهدة الناس معجزته.

وثانيهما: الطريق النقلي بأن ينقل من شاهد المعجزة إلى من لم يشاهدها، فإذا كان النقل تامّاً في شرائطه وجب التصديق به، وبهذا الطريق تثبت حجّية النبوّات السابقة على غير المعاصرين لها، وعليه فإنّ برهان النبوّات السابقة يكون على المعاصرين حسّياً وعلى غير المعاصرين نقلياً، إلّا القرآن فإنّه الحجّة الوحيدة التي تكون على جميع البشر حجّة حسّية ونقلية معاً.

الحقيقة الثالثة: جواز الاعتماد على أخبار الثقات في أُصول الدين والمعارف الاعتقادية بشرط أن يكون الناقل عن حسّ كما يستظهر من قوله عليه السلام: «من ثقات أصحاب موسى».

نعم قد يستظهر من صيغة الجمع (ثقات) ضرورة الاستفاضة في النقل، فلا يكفي نقل الثقة الواحد إلّا أنّه خلاف الاطلاق، وأمّا النقل المتواتر فلا إشكال في اعتباره ولزوم ترتيب الأثر عليه، ولذا أفحم الجالوت به.

الحقيقة الرابعة: انّ صفة الأُمّية في النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تعني عدم معرفته القراءة والكتابة، بل عدم تعلّمه من كتاب ولا من معلّم، والظاهر أنّ الإمام عليه السلام أشار إلى المعنى المعهود في ذهن الجالوت أو الحاضرين، أو المعنى السائد، ولذا أخذ بنحو التسليم من قبل الجميع، ولكنّك عرفت في الفصل الأوّل معاني أُخرى للأُمّية ناظرة إلى علو الرتبة.

فتلخّص أنّ الكتب السماوية وعلماء الأديان أقرّوا لعظمة القرآن واعجازه ودلالته التامّة على صدق النبي وحقّانية دعوته، وهذا وحده يكفي في اتمام الحجّة على الناس في هذه الأزمنة أيضاً؛ لعدم ظهور المخالف.

الشاهد الثالث: إقرار بلغاء العرب وأدباءهم بتفوّقه وعلوّه على سائر الكلام مع توفّر دواعيهم على نقده، أو معارضته، وقد ضبطت كتب التاريخ اعترافات الكثير منهم نكتفي بذكر ثلاثة نماذج منها:

النموذج الأوّل: إقرار الوليد بن المغيرة الذي كان يلقّب بريحانة العرب وحكيمهم، وكان شيخاً جليلاً بينهم يتحاكمون إليه في أُمورهم، ويتبارى الشعراء عنده، فيقدّمون ما يقدّمه، ويؤخّرون ما يؤخّره. لمّا استنجدت به قريش لأجل وصف القرآن وتفنيده استمع إلى بعض الآيات من سورة غافر وهي قوله تعالى: ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ۝٢ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ .... وَكَذَٰلِكَ حَقَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾[1] فلمّا سمع ذلك قام حتّى أتى مجلس قومه بني مخزوم فقال: والله لقد سمعت من محمّد آنفاً كلاماً ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجن، وإنّ له لحلاوة، وإنّ عليه لطلاوة، وإنّ أعلاه لمثمر، وإنّ أسفله لمغدق، وإنّه ليعلو ولا يعلى عليه، وما يقول هذا بشر، ثمّ انصرف إلى منزله[2] شعوراً منه بالذهول والدهشة، أو العجز والخيبة، ولمّا رآه قومه كذلك قالوا: صبا الوليد[3]، أي انجذب إلى القرآن وتأثّر به.

(١) سورة غافر: الآيات ١ ـ ٦.

(٢) مجمع البيان: ج٥، ص٣٨٧؛ الجامع لأحكام القرآن: ج١٩، ص٧٤؛ اعلام الورى: ص٥١.

(٣) تهذيب سيرة ابن هشام: ص٦١.

وكلمات الوليد تدلّ على علو شأنه في الفصاحة والأدب، وقدرته العالية على الوصف والتشبيه، وأنّه حقّاً من عوارف العرب في الأدب والخبراء بصناعته، وقد جاء وصفه هذا كأوّل تقريض ناله القرآن من كبير خبراء عصره ومصره يعلن فيه انهزامه أمامه، وما ذكره تضمّن أمرين:

أحدهما: الإقرار بعجزه وقصوره.

وثانيهما: السرّ الكامن في إعجازه.

فقوله: (ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجنّ) دالّ على أنّه حقيقة كلامية مغايرة لأُسلوب الكلام البشري وكلام الجنّ؛ لأنّ كلام البشر إمّا جمل نثرية أو شعرية، كما أنّ كلام الجن الذي يبدو أنّه كان مطلعاً عليه بواسطة بعض الكهنة ونحوهم غالباً ما يكون جملاً قصيرة مقرونة بالسجع والقوافي، وعليها مسحة من غرابة الألفاظ وغموض المعاني كما هو معروف لدى أهل الاطّلاع[1]، والقرآن الكريم ليس من قبيل النثر ولا من الشعر ولا من الكلام المسجّع والمقفّى وإن اشتمل أحياناً على السجع والقافية، كما اشتمل على بعض الأوزان الشعرية إلاّ أنه في سياقه العام غير ظاهر في ذلك، ولا يراد منه ذلك، وهذا التصنيف المغاير هو في حدّ ذاته إبداع، وإعجاز كلامي أقرّ به الوليد.

وقوله: (إنّ له لحلاوة) يشير إلى جهات الحسن والجمال التعبيري الذي يشدّ القلوب والعقول إليه، وهذه الأُخرى صفة لازمة لآيات القرآن، بخلاف سائر الكلام فإنّه مهما بلغ من الحسن والجمال وعذوبة التعبير فإنّه أحياناً لا يمكنه أن يأخذ طابعاً عاماً، بل فيه ومضات إبداعية تخرج كاستثناء

(١) انظر الإلهيات: ج٣، ص٢٤٦.

من سائر الكلام الذي قد يعدّ مألوفاً لدى أهل الخبرة كما هو معهود من النتاجات الأدبية والشعرية لبلغاء العرب وأُدبائهم، ويعرفه كلّ من له إلمام بالأدب وشعبه.

وقوله: (إنّ أعلاه لمثمر وإن أسفله لمغدق) من أروع الأوصاف وأكثرها دلالة، والمراد من (أعلاه) أي المعاني الظاهرة من ألفاظه، و (مثمر) أي كثير العطاء والمنافع، و (أسفله) أي أُصول الكلام وجذوره (لمغدق) أي يصدر عن أرض خصباء كثيرة الماء كما في اللغة[1].

ويتضمّن ذلك الإشارة إلى أن القرآن يستمدّ من أُصول كثيرة الخير والعطاء لا تبخل ولا تجفّ، وقد شبّه آيات القرآن بشجرة عالية سامقة مثمرة لا ينتهي مددها، ولا يفنى ثمرها، وهذه سمة لا يتّصف بها أي كتاب أو قصيدة شعرية ولا أي عمل أدبي أو إنجازات إنسانية، فإنّ كلام الإنس والجنّ غالباً يستمدّ من طاقة الإنسان وهي محدودة قاصرة، وأروع قصائد العرب ما كانت تتجاوز في أُصولها ومعانيها الليل والخيل والجمل والنار والطعام والضيف، وأفضل ما أنتجته عقولهم ما كانت تتخطّى الغارة والمرأة والصيد، وأين هذا من كلمات القرآن وآياته في عذوبة التعبير وسعة المعنى وسلاسة البيان ودقّة المضمون وبعد الغاية كما لا يخفى على كلّ من قارن النهجين؟

ولذا أقرّ الوليد بأنّه (يعلو ولا يعلى عليه) وهذا التصريح هو الإقرار الحقيقي بالهزيمة والإذعان لها.

النموذج الثاني: إقرار عتبة بن ربيعة والذي كان من عقلائهم وبلغائهم

(١) انظر المعجم الوسيط: ج٢، ص٦٤٦، (غدق).

والحاكم فيهم، ففي سيرة ابن هشام أنّه لمّا أسلم حمزة بن عبدالمطّلب وأخذ الناس يدخلون في الإسلام قام عتبة بن ربيعة في نادي قريش ورسول الله حينها جالس في المسجد وحده وقال: يا معشر قريش! ألا أقوم إلى محمّد فأُكلّمه وأعرض عليه أُموراً لعلّه يقبل بعضها فنعطيه أيّها شاء ويكفّ عنّا؟ ... فقالوا: بلى يا أبا الوليد قم إليه فكلّمه.

فقام إليه عتبة حتّى جلس إلى رسول الله فقال: يا ابن أخي! إنّك منّا حيث علمت من السّطة ـ أي الشرف ـ في العشيرة، والمكان في النسب، وإنّك قد أتيت قومك بأمر عظيم ... فاسمع منّي أعرض عليك أُموراً ننظر فيها لعلّك تقبل منها بعضها، فقال له رسول اللهﷺ: «قل يا أبا الوليد أسمع». فاقترح عليه أُموراً كان منها أن يتنازل عن دعوته فتتّخذه العرب ملكاً، وتجمع إليه الأموال الطائلة، فلمّا فرغ عتبة من كلامه قال رسول اللهﷺ: «أقد فرغت يا أبا الوليد؟»قال: نعم. قال: «فاسمع منّي»قال: أفعل، فتلا عليه النبي آيات من سورة فصّلت وعتبة منصت لها ملقياً يديه خلف ظهره، معتمداً عليهما مذهولاً إلى أن انتهى النبيﷺ إلى آية السجدة فسجد، ثمّ قال: «قد سمعت يا أبا الوليد ما سمعت فأنت وذاك»فقام عتبة إلى أصحابه فقال بعضهم لبعض: نحلف بالله لقد جاءكم أبو الوليد بغير الوجه الذي ذهب به، فلمّا جلس إليهم قالوا: ما وراءك يا أبا الوليد؟

قال: ورائي أنّي قد سمعت قولاً – والله – ما سمعت مثله قط، والله ما هو بالشعر ولا بالسحر ولا بالكهانة، يا معشر قريش أطيعوني واجعلوها بي وخلّوا بين هذا الرجل وبين ما هو فيه فاعتزلوه، فوالله ليكوننّ لقوله الذي سمعت منه نبأ عظيم، فإن تصبه العرب فقد كفيتموه بغيركم، وإن يظهر على

العرب فملكه ملككم، وعزّه عزّكم، وكنتم أسعد الناس به، قالوا: سحرك والله يا أبا الوليد بلسانه. قال: هذا رأيي فيه فاصنعوا ما بدا لكم[١].

ونلاحظ أنّه أقرّ بالهزيمة واستسلم لحجّة القرآن وعظمته، فلم يملك إلّا أن دعا قومه للاستسلام واستثمار انتصاره وفتحه على ما يقتضيه منطق الساسة وأصحاب المصالح حينما يواجهون ما لا يقدرون على ردّه.

النموذج الثالث: الطفيل بن عمر الدوسي وكان رجلاً شريفاً شاعراً لبيباً، لمّا قدم مكّة ورسول اللهﷺ بها مشى إليه رجال من قريش فقالوا له: ياطفيل! إنّك قدمت بلادنا وهذا الرجل الذي بين أظهرنا قد أعضل بنا، وقد فرّق جماعتنا، وشتّت أمرنا، وإنّما قوله كالسحر يفرّق بين الرجل وبين أبيه، وبين الرجل وبين أخيه، وبين الرجل وبين زوجته، وإنّا نخشى عليك وعلى قومك ما قد دخل علينا، فلا تكلّمنّه، ولا تسمعنّ منه شيئاً. قال: فوالله ما زالوا بي حتّى أجمعت أن لا أسمع منه شيئاً ولا أُكلّمه حتّى حشوت في أُذني حين غدوت إلى المسجد كُرسفاً فَرَقاً من أن يبلغني شيء من قوله وأنا لا أُريد أن أسمعه. قال: فغدوت إلى المسجد فإذا رسول الله قائم يصلّي عند الكعبة. قال: فقمت منه قريباً، فأبى الله إلّا أن يُسمعني بعض قوله ـ أي القرآن ـ قال: فسمعت كلاماً حسناً. قال: فقلت في نفسي: واثكل أُمّي، والله إنّي لرجل لبيب شاعر وما يخفى عليَّ الحَسَن من القبيح فما يمنعني أن أسمع من هذا الرجل ما يقول، فإن كان الذي يأتي به حسناً قبلته، وإن كان قبيحاً تركته. قال: فمكثت حتّى انصرف رسول الله إلى بيته فاتّبعته حتّى إذا دخل بيته دخلت عليه، فقلت:

(١) السيرة النبوية (لابن هشام): ج١، ص١٨٩-١٩١.

يا محمّد! إنّ قومك قد قالوا لي كذا وكذا ... فوالله ما برحوا يخوّفونني أمرك حتّى سددت أُذني بكُرسف لئلّا أسمع قولك، ثمّ أبى الله إلّا أن يسمعني قولك، فسمعته قولاً حسناً فاعرض عليَّ أمرك.

قال: فعرض عليَّ رسول الله ﷺ الإسلام، وتلا عليَّ القرآن، فلا والله ما سمعت قولاً قط أحسن منه، ولا أمراً أعدل منه. قال: فأسلمت وشهدت شهادة الحقّ[1]، إلى غير ذلك من الشواهد الكثيرة[2] الدالّة على أنّ أئمّة البلاغة وكبار العقلاء حينما سمعوا القرآن أذعنوا له، وأقرّوا بعلوّه وإعجازه، فآمنوا به أو رضخوا لإفحامه.

الشاهد الرابع: إقرار الكثير من علماء الغرب، فقد اعترفوا بأنّ القرآن الكريم تضمّن أشياء كثيرة لا يمكن أن تكون إلّا من خالق الوجود، كالإخبار عن الغيبيات وعجائب السماوات والأرض، كما تضمّن تشريعاً كاملاً يسع جميع مجالات الحياة، وهي لا يمكن أن تصدر من بشر عادي مهما كان عبقرياً فذّاً، وذلك لأنّ للعبقري علامات:

منها: انّ ما يبدعه مستوحى من مبادئ أهل الأرض وليس من السماء، وهي إفراز عقله وبيئته وحدود تعلّمه، بينما النبي يتلقّى الوحي من السماء، ويستمدّ من الله جلّت عظمته.

كما أنّ الوحي معصوم بينما العقل يخطئ ويصيب، وأيضاً فإنّ العبقري قد يبدع في شيء ولكنّه ليس في كلّ شيء، وهو مع إبداعه لا يأمن الخطأ، بخلاف النبوّة والنبي، ولذا قالوا:

(١) السيرة النبوية (لابن هشام): ج١، ص٢٥٦- ٢٥٧.
(٢) انظر السيرة النبوية (لابن هشام): ج١، ص٣٦٣.

إنّهﷺ لا يقال له عبقري خلّاق، ولا مصلح ثائر، ولا عظيم خالد، فما أكثر العباقرة والمصلحين والثائرين، إلّا أنّهﷺ رحمة مهداة من إله السماء لأهل الأرض أجمعين، ورحمة الله سبحانه فوق العبقرية والعباقرة والإصلاح والمصلحين، وفوق العظمة والعظماء الخالدين، بل فوق الناس مجتمعين، والسماوات والأرضين؛ لأنّها تتّسع لكلّ شيء ولا يتّسع لها شيء إلّا قلب محمّدﷺ ومن سار على طريقته وعمل بمبادئه وسنّته[1].

كما شهد علماء الغرب بأنّ المسلمين بفضل القرآن وتعاليمه ملؤوا الشرق والغرب بعلومهم وحضارتهم، منهم (سديو) أحد وزراء فرنسا قال:

كان المسلمون متفرّدين في العلم والفلسفة والفنون الجميلة وقد نشروها أينما حلّت أقدامهم، وتسرّبت عنهم إلى أُوروبا فكانوا سبباً لنهضتها وإرتقائها، ومعلّمين للأُوربيين وملقّنين لهم النهوض والمدنية[2]، ويستنتج من هذا التصريح أمران:

الأوّل: أنّ النبي والقرآن أخرجا العرب الجاهلين من ظلمات الجهل والبداوة إلى نور العلم والحضارة، وهذا دليل على ارتباطهما بالله سبحانه، وإعجازهما لاستحالة صدور مثل هذين النورين العظيمين عن أُمّة جاهلة.

الثاني: أنّهما أثّرا على حياة الأُوربيين الذين كانت لهم معرفة وحضارة وسبقت إليهم دعوات نبوية ورسالات سماوية، وهذا التأثير هو الآخر دليل على رضوخهم إليهما بالرغم من تصدّي جمع كبير من ساستهم وعلمائهم من اليهود والنصارى لمحاربتهما والمنع من تأثيرهما كما هو معروف سابقاً واليوم.

(١) انظر فلسفات إسلامية: ج٢، ص١٤٩ ـ ١٥٠، (بتصّرف).
(٢) انظر فلسفات إسلامية: ج٢، ص١٥٣.

وقد خصّصت الصهيونية جماعة كبيرة من الباحثين والإعلاميين والفنّانين للافتراء والكذب على الإسلام وتشويه صورته، وسخّرت لهذه الغاية وسائل إعلام ضخمة، وتعاونت مع بعثات التبشير المسيحي التي هي الأُخرى لا تقلّ عنها قدرة وتمويلاً، ووظّفت مراكز إعلامية ودور نشر وإذاعات وقنوات تلفزيونية وفضائية وشبكات الكترونية ونشرتها في أنحاء الأرض لأجل ذلك؛ لاشتراكهما في الغاية والهدف، وقد حكي عن أحد كبار المسيحيين (لورانس براون) قوله:

لقد كنّا نتوجّس الخوف من خطر اليهود والخطر الشيوعي والخطر الأصفر، ثمّ تبيّن لنا أنّ اليهود أصدقاؤنا، والبلاشفة حلفاؤنا. أمّا الخطر الأصفر فهناك دول كبرى تتكفّل بالقضاء عليه ـ يشير بهذا إلى الخلاف بين الروس والصين ـ إنّ الخطر الحقيقي يكمن في نظام الإسلام وفي قدرة الدين الإسلامي وحيويته، إنّه الجدار الوحيد الذي يقف في وجه الاستعمار.[1]

وهذه الحرب في تنام واتّساع، وقد اتّخذت أساليب وأشكالاً مختلفة وخطيرة للغاية كما لا يخفى على المطّلع على السياسات والخطط المرسومة.

وهذا كلّه دليل على عجز العالم الغربي بأصنافه واتّجاهاته عن مقابلة القرآن والإسلام وإبطال حجّتهما، وهذا ما شهد به الكاتب والمؤرّخ الشهير (ولز) الذي ذاعت مؤلّفاته الكثيرة، وترجمت إلى العديد من اللغات. قال: من الذي يشكّ أنّ القوّة الخارقة للعادة التي استطاع بها محمّدﷺ أن يقهر خصومه هي من عند الله؟ وقد أجمعوا على أنّ من أنصع الأدلّة على صدقه أنّ المطّلعين

(١) فلسفات إسلامية: ج٢، ص١٥٤.

على جميع أسراره أوّل من آمن به، ولو ارتابوا في صدقه لما آمنوا[١].

وهناك جماعات كثيرة على مستوى عال من المكانة العلمية أو المكانة الدينية ممّن أذعنوا للحقيقة وأظهروها، وكتب بعضهم أسباب ذلك في كتب خاصّة، ومنهم الانجليزي والفرنسي والالماني والامريكي والدنماركي والايطالي والهولندي والبلغاري وغيرهم الكثير.

فمثلاً قال اللورد (هيدلي) البريطاني: اعتنقت الإسلام نتيجة لبحث سنوات عديدة ... أنّ الأُوربيين ينظرون إلى الإسلام كأنّه وحشية وهمجية مع أنّ كلّ أعمال محمّدﷺ كانت لإزالة التوحّش والهمجية، ولكن المبشّرين المسيحيين لا يدّخرون وسعاً لتحريف الإسلام، وهذا هو الكذب الذي يخزيهم[٢].

وقال الدكتور الفرنسي (بنوه): تصفّحت القرآن لأنتقده فإذا بي أُؤمن به وأُقدّسه[٣].

وقال (دولاند) الامريكي: أسلمت بعد أن قرأت القرآن وشيئاً من سيرة محمّدﷺ، فرأيت أنّ الجانب الإنساني يتجلّى في كلّ وصية من وصايا الإسلام[٤].

وقال الدكتور (ماركوس) الألماني بعد أن أسلم: عقيدة التوحيد قدسية،

(١) تجربة في التاريخ العام (للمفكّر والفيلسوف الانجليزي ولز): ج١، ص١٢٠؛ فلسفات إسلامية: ج٢، ص١٦١.
(٢) انظر فلسفات إسلامية: ج٢، ص١٨٩.
(٣) فلسفات إسلامية: ج٢، ص١٨٩-١٩٠.
(٤) انظر فلسفات إسلامية: ج٢، ص١٩٠.

وتعاليمها منزّهة عن الخرافات، وتهدف إلى تأسيس حرية جماعية عامّة[١].

وقد ألّفت الدكتورة الألمانية (السل ليختستادتر) كتاب (الإسلام والعصر الحديث) وقد ذكرت الكثير من جوانب العظمة والحقّانية فيه، ومثلها جاء الأُستاذ (موتنجومري عميد قسم الدراسات العربية بجامعة أدنبرة) (الإسلام والجماعة المتّحدة) وكتاب (حياة محمّد) لوليم ميود وكتاب (حياة محمّد) أيضاً لثبورت اسمت وكتاب (أقوال محمّد) لتنلي لين بول وغيرها[٢]، ولا زال الإعلام ومراكز الدراسات وقنوات الأخبار تطالعنا عن العديد من حملة الشهادات العليا والمفكّرين والعلماء الغربيين الذين يؤمنون بالإسلام بعد تفحّص وتمحيص والنظر في القرآن وآياته وحججه بما لا يخفى على أحد.

كما آمن في عهد القرآن الكريم جماعة من كبار المجتمع البشري وأصحاب الرأي فيه لمّا سمعوا الحقّ عن عقل وقناعة ووعي لا محاباة ولا طمعاً ولا خوفاً، منهم النجاشي ملك الحبشة ومعه كثيرون من الرهبان والقسيسين، ومناظرته مع جعفر بن أبي طالب وإقراره لعلو القرآن ونورانيته معروفة[٣].

وفي كلّ ذلك حجّة تامّة على أهل الكتاب في العصر الحاضر تلزمهم بالتحرّي عن الحقّ والتنزّه عن التقليد أو التماهل والنظر في حجج الله سبحانه في القرآن والإسلام، فضلاً عن بعض المسلمين الذين تخلّوا عن الإسلام عقيدة وعملاً، كالكثير من العلمانيين الذين آمنوا بالعلمانية الفلسفية، أو

(١) فلسفات إسلامية: ج٢، ص١٩٠.

(٢) فلسفات إسلامية: ج٢، ص١٩٠ ـ ١٩١.

(٣) انظر المعجم الكبير (للطبراني): ج٢، ص١١٠، ح١٤٧٨؛ مجمع الزوائد: ج٦، ص٢٩ ـ ٣٣؛ سير أعلام النبلاء: ج١ ص٣٤٦.

عملاً فقط كالذين آمنوا بالعلمانية السياسية وغيرهم، فإنّ منطق العقل والعلم يقتضي الإذعان للحقيقة والتمسّك بها لا اغفالها أو اهمالها انقياداً للشكوك والأوهام، أو الافتراءات التي يثيرها أعداء الإسلام لمحاربته.

إشكال ورفع

وهنا قد يقول قائل إنّنا إذا سلّمنا حجّية القرآن وإعجازه ووجوب التصديق به فهو مبني على صيانته من التحريف وعدم التلاعب بمفرداته، وإلّا كان حكمه حكم التوراة والانجيل؛ بداهة أنّ حجّة الله على البشر هو القرآن النازل منه، فإذا حرّف خرج عن ذلك موضوعاً، وعلى هذا تنحصر حجّية القرآن بالذين عاصروا النبي، ونزل القرآن بين أظهرهم، وأمّا الأجيال اللاحقة فلا؛ لاحتمال وقوع التحريف فيه، والقول بالاستناد إلى السنّة الشريفة فيه غير كاف؛ لأنّها هي الأُخرى لم تسلم من التحريف، بل التحريف فيها يقيني للقطع بتلاعب السياسة في وضع الأحاديث والافتراء على النبي فيها، ويستنتج من ذلك نتيجتان:

الأُولى: انّ القرآن ليس بحجّة على الأجيال اللاحقة بعد عصر نزول القرآن.

الثانية: انّ تصديق نبوّة النبي بالنسبة للأجيال اللاحقة تستند على النقل المتواتر فقط؛ لأنّهم لم يشهدوا النبي، ولم يدركوا معجزاته المفحمة، والقرآن الذي هو معجزته الأهم لا يوثق بسلامتها من التحريف فلا تصلح للإثبات.

ومثلها يكفي احتمال التحريف للمنع من اعتباره؛ لأنّ مدار التصديق والعقيدة العلم واليقين والاحتمال المذكور وإن لم ينف احتمال الصدق،

ولكنّه يمنع من حصول اليقين، فغاية ما يحصل من القرآن هو الظنّ ولو ببعض مراتبه القوية.

وجوابه من وجوه:

الوجه الأوّل: انّ القرآن شهد لنفسه بالصيانة من التحريف، وأنّه محفوظ في ألفاظه وترتيبه وسوره وآياته، فلا يمكن أن تناله يد التحريف؛ لأنّ الله سبحانه تكفّل بصيانة القرآن وحفظه؛ إذ قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[1] وعليه فإذا ثبتت حجّية القرآن وإعجازه عند نزوله وقد أخبر هو بصيانته وحفظه فيما يأتي يبطل الإشكال من أصله.

الوجه الثاني: انّ الروايات التي شهدت للقرآن بذلك خصوصاً الروايات التي نصّت على ملازمة القرآن للعترة وملازمة العترة للقرآن وأنّهما لن يفترقا حتّى يردا على النبي الحوض، وأن الضلالة تأتي بعدم التمسك بهما معاً ليست موضوعة ولا ضعيفة ولا أخبار آحاد، بل هي متواترة لا يدنوها ريب ولا شكّ، كحديث الثقلين المتواتر بطرق الفريقين وروايات حفظ القرآن المتواترة معنىً أيضاً، وقد عظّمت القرآن وشهدت لحجّيته وبقائه مصوناً عن أيدي المتلاعبين، وعليه فبالعلم واليقين يستدلّ على عدم تحريف القرآن فتكون حجّيته علمية لا ظنّية.

الوجه الثالث: انّ الإشكال المذكور مبني على احتمال عقلي لا وقوعي، والاحتمالات العقلية لا تصلح للمنع من حجّية ما علم بصحّته قطعاً؛ إذ لو كان التحريف واقعاً لبان، وحيث لم يبن إذن لم يقع، وعليه يكون القرآن حجّة على الأجيال اللاحقة.

---

(١) سورة الحجر: الآية ٩.

الوجه الرابع: سلّمنا، إلّا أنّ التحريف إن قيل بوقوعه فهو لا يشمل التحريف اللفظي؛ لأنّ الأُمّة مجمعة على عدم وقوع التحريف بألفاظ القرآن، وعدم وقوعه من جهة الزيادة، والقائل به يقول بوقوع الحذف فيه فقط، وهو على فرض تمامية هذه لا يضرّ بحجّيته؛ لأنّ مواطن الحذف معيّنة محدودة عند القائل به، وعليه فما يوجب الخلل في حجّية القرآن لم يقع، وما وقع عند القائل به لم يخل، فيبطل الإشكال.

الوجه الخامس: سلّمنا، إلّا أنّ العترة الطاهرة عليهم السلام الحاضرة في كلّ عصر وزمان هي الضمان الأكيد لحجّية القرآن؛ لأنّها متلازمة، بل هي القرآن الناطق الذي تفوق حجّيته حجّية القرآن الصامت؛ لكونها شارحة ومبيّنة ومفصّلة لمضامينه، وقد سدّ الأئمّة الأطهار كلّ فراغ في الدين، وأغنوا الطالبين بالحجج الوافية في ذلك، فالتحريف على فرض وقوعه فإنّه لا يضرّ من اتّبع الأئمّة عليهم السلام. نعم على مذهب المخالفين لهم تبطل حججهم على الأجيال اللاحقة؛ لأنّهم لا يقرّون بغير القرآن، ولو أقرّوا بوقوع التحريف يبقون بلا حجّة تامّة. هذا فضلاً عن أنّ روايات التحريف كلّها ضعيفة سنداً ومعرضاً عنها دلالة فتبطل الدعوى من رأس. هذا ولأنّ البحث في هذه المسألة يعدّ من مسائل علوم القرآن لا علم أُصول الدين اكتفينا بهذه الأجوبة الإجمالية.

ويتحصّل من كلّ ما تقدّم: أنّ القرآن الكريم بوجوده النوري المبارك وبتنزيله وتأويله وبخصائصه اللفظية والمعنوية آية ربّانية عظمى على صدق نبوّة النبي ﷺ وحجّيته على جميع الخلائق، وأنّ إعجازه باقٍ إلى يوم القيامة، فلا يملك كلّ منصف من الإنس والجنّ إلّا أن يذعن له ويصدّقه، ولا ينكره إلّا متهاون أو معاند، وهذا ما قام عليه البرهان العقلي والدليل النقلي على ما مرّ تفصيله.

المبحث الثاني
دلالة كمال الإسلام على نبوّة النبي ﷺ

والبحث فيه يقع في مطالب:

المطلب الأوّل: في مفهوم كمال الإسلام وضرورته

أوّلاً: مفهوم الكمال

الكمال في اللغة التمام، وهو مصدر من كمل الشيء إذا تمّت أجزاؤه أو صفاته، فالكامل هو من ثبتت فيه صفات الكمال[1]، وفي المفردات كمال الشيء حصول ما فيه الغرض منه[2].

وهو تعريف باللازم لا بالمفهوم الحقيقي؛ لأنّ الشيء إذا كمل في أجزائه وصفاته يترتّب أثره، ويحصل الغرض منه بالملازمة، ويستفاد من التعريف المذكور انّ الكمال قسمان: كمّي وهو ما تمّت أجزاؤه، وكيفي وهو ما تمّت

(١) لسان العرب: ج١١، ص٥٩٨، (كمل)؛ المعجم الوسيط: ج٢، ص٧٩٨، (كمل)؛ مجمع البحرين: ج٥، ص٤٦٧، (كمل).
(٢) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٧٢٦، (كمل).

صفاته، ولازم الاثنين حصول الغرض منه، ونسبة الكمال إلى الدين تؤخذ باللحاظين، فبين الكمالين عموم من وجه، وذلك لأنّ الشيء قد يكون كاملاً كيفاً غير كامل كمّاً، كالشرائع السماوية السابقة غير المحرّفة، فإنّها حقّة ولكنّها ناقصة في تشريعاتها بالقياس إلى الإسلام، وقد يكون كاملاً كمّاً غير كامل كيفاً كالفقه العامّي أُصولاً وفروعاً بناءً على استيعابه لكلّ جوانب الحياة على تأمّل فيه؛ لأنّ ما ليس بحقّ لا يستوعب الواقع.

وأمّا القانون الوضعي فهو غير كامل كمّاً؛ لاقتصار أحكامه على الجوانب الاجتماعية والمدنية المادّية من حياة الإنسان، ولا علاقة له بالجوانب الشخصية والروحية منه، وغير كامل كيفاً؛ لأنّه مخالف للواقع والسنن الإلهية، وقد يكون مجمعاً للكمالين معاً وهو الإسلام، ولذا وصف بالدين الكامل وخاتم الأديان.

والكمال والتمام متقاربان في المعنى، بل هما من قبيل الفقير والمسكين إذا افترقا اجتمعا وإذا اجتمعا افترقا؛ إذ يطلق التمام على الشيء الذي له أجزاء وشروط وقد تحقّقت جميعها، ولا يترتّب عليه الأثر، ولا يتحقّق الغرض منه إلاّ باجتماعها جميعاً، ولذا أمر سبحانه بالصيام بصيغة التمام دون الكمال؛ إذ قال سبحانه: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[1] لأنّ الصيام لا يتحقّق إلّا باجتماع جميع أجزائه وشرائطه، فلو اختلّ واحد منها يبطل الصوم ولا يتحقّق أثره، أو يطلق على ما عبّر عنه أهل اللغة بما تمّت صفاته؛ بداهة أنّ الأثر يتبع الأوصاف، وأمّا الكمال فيطلق على الشيء الذي له أجزاء وشروط، ولكلّ

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

جزء منه أثره الخاصّ الملازم له، فلو تحقّقت جميعها تحقّقت جميع الآثار المطلوبة، ولو اختلّ بعضها يظهر الأثر للأجزاء الموجودة فقط.

وقد قرّب بعضهم ذلك بالفرق بين العام المجموعي والعام الافرادي في مصطلح الأُصوليين[١]، ولذا وصف سبحانه مدة الصيام الذي جعل بدل الهدي في الحجّ بالكامل لا التامّ؛ إذ قال سبحانه: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[٢] وذلك لأنّ لكل يوم من أيّام الصيام أثره الخاصّ فإذا اجتمعت عشرة أيّام حصلت جميع الآثار المطلوبة، وإلّا تحقّقت آثار الأجزاء الموجودة فقط.

وهذا في الأُمور الاعتبارية ظاهر، فكذلك في الأُمور الحقيقية؛ إذ يقال على الإنسان العاقل البالغ بالكامل، فإذا فعل ما يقتضيه العقل السليم يقال له تامّ العقل، كما يقال للبيت الذي اجتمعت كلّ أجزائه وشرائطه بالكامل ولو افتقد بعض الأجزاء كالأبواب مثلاً ترتّب الأثر على الأجزاء الموجودة منه، ولكن إذا كان مستوفياً لشروط البيت المناسب من حيث السكن والاستقرار والخلو من الأضرار والمخاطر يكون تاماً، فإذا افتقد واحداً منها لم تتحقّق الغاية المطلوبة من البيت.

هذا إذا افترقا، وأمّا إذا اجتمعا فإنّ اطلاق أحدهما يستلزم وجود الآخر، فإذا قيل صلاة كاملة يراد بها تامّة أيضاً وبالعكس. هذا كلّه من حيث المفهوم العرفي واللغوي[٣]، وأمّا عند أهل المعرفة فالغالب أنّهم يعبّرون عن الشيء

(١) مواهب الرحمن: ج١٠، ص٣٥٦.
(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.
(٣) انظر معجم الفروق اللغوية: ص٤٥٨، الرقم (١٨٣٨).

المستوفي لأجزائه وشروطه وصفاته بالكامل ولا يعبّرون عنه بالتام.

ومن هنا جعلنا عنوان المطلب كمال الإسلام ولم نعبّر بتمامه، وأردنا منه استيعابه لحاجات الإنسان المادّية والمعنوية في الدنيا والآخرة والتي تعدّ ميزة خاصّة للإسلام لم يحظ بها دين سماوي فضلاً عن الشرائع الأرضية.

ثانياً: ضرورة الكمال

إنّ المطّلع على الإسلام كدين والقرآن كقانون وسيرة النبي المصطفىﷺ كمرشد وقائد يستغني عن إثبات حقّانية الإسلام أو كماله، بل يكون البحث في ذلك من توضيح الواضح ونسبة الشيء إلى نفسه، وقد مرّ في الفصلين السابقين انّ مقام النبي الخاتم والنبوّة الخاتمة فوق ما يتصوّره الناس، وهي ولاية كلّية على شؤون الكون والدين والشريعة والأحكام، فهي لطف إلهي لتقريب العباد إلى الطاعات؛ لاستحالة وصولهم إلى غاياتهم الوجودية إلّا بالبعثة الخاتمة.

ولكنّنا سنتعرّض إلى بعض مظاهر الكمال في الإسلام لسببين:

الأوّل: اقتضاء ضرورة البحث المنهجي في مقام التعليم والتعلّم ذلك، باعتبار أنّ النبوّة فيها بعدان: غيبي ملكوتي وملكي شهودي، ولا يمكن أن يتمّ البحث عند الطالبين في هذا المقام إلّا بتناولهما معاً.

الثاني: إيصال الحقيقة إلى الطالبين لها وإقامة الحجّة على المعاندين، وهما أي الهداية والحجّية من أهمّ غايات هذا البحث.

ومن هنا فإنّ الكمال الذي نتعرّض له هنا يختصّ بالبعد الرسالي للنبوّة،

وقد دلّ العقل والنقل على وجوب أن يكون الإسلام كاملاً مهيمناً على سائر الأديان والشرائع السماوية؛ لأنّه الرسالة الخاتمة، فلا نبوّة بعد نبوّة الإسلام، ولا شريعة بعد شريعته، والقضية من حيث المقتضي ونفي المانع ضرورية؛ لأنّ كمال الرسالة الخاتمة هو مقتضى كمال العلم والعدل والحكمة والقدرة الإلهية، وعدمه يستلزم المحال ذاتاً وعرضاً.

وتقرير ذلك: لا شكّ في أنّ الباري عزّ وجلّ عالم محيط بكلّ شيء، وعادل ليس في فعله ظلم ولا نقصان، وحكيم لا يفعل إلّا ما كان فيه المصلحة، وقادر على كلّ شيء. من جهة أُخرى فإنّ الحاجة إلى كمال الشريعة الخاتمة ضرورية؛ لأنّه سبحانه لم يخلق الإنسان وسائر العالم عبثاً، بل لأجل غاية تناسب وجوده، وهي إيصاله إلى كماله العقلي والنفسي والعملي كما عرفته في غايات البعثة، وهذا الكمال لا يتحقّق إلّا بجعل الشريعة كاملة تلبّي كلّ الحاجات؛ إذ لولا ذلك ينتقض الغرض لقصور الإنسان عن الوصول بنفسه إلى غاياته الوجودية، وهذا أيضاً من الضروريات؛ لأنّ فاقد الشيء لا يعطيه.

إذن المقتضي لكمال الإسلام من حيث الفاعل تام، وكذا من حيث القابل، فلو لم يكن الإسلام كاملاً لأمكن أن يسأل لماذا؟ والجواب لا يخلو من أربعة احتمالات:

الأوّل: أن يقال بأنّ المشرّع لا يعلم بالكمال أو بحاجة الإنسان إليه فهو جاهل.

الثاني: أن يقال بأنّه عالم ولكنّه يختار النقصان على الزيادة اضراراً بالإنسان عدواناً أو تشفّياً وانتقاماً؛ لأنّه ظالم.

الثالث: أن يقال بأنّه عالم وعادل ولكنّه يتصرّف جزافاً أو يختار النقصان عبثاً، فهو غير حكيم.

الرابع: أن يقال إنّه عالم وعادل وحكيم ولكنّه لا يقدر على جعل خاتم الأديان والشرائع كاملاً، فهو عاجز.

والأوّل والرابع محالان ذاتيان، والثاني والثالث محالان عرضيان، وما يلزم منه المحال محال.

ويتحصّل منه: أنّ الضرورة العقلية تقتضي أن يكون الدين الخاتم كاملاً، وأن تكون تشريعاته كذلك، فنفي الكمال عنها ملازم لنفي الكمال عن الباري عزّ وجلّ، والتالي باطل فالمقدّم مثله، ولا يخفى أنّ البرهان المذكور تركيبي؛ إذ يمكن أن يتحلّل إلى أكثر من برهان لكنّنا لخّصناها جميعاً ببرهان واحد.

ويستنتج منه: انّ الذي تمّ عنده برهان الخالق وتوحيده وتمام صفاته الذاتية والعقلية لابدّ وأن يسلّم بكمال شريعته أيضاً؛ لعدم التناسب بين القول بالتوحيد والقول بنقصان الدين والشريعة، ومن الواضح أنّ كمال الدين يقتضي استيعاب شريعته لكلّ جوانب الحياة وعدم وجود الفراغ في أي مورد للإنسان فيه حاجة تستدعي التشريع، وبذلك يتّضح وجه التناقض الذي وقعت فيه ثلاث فئات من الموحّدين:

الفئة الأُولى: العلمانيون الذين تمسّكوا بالعلمانية السياسية[1] من أهل الكتاب والمسلمين، وقالوا بفصل الدين عن الدولة وأنظمتها السياسية والاقتصادية والتعليمية، فأخذوا أنظمة الحياة من الفكر الوضعي، وأخذوا

(١) في مقابل العلمانيين الذين قالوا بالعلمانية الفلسفية، وهم الذين بنوا نظريتهم على الإلحاد.

العقيدة من الدين فقط؛ لأنّ القول المذكور يتضمّن الإقرار بنقصان الشريعة وعدم كمالها، وهو الآخر ملازم لنسبة النقصان إلى الخالق، وهو يتنافى مع صفاته الكمالية.

الفئة الثانية: الجمهور من المسلمين الذين أنكروا وجود تشريعات سياسية في الإسلام تقنّن الإمامة والقيادة بعد النبيﷺ، وتنظّم علاقة الأُمّة بالإمام، وتحدّد وظائف كلّ منهما تجاه الآخر، وبالتالي اضطرّوا إلى ملء هذا الفراغ التشريعي بالرجوع إلى البيعة واتّفاق أهل الحلّ والعقد وسيرة الصحابة والتابعين ونحوها من أساليب تنمّ عن الإقرار بنقص الشريعة وعدم وفائها بحاجات البشر.

الفئة الثالثة: الذين أقرّوا بتعيين الإمامة في الدين وأنّ ثبوتها بالنص، ولكنّهم فريقان: فريق أقر ببعض الأئمّة لا بجميعهم، وبالتالي لم يكتمل دينهم، وفريق أقر بجميع الأئمّةعليهم السلام ولكنّه حصر شريعة الإمام بزمان الحضور، وانّ سياسة الإسلام واقتصاده ونظام دولته وتطبيق أحكامه تكون على يد الإمام المعصومعليه السلام فقط، وأمّا في زمان غيبته فلا.

وهذا المبنى إن أرادوا منه أنّ الشريعة ليس لها أحكام في زمان الغيبة فهو خلاف ضرورة الفقه والدين، والأدلّة العقلية والنقلية متضافرة على بطلانه، وإن أرادوا أنّها غير منجزّة وإنّما تنجز في زمان الحضور فقط فهو الآخر مناف للضرورة من وجوه عديدة، وإن أرادوا منه أنّ الأُمّة غير مسؤولة عن إقامة الأحكام وتطبيق الشريعة في زمن الغيبة فيلزم منه لغوية الجعل، وإن أرادوا أنّ الشريعة قاصرة عن التطبيق في زمان الغيبة فهو إقرار بنقصانها، وفي الكل ما لا يخفى.

فلم يبق إلّا احتمال واحد، وهو أن يقال إنّ الشريعة كاملة ولكن المطبّق لأحكامها قاصر عن تطبيقها على الوجه الشرعي الصحيح، فالنقصان ليس في الشريعة بل في المتشرّعة، وهو وجيه، بل واقع إلّا أنّه لا يبرّر عدم المبادرة إلى تطبيق ما يمكن تطبيقه منها، بل يجب وضع الآليات والطرق الضامنة للتطبيق الصحيح، لأن إقامة الدين واجبة وما لا يدرك كله لا يترك جله، وعلى كلّ تقدير فإنّ الاعتقاد الصحيح بالتوحيد والنبوّة وكمالها يستلزم الاعتقاد بكمال الشريعة، والاعتقاد بكمال الشريعة يستدعي ترك الشرائع السماوية الأُخرى والقوانين الوضعية والأخذ بأحكامها وتعاليمها في مختلف جوانب الحياة؛ إذ لا يجتمع الاعتقاد بالتوحيد والنبوّة على الوجه الصحيح من دون الاعتقاد بكمال الدين والشريعة المنتمية إليهما.

المطلب الثاني: أُصول الكمال وأُسسه

يمكن تصنيف أُصول الكمال في الإسلام على صنفين: الأُصول الرئيسة والأُصول الفرعية، وتعرف أُصول الكمال الفرعية من خلال تطابق الحكم الشرعي مع المصالح الواقعية والفطرية ووفائه بحاجات البشر في مختلف شؤونهم، والبحث فيها يدخل في موضوعات مباحث الفقه وفلسفة الأحكام ولا مجال لبحثه هنا؛ ولأنها تتعلّق بفعل المكلّف أكثر، وأمّا أُصول الكمال الأصلية فيراد بها الأُسس العامّة التي تدلّ على كمال الشريعة، ومنها تتفرّع الأحكام، فهي من مسائل العقائد؛ لأنّها تتعلّق بالجانب المعرفي.

ويمكن تلخيص أهمّ الأُصول الكمالية للدين في أربعة:

الأوّل: حقّانية الرؤية الكونية وشمولها، فلا يمكن أن يكون الدين كاملاً من دون نظرة كونية تحدّد العقيدة بالمبدأ والمعاد وما يتعلّق بهما كالإيمان بعالم الغيب على الوجه الصحيح والشامل.

الثاني: كمال الشريعة وشمولها لكلّ حاجات البشر، ويعرف كمالها بملاحظة عدالة أحكامها ومراعاتها للمصالح المادّية والمعنوية للمتشرعة، فلو خلت الشريعة من الأحكام العادلة أو خلت من المصالح أو أفرطت فيها أو فرّطت تخرج عن حدّ الكمال.

الثالث: سمو الآداب والأخلاق فيها استناداً إلى حكم العقل والفطرة بلزوم التخلّي عن الرذائل والتحلّي بالفضائل ليكون الإنسان متوازناً مع غاياته الوجودية، مرتطابقاً مع السنن الإلهية فيها، فالشريعة الغافلة عن الجانب السلوكي للبشر أو تبني السلوك البشري على قانون المصالح المادّية لا المبادئ والقيم الإنسانية تكون ناقصة؛ لأنّ الإنسان جسد وروح، ولا كمال إلّا بالموازنة بينهما، فالغفلة عن أحدهما لحساب الآخر هو نقصان وخلل كبير.

الرابع: القيادة الكاملة، وهي التي تجتمع فيها عناصر الكمال لتكون قادرة على إكمال البشرية في الرؤية الكونية والشريعة والأخلاق وإيصالها إلى غاياتها الوجودية ، فلا يعقل أن يبلغ الإنسان هذه الغايات من دون قيادة، ولا يمكن للقيادة أن تصل به إلى هذه الغايات إلّا بشرطين هما:

(١) كمالها الذاتي.

(٢) عصمتها.

فلو اختلّ الأوّل لزم الخلف؛ لأنّ فاقد الشيء لا يعطيه، ولو اختلّ الثاني تعذّرت الغاية وانتقض الغرض؛ لأنّ غير المعصوم هو نفسه يفتقر إلى من يهديه ويكمله، وفاقد الشيء لا يعطيه، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[1].

بداهة أنّ الهادي والمهتدي بنفسه هو الأولى بالاتّباع من الفاقد للهداية في نفسه ولا يهتدي إلّا بغيره، فالقيادة غير المعصومة لا يعقل أن تصل إلى الكمال في نفسها، فكيف توصل غيرها إليه؟ وهنا يتجلّى وبوضوح حقّانية مذهب

(١) سورة يونس: الآية ٣٥.

الإمامية الذي يشترط في الإمامة قيام النصّ الشرعي الخاصّ والعصمة؛ لأنّ إنكارهما يستلزم نسبة النقص إلى الشريعة.

نعم نفي الأوّل يستلزم نسبة النقص إليها حدوثاً، ونفي الثاني يستلزم نسبته إليها بقاءً، وهذا ما نصّ عليه القرآن الكريم في قضيّة غدير خم لمّا نصب النبيﷺ علياً أمير المؤمنين خليفة من بعده ليكون للناس إماماً؛ إذ وصف الدين في ذاك الحين بالكمال، والنعمة الإلهية بالتمام، والإسلام بالمرضي ممّا يدلّ بالمفهوم المخالف أنّه قبلها كان ناقصاً، ونعمته غير تامّة، وأن الدين لم يكن على الوجه المرضي؛ إذ قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[1] وقد تواتر في أخبار الفريقين لفظاً ومعنىً أنّ اليوم هو يوم الغدير المصادف ثمانية عشر من ذي الحجّة عند عودتهﷺ من حجّة الوداع، والتي انتقل بعدها بحوالي شهرين ونصف إلى الرفيق الأعلى، وتمّت الحجّة الإلهية على الخلق بإمامة أمير المؤمنينعليه السلام[2]، وتدلّ الآية الشريفة على عدّة حقائق:

الحقيقة الأُولى: أنّ الدين بعد الاكمال صار إسلاماً، فتدلّ على الملازمة بين الإسلام وكمال الدين، وقوله ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ جملة خبرية في مقام الانشاء مفادها أنّ كلّ دين غير الإسلام ناقص، ويجب تركه والدخول في الإسلام؛ لأنّه لا دين مرضي غير الإسلام، كما لا دين كامل غيره، وعمدة

(١) سورة المائدة: الآية ٣.

(٢) انظر تقريب القرآن إلى الأذهان: ج١، ص٦٠٢؛ تفسير الأمثل: ج٣، ص٣٩٢؛ مجمع البيان: ج٣، ص٢٧٤.

نقصان الأديان الأُخرى هو نقصان الرؤية الكونية والقيادة الكاملة؛ لأنّ الحقّة منها ممهّدة للرسالة الخاتمة والنبي الخاتم، ولم تشتمل عليهما، والمحرّفة منها فاقدة للأُصول الأربعة. أمّا اليهودية فلأنّها تمحضت بالمادّية، وأمّا المسيحية فلأنّها تمحضت بالمعنوية، وكلاهما لم يفيا بحاجة الإنسان؛ وليس إلّا الإسلام الذي جمع بين المصالح الدنيوية والأُخروية.

وأمّا قصور القانون ونقصانه فأجلى؛ إذ لا يمتلك رؤية كونية، ولو امتلك فهي مأخوذة من الشرائع، كما أنّ تشريعاته ناقصة؛ لأنّها مادّية بحتة لم تعتبر الآداب والأخلاق جزءً منه.

الحقيقة الثانية: انّ كمال الدين تمّ بالإمامة، وهو ينطبق على الكمال الكمّي؛ لأنّ الدين بلا قيادة بعد النبيﷺ ناقص من حيث أجزائه، كما ينطبق على الكمال الكيفي؛ لأنّ المعرفة الإلهية بلا إمام ناقصة، بل هي بلا معرفة الإمام، والأخذ منه جهل مركّب أو بسيط بأصول الدين على اختلاف الجاهلين وغاياتهم.

ومنه يتّضح أنّ الإمام أُسّ كمال الدين وأصله، والأُصول الثلاثة الأُولى ترجع إليه؛ لأنّ الرؤية الكونية وكمال الشريعة وسمو الآداب والأخلاق لا تستغني عن الإمام، بل هي ناشئة منه تابعة له؛ لأنّه القدوة والأُسوة للبشر، ولو افترضنا وقوع خلل في واحد منها فإن الإمامعليه السلام يسدّه دون العكس، ولذا تتخبّط الأُمّة في رؤيتها الاعتقادية وفي أحكامها وآدابها إذا افتقدت الإمام، أو لم تأتمّ بالإمام الحقّ، كما وقع به المسلمون من بعد النبيﷺ، ومن

هنا وصفت الإمامة في متضافر الأخبار بأنّها أُسّ الإسلام[١]، وأنّها مفتاح أركان الإسلام[٢]، وأنّها نظام المسلمين وعزّ المؤمنين وصلاح دنياهم[٣]، وعن أبي عبدالله الصادق عليه السلام: «إنّ الأرض لا تخلو إلّا وفيها إمام كيما إن زاد المؤمنون شيئاً ردّهم، وإن نقصوا شيئاً أتمّه»[٤] «ولولا ذلك لم يعرف الحقّ من الباطل»[٥].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «مكان القيّم بالأمر مكان النظام من الخرز يجمعه ويضمّه، فإن انقطع النظام تفرّق وذهب، ثمّ لم يجتمع بحذافيره أبداً»[٦].

وهذا هو واقع الأُمّة المسلمة لما أعرضت عن إمام الحقّ؛ إذ انفرط نظامها، وتشتّت شملها، وتفرّق جمعها، وذهب ريحها، ومهما بذلت من محاولات لجمعها فإنها لا تصل إلى حل ولا تبلغ غاية، لفقدانها السبب وضلال الطريق.

ومن هنا تواتر في الأخبار عدم قبول الأعمال مهما عظمت إلّا بالإمامة الحقّة، وعن الرسول المصطفى صلى الله عليه وآله: «والذي بعثني بالحقّ نبياً لو أنّ رجلاً لقي الله بعمل سبعين نبياً ثمّ لم يلقه بولاية أُولي الأمر منّا أهل البيت ما قبل الله منه صرفاً ولا عدلاً»[٧] والصرف والعدل في مثل هذه الأخبار يراد به معنى

(١) انظر الكافي: ج١، ص٢٠٠، ح١.
(٢) الكافي: ج٢، ص١٨، ح٥.
(٣) انظر الكافي: ج١، ص٢٠٠، ح١.
(٤) الكافي: ج١، ص١٧٨، ح٢.
(٥) المصدر نفسه: ح٥.
(٦) شرح نهج البلاغة: ج٩، ص٩٥.
(٧) بحار الأنوار: ج٢٧، ص١٩٢، ح٤٩.

خاصّ، والمراد من الأوّل التوبة، ومن الثاني الفدية أو النافلة والفريضة[١]؛ وربّما يراد منه المعنى اللغوي، والصرف هو التحويل من حالة إلى حالة[٢].

يقال صرف رسول الله إلى الكعبة أي وجّه إليها وحوّل، وفي الدعاء: «واصرف قلبي إلى طاعتك وخشيتك»وفي آخر: «يا مصرّف القلوب ثبت قلبي» أي المحوّل لها[٣]، وأُطلق على التوبة باعتبار أنّ المذنب يحوّل قلبه إلى الله سبحانه بعد انصرافه عنه، والعدل الاستقامة والطاعة، والمقصود ظاهر.

وفي حديث آخر عنهﷺ: «كلّ من دان الله عزّ وجلّ بعبادة يجهد فيها نفسه ولا إمام له من الله فسعيه غير مقبول، وهو ضالّ متحيّر، والله شانئ لأعماله، ومثله كمثل شاة ضلّت عن راعيها وقطيعها»[٤] ودلالته صريحة في أنّ الإمام يجب أن يكون من الله لا من الناس، وأنّ من لا إمام له يعمل بهديه وقيادته سعيه في كلّ أمر خير مردود غير مقبول، وفي معتقده ضالّ متحيّر، وأعماله الصالحة مبغوضة، والبغض للعمل الصالح قد يكون من باب المجاز، والمراد أنّه سبحانه يجازيه على عمله الصالح بالعقوبة؛ لأنّه لم يتّبع الإمام الذي عيّنه له، أو المعنى الحقيقي بأن يبدّل العمل الصالح إلى طالح، والحسنة إلى سيّئة، كما نصّ عليه قوله تعالى: ﴿فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾[٥] فدعوى استحالة انقلاب الحقائق امّا باطلة في نفسها والشواهد المذكورة ناقضة لها،

(١) انظر مجمع البحرين: ج٥، ص٧٨ ـ ٧٩، (صرف).
(٢) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٤٨٢، (صرف).
(٣) مجمع البحرين: ج٢، ص٦٠٦، (صرف).
(٤) الكافي: ج١، ص١٨٣، ح٨.
(٥) سورة الفرقان: الآية ٧٠.

وامّا كلّيتها باطلة، أو مختصّة بالحقائق التكوينية الخارجية لا مثل الأُمور العرضية أو الاعتبارية، وقد مرّ في بحث التوحيد مزيد بيان لها، ومن مجموع ما تقدّم يتّضح أنّ الأعمال العبادية وغيرها التي يؤدّيها المسلم مردودة، بل مبغوضة عند الله إذا لم تكن صادرة عن معرفة بالإمام واتّباع له، ووجهه يعود إلى النقصان الكمّي والكيفي، وذلك لأنّ عدم معرفة الإمام وعدم اتّباعه يوجب عدم كمال الدين في أُصول الكمال الأربعة؛ لأنّ الإمام هو أساس الرؤية الكونية وكمال الشريعة والآداب والقيادة، فالدين بلا إمام ناقص الأجزاء، كما أنّه غير تامّ النعمة؛ لأنّ آثار الدين والغايات المطلوبة منه لا تتحقّق من دون معرفة الإمام واتّباعه، فالإمام هو جوهر الدين، وهو منشأ آثاره، وبه تتحقّق غاياته، فالإيمان بالدين والتديّن به من دون معرفة الإمام الحقّ مساوق للضلالة والحيرة، ولذا يكون مصيره مصير أهل الجاهلية كما في متواتر الأخبار: «انّ من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية»[1].

الحقيقة الثالثة: انّ المخالفين للدين يخطّطون ويتعاضدون لأجل محاربته والحدّ من تأثيره، أو القضاء عليه، وأهمّ ما يسعون له هو قطع الامتداد القيادي له، وذلك بفصل جسد الدين عن رأسه، وذلك يتمّ بطريقين:

الأوّل: إيقاع الدين في فراغ قيادي عبر قتل القادة المؤهّلين.

والثاني: تحريف القيادة وتنصيب غير المؤهّلين مكان المؤهّلين؛ لأنّ القيادة غير المؤهّلة أضرّ على الدين من عدم القيادة.

وقد رسم الكفار هذه الخطّة في الصدر الأول، فكانوا يحيكون المؤامرات

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ص٤٠٩، ح٩؛ جامع أحاديث الشيعة: ج٢٦، ص٥٦، ح٩٧.

للقضاء على الإسلام بعد رحيل النبيﷺ، ولمّا عيّن الرسولﷺ الخليفة من بعده في يوم الغدير وبايعه الناس أفشل كلّ مخطّطاتهم، ولذا قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[1] لأنّ الدين لم يكن يكتمل لولا افشال هذا المخطّط، ولذا ورد في شأن نزول الآية انّ الكفّار كانوا يترقّبون أن يترك الرسول الأمر سدىً حتّى إذا قبض ولم يقم له خليفة انقضّوا على الإسلام يهدمونه، فلمّا نصب الرسولﷺ الإمام أمير المؤمنينعليه السلام خليفة يئسوا من ذلك، حيث كانوا يعلمون كفاءة الإمام وقدرته العظيمة على تمثيل سياسة النبيﷺ ومتابعة نهجه الإلهي، ولذا لمّا رحل النبيﷺ وعلم الكفّار والمنافقون باغتصاب الخلافة انقضّوا على الإسلام يريدون اقتلاع جذوره، وقد علم الرسولﷺ ذلك فوصى الإمام بالصبر، وإلّا لقامت حروب داخلية وخارجية تذهب بالإسلام[2].

إلّا أنّ الذي خطّط له الكفّار جاء تنفيذه على يد بعض صحابة النبيﷺ لمّا نقضوا بيعتهم لأمير المؤمنينعليه السلام، وخالفوا الله ورسوله فيها، وبايعوا غيره، فوقع التحريف في القيادة، واعطاؤها إلى غير أهلها، فجرّ على الإسلام والمسلمين الويلات التي لا زال العالم يعيش فتنتها ومخاطرها العظيمة كما يستفاد من بعض الأخبار[3]، وما دام المسلمون اليوم يتابعون هذا النهج لا يوجد هناك أمل بالأمن والاستقرار والتطلّع نحو المستقبل المشرق؛ لأنّ أساس الكمال والتكامل في الدين والمجتمع هو القيادة الكاملة صاحبة المؤهّلات

(١) سورة المائدة: الآية ٣.

(٢) انظر تقريب القرآن إلى الأذهان: ج١، ص٦٠٢ ـ ٦٠٣.

(٣) انظر تفسير القمي: ج١، ص١٧٠؛ تفسير العياشي: ج١، ص٢٩٢، ح١٩.

الحقيقية، ولا مخلص ولا نجاة من فتن الزمان وأهله إلّا بظهور حجّة الله ووليّه الأعظم عجل الله فرجه الشريف، ورجوع الحقّ إلى أهله.

ومن المفارقات أنّ العالم أجمع مسلمين وغير مسلمين يقرّ بهذه الحقيقة، وينتظر ظهور المصلح العالمي، ولكنّهم في العمل يتّبعون غيره، ولذا ملئت الأرض ظلماً وجوراً.

الحقيقة الرابعة: أنّ كمال الإمام عليه السلام وحقّانية إمامته تعرف بطريقين:

الأوّل: النصّ كما في إمامة أمير المؤمنين عليه السلام.

الثاني: كمال الصفات والمؤهّلات الذاتية.

وبين الطريقين ملازمة حقيقية ثبوتاً؛ لأنّ النصّ لا يرد على غير المؤهّل، إلّا أنّهما إثباتاً متغايران؛ إذ يمكن لبعض الجاهلين بالنصّ أو غير الحاضرين في وقته أن يغفلوا عن الطريق الأوّل فيلزمهم اتّباع الإمام الذي ثبتت حقّانيته بالطريق الثاني، كما في هذه الأزمنة بالنسبة لأهل الكتاب والجمهور من المسلمين ونحوهم، فإنّهم إذا رجعوا إلى المواصفات والمؤهّلات القيادية لتوصّلوا إلى الإمام الحقّ، وتعيّن عليهم اتّباعه، فعدم اتّباعه والحال هذه ناشئ إمّا من جهل أو تهاون في معرفة الحقّ أو مكابرة وعناد، والعقل والنقل يتّفقان على أنّ الإمام الحقّ الذي يليق بمقام خلافة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويمثّله في نهجه وسيرته يجب أن يكون مثله في الذات والصفات.

وتسالم أهل المعرفة من جميع الخلق على أنّ علي بن أبي طالب كان الشخص الثاني في الإسلام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأنّه ممثّله في ذاته وفي صفاته، والأئمّة من بعده عليهم السلام هم الآخرون يحظون بهذا التمثيل والتطابق، ولا أحد حتّى

الأعداء ومناصبي العداء لم ينكروا هذه الحقيقة، فهم عقلاً أئمّة الحقّ وكلّ من خالفهم وخرج عن طريقهم يكون خارجاً عن نهج الحقّ، ونقلاً كذلك؛ إذ تضافرت النصوص في وصف إمام الحقّ وبيان أثره ومكانته في الدين والمجتمع.

فعن الإمام الباقرعليه السلام: «والإمام المستحقّ للإمامة له علامات:

الأولى: أن يعلم أنّه معصوم من الذنوب كلّها صغيرها وكبيرها، لا يزلّ في الفتيا، ولا يخطئ في الجواب، ولا يسهو ولا ينسى ولا يلهو بشيء من أمر الدنيا.

والثانية: أن يكون أعلم الناس بحلال الله وحرامه وضروب أحكامه وأمره ونهيه، فيحتاج إليه الناس ويستغني عنهم.

والثالثة: يجب أن يكون أشجع الناس؛ لأنّه فئة المؤمنين التي يرجعون إليها إن انهزم من الزحف انهزم الناس لانهزامه.

والرابعة: يجب أن يكون أسخى الناس وإن بخل أهل الأرض كلّهم؛ لأنّه إن استولى الشحّ عليه شحّ بما في يديه من أموال المسلمين.

والخامسة: العصمة من جميع الذنوب، وبذلك يتميّز عن المأمومين الذين هم غير المعصومين؛ لأنّه لو لم يكن معصوماً لم يؤمن عليه أن يدخل فيما يدخل الناس فيه من موبقات الذنوب المهلكات والشهوات واللذّات»[1].

ولا يخفى أنّ الفقرات الأربع هي شرح تفصيلي للفقرة الأُولى؛ بداهة أنّ العصمة ملازمة للأعلمية والأشجعية والسخاوية؛ لأنّ المعصوم لا يجهل ولا يخطأ ولا يتصرّف تصرّفاً قبيحاً، أو يتّخذ موقفاً عن جبن أو عن بخل؛

(١) بحار الأنوار: ج٢٥، ص١٦٤-١٦٥، ح٣٢.

لأنّ ذلك كلّه ينافي العصمة، ومن هنا يعرف وجه التأكيد على صفة العصمة في النبي والإمام في الأبحاث الكلامية.

وهذا المضمون متواتر في كلمات النبي والأئمّة عليهم السلام الواردة بطرق الفريقين[1]، وعن الإمام الرضا عليه السلام في بيان الأمر بوجوب معرفة الإمام عليه السلام وأتباعه ذكر أسباباً عديدة قال:

منها: «إنّا لا نجد فرقة من الفرق ولا ملّة من الملل بقوا وعاشوا إلّا بقيّم ورئيس لما لابدّ لهم منه في أمر الدين والدنيا ... لا قوام لهم إلّا به.

ومنها: أنّه لو لم يجعل لهم إماماً قيّماً أميناً حافظاً مستودعاً لدرست الملّة، وذهب الدين، وغيّرت السنّة»[2].

ونلاحظ أنّه عليه السلام في الفقرة الأُولى أشار إلى جهتي وجود المقتضي للجعل، وفي الثانية أشار إلى وجود المانع من عدم الجعل، فمستند الأوّل الكمال الإلهي، ومستند الثاني تنزيهه عن النواقص، وهو يؤكّد البرهان المتقدّم على ضرورة الكمال.

الحقيقة الخامسة: يستفاد من الآية الشريفة المتقدّمة أنّ الإمامة أساس الدين في بعديه التشريعي والتكويني، فمن حيث البعد الأوّل هي مكملة للدين، ومن حيث البعد الثاني متمّمة للنعمة، وقد عرفت أنّ ميزة التمام عن

(١) انظر بحار الأنوار: ج٢٥، ص١٤٩؛ ج٦٨، ص٣٨٦؛ شرح نهج البلاغة: ج٣، ص٢١٠، ح٤؛ كنز العمّال: ج٥، ص٧٦٤- ٧٦٥، ح١٤٣١٥.

(٢) علل الشرائع: ج١، ص٢٥٣، ح٩؛ عيون اخبار الرضا عليه السلام: ج١، ص١٠٨، ح١؛ بحار الأنوار: ج٢٣، ص٣٢، ح٥٢.

الكمال في أنّ الأثر والغاية يترتّبان على توفّر مجموع الأجزاء، فلو اختلّ أحدها لم يظهر الأثر، ومن هنا نصّت الأخبار المتواترة على أنّ الإمام أساس ثبات عالم الإمكان، ولولاه لساخت الأرض بأهلها، وأنّه عليه السلام واسطة الفيوضات الإلهية على الخلق أجمعين، كما عرفت بعضه ممّا تقدّم، وسنأتي إلى تفصيله في بحث الإمامة.

فلولا الإمام لم يكن وجه لخلق العالم، بل كان خلقه عبثاً، ويوجب ترجيح المرجوح، فلو أمكن وجود الخلق من دون الإمام لاستلزم أن يكون النقص غاية الخلق والناقص إمامه وحجّته، وبطلانه ظاهر.

فتمام نعمة الله سبحانه على الخلق هو معرفة الإمام عليه السلام، كما أنّ كمال دينه هو وجود الإمام عليه السلام، ومن ذلك يعرف أنّ المراد من النعمة في قوله تعالى: ﴿وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾[1] الجنس الشامل لكلّ النعم المادّية والمعنوية، ولو قيل نعمة الولاية فهو أوجه باعتبارين:

الأوّل: انّ سائر النعم ترجع إلى نعمة الولاية باعتبارها العلّة الغائية لها، بل هو المنصوص عن أمير المؤمنين عليه السلام[2].

والثاني: باعتبار العلّة الفاعلية والوساطة في الفيض، ولعلّه عبّر عنها بتمام النعمة؛ لأنّ وجوده عليه السلام في نفسه نعمة عظيمة، بل هي أُمّ النعم وأصلها؛ لكونه واسطة الفيض، فبمعرفته تتم النعمة وتكتمل؛ بداهة أنّ وجوده عليه السلام

(١) سورة المائدة: الآية ٣.

(٢) الكافي: ج٨، ص٢٧، ح٤؛ التهذيب: ج٣، ص١٤٣، ح١؛ الخصال: ج٢، ص٤١٤، ح٤؛ تفسير نور الثقلين: ج٢، ص١٩٢، ح٢٨.

من دون معرفته واتّباعه من قبل الناس لا يحقّق الغاية المقصودة من التشريع وجعل الأحكام والأمر بالاقتداء والتأسّي بالنبي والإمام عليهما السلام.

المطلب الثالث: في كمال شريعة الإسلام

لقد أجمع جمع كبير من أهل المعرفة ومقارنة الأديان والعقائد على أنّ الإسلام هو الدين الوحيد الذي يمتلك شريعة كاملة للحياة، وقد اتّسمت خصوصياته التشريعية بسمات كثيرة لم يحظ بها دين ولا شريعة أُخرى نوجزها في أربع:

الأُولى: انّه طابق بين مصالح البشر وبين فطرهم وطبائعهم، فما من حكم من الأحكام الشرعية إلّا ويتّبع مصلحة واقعية في نفس الأمر كشف عنها الشرع، وحيث إنّ الفطرة البشرية مجبولة على جذب الملذّات ودفع الآلام فإنّ ما يحكم به الشرع يطابق الفطرة ولا يغايرها في شيء، ولو تصوّر البعض في بعض الموارد وجود منافرة بينهما فذلك يرجع إلى قصور المتصوّر لا الواقع، فإنّ الشرع حيث حرّم الخمر والميسر والزنا نظراً لوجود مفاسد عظيمة فيها توقع الإنسان في الآلام فتحكم فطرته بلزوم دفعها، بينما الصدقة وصلة الرحم والمعاونة على الخير فيها لذّة ومصلحة فتحكم الفطرة بلزوم العمل بها، وربّما غلبت الشهوة والشيطان على البعض فأوهمه أنّ الخمر لذّة لكن هذا الحكم توهّمي لا حقيقي ناشئ من اطفاء نور الفطرة والإذعان لصوت الشهوة، وكلامنا عن كمال الشريعة ناظر إلى الواقعيات لا التوهّمات، ولا توجد شريعة من الشرائع الموجودة ولا قانون وضعي يجعل أحكامه في سياق الفطرة ومتوازنة معها إلّا الإسلام.

الثانية: انّه طابق بين أحكامه وبين الواقع التكويني، أي أنّ كلّ حكم من أحكام الشريعة يطابق مصلحة حقيقية في الواقع لا يعرفها الإنسان ولا يتوصّل إليها إلّا عبر الأحكام الشرعية، فالأحكام الشرعية ليست مجرّد اعتباريات قنّنت لأجل حفظ النظام بحسب الظاهر، وإنّما هي حقائق واقعية كشف عنها الشرع بالأمر والنهي والاستحباب والكراهة والمانع والقاطع والشرط والسبب ونحوها من الأحكام الوضعية، وهذه سمة يفوق بها الإسلام الشرائع والقوانين السماوية والأرضية.

الثالثة: انّه وازن بين حاجات الروح وحاجات الجسد البشري، وبالتالي جمع بين الدنيا والآخرة، والحقّ أنّ الأحكام الشرعية زاوجت بين حاجات الروح والجسد، فما من حكم شرعي إلّا ويلبّي حاجات الروح كما يلبّي حاجات الجسد، كما أن غايته وإن كانت حفظ النظم والاستقرار الاجتماعي والأرتقاء الإنساني إلّا أنّه في عين الحال يعدّ من العبادة ووسيلة للقربة إليه سبحانه.

والرابعة: انّه ربط بين الحياة الدنيوية والحياة الأُخروية ممّا جعل الإنسان متطلّعاً إلى ما هو الأفضل في عمل الخير، ومتحرّزاً عن العذاب في عمل الشرّ، فإنّ الشرع سخّر الدنيا وأمر العباد باستثمارها وجعلها مزرعة للآخرة، وحثّ العباد على التنافس في ذلك هو أساس التفاضل والتمييز في الحياة الأبدية، وفي ذلك وسّع نظرة الإنسان وجعله متطلّعاً إلى الأفضل؛ لأنّ الدنيا ليست هي النهاية، بل هي طريق إلى الآخرة التي هي اللّا نهاية، وانّ في تلك الحياة يعيش بما صنعه في هذه الدنيا.

ومن جهة أُخرى حثّه على العمل والكد ليكون الأحسن في عقله وقلبه وعمله، وفي ذلك صلاح الإنسان وصلاح الأرض التي يعيش عليها، ومن جهة أُخرى قاده إلى الكمال اللائق الذي يوازنه مع سنن الله سبحانه في الوجود، وتتفرع على هذه الرؤية الكبيرة والتشريع المتكامل ثلاث نتائج:

الأُولى: ثبوت كمال الإسلام وحقّانيته.

والثانية: عالمية رسالته وعدم انحصارها بشعب مختار أو بقومية أو عنصرية أو قبليّة ونحوها.

والثالثة: خاتميته للأديان والشرائع السماوية، وخاتمية الإسلام ملازمة لخاتمية نبوة المصطفىﷺ، وقد تقدّم البحث في ذلك في الفصلين السابقين.

وأمّا تكامل الإسلام وعالميته فيكفي دليلاً عليهما الشواهد الفرعية؛ لأنّ التعريف بالمصداق أحياناً يكون أبلغ من شرح المفهوم وأقوى في إثبات الحجّة، وقد تسالمت كلمة أهل المعرفة من المسلمين وغيرهم على أنّ شريعة الإسلام أكمل الشرائع؛ لأنّها تناولت الإنسان من ثلاث جهات:

الأُولى: الجهة الشخصية، فنظّمت حياة المسلم وطابقتها مع السنن الإلهية في الوجود لا يصاله إلى غاياته ومصالحه.

الثانية: الجهة الاجتماعية الخاصّة، أي حياته الأُسرية.

الثالثة: الجهة الاجتماعية العامّة، أي حياته في المجتمع، وفي جميع هذه الجهات الثلاثة دمجت أحكام الشريعة بين حاجات الإنسان المادّية والمعنوية، ولاحمت بين حياته الدينية وحياته الدنيوية، أو بين دنياه وآخرته، فلا يخلو

حكم من الأحكام إلّا وتضمّن في مبادئه وغاياته الحياتين معاً، وسدّ حاجاته في بعديها المادّي والمعنوي، وهذا خير دليل على أكملية الإسلام على جميع الشرائع السماوية والأرضية؛ لأنّ الشرائع الأُخرى والقانون الوضعي لا تخلو من الإفراط والتفريط. ويتضح ذلك من خلال تحليل بعض الموارد التطبيقية – من باب النموذج – الكاشفة عن مدى كمال الشريعة الإسلامية وتفوّقها في المبادئ والأحكام والغايات على غيرها.

المورد الأوّل: التشريع الشخصي، فإنّ الإسلام كدين قام على عدّة أركان لتقويم الإنسان وإصلاح حياته، أوّلها العبادات ثمّ المعاملات بمعناها الأعمّ ثمّ الأحكام، وعباداته تختصّ بالجانب الشخصي عادة، ولو لاحظنا أحكامها وغاياتها وآثارها لوجدناها على درجة عالية من الكمال والتمام، ولو أخذنا أي عبادة من العبادات سواء كانت من الصلوات المكتوبة أو النوافل أو من غيرها كالحجّ الواجب أو المندوب والصوم كذلك وما يعدّ من العبادة بالمعنى الأعمّ كتلاوة القرآن والدعاء والذكر وغيرها فإنّنا نجد الاندماج التامّ بين الفطرة والمصلحة، والتطابق مع الواقع وتلبية الحاجات المادية والروحية معاً، ونسج الدنيا بالآخرة حتّى تكون العبادة جامعة لعدّة غايات والإنسان فيها يعيش حياتين بوقت واحد.

فنلاحظ مثلاً انّ غاية العبادة وأثرها وإن كان تطهير الإنسان من الرذائل المعنوية وتوجيهه إلى الغنّي الكامل وانقطاعه إليه وانقياده إلى طاعته وتقرّبه إليه شكراً للنعم وإقراراً بالعبودية، وأداءً للحقوق، إلاّ أنها تتضمّن غايات وآثاراً أُخرى ليست عبادية، بل اجتماعية وسياسية واقتصادية ونحوها، كصلاة الجماعة والجمعة والعيدين، فإنّها غالباً ما تتضمّن الكثير من الفوائد

الدنيوية مضافاً إلى غايتها الأُولى وهي العبادة، كما أنّها تعود بالنفع على المجتمع في الوقت الذي ينتفع بها الفرد وهكذا.

كما نلاحظ أنّ الشرع نظر حتّى إلى سلامة البيئة ونظافة المدن والمجمّعات السكنية وتخليصها من الأضرار ببركة الصلاة؛ إذ جعل على المصلّي آداباً خاصّة تشترك في تحقيق هذه الغاية، ففي الوقت الذي حبّب للمصلّي أن يتخلّى قبل الوضوء والصلاة كره له أن يبول أو يتغوّط في شطوط الأنهار، أو في مواطن استراحة المسافرين والحدائق العامّة والمتنزهات، أو في مساقط الثمار، أو تحت الأشجار المثمرة في المزارع والبساتين، أو في جادّة الطريق، أو في موارد المياه جاريها وراكدها إلى غير ذلك من موارد الكراهة كما قرّر في المباحث الفقهية[1].

وفي المقابل حبّب للمصلّي أن يتنظّف ويستاك ويتعطّر ويلبس ملابس نظيفة وإن كانت بيضاء أفضل، وأن يصلّي في مكان نظيف، وغير ذلك من الآداب التي تزيد المصلّي حضوراً وإشراقاً وجمالاً، وتزيده حسّاً بالمسؤولية تجاه مجتمعه وبيئته فلا يضرّه أو يؤذيه، وذات الأمر يجري في الحجّ وآدابه ومستحبّاته، والصيام كذلك وسائر الأعمال العبادية.

بل نلاحظ أنّ الشرع حتّى في العبادات يلزم المسلم بالاندماج في المجتمع والتعايش معه والمشاركة في آماله؛ وآلامه إذ حبّب للمسلم أن يصلّي النوافل المستحبّة سرّاً، بل وأن يؤدّي سائر عباداته الطوعية كالصيام والصدقة كذلك لكي يتمحّض في الإخلاص والانقطاع، بينما حبّب أن يصلّي الفرائض ويؤدّي

(١) انظر الوسائل: ج١، الباب ١٥ من أبواب أحكام الخلوة، ص٢١٢ ـ ٢١٣، ح١، ح١١.

العبادات الواجبة جهراً وجماعة، وربّما يقال بوجوب صلاة الجماعة وجوباً كفائياً؛ لأنّها من شعائر الإسلام وأسباب إقامة الدين والحفاظ على مظهر الإيمان، والمعروف بين الفقهاء أنّ للحاكم الشرعي أن يجبر الناس على صلاة الجماعة إذا تخلّفوا عن إقامتها؛ لما في ذلك من الإضرار بالأمن الاجتماعي وزعزعة أركان الدين وتقليل مكانته في القلوب[١].

ومثل ذلك يقال في الحجّ، بل ذهبوا إلى أنّ الناس لو تركوا الحجّ والمشاعر كان للإمام أن يجبرهم عليه، ولو كانوا فقراء أنفق عليهم من بيت المال؛ لأنّ ترك الحجّ لا ينعكس ضرره على الفرد المسلم بل على الأُمّة المسلمة، كما أنّ منافعه كذلك[٢]، ومثل ذلك يقال في فريضتي الخمس والزكاة، فإنّ غايتهما لا تنحصر بأداء الفريضة على المسلم بل لأجل تنزيه الإنسان عن حبّ المال الذي هو أساس الكثير من الفتن والأضرار الفردية والاجتماعية، وإيصال النفع إلى فقراء المجتمع وجعل المال الفردي مساهماً في تدعيم الاقتصاد الوطني العام ومحرّكاً لعجلاته.

ومن الواضح أنّ هذه المزاوجة والدمج الوثيق بين الحياة الشخصية والاجتماعية للأفراد وتلاحم الحياة الدنيوية بالأُخروية يختص بشريعة الإسلام؛ لما عرفت من الإفراط والتفريط اللذين وقعت بهما الشرائع والأديان السماوية لا سيّما بعد تحريفها.

وأمّا القانون الوضعي فهو لم ينظر إلى الفرد، ولم يتدخّل في تربيته وتكميله،

(١) انظر الوسائل: ج٥، الباب ١ من أبواب صلاة الجماعة، ص٣٧٧، ح٢، ح٧، ح١٠.
(٢) الوسائل: ج٨، الباب ١٥ من أبواب وجوب الحج، ص١٥ ـ ١٦، ح١، ح٢.

وغاية ما يفعله له هو تقنين القوانين التي ترتبط بحياته المدنية لتنظيم علاقاته بالآخرين في الدنيا لا أكثر.

المورد الثاني: التشريع الأُسري، وأهمّه النكاح، ويستفاد من النصوص الواردة فيه أنّه عقد فيه شائبة العبادة، بل هو نوع منها كما صرّح به العلّامةقدس سره[١]، بل الروايات الدالّة على محبوبيته وطهارة غاياته وآثاره على حياة الفرد والمجتمع تجعله في مصاف الأعمال المحبوبة والمقرّبة إلى الله سبحانه، وفي بعضها: «ما بني بناء في الإسلام أحب إلى الله من التزويج»[٢] وفي بعضها: «من أحب أن يلقى الله تعالى طاهراً مطهّراً فليلقه بزوجة»[٣] ومن هنا أوجبه جمع من الفقهاء بعضهم وجوباً عينياً، وبعضهم قيّده لمن تاقت نفسه إلى النكاح، وبعضهم أوجبه وجوباً كفائياً لتقوّم النوع البشري به[٤]، ولو افترض أنّ أهل ناحية أو مصر عزفوا عن الزواج وجب على الحاكم إجبارهم عليه[٥]، فالتشريع الأُسري للنكاح فوق ما يعتبره القانون بأنه مجرّد تعبير عن التزام قانوني بين الرجل والمرأة، وفوق ما تعتبره الكنيسة من ارتباط روحي وأخلاقي بين الزوجين، وإنّما هو كذلك وزيادة؛ لأنّه عبادة وجامعة مقدّسة تربّي الأبناء، وتمدّ المجتمع بالطاقات الخيّرة.

(١) التذكرة: ج٢، ص٥٨١.
(٢) مستدرك الوسائل: ج١٤، الباب ١ من أبواب مقدمات النكاح، ص١٥٣، ح٢١؛ وانظر جواهر الكلام: ج٢٩، ص١٢.
(٣) مستدرك الوسائل: ج١٤، الباب ١ من أبواب مقدمات النكاح، ص١٤٩، ح٣.
(٤) جواهر الكلام: ج٢٩، ص١٤.
(٥) انظر مسالك الأفهام: ج٢، ص٤٤٢؛ جواهر الكلام: ج٢٩، ص١٣ ـ ١٤؛ مستمسك العروة الوثقى: ج١٤، ص٤٠٤.

ولذا جاءت تشريعات الأُسرة في الإسلام متنوّعة، فبعضها لها طابع تنظيمي يحدّد مواقع أعضائها، ويوزّع المهام والأدوار بينهم، وبعضها لها طابع حقوقي إنساني، وبعضها لها طابع اقتصادي، وبعضها لها طابع تربوي، ومن هنا كانت تشريعات الزواج وما يترتّب عليه من أحكام تتعلّق بالطلاق والميراث وحقوق الزوجين والأولاد كثيرة ومتنوّعة ومتشعّبة، وهذا كلّه يستدعي وجود حاكم وسلطة مرجعية مخوّلة بالبتّ في موارد الاختلاف أو التعسّف أو تزاحم المصالح من أجل العدل وحفظ النظام وإيصال كلّ ذي حقّ إلى حقّه.

وهكذا نلاحظ أنّ التشريعات الأُسرية لا تختصّ بجانب الأفراد فقط كالزوجين، وفي علاقتهما البيتية أو الزوجية، بل يتفرّع منها مئات الفروع والأحكام في مختلف جوانب الحياة بما يدلّنا على أنّ الأفراد ببركة الزواج يكونون مؤسّسة إنسانية إجتماعية، وهذه المؤسّسة ليست منفصلة عن المجتمع العام، ولا عن وضعه الاقتصادي والتربوي والفكري والقضائي، وفي بعض الموارد السياسي والاعتقادي كما في موارد زواج المسلم بالكتابية إلى غير ذلك من تشريعات تكشف عن مدى شمولية شريعة الإسلام واستيعابها لكلّ جوانب الحياة الفردية والاجتماعية ومعالجة أزماتها، وسدّ احتياجاتها المادّية والروحية.

وهذه الشمولية والكمال لا يعقل أن يكون قد شرّعه بشر عاصر الحقبة الجاهلية، وعاش في ظهرانيها والخرافة والوهم والجهل ينخران جسدها لولا أن يكون مرتبطاً بالله سبحانه، ولو قارنا مستوى الكمال والدقّة في التشريعات الإسلامية بالقياس إلى القوانين الوضعية لوجدنا انّ القانون يقف متصاغراً

أمام مستوى الدقّة والشمولية والعدالة التي شرّعها الإسلام، وعمل لأجل ضمانها للجميع.

المورد الثالث: التشريع الاجتماعي، ويراد به الأحكام التي شرّعها الإسلام لأجل نظم المجتمع البشري وإيصاله إلى غاياته الدنيوية والدينية، ولذا تكون عامّة وتشمل جوانب عديدة من الحياة الاجتماعية، ولا توجد قضية من القضايا أو واقعة من الوقائع إلّا وللشرع فيها حكم يناسبها يعدل فيها، ويحفظ مصالحها، ويمكن الإشارة إلى بعض هذه الجوانب فيما يلي:

أوّلاً: الأحكام المتعلّقة بالمال والشؤون الاقتصادية من قبيل أحكام الحقوق الشرعية في الخمس والزكاة والجزية والأراضي بأقسامها وإحيائها واستثمارها، وكذا المياه والمعادن الظاهرة والباطنة وسائر العقود والمعاملات التجارية الداخلية والخارجية.

وثانياً: الأحكام المتعلّقة بالدفاع عن المجتمع المسلم وتحصينه فكرياً وأمنياً واجتماعياً من القوى المخالفة والمعادية، فضلاً عن الفتن الداخلية، فإنّ الذي ينظر إلى ما شرّعه الإسلام في هذه القضايا من أحكام بعين البصيرة والحياد العلمي يجزم بأنّ ما جاء به الإسلام يفوق كلّ التشريعات التي جاءت بها القوانين الجديدة والأنظمة الدفاعية للعالم، فإنّ الجهاد الحربي في الإسلام يقوم على ثلاث غايات:

الأُولى: الدفاع عن النفس.

الثانية: نشر الهداية والإصلاح في الأرض.

الثالثة: الدفاع عن المظلومين والمستضعفين في الأرض، وعلى مثل هذه

الغايات يقوم الجهاد غير الحربي في الأبعاد الفكرية والأخلاقية ونحوها.

ونلاحظ أنّ الإسلام انفرد بغايتين أُخريين فاق بهما سائر الشرائع والقوانين، وهما الثانية والثالثة، وفي هذا يكون أكمل كمّاً من غيره، كما أنّه أكمل كيفاً؛ لأنّه يجعل من الجهاد عبادة تقترن بالإيمان القلبي والتجارة مع الله، والغاية بلوغ الجنّة، وبمثل هذه المبادئ والمنطلقات لابدّ وأن يتّسم الجهاد الشرعي بأنّه عبادة يتحرّر بها الإنسان، ويتخلّص من الظلم والطغيان على بني بشر، وإذا لاحظنا هذه الغايات بالقياس إلى الغايات التي لأجلها يتحارب العالم اليوم ويستعمر القوي منه الضعيف والتي لا تعدو المال والأرض والسلطة لوجدنا مدى التفاوت الكبير بين شريعة الإسلام وغيرها من الشرائع في المنطلقات والغايات وحتّى في الأساليب كما هو مقرّر في كتاب الجهاد من الفقه.

وإليك شاهدان على مبادئ الجهاد وغاياته السامية في الإسلام: قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ١٠ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ١١ يَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡ وَيُدۡخِلۡكُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾[1].

ويستفاد من الآية عدّة حقائق تدلّ على كمال الإسلام وعلو تشريعاته وتفوّقها على غيرها:

الحقيقة الأُولى: انّ أهمّ ما يطلبه المؤمن وأسمى غاياته هو التجارة والعمل الذي يدفع عنه العذاب، وقوله: ﴿هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ يحاكي

(١) سورة الصف: الآيات ١٠ ـ ١٢.

فطرة الإنسان التي تدفعه إلى جذب المنافع ودفع الآلام، ولأنّ دفع الضرر أقوى تأثيراً في فطرة الإنسان ابتدأ به، وإلّا فإنّ الغفران ودخول الجنّة والتنعّم بملذّاتها هي الأُخرى ممّا يطلبه الإنسان بفطرته الأوّلية، وهذه المناغمة بين العمل والتجارة ودفع الآلام وجذب اللذّات حقيقة واقعية فطرية تتحكّم بسلوك الإنسان لا تجد لها في غير الإسلام عناية ولا أثراً.

الحقيقة الثانية: أنّ النجاة والسعادة يتقوّمان بعنصرين هما: الإيمان بالله والجهاد في سبيله بالأموال والأنفس، واطلاقه يشمل كلّ أنحاء الجهاد ومراتبه وأصنافه بما فيه جهاد العلم والمعرفة والزراعة والصناعة، وكلّ ما يتطلّب من الإنسان جهداً وعملاً، فلا يختصّ بالجهاد الحربي، وهنا تكمن الشمولية والاستيعاب لمفهوم الجهاد وتداخل مبادئه وغاياته مع الإيمان والتطلّع إلى المغفرة ودخول الجنّة، فهو لا يقتصر على الغايات الدنيوية، بل يجمع في جوهره الغايات الأُخروية، ويستفاد من الآية انّ الغايات الأُخروية هي الأهم والأعظم والأكبر، وبذلك يلفت الإنسان إلى الغايات الأسمى، ويذكره بأنّ الدنيا وما فيها من مصالح وأعمال ليست إلّا طريقاً يعبره الإنسان إلى الأهم.

الحقيقة الثالثة: أنّ الآية الشريفة لامست مشاعر الإنسان وميوله الفطرية، ووجهتهما إلى الأسمى والأشرف، وذلك لأنّ غايات الحروب والمجاهدات عند سائر الناس تكمن في تحصيل المنافع وكسب المغانم، وهذا هو الجوهر الذي تقوم عليه الحروب القديمة والحديثة، والآية أكّدت أنّ الحرب والجهاد لابدّ وأن تكون للمصالح، ولكن وجّهت إلى أنّ المصلحة ليست هي المرابح والمنافع المادّية، وإنّما هي المنافع المعنوية، فلذا غيّرت أهداف المجاهدين من

المال وملذّات الأنفس إلى التضحية بهما لأجل ما هو أشرف وأعظم، وهو سبيل الله سبحانه، وصيّرت تجارة الحرب ومغانمها إلى تجارة مع الله سبحانه، واستبدلت طلب الفوز والانتصار المادّي بالفوز والانتصار الأُخروي المعنوي، وانّ أولّ ما ينبغي للمجاهد أن يطمح إليه في مسيرته الجهادية هو رضا الله سبحانه ودخول الجنّة، لا تحصيل المغانم والأموال ونحوها.

ونلاحظ كيف أنّ الآية قوّمت الأفكار والأهداف والتطلّعات، وعلى أساسها تعلّم المجاهد أن يتقيّد في خططه وأساليبه الجهادية بما يحقّق له هذا الشرف والغاية، فلذا تكون للجهاد في الإسلام آداب وأخلاق وسياسات تنسجم مع القيم المعنوية والغايات الربّانية، وهذا على خلاف منطق الحروب القديمة والحديثة الذي يقوم على سحق القيم والأخلاق لأجل المصالح المادّية الضيّقة.

وفي الشاهد الثاني يفتح الإسلام باباً آخر للجهاد ليس له في الشرائع والقوانين أي معنى، وهو الجهاد لأجل انقاذ المظلومين وتحريرهم من الظلم؛ إذ يقول تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾ الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۖ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ ۖ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾[1].

ونلاحظ أنّ الآية الشريفة تحثّ المؤمنين بلسان الاستنكار على القتال لأجل غايتين هما: سبيل الله وسبيل المستضعفين، فأحدهما هدف ربّاني

(١) سورة النساء: الآيتان ٧٥ ـ ٧٦.

والآخر إنساني؛ إذ لم تحدّد للمستضعفين عنصراً أو قوماً أو فئة، وإنّما حجّة القتال والداعي الحقيقي له هو الاستضعاف والمظلومية بغضّ النظر عن اللون والعقيدة والثروة ونحوها من دواع وأهداف تشنّ لأجلها الحروب بين البشر، ويقتل لأجلها الملايين.

ومن الواضح أنّ إنقاذ المستضعفين من الظلم والظالمين هو أيضاً في سبيل الله سبحانه؛ لأنّه تعالى لا يرضى لعباده الظلم، ولكنّه خصّه بالذكر من باب عطف الخاصّ على العام؛ للاشارة إلى سمو غايات الجهاد في الإسلام، وأنّه فوق المصالح الفئوية والمادّية، ولذا قرّر القاعدة العامّة للجهاد في صيغة جملة خبرية في مقام الانشاء التي تدلّ على وجوب الأخذ بها وحرمة مخالفتها، وهي أنّ المؤمنين يقاتلون في سبيل الله بينما الذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت الشامل بعنوانه العام لكلّ مظاهر الظلم والفساد. والعبادة لغير الله سبحانه[1].

وفي ذلك إشارة إلى حقيقة واقعية وهي أنّ العمل والكدّ والصراع أمر ملازم لحياة البشر في الحياة، فلا يمكن أن يصل الإنسان إلى غاية من دون سعي ومكايدة، سواء على الصعيد الشخصي أو الاجتماعي، إلّا أنّ الأُمم الحيّة والتي تستطيع أن تبني مجتمعاً إنسانياً سعيداً وحضارة عادلة مواكبة للسنن الإلهية هي التي تقاتل وتجتهد في سبيل الله سبحانه بما يمثّله هذا العنوان العام من عناصر للخير والفضيلة، والأُمم الميتة التي أماتت قلوبها وعقولها بالكفر فإنّها تقاتل وتعمل لأجل الطاغوت بما يمثّله هذا العنوان

(١) انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٥٢٠ ـ ٥٢١، (طغى).

من عناصر للشر والرذيلة، وهذا الواقع هو الذي شهدته البشرية ولا زالت تشهده في جميع الحروب والحضارات التي أُقيمت بعيدة عن سنن الله سبحانه ونهج الأنبياء.

وبذلك يتّضح وجه الخلل والظلم الكبير الذي تعيشه البشرية في شرائعها وأنظمتها الحديثة على المستوى الدولي والمحلّي، سواء في تبريرهم للحروب والتدخّل في شؤون الدول، أو تبريرهم للمصالحات والتوافقات، أو في تنصيب الأنظمة السياسية في البلدان أو إسقاطها، فإنّ الوقائع والتجارب بل والمبادئ الموضوعة والمناهج المقرّرة في الدراسات الحديثة - هذه كلّها - تؤكّد أنّ العالم يقاتل ويعمل لأجل الطاغوت، ولذا ساد الظلم والجور، وانتشر الفساد في كلّ ربوع الأرض وغلبة الأمراض وسيادة الفقر والجوع والأزمات العالمية المختلفة حتّى أصبح وصف عالم اليوم بعالم الأمراض والكآبة وسقوط القيم، ولا شكّ في أنّ هذه عناصر هدم سرعان ما ستأتي على الحضارة الحديثة المغرورة بالدمار، ولا أمل في النجاة إلّا بالأخذ بمبادئ الجهاد الإسلامي والأخذ بغاياته وأساليبه، فإن أخذت به البشرية اليوم تمكّنت من تصحيح المسار إلى الأفضل، وإلّا فإنّ الله سبحانه سيظهره في زمان وليّه الأعظم خاتم الأوصياء فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعد ما ملئت ظلماً وجوراً، وأنّه لكائن بإذن الله تعالى.

إن قلت: إذن لماذا هزم المسلمون ولم نر لهم غلبة، بل خضعوا لسيطرة الكفّار المباشرة أو غير المباشرة؟

الجواب: انّ الهزيمة لم تنشأ من الإسلام، بل من تخلّي المسلمين عن الإسلام

وتمسّكهم بالنهج الوضعي غربياً أو شرقياً، على أنّ الجهاد والنصر الإلهي للمسلمين يتوقّف على جملة من الشروط لم يحقّقها المسلمون فانهزموا.

أوّلها: تمسّكهم بالإسلام الحقيقي لا المزيّف.

ثانيها: تمسّكهم بولاية النبي وعترته الأطهارعليهم السلام، فإنّ الله سبحانه على لسان نبيّه في الغدير وعد من يتولّاهم بالنصر، ومن يخذلهم بالخذلان؛ إذ قالﷺ: «من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهمّ وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله»[1].

ومن الواضح انّ دعاء النبي مستجاب ولا يرد، والجملة انشائية في مقام الإخبار عن واقع حال الموالاة والمعاداة والنصر والخذلان، فالذي يعاديه الله ويخذله لا يمكن أن ينتصر، أو تهنأ له حياة مهما زيّف وكابر وحاول أن يخفي الحقيقة أو يتخفّى عنها.

ثالثها: الإعداد للنصر بالإيمان بالمبدأ، وإعداد القوّة وتطبيق أحكام الإسلام والاكتفاء الذاتي وتهيئة الأسباب العلمية والعملية للتقدّم، إلى غير ذلك من عوامل وأسباب لا تخفى على ذوي المعرفة.

فإنّ المسلم المؤمن بالله ورسوله والمتمسّك بولاية العترة الطاهرة والعامل بقوانين الإسلام والمتخلّي عن مناهج الغرب والشرق الباطلة لابدّ وأن يحبّه الله، ويمدّه بالقوّة، وينصره على أعدائه، وهو وعد إلهي والله لا يخلف وعده.

ولو رجع المسلمون اليوم إلى الإسلام وأخذوا بنهجه القويم لكانت لهم

(١) علل الشرائع: ج١، ص١٤٤، ح٩؛ عيون اخبار الرضاعليه السلام: ج١، ص٥٢، ح١٨٣.

عزّة ومكانة وقوّة بين الأُمم، ولكن حيث تركوا وخذلوا الحقّ خذلهم الله سبحانه وتركهم في ضلالتهم حائرين تائهين مشتّتين مهزومين، والخلاصة انّ النقص الحاصل لم ينشأ من الإسلام، بل من المسلمين أنفسهم فلا يضرّ بكماله.

ثالثاً: الأحكام المتعلّقة بالتربية والتعليم والتنمية والتلاقح الفكري والتنوّع السياسي وقضايا السياسة والعلاقات الاجتماعية والتعايش السلمي بين المواطنين وأبناء البلد الواحد ونحوها من قضايا مهمّة تحقّق الأمن والسلام للجميع، وتمنح فرص التعاون والتنسيق والتشارك في بناء المجتمع والدولة المسلمة وتنظيم علاقات المجتمع بالحاكم وبالعكس.

رابعاً: الأحكام المتعلّقة بالعلاقات الخارجية والواجبات والحقوق الدولية والاقليمية المجعولة للمسلمين وعليهم وغيرها من أحكام كثيرة متعدّدة ومتنوّعة قرّرها الفقهاء في الكتب الفقهية والتي في مجموعها تكشف عن أنّ الإسلام لم يترك قضية من القضايا، أو واقعة من الوقائع إلّا وجعل لها حكماً شرعياً يتناسب مع المصالح الواقعية، ويحقّق الغايات السامية للمجتمع المسلم، فلا توجد منطقة للفراغ التشريعي كما يعبّر البعض، ولا مكان خال من المصلحة الواقعية والحكم الإلهي التابع للمصلحة لا في البعد الشخصي ولا الأسري ولا الاجتماعي العام، وذلك كلّه يدلّ على حقائق ثلاث:

الحقيقة الأُولى: كمال الإسلام واستيعابه لكلّ جوانب حياة الفرد والأُمّة.

الحقيقة الثانية: توظيف الإسلام الأحكام لخدمة الإنسان والارتقاء به إلى مستوى عال من الفضيلة والإنسانية في كلّ مجالات الحضارة الإنسانية،

وهذا ما تفتقده جميع الشرائع والقوانين السماوية والأرضية.

الحقيقة الثالثة: أنّ مثل هذه النتيجة توجب التصديق بعلو مقام من جاء بها وتفوّقه على سائر بني البشر على اختلاف مستوياتهم العقلية ودرجاتهم العلمية، بل الوقائع الخارجية تدلّ وباليقين على عجز العالم عن بلوغ ما بلغه في تشريعاته وأحكامه من سمو في المبادئ ونزاهة في الوسائل، وعلو في الغايات، وعصمة وسداد في إصابة الواقع، والنزاهة من الأخطاء، فيكون دليلاً يقينياً على ربّانيته وخاتمية نبوّته ورسالته.

المطلب الرابع: التصديق بكمال الإسلام

تتضافر الأدلّة العقلية والنقلية على إثبات كمال الإسلام وتفوّقه على سائر الأديان والقوانين، يعرف بعضها بما تقدّم، وبعضها الآخر فصّلته كتب فلسفة الأحكام وقواعدها الاستنباطية، ونكتفي هنا بتعزيز الحقيقة اليقينية بجملة من الشواهد العملية من باب أنّ التطبيق الخارجي والنتائج العملية للشيء خير دليل على صحّته أو فساده.

الشاهد الأوّل: واقع المجتمع الإسلامي الذي أخذ بأحكام الإسلام، والتزم بتعاليمه، وطبّقها في مختلف جوانب الحياة دون تلاعب أو تحريف، فإنّ هذا الواقع يكشف عن مدى قوّة الإسلام وكماله وحقّانيته، فإنّ البشرية في عهد رسول الله ﷺ عاشت خير معيشة، وإذا لاحظنا حالة المعيشة في الجاهلية إلى حالتها في الإسلام لصحّ أن نصف حياة المسلمين في ذاك الوقت بأنّها أرقى حضارة إنسانية في الجزيرة وصحرائها القاحلة، وقد أقرّ بهذه الحقيقة جمع غفير من باحثي الغرب والشرق من غير المسلمين، وصرّحوا بإعجازها، ولذا عدّت بعض الأبحاث الرجل الأوّل في تاريخ الإنسانية المصطفى الخاتم ﷺ، نظراً لإنجازه العظيم الذي قدّمه للإنسان والمجتمع الإنساني في مختلف الجوانب الإنسانية والإتيان بأرقى تشريع يحترم الإنسانية،

ويحفظ حقوقها، ويدافع عن كرامتها، ويرتقي بها إلى الأفضل.

ولعلّ القاء نظرة عابرة إلى بعض الملامح العامّة لدولة الرسولﷺ يوصلنا إلى هذه الحقيقة .. فقد حكم النبي كلّ الجزيرة العربية وهي اليوم مقسّمة إلى عدّة دول، وبالقياس إلى ذاك الوقت ومعاييره كانت تشكّل رقعة جغرافية كبيرة.

وقد قامت سياسته على عدّة ركائز إلى اليوم يستلهم العالم منها، ولم يتمكّن من التفوّق عليها:

منها: إسقاط الحواجز النفسية التي كانت تحكم البشر آنذاك، وقسّمت المجتمعات إلى سادة وعبيد وأغنياء وفقراء وعرب وغير عرب، والعرب إلى قرشيين وغير قرشيين، وهكذا.

فجعل الجميع أُخوة والناس أُمّة واحدة، فآخى بين أبي ذرّ العربي وبلال الحبشي وسلمان الفارسي وصهيب الرومي، وآخى بين صفية (التي كانت يهودية) ومارية (التي كانت مسيحية) وسودة (التي كانت مشركة) وقال: «المسلمون كأسنان المشط»[1] وأنّ التفاضل بين الناس يكون على أساس التقوى لا على أساس الحسب والنسب والثروة ونحوها من قيم جاهلية.

ومنها: رفع القيود عن الناس، فجعل الناس أحراراً في سفرهم وحضرهم وعملهم وزواجهم وبيعهم وشرائهم، ولم يقيّدهم بالجنسيات والجوازات وبطاقات المواطنة، أو اجازات العمل والتجارة، أو تأشيرات الدخول ونحوها ممّا قرّره العالم اليوم، وقطع أوصال المجتمع البشري نفسياً وجغرافياً.

(١) سبل الهدى والرشاد: ج٩، ص٩٥.

ومنها: جعل الانفتاح على الناس ومحبّتهم واحترام حقوقهم أساس سياسته، فكانﷺ يطوف على الناس، ويزور القبائل، ويجتمع بأبنائهم، ويصلّي بهم في مساجدهم، ويعود مرضاهم، ويشهد جنائزهم، ويدعو لهم، ويبارك لمولودهم وزواجهم، ويشاركهم في آمالهم وآلامهم، وكان يهتمّ لحلّ مشاكل الناس وقضاء حوائجهم، ويقول لهم: «من ترك مالاً فلأهله، ومن ترك دَيناً فعليّ وإليّ»[1].

ومنها: تشريك الناس في الحكم وتوزيع القدرة بينهم، وقد كتبﷺ صحيفة بين المهاجرين والأنصار - وكانوا أكثر أهل المدينة - تجعل أهل كلّ حي من الأنصار مسؤولين عن أمن حيّهم وخدماته ومعالجة أزماته، وكذا باقي الأحياء، فكانت مهام الدولة موزّعة بين الناس أنفسهم، وكانﷺ يوزّع على المسلمين ما كان يجبى إليه من صدقات وزكاة وأخماس وغنائم، وكان يكرم كريم كل قوم وإن شاؤوا يولّيه عليهم.

ومنها: أنّهﷺ جمع الفقراء والمساكين، فكفل لهم عيشاً كريماً، ووظّف طاقاتهم في خدمة المجتمع والدولة، وكان جماعة منهم يسمون بأهل الصفّة أنزلهم في مكان خاصّ في مسجده الشريف ومحلّ حكمه وتدبير أمر دولته؛ إذ لم يكن لهم مأوى ولا سكن، وكانوا أربعمائة على ما في بعض الأخبار[2]، فكانوا يحضرون الصلاة، ويشاركون في الجهاد، ويتفقّهون في الدين، ويقضون الحوائج.

(١) بحار الأنوار: ج١٦، ص٢٥٦، ح٣٦.
(٢) انظر السبيل إلى انهاض المسلمين: ص٣٠٦.

ومنها: معالجة الجرائم والجنايات؛ إذ لم يرد في الأخبار ولا في الوثائق التاريخية ما يدلّ على وقوع جرائم وجنايات في دولة الرسولﷺ إلّا ما شذّ وندر؛ لأنّ سياسة النبي وسيرته جعلت الجميع يطمئن على حقوقه، وضمن الانصاف بعدالة الحاكم والقاضي والمفتي، فلذا كان المجتمع يعيش الأمن والاستقرار، فلا شرطة ولا أجهزة مخابرات ولا ضرائب ولا ربا ولا احتكار ولا استغلال؛ لأنّ كلّ مواطن كان يأخذ ماله ويعطي ما عليه.

ومنها: تأصيل العفو والتسامح والرحمة في المجتمع، وابتدأﷺ بنفسه الشريفة، فقد ظلمه قومه بما لم يظلم مثله أحد، وآذوه وأخرجوه من بلده، واستهزؤوا به، ولقّبوه بأبشع الأوصاف حتّى قالﷺ: «ما أُوذي نبي مثل ما أُوذيت»[1] ولكنّه لمّا ظفر بهم في فتح مكّة عفا عنهم، وجعل دور بعضهم أماناً وملجأ للهاربين الخائفين، وكان قد أباح دم جماعة لشدّة ما جنوه من أمثال صفوان بن أُميّة الذي كان يمدّ أعداءه بالسلاح لمقاتلة النبي وعكرمة بن أبي جهل ووحشي قاتل حمزة وغيرهم فعفا عنهم.

وعفا عن المرأة اليهودية التي سمّته في الشاة، وأقرّت على نفسها بذلك، ويذكر البعض أنّ هذا السم كان من أسباب وفاتهﷺ[2].

وفي رواية أنّ أعرابياً مشركاً من بني سليم جاء إلى المصطفىﷺ ووقف بازائه فناداه: يامحمّد! يامحمّد! أنت الساحر الكذّاب الذي ما أظلّت الخضراء ولا أقلّت الغبراء من ذي لهجة هو أكذب منك، أنت الذي تزعم أنّ لك

(١) المناقب (لابن شهر آشوب): ج٣، ص٤٢؛ بحار الأنوار: ج٣٩، ص٥٦.
(٢) انظر السبيل إلى انهاض المسلمين: ص٣١١.

في هذه الخضراء إلهاً بعث بك إلى الأسود والأبيض، واللات والعزّى لولا أنّي أخاف أنّ قومي يسمّونني العجول لضربتك بسيفي هذا ضربة أقتلك بها فأسود بك الأوّلين والآخرين، فوثب إليه أحد الصحابة ليبطش به فقالﷺ: «اجلس فقد كاد الحليم أن يكون نبياً»ثمّ التفت النبيﷺ إلى الأعرابي فقال له:

«يا أخا بني سليم! هكذا تفعل العرب؟ يتهجّمون علينا في مجالسنا؟ يجبهوننا بالكلام الغليظ؟ ياأعرابي والذي بعثني بالحقّ نبياً إنّ من ضرّ بي في دار الدنيا هو غداً في النار يتلظّى»[1].

وفي رواية بعض نسائه أنّ يهودياً دخل على رسول اللهﷺ فقال: السام عليك ـ وهي كلمة تتضمّن الدعاء بالموت[2] ثمّ دخل يهودي آخر وقال مثله، فغضبت زوجته وقالت: وعليكم السام والغضب واللعنة يامعشر اليهود، ياإخوة القردة والخنازير، فأسكتها رسول اللهﷺ وقال: «يافلانة إنّ الفحش لو كان مثالاً لكان مثال سوء. إنّ الرفق لم يوضع على شيء قط إلّا زانه، ولم يرفع عن شيء إلّا شانه»[3].

ومنها: تكريس القيم الأخلاقية، فقد كانﷺ أجود الناس كفّاً، وأكثرهم صبراً، وأصدقهم لهجة، وأوفاهم ذمّة، وألينهم عريكة، وأكرمهم عشرة، من رآه هابه، ومن خالطه أحبّه، وكان يؤلّف الناس ولا ينفرهم، ويكرم كريم كلّ

(١) بحار الأنوار: ج٤٣، ص٧٠، ح٦١؛ وانظر الثاقب في المناقب: ص٧٣، ح٣.
(٢) انظر مجمع البحرين: ج٦، ص٩٢، (سمم).
(٣) الكافي: ج٢، ص١١٩، ح٦.

قوم، وكان يقول: «إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه»[١] ويتفقّد أصحابه، ويعطي كلّ جلسائه نصيبه من الاحترام والنظر والمحادثة حتّى لا يحسب جليسه أنّ أحداً أكرم عليه، ومن جالسه لحاجة صابره حتّى يكون هو المنصرف عنه، ومن سأله حاجة لم يردّه إلّا بها أو بميسور من القول[٢].

وكان يقولﷺ: «ردّوا السائل ببذل يسير وبلين ورحمة»[٣] ويقول أيضاً: «من ولي من أمر المسلمين شيئاً فاحتجب عن ضعفة المسلمين وأولي الحاجة احتجب الله عنه يوم القيامة»[٤].

وكان يجيب من دعاه ويقبل الهدية ولو كانت قليلة، ويكافئ عليها، ليّن الجانب، ليس بفظ ولا غليظ ولا صخّاب ولا فحّاش ولا عيّاب، يتغافل عمّا لا يشتهي، الخير منه مأمول، والشرّ منه مأمون، يتعاون مع أصحابه كأنّه أحدهم، لا يترفّع عليهم في قليل ولا كثير ويجالس فقراءهم ويؤاكل مساكينهم، ويناولهم بيده، ويكرم الضيف ويكافئه على محاسنه.

فقد وفد عليه وفد النجاشي فقام النبيﷺ يخدمهم بنفسه الشريفة، فقال له أصحابه: نحن نكفيك يارسول الله، فقالﷺ: «إنّهم كانوا لأصحابنا مكرمين فأُحبّ أن أُكافئهم»[٥].

(١) انظر بحار الأنوار: ج١٦، ص٢٣٩، ح٣٥.
(٢) بحار الأنوار: ج١٦، ص٢٣٧، ح٣٥، (بتصرف).
(٣) قرب الاسناد: ص٩٦، ح٣٢٦؛ وسائل الشيعة: ج٩، الباب ٢٢من أبواب الصدقة، ص٤٢٠، ح١٠.
(٤) دراسات في ولاية الفقيه: ج٢، ص٨١٣، ح٩؛ كنز العمال: ج٦، ص٣٦، ح١٤٧٤٢.
(٥) السبيل إلى انهاض المسلمين: ص٣١٨.

وكان إذا دخل بيته عاون أهله فيها، فكان يحلب الشاة، ويرقع ثوبه، ويخصف نعله، ويخدم نفسه، ويعلف بعيره ويعقله، ويضع طهوره بالليل بيده، وكان عطوفاً حتّى على الحيوانات، وكان ذات مرّة نائماً فجاءت هرّة ونامت على كمّه، فلمّا قام كره أن يزعجها فقطع القطعة من كمّه التي توسّدتها الهرّة، ورأى في بيت بعض أصحابه ديكاً ولا دجاجة له، فقال لصاحب البيت: «هلّا اتّخذت له أهلاً»[١]. إلى غير ذلك ممّا هو كثير من سيرته النورانية.

ويستفاد من مجموع هذه الشواهد عدّة حقائق:

الحقيقة الأُولى: انّ هذا النهج النبوي الشريف لا يمكن أن يكون نهجاً بشرياً عادياً مهما سما الإنسان وارتقى في مستوى عقله وفكره وتهذيبه؛ لأنّ البشر قاصرون عن بلوغ هذه الكمالات والقداسة، فإنّ المتفوّقين من البشر ربّما يتفوّقون في بعض الصفات والكمالات، وأمّا تفوّقهم في جميع الكمالات والفضائل فهذا ما لا يمكن إلّا لرجل ربّاني ربّاه الله وأدّبه واصطفاه لختم رسالاته، ولهذا شهد له بالخلق العظيم[٢] والرحمة[٣] بالعباد في قرآنه الكريم.

الحقيقة الثانية: أنّ من ينظر إلى هذا النهج العالي في سياسة النبيﷺ العامّة والخاصّة بالقياس إلى القياصرة والأكاسرة - الذين كانوا يعاصرونه ودولهم الكبيرة التي أقاموها، أو بالقياس إلى سادات العرب وزعمائهم، أو بالقياس إلى زعماء العالم اليوم وأصحاب النفوذ فيه - يجزم بأنّ هذا النهج فريد في نوعه، متفوّق على سائر الأزمنة في المبادئ والأساليب والغايات،

(١) السبيل إلى انهاض المسلمين: ص٣١٨.
(٢) انظر سورة القلم: الآية ٤.
(٣) انظر سورة آل عمران: الآية ١٥٩.

ولذا أقرّ له العالم أجمع بالعظمة الربّانية التي تفوق قابليات البشر وقدراتهم.

الحقيقة الثالثة: أنّ كمال الدين وكمال النبي شعاعان لنور واحد لا ينفكّ أحدهما عن الآخر؛ إذ لا يعقل أن يأتي الكامل من جميع جهات الكمال بالناقص، فإذا ثبت أنّ أحدهما ربّاني دلّ على أنّ الثاني كذلك، ومنه يعرف أنّ كمال الدين هو نهج ربّاني قرّره الباري وأراده أن يكون خاتمة الشرائع والأديان، كما أراد للمصطفىﷺ أن يكون خاتم الأنبياء والمرسلين.

فكما لا يعقل أن يأتي من هو أكمل من نبي الإسلام لا يعقل أن يأتي تشريع أكمل من شريعة الإسلام، ومهما بشّر علماء النصارى بالنصرانية ومهما عاضدهم علماء اليهود لاخفاء نور الإسلام فإنّهم لن يفلحوا أبداً، ومهما حاول المقنّنون ودعاة الحداثة والديمقراطية في الاتيان بشيء يمكن أن ينهض بواقع البشرية ويرتقي بها في المبادئ والأحكام والسياسات في مقابل الإسلام فإنّه فاشل في نفسه؛ لقصور في الفاعل والقابل؛ بداهة أنّ العقول الناقصة لا يمكنها أن تأتي بالكامل، والنفوس المجبولة بالشهوات والرغبات والميول والقناعات المحدودة لا يمكنها أن تأتي بشيء متجرّد عن هذه النواقص، ومتحرّر عن هذه القيود.

فلا دين أكمل من الإسلام، ولا شريعة أكمل وأحقّ من شريعته، ولو ترفّعت البشرية يوماً عن الأطماع السياسية، أو تجرّدت عن التعصّبات الفكرية أو الدينية أو القومية، ولو أخذت بمنطق العقل السليم والحجّة واستجابت لنداء الفطرة فإنّها لابدّ وأن تؤمن بالإسلام، وتأخذ بأحكامه وقوانينه، وتبني عليها حضارتها، وهذه هي النتيجة الحتمية التي سيصل

إليها العالم اختياراً منه ولو من باب فرض المحال، أو قهراً بالإرادة الإلهية، وذلك في زمان ظهور خاتم الأوصياء الحجّة بن الحسن المهدي عجّل الله تعالى فرجه الشريف؛ لأنّه خاتمة الأنوار الإلهية، وبعدها ينقضي أمد الدنيا، ويستعدّ الناس للحساب.

ومن هنا أخبر الباري عزّ وجل عن هذه المحاولات، وكشف عن مصيرها الفاشل في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[1].

الشاهد الثاني: الظلم الفظيع الذي سبّبته الشرائع المحرّفة والقوانين غير الإسلامية للإنسان وحضارته ليس في بعد واحد، بل في جميع الأبعاد، فإنّه خير شاهد على قصورهما عن إيصال الإنسان إلى غاياته السامية، فبالأمس سبّبت اليهودية للعالم القتل والدمار، ولم ينج منهم نبي ولا وصي ولا عالم حتّى لعنهم القرآن، ووصمهم بأنّهم يقتلون أنبياء الله، وأنهم لا يستجيبون لنداء العقل والمنطق، وكلّ ما يحرّكهم ويدفعهم هو المال والمصالح القومية.

وهذا هو النهج العام لسياسة الدولة اليهودية في العالم اليوم، كما مهّدت المسيحية للقوانين الوضعية المادّية والبعيدة عن سنن الله في أن تحكم وتسود بعد أن ارتكبت الكنيسة المجازر والمفاسد العظمى حتّى وصمت الفترة التي حكمت بها المسيحية بالقرون المظلمة.

وأمّا اليوم حيث يسود القانون الوضعي ويحكم العالم الفكر العلماني على

(١) سورة الصف: الآية ٨.

اختلاف شعبه وأنواعه واتّجاهاته فإنّ الوقائع والنتائج المليئة بالظلم والفساد تكفي شاهداً على فشله الذريع.

فاليوم تقطّعت أوصال العالم إلى رقع جغرافية، وتناثرت أجزاء العالم إلى دول ودويلات، وتقسم البشر إلى قوميات وعنصريات واقليمات ونحو ذلك، في وقت يزعم فيه انّ العالم بات قرية، وهو شعار مغلوط يراد به قرية من حيث التأثّر والتوجيه الغربي، ولكنّه نفسياً وفكرياً وسياسياً مقطّع الأوصال، فالسياسة الغربية قائمة على تقسيم الدول الضعيفة إلى دويلات لأجل مصالح عنصرية واستعمارية.

والحروب الطاحنة دولية واقليمية ومناطقية ملأت الدنيا، وأحرقت الأخضر واليابس، والأمراض الخطيرة متفشّية في كلّ مكان، وجيوش من الإعلاميين الكذبة والباحثين المأجورين والقانونيين الذين هتكوا شرف القانون وغايته، والساسة الذين يخونون شعوبهم والزعماء الذين يضلّلون أتباعهم يحكمون العالم، يشاركهم في ذلك أصحاب رؤوس الأموال الضخمة وتجار السلاح والمخدّرات والمؤسّسات الاستعمارية.

فأصبح الأمن معدوماً، والقلق والخوف والكآبة سائدة على قلوب الناس، والطلاق والمشاكل الأُسرية في تفاقم مستمر، والعطالة والجوع والفقر والجهل والأمية أصابت أكثر سكّان العالم، كما أن الجرائم والجنايات وسفك الدماء المحرّمة تهدّد جميع المجتمعات، والربا والزنا والقمار والاغتصاب والسرقة وهتك المحرّمات والمحترمات هو النهج الغالب عند الناس، وتفشّى الفساد والرشوة وسرقة المال العام والابتزاز في الدوائر والمؤسسات

الرسمية وغيرها وبأساليب مقنّنة بالقانون أو مقنعة به وواقعها ظلم وفساد كبير.

واليوم الأزمات الاقتصادية والسياسية والأمنية وغيرها وغيرها من المفاسد العظيمة وضعت العالم على مشارف الانهيار الحقيقي والدمار الشامل، وصارت العدالة والرحمة وحقوق الإنسان الحقيقية حلماً بعيد المنال بل جعلته السياسة الحديثة وأنظمتها القانونية ومؤسّساتها الدولية والمحلّية سراباً. والإنسان والإنسانية هما الخاسران الأكبران في كل ذلك.

وهذه الحقائق غير خافية على أحد، ويدركها القاصي والداني، وفي وقت يزعم العالم أنّه بلغ من العلم والتحضّر والتطوّر القمّة، فأين الكمال؟ وأين الحقّانية الواقعية؟

ومن الواضح أنّ هذا الفشل الذريع هو دليل على نقصان القوانين الحاكمة في العالم وقصورها عن معالجة مشاكل البشر وسدّ احتياجاتهم المادّية والروحية، فكلّ منصف يلحظ هذه المساوئ الكبيرة والنتائج الخطيرة ويقارنها بأحكام الإسلام وشريعته يجزم بالتفوّق الكبير للإسلام عليها، ولو ترك العالم وشأنه لدخل في الإسلام أكثر أهل الأرض، إلّا أنّ الغرب والشرق المعادين رسموا الخطط وتآمروا لأجل محاربة الإسلام وقمع المسلمين وكبتهم؛ ليحولوا دون انتصاره، وتتلخّص خطّتهم ببعدين:

الأوّل: التشويه النظري، وذلك باثارة الشكوك والإشكالات والذرائع على قوانين الإسلام وأحكامه واتّهامها بالنقص أو القساوة أو عدم احترامها لحقوق الإنسان، ونحو ذلك من عناوين كاذبة وزرعها في أذهان أبنائهم

أوّلاً؛ ليصدّوهم عن النظر إلى الإسلام إلّا بالنظرة السلبية، وفي أذهان المسلمين أنفسهم عبر مناهج التعليم والإعلام لينفروهم أو يضعفوا من إيمانهم وثقتهم به، فليس أضرّ شيء على المبدأ الحقّ أكثر من تخلّي أتباعه وأنصاره عنه، وممّا يؤسف له أنّ بعض المسلمين لا سيّما من طبقة النخبة من صدّق بهذه الأكاذيب، وأخذ يقوّيها ويروّجها، وأسّس لها أحزاباً أو مؤسّسات إعلامية وتجمّعات تحقيقاً لهذه الغاية.

والثاني: التشويه العملي، وذلك بتأسيس جماعات وفرق ضالّة تملك القوّة والنفوذ تظلم وتسفك الدماء، وتنتهك الأعراض، وتنهب الأموال، وترعب الناس باسم الإسلام والتديّن بالشريعة كالوهّابية والسلفية بفروعها المختلفة والعصابات المسلّحة وغيرها ممّا هو كثير، وتتبنّى آراء وفتاوى تسفّه العقول والأحلام، وتزرع في أذهان الناس صورة مشوّهة عن الإسلام، وتعطيه صورة خرافية بعيدة عن التحضّر والرقي الإنساني.

وقد كشفت بعض الدراسات السرّ وراء دعم الغرب لهذه الجماعات وتقويتها، ولخّصته في أمرين:

أحدهما: إيجاد حاجز نفسي للمجتمعات الغربية أمام الإسلام؛ لأنّهم وبحسب الدراسات الاستقرائية توصّلوا إلى أنّ المجتمع الغربي يتّجه إلى الإيمان بالإسلام شيئاً فشيئاً نتيجة الأخطاء الكبيرة التي وقع بها الساسة والزعماء الغربيون، والظلم والفساد الذي سبّبه النهج الغربي.

ثانيهما: تضعيف المسلمين أنفسهم وتحطيمهم من الداخل لكي لا يؤمنوا بالإسلام، أو يحصروه في المساجد ولا يتطّلعوا إلى حكومته والعمل بأحكامه،

وفي ذلك يضمنون أمنهم وأمن الدولة العبرية التي زرعوها في بلاد المسلمين كجزء من هذه الغاية.

وباختصار انّ الظلم الذي وقع فيه العالم بسبب قصور قوانينه وأنظمته السياسية عن اسعاد الإنسان وإيصاله إلى كماله الحقيقي هو الآخر شاهد على أكملية الإسلام وسمو شريعته وتفوّقها على غيرها، وفي عين الحال شاهد على صدق النبيﷺ وخاتميته، وهذا ما أذعن له كلّ منصف حتّى من غير المسلمين كما ستراه فيما يأتي.

الشاهد الثالث: إقرار جمع كبير من حكماء الغرب والشرق وفلاسفتها وكبار الباحثين والمفكّرين من غير المسلمين بكمال الإسلام وتفوّقه على سائر الشرائع والأديان والقوانين العالمية بما دعا بعضهم إلى إظهار الإسلام والإذعان لربّانيته، وتنبّأوا بأنّه الدين الذي سيظهر على الدين كله في آخر الزمان، وهذا في نفسه حجّة تامّة على حقّانية الإسلام وكماله وتفوّقه؛ لأنّه صادر عن دراسة وتمحيص لا عن خلفيات سابقة، وعن حياد علمي لا عن تعصّب، وعن أناس يقرّ لهم العالم أجمع بالنبوغ والعظمة على المستوى البشري:

منهم: الفيلسوف الروسي الشهير (تولستري) قال: انّ الشريعة الإسلامية ستعمّ البسيطة كلّها؛ لأنّها تأتلف مع العقل والحكمة والعدل[1].

ومنهم: الكاتب الفرنسي «هنري» قال: أنّ السبب الوحيد لانتشار الإسلام بسرعة تشبه خرق العادة هو بساطة هذا الدين وسهولة تعاليمه وخلوّه من

(١) انظر فلسفات إسلامية: ج٢، ص١٨٨.

الخرافات ومن كلّ ما يصعب على العقل قبوله[١].

ومنهم: الفيلسوف الانجليزي الذي وصف بأديب القرن العشرين «برنادشو»قال: إنّ الإسلام دين يستحقّ كلّ احترام واجلال؛ لأنّه أقوى دين على هضم جميع المدنيات، وهو خالد خلود الأبد، وإنّي أرى كثيراً من بني قومي العلماء قد دخلوا هذا الدين على بيّنة من أمرهم، ومستقبلاً سيجد هذا الدين مجاله الفسيح في كلّ أنحاء أوربا[٢].

وفي عبارة أُخرى له قال: أنّ الإسلام دين المستقبل، ولابدّ أن تعتنق الامبراطورية الانجليزية النظم الإسلامية، ولو بعث محمّد في هذا العصر لحلّ المشكلات العالمية، وقاد العالم إلى السعادة والسلام، فما أحوج العالم إلى رجل كمحمّدﷺ[٣]، ويتضمّن هذا القول الإقرار بالفشل الذي وقع فيه العالم بسبب قوانينه الوضعية، وبقدرة الإسلام على معالجتها، وليس ذلك إلّا لكماله وعلو تشريعه، وهذا ما صرّح به جمع آخر من علماء غربيين وشرقيين. وقد تقدمت كلمات (دولاند) الأمريكي والدكتور (ماركوس) الألماني وأيضاً الدكتور «نبوه» الفرنسي قال: تصفّحت القرآن لأنتقده فإذا بي أُؤمن به وأُقدّسه[٤].

والمؤرّخ الشهير (جوستاف لوبون) قال: فالحقّ أنّ الأُمم لم تعرف فاتحين

(١) فلسفات إسلامية: ج٢، ص١٨٨.
(٢) مقارنة الأديان (الإسلام): ص٢٧٧؛ الحرّية بين الدين والدولة: ص٧٣.
(٣) فلسفات إسلامية: ج٢، ص١٨٨.
(٤) المصدر السابق: ج٢، ص١٨٩ ـ ١٩٠.

متسامحين مثل المسلمين، ولا ديناً سمحاً مثل دينهم[١]، وفي موضع آخر قال:

إنّ القوّة لم تكن عاملاً في انتشار القرآن ما ترك العرب المغلوبين أحراراً في أديانهم، فإذا حدث ان اعتنق بعض الأقوام النصرانية الإسلام واتّخذوا العربية لغة لهم فذلك لما رأوه من عدل العرب الغالبين، ممّا لم يروا مثله من سادتهم السابقين .. وكان يمكن أن تعمي فتوح المسلمين الأُولى أبصارهم، وأن يقترفوا من المظالم ما يقترفه الفاتحون عادة ويسيئوا معاملة المغلوبين ويكرهوهم على اعتناق دينهم الذي كانوا يرغبون في نشره في العالم، ولو فعلوا هذا لتألّبت عليهم جميع الأُمم التي كانت غير خاضعة لهم بعد، ولأصابهم مثل ما أصاب الصليبيين عندما دخلوا بلاد سوريا، وتسامح المسلمين هذا كان من الأسباب السريعة في اتّساع فتوحاتهم، وفي سهولة اعتناق كثير من الأُمم لدينهم ونظمهم ولغتهم التي رسّخت وقاومت جميع الغارات، وبقيت قائمة حتّى بعد تواري سلطان المسلمين عن مسرح العالم[٢]، وغير ذلك من الكلمات والاعترافات التي صدرت عن أُناس خبراء لهم مكانتهم في الفكر والثقافة في مختلف الدول الغربية والشرقية[٣]، ومن مجموع هذه الكلمات نستنتج عدّة حقائق:

الحقيقة الأُولى: أنّ الإسلام هو الدين الوحيد الذي تمكّن من اقتحام قلوب أعدائه، وجذبهم إلى الإيمان به والإذعان لحقائقه؛ إذ لم يعهد في

(١) حضارة العرب: ص٦٠٥؛ الحرية بين الدين والدولة: ص٧٣.

(٢) حضارة العرب: ص٦٠٥.

(٣) انظر الإسلام خواطر وسوانح (للكونت هنري دي كاستري): ص٣٩ ـ ٤٣؛ مجلّة الجيل العدد ١٠ لسنة ١٩٨٧.

التاريخ البشري أنّ المغلوب عسكرياً ينتصر على الغالب فكرياً وعقيدياً حتّى يصبح الغالب الذي أزال قدرة المغلوب وأسقط دولته وصار هو الآخر من أتباع المغلوب والمعتقدين بعقيدته. أنّ السنّة الجارية في الغالب والمغلوب هو أنّ الغالب يفرض فكرته ومعتقده على المغلوب إلّا أنّ هذه السنّة خرقها الإسلام في مفكري الغرب والشرق المنصفين.

الحقيقة الثانية: إنّ الحروب والمطاحنات والظلم والقتل الذي وقع بين المسلمين بعد حكومة الرسولﷺ لا تعكس واقع الإسلام، بل واقع حكّام المسلمين وأتباعهم، إذ انحصرت المفاسد والظلامات بالحكم وبلاطه وحزبه وجهازه الإداري بسبب استبدادهم وفسقهم وفجورهم وتخلّيهم عن أحكام الإسلام وقيمه، وأمّا المجتمع نفسه فظلّ متمسّكاً بأحكام الإسلام، مطبّقاً لحدوده، وأهداف هذا الاتّهام ودوافعه والتلبيس والمغالطة فيه واضحان؛ لأنّهم حمّلوا الإسلام أخطاء الحكّام الذين ما عملوا بالإسلام، وانتهكوه في كلّ سياساتهم، بل بعضهم كمعاوية صرّح بأنّه سيعمل لأجل دفنه وتهديم أركانه، وأين الإسلام والمجتمع المسلم والحكّام العصاة الخارجين عن نهج الإسلام من القوانين الوضعية التي تمسّك بها قادتها، وانحرفوا بالعالم إلى مزالق الهاوية؟ فالظلم الواقع في المسلمين نتيجة حكّامهم، بينما ظلم الغرب والشرق ناشئ من قانونهم وقادتهم معاً، وقد أقرّ بهذه الحقيقة جمع من قادة الفكر الغربي أنفسهم على ما عرفت.

فالانهيار أصاب جسد الدولة وحكومتها ولم يصب المجتمع، واستمرّ هذا الوضع قروناً متمادية من الزمان تأتي دولة وتقوم أُخرى، ويتولّى حاكم ويخلفه غيره والنزاعات الدموية مستمرة، ويتفشى الزنا والخمر والرشوة،

وتهتك الأعراض، وتنهب الأموال بسبب الحكّام وجهاز الحاكم حتّى قال شاعرهم:

خليفة مات لم يحزن له أحد وآخر قام لم يفرح به أحد[1]

وأمّا المجتمع بما فيه من علماء وصلحاء فبعيد عن نهج الحاكم وحزبه، ولا علاقة له بهم من قريب أو بعيد، وقد سفكت من وراء ذلك الكثير من الدماء، وأُزهقت الأرواح؛ إذ انفصل المجتمع المسلم عن السلطة الحاكمة، وظلّ هو متمسّكاً بالإسلام وإن كانت الدولة وحاكمها بعيدين كلّ البعد عنه.

ولذا قامت أنظمته وأعرافه وآدابه على أحكام الشريعة في العقود والايقاعات والأحكام الجزائية، وفي السلوك العام، وكان الناس يأخذون من الأئمّة عليهم السلام أحكامهم بعد أن اعتزلوا السلطان، وفي زمان الغيبة يأخذون أحكامهم من العلماء والفقهاء، ويرجعون إليهم في شؤونهم الدينية والدنيوية، ولذا كان السلاطين يشنّون عليهم الحملات، ويقتلون العلماء أو يخضعونهم لسلطانهم، وكم من العلماء والفقهاء قطعت لهم ألسنتهم

(١) الغدير: ج٢، ص٣٧٨، ح٦؛ تاريخ بغداد: ج١٤، ص١٧.

وفيه: لما مات المعتصم وتولى الواثق الخلافة كتب دعبل بن علي الخزاعي أبياتاً ثم أتى بها الحاجب، فقال: أبلغ أمير المؤمنين السلام، وقل: مديحٌ لدعبل. قال: فأخذ الحاجب الطومار فأدخله إلى الواثق ففضه فإذا فيه:

الحمد لله لا صبر ولا جلد ولا رقاد إذا أهل الهوى رقدوا
خليفة مات لم يحزن له أحد وآخر قام لم يفرح به أحد
فمر هذا ومر الشؤم يتبعه وقام هذا وقام الويل والنكد

فطلب فلم يوجد.

ورؤوسهم، وأُحرقت دورهم، وشرّدوا في المنافي كما هو معروف في التاريخ.

وكان أكثر الناس بلاءً وعناءً من الطغيان السلطوي هم عترة النبي المصطفىﷺ، فلم ينج أحد منهم من قتل بسيف أو سم، ولا من سجن أو مضايقات أو اقامات جبرية، وهم أصل الإسلام وروحه وحدوده وأحكامه، وقد أشرت إلى هذه الحقيقة لإلفات النظر إلى أمرين هامين:

الأوّل: تنزيه الإسلام وشريعته السماوية عن أخطاء الساسة والحكّام والملوك وتجاوزاتهم الكثيرة على أحكامه وقوانينه.

الثاني: دفع الاتّهام الذي يلصقه الغرب بالإسلام وشريعته، ويروّجه جنوده المجنّدة من إعلاميين وكتّاب وباحثين وأكاديميين عن قصور الشريعة وعدم قدرتها على إدارة الحياة، وبالتالي فهي ليست بأفضل من القانون الوضعي، وبهذه التهمة يدعون العالم إلى الاستسلام للقوانين الوضعية والتخلّي عن الإسلام؛ لأن قوة الإسلام قادرة على اقناع خصومه ومخالفيه لجذبهم إليه، ولا يتمكن الخصوم من مواجهة ذلك إلاّ بالتهم والافتراءات، وهذا ما تشهد له وقائع التاريخ إذ دخل المغول الذين أسقطوا دولة العبّاسيين في الإسلام، كما أسلم جمع من زعماء الحروب الصليبية الذين جاؤوا ليحطّموا بلاد المسلمين، وهو ما أقرّ به جمع من مؤرّخي الغرب وعلمائهم.

ففي كتاب حضارة العرب: لا نرى في التأريخ أُمّة ذات تأثير بارز كالعرب، فجميع الأُمم التي كانت ذات صلة بالعرب اعتنقت حضارتهم .. ولم يتجلّ تأثير العرب في الشرق في الديانة واللغة والفنون وحدها، بل كان لهم الأثر البالغ في ثقافته العلمية أيضاً، وقد نقل العرب إلى الهند والصين أثناء صلاتهم

بهم قسماً كبيراً من معارفهم العلمية التي عدّها الأُوربيون على غير حقّ من أصل هندي أو صيني. أنّ أُورپا مدينة للعرب بحضارتها[١].

وهذا التصريح جاء على ألسنة الكثير منهم[٢]، وتمكّنوا من عزل الإسلام عن جوانب هامّة من الحياة كالجانب السياسي والاقتصادي والتعليمي والكثير من قوانين القضاء وغيرها بسبب الخديعة أو القوّة أو هما معاً.

وقال توماس آرنولد: لقد اجتذبت الدعوة المحمّدية إلى أحضانها من الصليبيين عدداً مذكوراً حتّى في العهد الأوّل ـ أي القرن الثاني عشر ـ ولم يقتصر ذلك على عامّة النصارى، بل إنّ بعض أُمرائهم وقادتهم انضمّوا إلى المسلمين في ساعات انتصارات المسلمين[٣].

وهذه القوّة والصلابة تكشف عن أمرين:

أحدهما: قوّة الإسلام وحقّانية مبادئه حتّى نتمكّن من مقاومة الهجمات الشرسة القوية التي تريد فرض سيطرتها الفكرية والعسكرية معاً، والصمود بوجه معاولها.

ثانيهما: قوّة المجتمع المسلم وثقته التامّة بدينه وشريعته، فضحّوا بدمائهم وأبنائهم لأجل البقاء على الإسلام وعدم التخلّي عنه، وفي ذلك حجّة بالغة على كماله وتفوّقه على غيره.

الحقيقة الثالثة: انّ الغرب والشرق يعملان ليل نهار لأجل القاء الهزيمة

(١) حضارة العرب (لغوستاف لوبون): ص٥٦٤ ـ ٥٦٧ (بتصّرف).
(٢) انظر حضارة العرب (لغوستاف لوبون): ص٥٦٨.
(٣) انظر مقارنة الأديان: ص١٨٦ ـ ١٨٧ عن كتاب الدعوة إلى الإسلام لتوماس آرنولد: ص١٠٧.

بالمسلمين سياسياً وعلمياً وحضارياً لأجل ابقاء سيطرتها وتسلّطها على العالم، وقد جنّدا لهذا الشأن جيوشاً جرّارة من النخب تهدم بالإسلام وأحكامه ومبادئه عبر دعم الفساد ونشر الرذيلة واغراء بعض النخب المثقّفة والمستثقفة من المسلمين وتحطيم قناعاتهم بالإسلام، فكلّ ما يعدّه الإسلام محظوراً أباحوه، وزيّنوا إباحته في أعينهم بأسماء وعناوين زائفة كالتطوّر والحداثة والمعاصرة والتحضّر ونحوها من شعارات خالية المعنى والمضمون، وقد تأثّر بذلك جمع كبير من المسلمين، وانخدعوا بها في غياب من الوعي والتوجيه والإرشاد، وفراغ من المشروع النهضوي المتكامل، إلّا أنّ الوقائع والحقائق الخارجية تدلّ على أنّ الإسلام لا زال يحكم جوانب كثيرة من حياة المسلمين ولو في شكلها الظاهري، خصوصاً في الأحكام الشخصية والأُسرية، ولا زال المجتمع المسلم يتمسّك بقوانين الإسلام في عباداته ومعاملاته وآدابه بالرغم من سعي أعداء الإسلام لمحاربتها بالحروب الشديدة والشاملة والمتنوّعة، ابتداءً من الحروب الاستعمارية إلى الفتن الداخلية أو حروب القوّة الناعمة التي أوجدتها التقنية الحديثة من شبكات تواصل وقنوات فضائية ونحوها والتي تعمل ليل نهار لأجل القاء الهزيمة في قلوب المسلمين وبهرهم بالحضارة الغربية الزائفة وسياساتها الفاسدة.

ولو خلّي المجتمع المسلم وطبعه وقناعاته لما رضي بغير الإسلام حاكماً، ولا عمل بغير أحكامه، ولكنّ الخصم يعمل عليه ليل نهار بمختلف الوسائل والأساليب لأجل تحطيمه بالقوّة أو بالخديعة، ورغم ذلك نجد أنّ الفساد الساري في البلاد الإسلامية والظلم والجور والتناحرات التي تنزل في جسدها ناشئة من دوافع سياسية في الغالب، والذي هو الآخر ناشئ من

تخطيط الغرب بشقّيه، ودعمهم وتحريضهم بمعونة الحكّام والقادة الذين يدورون في فلكهم من باحثين وإعلاميين وسياسيين وغيرهم ممّن يبلغون أعداداً هائلة، وفي ذلك كلّه دلالة على ثلاثة أُمور هامّة:

الأوّل: انّ الغرب والشرق عاجزان عن مواجهة الإسلام والوقوف بوجه حقّانيته وصدقه إلّا بالخديعة والإغراء وتجهيل المسلمين واستغلالهم، وذلك يتضمّن إقراراً ضمنياً بهزيمتهما أمام الإسلام؛ لأنّ المبدأ الحقّ يخترق عقول الناس وقلوبهم بالقناعة لا بالخديعة واستغلال الأموال والشهوات والاغراءات المزيّفة، كما اخترق الإسلام القوى المنتصرة وجعلهم يؤمنون به ويسلمون.

الثاني: انّ الهزيمة الواقعة جاءت من المسلمين أنفسهم حينما ضعفوا واستهانوا بدينهم، ولم تأت من الإسلام، وذلك شاهد آخر على كمال الإسلام وحقّانيته وربّانيته وتفوّقه على الدين كلّه ولو كره المشركون.

الثالث: انّ قدرة الغرب على عزل الإسلام عن الحياة ناشئة من ضعف المسلمين وجهلهم، فإذا أدرك المسلمون حقيقة ما هم فيه، ووعوا مسؤولياتهم، وأخذوا بأسباب قوّتهم، واستعادوا ثقتهم بدينهم، وفهموا هذه الحقيقة ووفّروا في أنفسهم شرائط القوّة والانتصار فإنهم سرعان ما يصلون إلى أهدافهم؛ لأنّ الهزيمة التي منوا بها تتعلّق بالحياة السياسية والاجتماعية والفكرية، ولا زال الإسلام صلباً قوياً مقدّساً كاملاً في قلوبهم وأرواحهم، وكانوا ولا زالوا يضحّون من أجله، وانسياقهم إلى إرادة الغرب والشرق ناشئ من القاهر القسري، ومتى ما زال القاهر رجع كلّ شيء إلى أصله ونصابه. **هذا أوّلاً**.

وثانياً: انّ الهزيمة أصابت بعض النخب القيادية من مفكّرين وباحثين وسياسيين وليس الجميع، فإذا التفتت الأُمّة إلى هذا الخلل واستبدلت هؤلاء القادة بآخرين يحملون طموحاتها وآمالها أو بدّلت من قناعات القادة فإنّها ستضع أقدامها في الاتّجاه الصحيح.

وثالثاً: انّ السير بالاتجّاه الصحيح يبدأ من حيث انهزموا، وهو الجهل وانعدام الوعي؛ لأنّ الأشياء تعرف بأضدادها، وأوّل خطوة في هذه المسيرة الطويلة تبدأ من فهم الإسلام فهماً واعياً وشاملاً، وإعادة ثقة الأجيال المسلمة عبر مناهج التعليم في المدارس والجامعات الأكاديمية والحوزوية ووسائل الإعلام ومؤسّسات الدولة المسلمة وقراراتها والدساتير ونحوها وتدعيم مراكز التنمية والتربية والتوعية ونشرها في المجتمع، فإنّ العلم رأس الخير كله، والجهل رأس الشر كله [1].

هذا وتشترك النبوّة والإمامة في الكثير من المقامات الإلهية والرسالية سنأتي إلى تفصيلها في مبحث الإمامة، والحمد لله أوّلاً وآخراً وظاهراً وباطناً، وصلّى الله على سيّد العرب والعجم محمّد وآله الطيبين الطاهرين، واللعنة على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

انتهى يوم الخميس

٣ شعبان ١٤٣٤هـ.

(١) بحار الأنوار: ج٧٤، ص١٧٥، ح٩.

المصادر

(أ)

١- آيات العقائد: للسيد إبراهيم الحجازي، مؤسسة الاستانة الرضوية المقدسة، ١٤٢٤هـ -١٣٨٢هـ ش، الطبعة الأولى.

٢- الاحتجاج: لأحمد بن علي الطبرسي، دار النعمان - النجف الأشرف، ١٣٨٦ -١٩٦٦.

٣- الإحكام: للآمدي، دار الكتب العلمية - بيروت.

٤- إحياء الفكر الديني في الإسلام: لمحمد اقبال اللاهوري، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي - بيروت، ٢٠١٠ م، الطبعة الأولى.

٥- اختيار معرفة الرجال: للشيخ الطوسي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ١٤٠٤.

٦- الإرشاد: للشيخ المفيد، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م، الطبعة الثالثة، ودار المفيد.

٧- الاستيعاب: لابن عبد البر، دار الجيل، ١٤١٢هـ، الطبعة الأولى.

٨- الأصول الأصيلة: للفيض القاساني، سازمان جاب دانشكاه - إيران، ١٣٩٠.

٩- أضواء على السنة المحمدية: للشيخ محمود أبو رية، مؤسسة الأعلمي - بيروت، الطبعة الخامسة، ودار الكتاب الإسلامي.

١٠- الاعتقاد في دين الإمامية: للشيخ الصدوق، تحقيق عصام عبد السيد، ودار المفيد - بيروت، ١٤١٤- ١٩٩٣م، الطبعة الثانية.

١١- أعلام الورى بأعلام الهدى: للفضل بن الحسن الطبرسي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لأحياء التراث - قم المقدسة، ١٤١٧، الطبعة الأولى.

١٢- أعيان الشيعة: للسيد محسن الأمين، دار التعارف - بيروت.

١٣- إقبال الأعمال: للسيد ابن طاووس، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٤هـ، الطبعة الأولى و١٤١٦، الطبعة الأولى.

١٤- الإلهيات على هدى الكتاب والسنّة والعقل: للشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصدق عليه السلام - قم المقدسة، ١٤٢٦هـ ق - ١٣٨٤هـ ش، الطبعة السادسة.

١٥- الأم: للشافعي، دار الفكر - بيروت، ١٤٠٠هـ، الطبعة الأولى.

١٦- الأمالي: للشيخ الصدوق، مؤسسة البعثة، ١٤١٧هـ، الطبعة الأولى.

١٧- الأمالي: لمحمد بن الحسن الطوسي، دار الثقافة - قم المقدسة، ١٤١٤، الطبعة الأولى.

١٨- الأمالي: للشيخ المفيد، جماعة المدرسين - قم المقدسة؛ دار المفيد - بيروت ١٤١٤- ١٩٩٣، الطبعة الثانية.

١٩- الإمامة والتبصرة من الحيرة: لابن بابوية القمي والد الشيخ الصدوق، مؤسسة الإمام المهدي - قم المقدسة.

٢٠- امتاع الأسماع: للمقريزي، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٢٠- ١٩٩٩م، الطبعة الأولى.

٢١- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: للشيخ ناصر مكارم شيرازي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، الطبعة الثانية.

٢٢- الإنسان موجود مجهول: للكيس كاريل، ترجمة برويز الدبيري، مطبعة التأييد - أصفهان، ١٣٤٨ش.

٢٣- أوائل المقالات في المذاهب المختارات: للشيخ المفيد، ١٣٧١هـ ، طبعة تبريز.

٢٤- الإيمان والحرية: لمجتهد الشبستري، طهران، ١٣٨٢هـ ش، الطبعة الرابعة.

(ب)

٢٥- بحار الأنوار: للشيخ محمد باقر المجلسي، مؤسسة الوفاء - بيروت، ١٤٠٣- ١٩٨٣، ودار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣- ١٩٨٣م، الطبعة الثالثة؛ ومؤسسة الأعلمي - بيروت، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، الطبعة الأولى..

٢٦- بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية: للسيد محسن الخرازي، مركز مديرية الحوزة العلمية - قم المقدسة، ١٤١١هـ ق -١٣٦٩هـ ش، الطبعة الأولى.

٢٧- البداية والنهاية: لأبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤٠٨، الطبعة الأولى.

٢٨- بصائر الدرجات الكبرى: لمحمد بن الحسن الصفار، مؤسسة الأعلمي - طهران، ١٤٠٤ - ١٣٦٢، وطبعة أخرى.

٢٩- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: لمحمد بم يعقوب الفيروز أبادي، القاهرة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، الطبعة الثالثة.

٣٠- بين الطريق المستقيم والطرق المستقيمة: لعبد الكريم سروش دار الهادي - لبنان.

(ت)

٣١- تاج العروس في جواهر القاموس: لمحمد مرتضى الزبيدي، مكتبة الحياة - بيروت.

٣٢- تاريخ الإسلام العام: للدكتور علي إبراهيم محسن، القاهرة.

٣٣- تاريخ بغداد أو مدينة السلام: لأبي بكر أحمد بن الخطيب البغدادي، محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٧، الطبعة الأولى.

٣٤- تاريخ الطبري: لأبي جعفر محمد بن الحسن الطبري، دار الكتاب العربي – بغداد، ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م، مؤسسة الأعلمي- بيروت.

٣٥- تأويل الآيات: لشرف الدين الحسيني، مدرسة الإمام المهدي(عج) – قم المقدسة، ١٤٠٧ – ١٣٦٦ش، الطبعة الأولى.

٣٦- تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة: لعلي الحسيني الاسترابادي، مؤسسة النشر الإسلامي – قم المقدسة،١٤٠٩هـ ، الطبعة الأولى.

٣٧- التبيان في تفسير القرآن: لمحمد بن الحسن الطوسي، الأميرة للطباعة والنشر – بيروت، ١٤٣١هـ، ومكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٩، الطبعة الأولى.

٣٨- تجريد الاعتقاد: للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن نصير الدين الطوسي، مركز النشر – مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٧هـ ق، الطبعة الأولى.

٣٩- التجلي الأعظم: للسيد فاخر الموسوي،١٤٢١، الطبعة الأولى.

٤٠- تحف العقول: لابن شعبة الحراني، مؤسسة النشر الإسلامية، ١٣٦٣ – ١٤٠٤، الطبعة الثانية.

٤١- تذكرة الحفاظ: للذهبي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٤٢- ترتيب المدارك: للقاضي عياض، دار مكتبة الحياة – بيروت، ومكتبة الثقافة الدينية، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م، الطبعة الأولى.

٤٣- توشيح التفسير في قواعد التفسير والتأويل: للتنكابني، انتشارات سعيدي – قم المقدسة، ١٤١١هـ ق، الطبعة الأولى.

٤٤- التفسير الأصفى: للفيض الكاشاني، مركز النشر التابع لمكتب الأعلام الإسلامي، ١٤١٨ – ١٣٧٦ش.

٤٥- تفسير الثعلبي: للثعلبي، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢-٢٠٠٢م، الطبعة الأولى.

٤٦- تفسير جوامع الجامع: للشيخ الطبرسي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، ١٤٢١، الطبعة الأولى.

٤٧- تفسير السمرقندي: لأبي ليث السمرقندي، دار الفكر – بيروت.

٤٨- تفسير الصافي: للفيض الكاشاني، مؤسسة الأعلمي- بيروت، ومكتبة الصدر طهران، ١٤١٦، الطبعة الثانية.

٤٩- تفسير العياشي: لمحمد بن سعود بن عياش، المكتبة العلمية الإسلامية – طهران، ومؤسسة الأعلمي- بيروت، ١٤١١هـ ، ١٩٩١م، الطبعة الأولى.

٥٠- تفسير الفخر الرازي: لمحمد الرازي، دار الفكر – بيروت، ١٤٢٥هـ و١٤٢٦هـ، الطبعة الأولى و الطبعة الثالثة.

٥١- تفسير القرآن العظيم: لأبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، دار المعرفة – بيروت، ١٤١٢.

٥٢- تفسير القمي: لعلي بن إبراهيم القمي، مؤسسة دار الكتاب - قم المقدسة، ١٤٠٤، الطبعة الثالثة، مؤسسة الأعلمي- بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م، الطبعة الأولى، ومكتبة الهدى، ١٣٨٧.

٥٣- تفسير الكشاف: لجار الله الزمخشري، مكتبة مصر.

٥٤- تفسير كنز الدقائق: للميرزا محمد المشهدي، دار الغدير- قم المقدسة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ومؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٧، الطبعة الأولى.

٥٥- تفسير مجمع البيان: للطبرسي، مؤسسة الأعلمي- بيروت، ١٤١٥- ١٩٩٥، الطبعة الأولى.

٥٦- تفسير نور الثقلين: للشيخ عبد علي بن جمعة العروسي، مؤسسة التاريخ العربي- بيروت، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، واسماعيليان - قم المقدسة، ١٤١٢، الطبعة الرابعة.

٥٧- تفصيل وسائل الشيعة: للحر العاملي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المشرفة، ١٤١٢، الطبعة الأولى و١٤١٤، الطبعة الثانية، ودار إحياء التراث العربي- بيروت.

٥٨- تقريب القرآن إلى الأذهان: للسيد محمد الحسيني الشيرازي، دار العلوم - بيروت، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، الطبعة الأولى.

٥٩- تنقيح المقال في علم الرجال: للشيخ عبد الله المامغاني، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المقدسة، ١٤١٣هـ الطبعة الأولى.

٦٠- تهذيب الأحكام: للشيخ الطوسي، دار الكتب الإسلامية - طهران، ١٣٦٥ ش، الطبعة الرابعة.

٦١- التوحيد: للشيخ لصدوق، منشورات جماعة المدرسين، قم المقدسة.

٦٢- توضيح المراد: للسيد هاشم الحسيني الطهراني، انتشارات المفيد - طهران، ١٣٦٥هـ ش، الطبعة الثالثة.

(ث)

٦٣- الثاقب في المناقب: لابن حمزة الطوسي، مؤسسة أنصاريان - قم المقدسة، ١٤١٢، الطبعة الثانية.

(ج)

٦٤- جامع أحاديث الشيعة: للسيد بروجردي، منشورات مدينة العلم - قم المقدسة، ١٤٠٧- ١٣٦٦ش.

٦٥- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي): لمحمد بن أحمد الانصاري القرطبي، در الحديث - القاهرة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، مؤسسة التاريخ العربي- بيروت، ١٤٠٥-١٩٨٥م.

٦٦- الجواهر السنية: للحر العاملي، طبعة النعمان - النجف الأشرف، ١٣٨٤- ١٩٦٤م، ومكتبة المفيد - قم المقدسة.

٦٧- جواهر الكلام: للشيخ محمد حسن النجفي، دار الكتب الإسلامية - آخوندي، ١٣٦٧ش.

(ح)

٦٨- الحدائق الناضرة: للمحقق البحراني، جماعة المدرسين - قم المقدسة.

٦٩- الحرية بين الدين والدولة: للشيخ فاضل الصفار، دار السحر - كربلاء المقدسة، ١٤٢٤ - ٢٠٠٣م، الطبعة الثانية.

٧٠- حق اليقين في معرفة أصول الدين: للسيد عبد الله شبر، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م، الطبعة الأولى.

٧١- حقيقة الوحي في الإسلام والمسيحية: لاسماعيل دانش، مطبعة أمير المؤمنين، ١٣٨٧هـ ش.

٧٢- الحكمة المتعالية: لصدر الدين محمد الشيرازي، در إحياء التراث العربي - بيروت، ١٩٨١، الطبعة الثالثة.

(خ)

٧٣- الخرائج والجرائح: لقطب الدين الراوندي، مؤسسة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف قم المقدسة.

٧٤- الخصال: للشيخ الصدوق، منشورات جماعة المدرسين - قم المشرفة، ١٤٠٣ - ١٣٦٢.

٧٥- الخلاف: للشيخ الطوسي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤١٧، الطبعة الأولى.

(د)

٧٦- دائرة معارف القرن العشرين: لفريد وجدي، دار المعرفة - بيروت، ١٩٧١، الطبعة الثالثة.

٧٧- دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية: المركز العالمي للدراسات الإسلامية، ١٤٠٨، الطبعة الأولى.

٧٨- الدر المنثور: لجلال الدين السيوطي، دار المعرفة، ١٣٦٥، الطبعة الأولى.

(ذ)

٧٩- الذكرى: للشهيد الأول، الطبعة الحجرية، ١٢٧٢.

(ر)

٨٠- رسائل الشهيد الثاني: الشهيد الثاني، مكتبة بصيرتي - قم المقدسة، الطبعة الحجرية.

٨١- الرسائل العشر: للشيخ الطوسي، جماعة المدرسين - قم المقدسة، ١٤٠٤.

٨٢- الرواشح السماوية: للمير محمد باقر الحسيني المرعشي الداماد، مكتبة السيد المرعشي النجفي - قم المقدسة، ١٤٠٥هـ ق.

٨٣- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: لمحمود الآلوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، الطبعة الأولى.

٨٤- روضة الواعظين: لمحمد بن فتال النيسابوري، منشورات الرضي - قم المقدسة.

٨٥- رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين: للسيد علي خان المدني الشيرازي، مؤسسة النشر الإسلامي،١٤١٥، الطبعة الرابعة.

(س)

٨٦- سبل الهداية والرشاد: للصالحي الشامي، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١٤- ١٩٩٣م، الطبعة الأولى.

٨٧- سنن ابن ماجة: لمحمد بن يزيد القزويني، دار الفكر- بيروت.

٨٨- سنن الترمذي: لمحمد بن عيسى الترمذي، دار الفكر - بيروت، ١٤٠٣- ١٩٨٣، الطبعة الثانية.

٨٩- سنن الدارمي: لعبد الله بن بهرام الدارمي، مطبعة الاعتدال – دمشق.

٩٠- السنن النسائي: للنسائي، دار الفكر – بيروت، ١٤٠٣هـ.

٩١- سيرة اعلام النبلاء: للذهبي، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٤١٣- ١٩٩٣، الطبعة التاسعة، وطبعة أخرى.

٩٢- سيرة ابن هشام: لمحمد بن إسحاق بن يسار المطلبي، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، ١٣٨٣.

(ش)

٩٣- شرح إحقاق الحق: للسيد المرعشي، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي – قم المقدسة.

٩٤- شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار: للقاضي النعمان المغربي، مؤسسة النشر الإسلامي – قم المقدسة.

٩٥- شرح أصول الكافي: للمولى محمد صالح المازندراني، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ١٤٢١- ٢٠٠٠، الطبعة الأولى.

٩٦- شرح صحيح مسلم: للنووي، دار الفكر العربي، ١٤٠٧هـ، الطبعة الثانية.

٩٧- شرح فصوص الحكم: لمحمد داود قيصري رومي، شركة انتشارات علمي وفرهنكي، ١٣٧٥ش، الطبعة الأولى.

٩٨- شرح كلمات أمير المؤمنين عليه السلام: لكمال الدين ميثم بن علي ميثم البحراني، تحقيق ونشر مير جلال الدين الحسيني، ١٣٩٠.

٩٩- شرح مئة كلمة: لكمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية – قم المقدسة.

١٠٠- شرح المقاصد في علم الكلام: للتفتزاني، دار المعارف النعمانية، ١٤٠١- ١٩٨١م، الطبعة الأولى.

١٠١- شرح المقدمة القيصرية على فصوص الحكم: لجلال الدين الاشتياني، منشورات أمير كبير – طهران.

١٠٢- شرح نهج البلاغة: لابن أبي الحديد، دار إحياء الكتب العربية ودار إحياء التراث العربي – بيروت.

١٠٣- الشفا بتعريف حقوق المصطفى: للقاضي عياض، دار الفكر – بيروت، ١٤٠٩- ١٩٨٨.

١٠٤- شواهد التنزيل: لعبيد الله بن أحمد المعروف بالحسكاني، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد، ١٤١١، الطبعة الأولى.

١٠٥- شيخ المضيرة أبو هريرة: لمحمد أبو رية، دار المعارف - مصر، الطبعة الثالثة.

(ص)

١٠٦- صحيح ابن خزيمة: لابن خزيمة، المكتب الإسلامي، ١٤١٢-١٩٩٢، الطبعة الثانية.

١٠٧- صحيح البخاري: للبخاري، دار الفكر، ١٤٠١ - ١٩٨١م، وطبعة أخرى .

١٠٨- صحيح مسلم: لمسلم بن الحجاج النيسابوري، دار الفكر - بيروت.

١٠٩- الصوارم المهرقة: للشهيد نور الله التستري، مطبعة النهضة، ١٣٦٧.

(ض)

١١٠- ضحى الإسلام: لأحمد أمين، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة العاشرة.

(ط)

١١١- الطبقات الكبرى: لمحمد بن سعد، دار صادر- بيروت.

١١٢- الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف: للسيد ابن طاووس الحسني، مطبعة الخيام - قم المقدسة، ١٣٩٩، الطبعة الأولى.

(ع)

١١٣- عدم سهو النبيﷺ: للشيخ المفيد، دار المفيد - بيروت، ١٤١٤- ١٩٩٣م، الطبعة الثانية.

١١٤- علل الشرائع: للشيخ الصدوق، منشورات الأعلمي - بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، الطبعة الأولى، والمكتبة الحيدرية، ١٣٨٦هـ -١٩٦٦م.

١١٥- علم الكلام الجديد وفلسفة الدين، لعبد الجبار الرفاعي، دار الهادي، ٢٠٠٢، الطبعة الأولى.

١١٦- عمدة القارئ: للعيني، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

١١٧- عوالي اللآلئ: لابن أبي جمهور الاحسائي، مطبعة سيد الشهداء - قم المقدسة، ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م، الطبعة الأولى.

١١٨- عيون أخبار الرضاعليه السلام: للشيخ الصدوق، منشورات ذوي القربى- قم المقدسة، ١٤٢٧هـ، الطبعة الأولى، ومؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، ١٤٠٤- ١٩٨٤م، وانتشارات جهان - طهران.

١١٩- عيون الحكم والمواعظ: لعلي بن محمد الليثي الواسطي، دار الحديث، الطبعة الأولى.

(غ)

١٢٠- غاية المرام: للسيد هاشم البحراني، تحقيق السيد علي عاشور.

١٢١- الغدير: للشيخ عبد الحسين الأميني، دار الكتاب العربي - بيروت، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م، ١٣٩٧، ، الطبعة الرابعة.

١٢٢- غرر الحكم ودرر الكلم المفهرس: للقاضي ناصح الدين أبي الفتح عبد الواحد بن محمد التميمي الأسدي، دار الصفوة بيروت، ١٤١٣- ١٩٩٢م، الطبعة الأولى.

١٢٣- الغيبة: للشيخ محمد بن الحسن الطوسي، مؤسسة المعارف الإسلامية - قم المقدسة،١٤١١هـ ، الطبعة الأولى.

(ف)

١٢٤- فتح الباري بشرح صحيح البخاري: لابن حجر العسقلاني، دار المعرفة - بيروت، الطبعة الثانية، ودار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الرابعة، ودار التقوى ومكتبة العلم - القاهرة.

١٢٥- فتح القدير: لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، عالم الكتب.

١٢٦- الفتوحات المكية: لابن العربي، دار صادر - بيروت، ودار إحياء لتراث العربي - بيروت، ١٩٨٥م، الطبعة الأولى.

١٢٧- الفضائل: لشاذان بن جبرئيل القمي، المكتبة الحديدية - النجف الأشرف، ١٩٦٢م - ١٣٨١هـ .

٨٢١- فضائل الخمسة من الصحاح الستة: للسيد مرتضى الحسيني الفيروز آبادي، منشورت ضياء الفيروز آبادي - قم المقدسة، ٢٠٠٨م، الطبعة الأولى.

١٢٩- فضائل الصحابة للنسائي، دار الكتب العلمية - بيروت.

١٣٠- فقه الدولة: للشيخ فاضل الصفار، دار الأنصار - قم المقدسة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، الطبعة الأولى.

١٣١- فلسفات إسلامية: للشيخ محمد جواد مغنية، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، الطبعة الأولى.

١٣٢- الفلسفة وإيمان المسيحية: لبراون كالين، طهران، ١٣٧٥هـ ش.

١٣٣- الفوائد البهية في شرح العقائد الإمامية: للشيخ محمد جميل حمود العاملي، مركز العترة للدراسات والبحوث، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، الطبعة الأولى.

١٣٤- الفوائد الرجالية: للسيد بحر العلوم، مكتبة الصادق - طهران، ١٣٦٣ش، الطبعة الأولى.

١٣٥- فواتح الرجوات: لعبد علي الأنصاري، مؤسسة التاريخ العربي - بيروت، ١٩٩٣- ١٩٩٤، الطبعة الثالثة.

(ق)

١٣٦- قرب الاسناد: للحميري القمي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المقدسة، ١٤١٣، الطبعة الأولى.

١٣٧- القبسات: للمحقق الداماد، جامعة طهران، ١٣٥٥ هـ ش.

١٣٨- القول السديد في شرح التجريد: للسيد محمد الحسيني الشيرازي،

مطبعة الآداب - النجف الأشرف، ١٣٨١هـ -١٩٦١م، الطبعة الأولى.

(ك)

١٣٩- الكافي: للشيخ الكليني، دار الكتب الإسلامية - آخوندي، ١٣٨٨هـ، الطبعة الثالثة، ١٣٦٢ش، الطبعة الرابعة، ١٣٦٣، الطبعة الخامسة.

١٤٠- كامل الزيارات: للشيخ جعفر بن قولويه القمي، نشر الفقاهة - قم المقدسة، ١٤٢٨، الطبعة الرابعة، ١٤١٧، الطبعة الأولى.

١٤١- كتاب الأوائل: لابن بي عاصم، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي - الكويت.

١٤٢- كتاب التمحيص: لمحمد بن هشام الاسكافي، مدرسة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف - قم المقدسة.

١٤٣- كتاب الرسائل (رسالة الفعل والانفعال): للشيخ الرئيس، حيدر آباد دكن، ١٣٥٣.

١٤٤- كتاب الزهد، للحسين بن سعيد الكوفي، المطبعة العلمية - قم المقدسة، ١٣٩٩.

١٤٥- كتاب سليم بن قيس: لسليم بن قيس، تحقيق محمد باقر الانصاري الزنجاني.

١٤٦- كتاب السنّة: لعمرو بن أبي عاصم، المكتب الإسلامي - بيروت، ١٤١٣ - ١٩٩٣، الطبعة الثالثة.

١٤٧- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: لمحمد علي التهانوي، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، ١٩٩٦م، الطبعة الأولى.

١٤٨- كشف الخفاء: للعجلوني، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٨- ١٩٨٨، الطبعة الثالثة.

١٤٩- كشف الغمة في معرفة الأئمة: لعلي بن عيسى بن أبي لفتح الاردبلي، دار الأضواء - بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، الطبعة الثانية.

١٥٠- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: للعلامة الحلي، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، الطبعة الأولى.

١٥١- كمال الدين وتمام النعمة: للشيخ الصدوق، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤٠٥- ١٣٦٣ش.

١٥٢- كنز العمال: للمتقي الهندي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤٠٩- ١٩٨٩م، و ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

(ل)

١٥٣- لسان العرب: لابن منظور، نشر أدب الحوزة - قم المقدسة، ١٤٠٥هـ ق- ١٣٦٣هـ ش، الطبعة الأولى.

(م)

١٥٤- مباحث في علوم القرآن: لصبحي الصالح، دار المعرفة، الطبعة الثانية.

١٥٥- المبسوط: للشيخ الطوسي، المكتبة المرتضوية لإحياء أثار الجعفرية، ١٣٥١.

١٥٦- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: لنور الدين الهيثمي، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م.

١٥٧- مجمع الفائدة والبرهان: للمحقق الأردبيلي، جماعة المدرسين، ١٤١٠٤هـ.

١٥٨- المجموع: لمحي الدين النوري، دار الفكر.

١٥٩- المحاسن: لأحمد بن محمد بن خالد البرقي، دار الكتب الإسلامية - طهران، ١٣٧٠ -١٣٣٠.

١٦٠- المحتضر: لحسن بن سليمان الحلي، المطبعة الحيدرية - النجف الأشرف، ١٣٧٠هـ -١٩٥١م، الطبعة الأولى.

١٦١- مختصر بصائر الدرجات: للحسن بن سلمان الحلي، المطبعة الحيدرية - النجف الأشرف، ١٣٧٠هـ، ١٩٥٠م، الطبعة الأولى.

١٦٢- مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: للعلامة المجلسي، دار الكتب الإسلامية - طهران، الطبعة الثانية.

١٦٣- المزار: لمحمد بن المشهدي، نشر القيوم - قم المشرفة، ١٤١٩، الطبعة الأولى.

١٦٤- المزار: للشيخ المفيد، دار المفيد - بيروت، ١٤١٤- ١٩٩٣م، الطبعة الثانية، ومدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف - قم المشرفة، الطبعة الأولى.

١٦٥- مستدرك الحاكم: لمحمد بن الحاكم النيسابوري، دار المعرفة - بيروت، ١٤٠٦.

١٦٦- مستدرك سفينة البحار: للشيخ علي غازي الشاهرودي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المشرفة، ١٤١٨ و ١٤١٩.

١٦٧- مستدرك الوسائل: للمحقق النوري الطبرسي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤٠٨، الطبعة الثانية.

١٦٨- مسند ابن المبارك: لعبد الله بن المبارك، دار لكتب العلمية- بيروت، ١٤١١- ١٩٩١، الطبعة الأولى.

١٦٩- مسند أحمد: لأحمد بن حنبل، دار صادر - بيروت.

١٧٠- مسند الرضا عليه السلام: لداود بن سلمان الغازي، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٨، الطبعة الأولى.

١٧١- مشارق أنوار اليقين: للحافظ رجب البرسي، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ١٤١٩- ١٩٩٩م، الطبعة الأولى.

١٧٢- مشكاة الأنوار: لأبي الفضل علي الطبرسي، المطبعة الحيدرية - النجف الأشرف، ١٣٨٥ - ١٩٦٥، الطبعة الثانية.

١٧٣- المصباح: للكفعمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، ١٤٠٣ - ١٩٨٣م، الطبعة الثالثة.

١٧٤- مصباح الفقاهة: تقريرات أبحاث السيد الخوئي بقلم محمد علي التوحيدي، مكتبة الداوري - قم المقدسة، الطبعة الأولى.

١٧٥- مطلب كل طالب: لرشيد وطواط، كتابخانه مركزي دانشكاه طهران، ١٣٨٢هـ .

١٧٦- المظاهر الإلهية في الولاية التكوينية: للشيخ فاضل الصفار، مؤسسة الفكر الإسلامي - بيروت، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م، الطبعة الأولى.

١٧٧- معراج اليقين في أصول الدين: للشيخ محمد السبزواري، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المقدسة، ١٤١٠- ١٩٩٣م، الطبعة الأولى.

١٧٨- معاني الأخبار: للشيخ الصدوق، مكتبة الصدوق - طهران، ١٣٧٩هـ، وانتشارات إسلامي ١٣٦١ش، ومؤسسة النشر الإسلامي - قم المشرفة، ١٣٧٩ - ١٣٣٨ش.

١٧٩- المعجم الأوسط: لسلمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الطبراني، دار الحرمين.

١٨٠- معجم الزوائد: للهيثمي، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٨- ١٩٨٨م.

١٨١- المعجم الصغير: للطبراني، دار الكتب العلمية - بيروت.

١٨٢- معجم الفروق اللغوية الحاوي لكتاب أبي هلال العسكري، جامعة المدرسين- قم المشرفة، ١٤١٢، الطبعة الأولى، مؤسسة النشر الإسلامي- قم المقدسة، ١٤٢٦، الطبعة الثالثة.

١٨٣- معجم مقاييس اللغة: لأحمد بن فارس، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، الطبعة الأولى.

١٨٤- المعجم الكبير: للطبراني، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦- ١٩٨٥م، الطبعة الثانية.

١٨٥- المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة - استانبول، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

١٨٦- معرفة الدين: جوادي الآملي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٣٨١هـ ش.

١٨٧- معنى المتن: لنصر حامد (أبو زيد)، ترجمة كريمي نيا - طهران، ١٣٨٠ هـ ش.

١٨٨- مفردات ألفاظ القرآن الكريم: للراغب الأصفهاني، دار القلم - دمشق، والدار الشامية - بيروت، ١٤٢٥هـ - ١٣٨٣هـ ش، الطبعة الرابعة.

١٨٩- مقارنة الأديان (الإسلام): للدكتور أحمد الشبلي، ١٣٧٣، ط٤، ومكتبة النهضة المصرية - القاهرة، ١٩٧٧، الطبعة الثانية عشر.

١٩٠- مكاتيب الرسول ﷺ: لعلي بن حسين علي الأحمدي الميانجي، دار الحديث، ١٣١٩، الطبعة الأولى.

١٩١- مكارم الأخلاق: للطبرسي، منشورات الشريف الرضي، ١٣٩٢هـ ١٩٧٢م، الطبعة السادسة.

١٩٢- المناقب: لابن شهر آشوب، المطبعة الحيدرية - النجف الأشرف، ١٣٧٦هـ -١٩٥٦م.

١٩٣- منتهى المطلب: للعلامة الحلي، مجمع البحوث الإسلامية - مشهد، ١٤١٣هـ، الطبعة الأولى.

١٩٤- المنخول: للغزالي، دار الفكر - دمشق، ١٤١٩، الطبعة الثالثة.

١٩٥- المنطق: للشيخ محمد رضا المظفر، اسماعيان - قم المقدسة، ١٤٢٥هـ ش - ١٣٨٣، الطبعة الحادية عشر.

١٩٦- من لا يحضره الفقيه: للشيخ الصدوق، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم المقدسة، ١٤٠٤، الطبعة الثانية.

١٩٧- منية المريد: للشهيد الثاني، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٩ - ١٣٦٨ش، الطبعة الأولى.

١٩٨- منهاج البيان في تفسير القرآن: لمحمد باقر الميانجي، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي - طهران، ١٤١٧، الطبعة الأولى.

١٩٩- مواهب الرحمن في تفسير القرآن: للسيد عبد الأعلى السبزواري، دار التفسير - قم المقدسة، ١٤٢٨ - ٢٠٠٧، الطبعة الثانية.

٢٠٠- موسوعة التاريخ الإسلامي: للشيخ محمد هادي اليوسفي الغروي،

مجمع الفكر الإسلامي،١٤١٧، الطبعة الأولى.

٢٠١- الميزان في تفسير القرآن: للسيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ومؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤٠٢.

(ن)

٢٠٢- نحن واقبال: لعلي شريفي، مجموعة آثار حسينية الإرشاد، نشربي تا.

٢٠٣- نظم درر السمطين: لجمال الدين محمد بن يوسف الزرندي الحنفي، ١٣٧٧هـ -١٩٥٨م، الطبعة الأولى.

٢٠٤- نفحات الأزهار: للسيد علي الميلاني، الناشر المؤلف، ١٤١٤، الطبعة الأولى.

٢٠٥- النكت الاعتقادية: للشيخ المفيد، دار المفيد - بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، الطبعة الثانية.

٢٠٦- نهج البلاغة: خطب الإمام علي عليه السلام، دار المعرفة - بيروت، ومؤسسة المختار - القاهرة، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، الطبعة الثانية.

٢٠٧- نوادر المعجزات: لمحمد بن جرير الطبري، مؤسسة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف - قم المقدسة، ١٤١٠، الطبعة الأولى.

(هـ)

٢٠٨- الهداية الكبرى: لأبي عبد الله الحسين بن أحمد الخصيبي، مؤسسة

البلاغ - بيروت، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، الطبعة الرابعة.

(ي)

٢٠٩- ينابيع المودة لذوي القربى: للشيخ سليمان بن إبراهيم القندوزي الحنفي، دار الأسوة، ١٤١٦، الطبعة الأولى.

الفهرست

الجزء الأول

الفصل الأول: في حقيقة النبوة وخصوصياتها ٧

المبحث الأوّل في حقيقة النبوّة وضروراتها وأدلّتها ٩

المطلب الأوّل: في حقيقة النبوّة ٩

المطلب الثاني: ضرورات النبوّة ٢٩

المطلب الثالث: في حسن النبوة ووجوبها ٧٣

طريقا الإعجاز والقرائن ١٢٩

المبحث الثاني: في خصوصيات النبوّة ١٨٦

المطلب الأوّل: الوحي ضرورته ومفهومه وآثاره وطرقه ١٨٦

الأمر الأول: في ضرورة الوحي وغاياته ١٨٧

الأمر الثاني: في مفهوم الوحي لغة واصطلاحاً ١٩١

الأمر الثالث: خصائص الوحي في الأديان السماوية ١٩٩

الأمر الرابع: في طرق الوحي ٢١١

مزايا الوحي القرآني ٢٣٤

الأمر الخامس: الآراء المتضاربة في حقيقة الوحي ٢٣٨
المطلب الثاني: العصمة ٢٧٠
روايات سهو النبيﷺ ٣٨٢
المطلب الثالث: الحجّية ٤٠٠
الفهرست ٤٤٨

الجزء الثاني

الفصل الثاني: معرفة النبي الخاتمﷺ وخصوصياته الإلهية ٥
تمهيد ٧
المبحث الأوّل : معرفة ذات المصطفىﷺ وخصوصياته النورية ١١
المطلب الأوّل: في معرفة الحقيقة النورية ١١
المطلب الثاني: النور المحمّدي في نصوص الفريقين ٣٢
المطلب الثالث: في خصوصيات الحقيقة النورية ٤٦
خصوصية الحياة ٥٧
مراتب علم الغيب ٧٧
المطلب الرابع: علاقة الحقيقة النورية بالغلو والاتّحاد ١١١
الحقيقة النورية والغلو ١١١
المبحث الثاني: معرفة بدن المصطفىﷺ وخصوصياته الملكوتية ١٣٢
المطلب الأوّل: في منشأ بدن المصطفىﷺ ١٣٢
المطلب الثاني: في التكوين البشري لبدن المصطفىﷺ ١٤٥
شريعة المصطفىﷺ قبل الإسلام ١٦٠
المطلب الثالث: في خصائص النبيﷺ الشخصية ١٦٧

معاني أمية النبيﷺ ١٧١
الفصل الثالث: الخصوصيات الرسالية لخاتم الأنبياءﷺ ١٩٣
تمهيد ١٩٥
المبحث الأوّل: في الخصوصية القرآنية لخاتم الأنبياءﷺ..... ١٩٦
المطلب الأوّل: ثلاث حقائق تأصيلية ١٩٦
المطلب الثاني: في علاقة القرآن بالنبوّة..... ٢١١
المطلب الثالث: في حقيقة القرآن..... ٢١٧
المطلب الرابع: خصوصيات القرآن..... ٢٤٧
مزايا منطوق القرآن ٢٥٧
المطلب الخامس: في إعجاز القرآن وحدوده ومظاهره ٢٦٤
الأمر الأول: في معنى الإعجاز القرآني..... ٢٦٥
الأمر الثاني: في حقيقة الإعجاز القرآني وحدوده ٢٧٠
الأمر الثالث: مظاهر الإعجاز القرآني..... ٢٧٨
المطلب السادس: التصديق بالقرآن ٣٢٠
المبحث الثاني: دلالة كمال الإسلام على نبوّة النبيﷺ ٣٤٤
المطلب الأوّل: في مفهوم كمال الإسلام وضرورته..... ٣٤٤
المطلب الثاني: أُصول الكمال وأُسسه..... ٣٥٢
المطلب الثالث: في كمال شريعة الإسلام ٣٦٥
المطلب الرابع: التصديق بكمال الإسلام..... ٣٨٢
المصادر ٤٠٥
الفهرست..... ٤٣٠