

بحث قرآنية على ضفاف سورة القدر

تقريراً لأبحاث العالمة
آية الله السيد منير الخباز "دام عطاوه"
التفسيرية

بقلم
حسين علي جليح

إعداد
شبكة المنير
الطبعة الثانية ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

تقديم آية الله المحقق السيد منير الخباز:

بسم الله والصلوة والسلام على خير الخلق محمد وآلـهـ المعصومين

هذه مجموعة من المحاضرات المتعلقة ببحث القضاء والقدر، انطلاقاً من سورة القدر التي ألقيتها في مسجد الإمام علي عليه السلام بالقطيف، قبل ثلاث سنوات على ثلاثة من الشباب الأذكياء المتبرسين، وقد تصدى الأخ العزيز الدكتور الباحث المتأنق حسين علي آل جليح وفقه الله، لصياغتها وتهذيبها وتخريج مصادرها وإضافة المعلومات المتممة لها في حواشـ أنيقةـ، فجاء ما كتبه سلسـ البيانـ وسطـاـ بينـ الإيجازـ والإطنابـ دقـيقـاـ فيـ العـرـضـ، ما يـدلـ عـلـىـ ما يـحـمـلـهـ الـبـاحـثـ الـقـدـيرـ مـنـ ذـهـنـيـةـ وـقـادـةـ وـذـوقـ سـلـيمـ وـبـرـاعـةـ فـائـقةـ فيـ ضـبـطـ الـعـلـوـمـ وـصـيـاغـتـهاـ، أـسـأـلـ اللهـ العـلـيـ الـقـدـيرـ أـنـ يـنـفـعـ بـهـذـاـ الـكـتـابـ طـلـابـ الـعـرـفـةـ وـالـبـاحـثـيـنـ عـنـ الـحـقـائـقـ، خـصـوصـاـ فـيـ هـذـهـ الـمـسـائـلـ الـعـوـيـصـةـ وـأـنـ يـدـيمـ التـوفـيقـ عـلـىـ الـأـخـ الـكـاتـبـ، ليـخـرـجـ ثـرـاتـ جـهـودـهـ وـكـتـابـاتـهـ إـلـىـ الـمـكـتبـةـ إـلـاسـلامـيـةـ، تـحـتـ رـعـاـيـةـ صـاحـبـ الرـعـاـيـةـ وـمـنـبـعـ الـلـطـفـ مـولـانـاـ صـاحـبـ الـأـمـرـ أـرـواـحـنـاـ لـهـ الـفـداءـ وـالـلـهـ وـلـيـ التـوـفـيقـ.

السيد منير الخباز

ـ١٤٣٢/١٠/١٣ـ

مقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على البشير النذير والسراج المنير
 محمد المصطفى ﷺ، وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين المعصومين، الذين أذهب
 الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا، لا سيما بقية الله في أرضه وخليفة على رسالته
 وأحكامه، سيدنا ومولانا نور سر الوجود وقطب دائرة الإمكان الإمام محمد بن
 الحسن المهدي أرواحنا لتراب مقدمه الفداء، وللعننة الدائمة المؤبدة على أعدائهم
 وظالميهم إلى قيام يوم الدين وبعد:

فهذه مجموعة أبحاث قرآنية تفسيرية، يدور رحاحها حول آيات سورة القدر
 المباركة، قد تفضل بطرحها ساحة العلامة الحجة السيد مير الخبراء دامت فيوضاته
 وألطافه العلمية، في أيام شهر رمضان المبارك لعام ١٤٢٩ من الهجرة النبوية المشرفة في
 مسجد الإمام علي عليه السلام في القطيف، ولما كانت تحتوي على نكبات شريفة ومطالب
 جليلة، فقد عزمت على جمع هذه الدرر النفيسة واللاليء الشمينة، ونظمتها في سلك
 واحد، ليتسنى للجميع مطالعتها والانتفاع بها، فالحمد لله الذي وفقني لذلك،
 وذلك فضل منه لا أستقصي شكره، ولا أبلغ في حمده قعره، وقد تميزت هذه الأبحاث
 بأنها قد حاولت النفاذ إلى أعماق الآيات القرآنية والإبحار فيها بتدبر وعناية، وعدم
 الاكتفاء بالوقوف على ساحتها مصداقاً لقول الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ
 عَلَى قُلُوبٍ أَفْقَاهُ﴾^(١)، بتأملات ووقفات كان اسمها ورسمها هو بيان الحقائق الموعدة
 في هذه الآيات، ببيان سلس عذب وأسلوب سهل ممتنع ومنهجية علمية رصينة من
 جهة، ومن جهة أخرى رد بعض الأباطيل المتهافة وتصدى بعض الشبهات المتهاكلة
 التي علقت في أذهان البعض، حول عدة محاور دينية كالجبر والتفسير وإبطاله،
 والقضاء والقدر وتوضيح ملتبساته، والوحى وحقيقة وما يتصل به من نبوة خاتمة
 ورفع متشابهاته، ومراتب العلم الإلهي وأنساقه من منظور الفلسفه، وهدي أهل

بيت العصمة والطهارة عليهما السلام ، والبداء ومرتكزاته وغير ذلك من أبحاث كانت على صبوء آيات هذه السورة العظيمة.

هذا وكل أملني ورجائي أن ينتفع القاريء العزيز ، بهذا الكتاب ويكون واسطة من وسائل توسيع الانشغال بالفضاء القرآني ، وإثراء التجربة المعرفية في مضمار فهم آيات الكتاب العزيز واستنطاقها واستخلاص الرؤى السامية منها ، للاهتداء بالقرآن الكريم للتي هي أقوم ، قال سبحانه وتعالى : ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلّٰهِيَ أَفَوْمٌ﴾^(١) ، لأن الغاية من هذا الاهتداء هي إتيان الحكمة واتخاذها طريقا إلى الله ، قال الحق في محكم كتابه : ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^(٢) .

حسين بن علي جليح

(١) سورة الإسراء ، الآية ٩.

(٢) سورة البقرة ، الآية ٢٦٩.

وقفة مع الآية الأولى من السورة المباركة:

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقُدْرِ﴾^(١)، هذه الفقرة الشريفة تتضمن فعلا عدّة مطالب جليلة نبيّنا على النحو التالي:

المطلب الأول: «توضيح الفرق بين الإنزال والتنزيل»

إن المتأمل بدقة يرى أن هذه الآية المباركة، قد عبرت بالإنزال: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾ وهنالك آيات أخرى قد عبرت بالتنزيل مثلاً في قوله تعالى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لَتَقْرَأُهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾^(٢)، فما هو الفرق بين الإنزال والتنزيل؟!

مراحل وأطوار وجود القرآن الكريم:

إن الجواب على هذا التساؤل المهم، يستلزم منا أن نتعرض للمراحل والأطوار، التي مر بها كتاب الله عز وجل ذلك أن القرآن الكريم قد مر بمراحل ثلاثة:

المرحلة الأولى: وجود الإجمالي في الكتاب المكنون.

المرحلة الثانية: مرحلة إنزاله على قلب النبي محمد ﷺ دفعة واحدة.

المرحلة الثالثة: مرحلة تنزيله نجوماً لمدة ٢٣ سنة وهي عمر الدعوة الحمدية، هذا على نحو الإجمال وتبسيط الحديث بصورة، أكثر تفصيلاً عن كل واحدة، من هذه المراحل الثلاث تباعاً.

المرحلة الأولى:

القرآن الكريم يعبر عنها بقوله: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ *

(١) سورة القدر، الآية ١.

(٢) سورة الإسراء، الآية ١٠٦.

لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمَطَهَرُونَ^(١)، فإن هذه الآيات يستشف منها، أن هذا القرآن العظيم والنظام الإلهي، كان مودعاً في كتاب آخر، قبل خلق الوجود كله وهو المسمى بالذكر، كما تشير إليه الآية ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ^(٢)﴾، وجميع الكتب السماوية من التوراة، والإنجيل، والزبور وصحف إبراهيم وغيرها، كانت ضمن ذلك الكتاب المكون قبل أن يخلق هذا الكون، وقبل أن يخلق هذا الوجود، وهذا ما يستفاد من قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ * عَلَمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَمَهُ الْبَيَانَ^(٣)﴾ فإننا بلاحظة التسلسل المنطقي الوارد، في ثانيا الآية نبصر أن الله قد بدأ أولاً خطابه بذكر وضع النظام، والذي هو عبارة عن منظومة تشريعية محفوظة، ومثبتة في هذا الكتاب المكون، ثم أتى على ذكر حقيقة خلق الإنسان، وخلق هذا الوجود ثانيا قال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ * عَلَمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَمَهُ الْبَيَانَ^(٤)﴾ وهذا هو مقتضى الحكم، بلحاظ أنها تقتضي ضرورة إيجاد النظام، قبل إيجاد من يطبق هذا النظام.

مثال توضيحي لتقريب الفكرة:

عندما يريد الإنسان أن ينشيء مؤسسة فإنه قبل أن يكمل بناء المؤسسة العام وهيكليتها الأساسية، عليه أن يصنع نظام المؤسسة ابتداء، قبل أن يوجد المؤسسة، باعتبار أن مقتضى الحكم أن تصنع النظام أولاً، ثم تصنع المؤسسة وتكون مفاصلها، وتضع لبناتها المشكلة هويته ثانياً، لأن المهدى من صنع المؤسسة تطبيق النظام، وبما أن المهدى من صنع هذه المؤسسة تطبيق ذلك النظام، فإذاً عليك أن تشرع النظام أولاً، و تذكر فيه الأهداف، وتطرح فيه مراحل العمل وآلياته الكفيلة بنجاح المؤسسة وازدهارها، ثم توجد المؤسسة كمشروع قائم في الخارج ثانياً، من خلال وجود كفاءات ومؤهلات، تتناسب مع ذلك النظام الذي تم تشريعه، لكي

(١) سورة الواقعة، الآيات ٧٧-٧٨-٧٩.

(٢) سورة الأنبياء، الآية ١٥٥.

(٣) سورة الرحمن، الآيات ٢-٣-٤.

(٤) سورة الرحمن، الآيات ١-٢-٣-٤.

يكون النظام فاعلاً ونافذاً ومحقاً لأهدافه.

ونظير ذاك ما صنعه الباري عز وجل، فإنه أولاً قد وضع النظام وشرعه، أي أنه قام بإيداع النظام تشريعي في الكتاب المكنون، ثم خلق الإنسان وبراً هذا الوجود المادي مجهزاً بكتفاهات، ومؤهلات، وموهبات وملكات تتناسب مع ذلك النظام الذي شرعه ثانياً، كي يكون هذا الكائن البشري في هذا الوجود المادي، أداة لتطبيق ذلك النظام ولوصوله إلى أهدافه وغراته.

وبعد وضوح هذا المعنى نقول:

كان وجود القرآن في ذلك الكتاب المكنون وجوداً إجماليّاً، وهو المعبّر عنه في الآية الكريمة بالإحكام حيث قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ حَبِيبٍ﴾^(١) والمقصود بالإحكام أنه كان مجموعة من الحقائق العامة، ثم تحول إلى وجود تفصيلي، ذلك أن القرآن قد قطع مرحلتين من الوجود:

١. الوجود الإجمالي.
٢. الوجود التفصيلي.

توضيح الوجود الإجمالي والوجود التفصيلي:

وإظهار الفكرة وتوضيحيها، نضرب هذين المثالين الوجودانيين:

المثال الأول: شجرة التفاح شجرة مثمرة ونامية، هذه الشجرة كلها كانت موجودة في بذرة واحدة، أي أن هذه الشجرة لها وجودان، وجود إجمالي في بذرة

(١) سورة هود، الآية ١.

صغيرة، ثم تحول هذا الوجود الإجمالي إلى وجود تفصيلي، وهو الشجرة النامية والباسقة قال تعالى: ﴿تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلُّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾^(١).

المثال الثاني: الإنسان، فإن هذا الإنسان العملاق الذي غزا الفضاء، وسيطر على الوجود، وقام بتسطير الإبداعات واختراع النظريات، كان مختصرًا في نطفة، وهذه النطفة كانت هي وجوده الإجمالي، ثم استحال هذا الوجود إلى وجود تفصيلي، وأصبح الإنسان الممثل في النطفة إنساناً عظيماً يعطي، ويذهب، وينجز، ويبعد.

إذاً كما أن الموجودات الأخرى مرت بوجودين، وجود إجمالي، وجود تفصيلي، فإن القرآن أيضاً من بوجودين:

١. وجود إجمالي والذي هو عبارة عن: مجرد قواعد عامة ومبادئ كلية، ضمن ذلك الكتاب المكون.
٢. وجود تفصيلي والذي هو عبارة عن: التشريعات التي بدت على شكل سور، وآيات وحروف وجمل وهذا الوجود التفصيلي ينقسم لإنزال وتنزيل.

المرحلة الثانية:

مرحلة الإنزال: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾ يعني أن الله قد أنزل القرآن، دفعة واحدة بتمام آياته وكامل علومه، على قلب النبي الخاتم محمد ﷺ في ليلة القدر، هذه الليلة المباركة الشريفة قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَّةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ﴾^(٢)، وقال في آية أخرى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾^(٣)، فخرج من مرحلة الوجود الإجمالي إلى مرحلة الوجود التفصيلي، وهذا التنزل من

(١) سورة إبراهيم، الآية ٢٥.

(٢) سورة الدخان، الآية ٣.

(٣) سورة الشعراء، الآيات ١٩٣-١٩٤-١٩٥.

منزلة إلى منزلة أخرى، من مراحل الوجود التفصيلي، قد عبرت عنه الآية بـ ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾^(١).

وقد ذهب السيد صاحب الميزان إلى أن القرآن نزل على قلب النبي ﷺ إجمالاً لا تفصيلاً، مستدلاً على ذلك بأن نزول الآيات المتعلقة بالتفاصيل قبل حدوثها من اللغو لأنها من قسم الخطاب، لا من قسم القوانين وتقدم الخطاب على مورده غير مستقيم^(٢)، نحو قوله تعالى: ﴿قَدْ سَعَ اللَّهُ قَوْلُ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾^(٣)، ونحو ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ هَلْوَى افْنَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾^(٤)، ونحو ﴿قَدْ تَرَى تَقْلُبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾^(٥)، كما أن في القرآن ناسخاً ومنسوخاً ولا معنى لاجتماعهما في زمان واحد، كما أنه حمل قيده قوله تعالى: ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ﴾^(٦)، على الدراسة الإجمالية^(٧).

ولكن يلاحظ عليه:

أن ظاهر قوله عز وجل: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذَرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيًّا مُبِينٌ﴾^(٨)، أنه نزل على قلبه معنى ولفظاً، وأنه نزل بتمامه لا بالوجود الإجمالي وبؤكده ذلك قوله عز من قائل: ﴿لَا تُحِرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعُهُ وَقُرْآنُهُ﴾^(٩)، وأما نزول آيات التفاصيل قبل حدوثها، فهو ضمن إطار التكامل اليقيني حيث إن للبيدين درجات، ونزول القرآن مرتين منشأ لتضاعف

(١) سورة القدر، الآية ١.

(٢) تفسير الميزان ج ٢ ص ١٥.

(٣) سورة الجادلة، الآية ١.

(٤) سورة الجمعة، الآية ١١.

(٥) سورة البقرة، الآية ١٤٤.

(٦) سورة الشورى، الآية ٥٢.

(٧) تفسير الميزان ج ١٨ ص ٧٧.

(٨) سورة الشعراء، الآيات ١٩٣-١٩٤-١٩٥.

(٩) سورة القيمة، الآيات ١٦-١٧.

درجة اليقين به، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿كَذِلِكَ لُتَبْثِتَ بِهِ فُؤَادَكُ﴾^(١)، فلا لغوية فيه كما لا استهجان عرفاً في تقدم الخطاب، على مورده إذا كان الغرض منه الإعداد له، ومن هذا القبيل إنزال الناسخ والمنسوخ في زمان واحد، وأما نفي الدراية عنه في قوله تعالى: ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ﴾^(٢)، فهو كنفي العلم عنه في قوله عز وجل: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النَّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ﴾^(٣)، مع أن لديه علم الوجود بأسره تفصيلاً، والمقصود به إما نفي الدراية الذاتية والعلم الذاتي - لأن علمه ﷺ مفاض من قبل الخالق عز وجل - لا أنه ذاتي له، أو نفي العلم الحسي فإن علمه ﷺ وإن كان من أطوار العلم الحضوري، بلحاظ نفوذ ولايته التكوينية على كل الموجودات فهي حاضرة عنده بنحو من الحضور ملائمة لنحو وجودها، إلا أن العلم الحسي يتوقف على اتصال الإحساس بالمعلومات، والمفروض عدمه وأن المعلومات القرآنية وغيرها أفيضت على قلبه ﷺ قبل حدوث موضوعاتها لا عن طريق الاتصال الحسي، بل ما دلت عليه النصوص الشريفة أن علمه بجميع تفاصيلها كان قبل نزول الوحي^(٤).

المرحلة الثالثة:

وهي ضمن مرحلة التفصيل والتي تعني: نزول القرآن تدريجياً بعد إنساله دفعة واحدة، فكما أن الله عز وجل أنزل القرآن دفعة واحدة، عاد لينزله مرة ثانية بنحو تدريجي لمدة ٢٣ سنة، بحسب المناسبات والأحداث المستجدات وهذا ما عبرت عنه الآية القرآنية: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَا لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾^(٥).

(١) سورة الفرقان، الآية ٣٢.

(٢) سورة الشورى، الآية ٥٢.

(٣) سورة التوبة، الآية ١٠١.

(٤) بخار الأنوار ج ٨٩ ص ٣٨.

(٥) سورة الإسراء، الآية ١٠٦.

المطلب الثاني: إضاءة على مفهوم المتشابه

إن مرور القرآن بهاتين المرحلتين:

١. مرحلة الإجمال.
٢. مرحلة التفصيل.

هو الذي جعل القرآن ينقسم إلى آيات حكمات، وأخر متشابهات قال تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ حُكْمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَبْيَعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^(٦).

وهذه الآية الكريمة تدفع بالتدبر، فيها إلى طرح سؤالين هامين جداً:

السؤال الأول: ما معنى المتشابه؟

السؤال الثاني: ما هو ربط هذه الآية بكيفية نزول القرآن؟

أما بخصوص السؤال الأول نقول: إن المتشابه هو في مقابل الحكم^(٧)، فالتشابه كما يقول علماؤنا ينقسم إلى قسمين:

١. تشابه مفهومي.
٢. وتشابه مصداقى.

(٦) سورة آل عمران، الآية ٧.

(٧) إن أردت التفصيل والاستئناف بنحو مستفيض حول بحث الحكم والمتشابه وفصوله، راجع تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي ج ٣ ص ٣١ وما بعدها ومحوث في علم الأصول ج ٤ ص ٢٦٨ تحت عنوان: التفصيل في حجية الظهور.

فما هو الفرق بينهما؟

التشابه المفهومي: هو ما كان مفهومه مشوشاً وغير واضح، وهذا السنخ من التشابة له نماذج قرآنية نظير قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَا قْطَعُوا أَيْدِيهِمَا﴾^(١)، فاللهم مفهومها غير واضح، فهل المراد باليد هنا هي موضع الكتف؟ أم المرفق؟ أم الزند؟ أم الأصابع؟ لذلك يرجع في هذا التشابة إلى أهل القرآن قال تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢).

التشابه المصداقى: هو ما كان المفهوم واضحًا، ولكن اللبس كان واقعاً في المصدق، نظير قوله عز من قائل: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٣).

فمفهوم العرش هنا واضح وهو:

مركز السلطنة، فالسلطان له عرش، والملكة لها عرش، والمؤسسة لها عرش وهكذا، ولكن الكلام في المصدق والواقع الخارجي، فإنه غير واضح ومتبس فهل هذا العرش هو عرش مادي أم تحددي؟ هل يسع السماوات والأرضين؟ أم هو ضمن السماوات والأرضين؟

وفي كلا القسمين من التشابة، لا بد من الرجوع فيهما إلى أهل القرآن وهم أهل البيت عليهما السلام الثقل الثاني الوارد في حديث النبي الخامن عليهما السلام يوم غدير خم: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى أبدا وإنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض»، وهنا لا بأس بذكر هذه الحادثة اللطيفة والرواية المفيدة فيما نحن فيه فعلاً:

(١) سورة المائدة، الآية ٣٨.

(٢) سورة الأنبياء، الآية ٧.

(٣) سورة طه، الآية ٥.

عن زيد الشحام قال: دخل قتادة بن دعامة على أبي جعفر عليهما السلام، فقال: يا قتادة أنت فقيه أهل البصرة؟ قال: هكذا يزعمون فقال أبو جعفر عليهما السلام: بلغني أنك تفسر القرآن؟ فقال له قتادة: نعم، فقال له أبو جعفر عليهما السلام: بعلم تفسره أم بجهل؟ قال: لا بعلم، فقال له أبو جعفر عليهما السلام: فإن كنت تفسر بعلم فأنت أنت وأنا أسألك؟ قال قتادة: سل قال: أخبرني عن قول الله عز وجل في سبأ: ﴿وَقَدْرَنَا فِيهَا السَّيْرُ سِرُّوا فِيهَا لَيَالِيٍّ وَأَيَامًاً آمِنِينَ﴾ فقال قتادة: ذلك من خرج من بيته بزاد حلال وراحلة وقراء حلال يريد هذا البيت كان آمنا حتى يرجع إلى أهله، فقال أبو جعفر عليهما السلام: نشدتك الله يا قتادة هل تعلم أنه قد يخرج الرجل من بيته بزاد حلال وراحلة وقراء حلال يريد هذا البيت فيقطع عليه الطريق فتنذهب نفقته ويضرب مع ذلك ضربة فيها اجتياده؟ قال قتادة: اللهم نعم، فقال أبو جعفر عليهما السلام: ويمك يا قتادة إن كنت إنما فسرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت وأهلكت وإن كنت قد أخذته من الرجال فقد هلكت وأهلكت، ويمك يا قتادة ذلك من خرج من بيته بزاد وراحلة وقراء حلال يريد هذا البيت عارفا بمحنة يهوانا قلبه كما قال الله عز وجل: ﴿فَاجْعَلْ أَفْتَدَةً مِنَ النَّاسِ تَهُوِي إِلَيْهِمْ﴾^(١) ولم يعن البيت فيقول: إليه، فنحن والله دعوة إبراهيم عليهما السلام التي من هوانا قلبه قبلت حجته وإلا فلا، يا قتادة فإذا كان كذلك كان آمنا من عذاب جهنم يوم القيمة، قال قتادة: لا جرم والله لا فسرتها إلا هكذا، فقال أبو جعفر عليهما السلام: ويمك يا قتادة إنما يعرف القرآن من خوطب به^(٢) وما هو إلا عند الخاصة من ذرية نبينا محمد ﷺ.

وأما بخصوص السؤال الثاني والذي هو: يتناول ربط آية الحكم والمتشابه، بكيفية نزول القرآن نقول:

إننا قد ذكرنا سابقاً أن القرآن ينقسم إلى مرحلتين:

(١) سورة إبراهيم، الآية ٣٧.

(٢) الكافي ج ٨ ص ٣١٢-٣١١ وبحار الأنوار ج ٢٤ ص ٢٣٧ - ٢٣٨ وجامع أحاديث الشيعة ج ١ ص ١٥٢ - ١٥٣.

مرحلة إجمال واحكام: وهي مرحلة القواعد العامة والمبادئ الكلية، التي لا تشتمل على تفاصيل لتلك القواعد والمبادئ، وهذه المرحلة ومعناها توجد جملة من الآيات القرآنية تمثلها في مرحلة التفصيل كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطْلَقُوهُنَّ﴾^(١)، قوله تعالى في محل آخر: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَمَ الرِّبَا﴾^(٢) فالأحكام الواردة في هذه الآيات القرآنية، لم تحتوي إلا على الأسس العامة والقوانين الموضوعية، بدون تفاصيل، ولذلك فإن هذه القوانين تسمى الآيات الحكما، بلحاظ ما تتضمنه من ضبط للتفاصيل تحت عنوان عام.

مرحلة التفصيل: وهي مرحلة ذكر التفاصيل والجزئيات المختلفة.

بعد إيراد هذه المقدمة الحورية، نجيب على هذا السؤال بما يلي:

إن مفهوم التشابه بشقيه مفهوما ومصداقا، قد طرأ وجرى نتيجة خروج هذا القرآن، من مرحلة الإجمال إلى مرحلة التفصيل، فإن مرحلة التفصيل هي مرحلة الصياغة، والصياغة اقتضت ذكر تفاصيل صفات الله عز وجل، والتفصيل يستلزم كثرة الحدود وهو منشأ للتشابه، كما أن الصياغة اقتضت وصف المجردات بوصف الماديّات نحو - يد الله والكرسي - وغير ذلك فوق التشابه ولذلك نلحظ أن الآيات المشابهة، هي ما كان موضوعها متعرضا للتفصيل، وتشابهها هذا لا ينفك، إلا بالعوده إلى تلك الأسس والقواعد الكبوريّة الممثلة بالآيات الحكما، وهذا الإرجاع المسمى بالتأويل لا يستطيع أن يقوم به بالمستوى الصحيح والقطعي إلا أهل البيت عليهما السلام.

(١) سورة الطلاق، الآية ١.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٧٥.

المطلب الثالث: أسبقية العلم بالقرآن بين الرسول الأعظم ﷺ والأمين جبرائيل عليهما السلام

هناك جهة هامة وجديرة بالبحث والتفكير في مقامنا هذا، وهذه الجهة هي الشبهة، التي يدور رحابها حول أسبقية العلم بالقرآن الكريم، فعندما نزل القرآن على النبي ﷺ، بواسطة الأمين جبرائيل عليهما السلام، قال تعالى: ﴿نَزَّلْتَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُتَذَرِّيْنَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيًّا مُّبِينٍ﴾^(١)، هل كان النبي عالماً بالقرآن قبل أن ينزل عليه جبرائيل؟ أم لم يكن عالماً به؟

إن قلنا بأن النبي الأعظم ﷺ، لم يكن عالماً بالقرآن قبل نزوله، كان لازم ذلك أفضلية جبرائيل عليهما السلام على الحبيب المصطفى ﷺ، لأنه علم بالقرآن قبل النبي.

وإن قلنا بأن الرسول الخاتم ﷺ كان يعلم بالقرآن، فإذاً ما هو الداعي لنزول جبرائيل عليهما السلام؟ وهذا القول كما لا يخفى مشوب بشائبة اللغو بحق الله الحكيم المتعال.

الجواب عن الأسبقية وحقيقةها يكون وفق التدرج الآتي:

أولاً: نحن نعتقد بأن الخاتم ﷺ كان يعلم بالقرآن قبل نزوله، والقرآن الكريم شاهد قوي على ذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾^(٢)، والمقصود أن القرآن عندك، فلا تعجل بل عليك بالانتظار حتى نزول الوحي إليك، وقال تبارك وتعالى في آية أخرى مشيراً إلى هذا العنوان الأصيل: ﴿لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلْ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعُهُ وَفُرَآنُهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ

(١) سورة الشعراء، الآيات ١٩٣-١٩٤-١٩٥.

(٢) سورة طه، الآية ١١٤.

قرآنٌ^(١)، وليس المقصود بقوله عز وجل: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمِيعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾^(٢) لأن ما نزل على النبي ﷺ قبل ذلك لم يكن مصوغاً، وأنه كان مجرد معلومات فإن ظاهر قوله تبارك وتعالى: ﴿تَنَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾^(٣) على قلبك لتكون من المُتذَرِّينَ * يُلِسَانٍ عَرَبِيًّا مُبِينٍ^(٤)، أنه نزل مصوغاً وإنما جمع آياته بشكل سور هو الذي تأجل، إلى حين نزوله تدريجياً لأن المتأخر هو الصياغة.

طبعاً في الضفة الأخرى هناك توجيه مغاير، لهذا التفسير يقضي بأن مفاد هذه الآيات، هو أن النبي ﷺ كان عجولاً بالقراءة، بحيث أنه كان يسرع ويبادر فوراً إلى القراءة، من لحظة نزول جبرائيل عليه السلام^(٥). ولا يغيب عنك أن هذا المفad لا معنى له ولا مؤيد.

في القرآن كان في صدر النبي وهو القائل ﷺ: «كنتنبياً وآدم بين الماء والطين»^(٦)، فالنبي تلزم العلم بالتشريع، وإن لم ينزل هذا التشريع عليه من السماء.

فليس دور جبرائيل عليه السلام دور التعليم للنبي ﷺ، بل هو واسطة لنقل نور الوحي لقلبه، وربما يطرح سؤال وهو أن ظاهر قوله عز وجل: ﴿عَلَمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾^(٧) ذو مرأة فاستوى * وَهُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى^(٨) ، أن جبرائيل عليه السلام كان معلماً للمصطفى ﷺ، والجواب عن ذلك أن النبي ﷺ كما يستخدم حواسه الخمس لنيل المعلومات الحسية، مع أنه يعلم بها قبل وقوعها علمًا ملحوظاً، كذلك استخدم بولايته التكوينية جبرائيل عليه السلام لنيل المعلومات الحسية بطرق السماوات، كما

(١) سورة القيامة، الآيات ١٦-١٧-١٨.

(٢) سورة القيامة، الآية ١٧.

(٣) سورة الشعراء، الآيات ١٩٣-١٩٤-١٩٥.

(٤) راجع صحيح البخاري ج ٦ ص ٧٦ وصحح مسلم ج ٢ ص ٣٥.

(٥) بحار الأنوار ج ١٦ ص ٤٠٢ ومناقب آل أبي طالب ج ١ ص ١٨٣ وينابيع المودة لذوي القربي ج ١ ص ٤٦ وتفسير الرازى ج ٦ ص ٢١٣ وتفسير الألوسي ج ٧ ص ١٤٠.

(٦) سورة النجم، الآيات ٥-٧.

استخدم البراق لصعود السماء فابجمع بالنسبة للخاتم ﷺ أداة للوصول لبعض صور العلم.

الحكمة والغاية من نزول جبرائيل عليه السلام:

لكل موجود من موجودات الكون حدان:

١. حد ملكي مادي.
٢. حد ملكوتي غيبي مجرد.

على سبيل المثال: هذا الحجر الصلب والأخرس له حد مادي، متقوم بالطول والعرض والعمق، وله في نفس الوقت حد غيبي مجرد، متقوم بالتبسيط الالامحسوس، قد أشار إليه القرآن العزيز في قوله عز من قائل: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾^(١) وهذا التسبيح الذي يبتهن عليه الخد الملكوتي، يجري على جميع الموجودات، في هذا الكون الفسيح بلا استثناء ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾^(٢).

والقرآن الكريم أيضاً بما أنه موجود من الموجودات، فله حدان الأول مادي والآخر غيبي، فاما الخد المادي فهو الذي نراه بحسنا من كتاب بين جلدتين، يضم مجموعة سور تتالف من آيات وحروف وألفاظ، ولكن وراء هذا الخد المادي، خداً ملكوتيًّا غيبيًّا لا ندرك كنهه، ولا نستشعر جوهره، وهذا الخد الملكوتي له تأثير ملموس، على الكون بحيث لو نزل على جبل لتصدع، قال تعالى: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْءَانَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاسِعًا مُتَصَدِّدًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾^(٣).

(١) سورة الإسراء، الآية ٤٤.

(٢) سورة الإسراء، الآية ٤٤.

(٣) سورة الحشر، الآية ٢١.

بعد بيان هذا الفراغ منه، يتضح أن الحكمة المتوخّة والغاية المرجوة، من نزول جبرائيل عليه السلام، كانت إما تشريف لجبرائيل عليه السلام، بحمل نور القرآن أو بلوغ المصطفى عليه السلام أعلى درجات اليقين بالقرآن، نتيجة تكرر تلقّيه من قبله عليه السلام أو أن الغاية إطلاع النبي الأكرم عليه السلام بواسطة الأمين عليه السلام، على تأثيرات حد القرآن الملكي على عالم الملائكة لا لأنّه كان يجهل ذلك، بل لأجل أن يرى الخاتم عليه السلام ذلك بأم عينيه، وأما القرآن بمحده المادي وسائر ما يتفرّع عليه، فإنه كان معلوماً لديه .
الله عليه السلام .

وما يعسرد هذا التحليل ويكوّنه، قول الله تقدست أسماؤه العليا: ﴿إِنَّا سَنُنْلِقُ عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلاً﴾^(١)، إذ أنه لو كان موضوع القول الثقيل، هو الألفاظ لكان ذلك، في غاية اليسر ومتنه السهولة، ولكن الموضوع واقعاً هو إطلاع الرسول الأعظم عليه السلام على الشعاع، المثبت في العوالم كلها، ولذا أراد الله تبارك وتعالى لنبيه أن يراه بأم عينيه، فأنزله على جبرائيل والملائكة الروحانيين، حتى يقوموا بإيصاله لذات الخاتم الأقدس عليه السلام .

ثانياً: لنفترض جدلاً أن النبي لم يكن على علم بالقرآن، وأن جبرائيل عليه السلام كان هو الأسبق إلى ذلك، فهل على هذا الفرض تتقرر أفضليّة جبرائيل عليه السلام، على الخاتم عليه السلام؟

الجواب: لا، لأنّ أفضل الناس وأحسّهم، قد يحتاج إلى آخرين لنيل بعض المعلومات المعينة، وهذا لا يقتضي الأفضليّة بأي نحو من الأنحاء.

وهذا يتجلّى بوضوح في قصة نبي الله موسى عليه السلام، والعبد الصالح الخضر عليه السلام، فالنبي موسى عليه السلام، كان إمام زمانه، بل من أولي العزم من أنبياء الله عليه السلام ،

(١) سورة المزمل، الآية ٥.

والحضر عليهما السلام، كان مأموراً وتابع لموسى عليهما السلام، ولكن مع ذلك شاءت حكمة الباري عز وجل، أن يجعل الحضر مصدراً لبعض المعلومات، بالنسبة لموسى ابن عمران فصار باباً، من أبواب العلم لموسى عليهما السلام، ومع هذا كله كانت الأفضلية والأحسنية، من نصيب موسى عليهما السلام، لأن مدارها هو المقام الروحي، والقرب المعنوي من الله علة العلل.

وما كان في تلك القصة هو كائن هنا، فللحاظ الفضل الروحي والقرب الإلهي، نجد أن خاتم المرسلين ﷺ، هو الأقرب إلى رب الأرباب تبارك وتعالى، قال تعالى: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَ رَبُّكَ مَقَاماً حَمْوَدَا﴾^(١) وقال تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرَضِّي﴾^(٢).

واستعانته بمنبع معين ومصدر خاص، لاستقاء بعض المعلومات لا يوجب أفضلية المصدر، خصوصاً وأن المتلقى للمعلومة هو أشد فهما لها، من الواسطة في نقلها فكما أن النبي الخاتم ﷺ يستعين بحواسه الخمس للوصول الحسي للمعلومات، فكذلك استعانته بجبرائيل عليهما السلام في هذا المجال، بل لعل جبرائيل عليهما السلام لا يتعرف على المعلومة القرآنية قبل إيحائها للنبي ﷺ، وإنما شأنه النقل فقط ثم يتعرف على المعلومة حين تعرف النبي ﷺ عليها فلا أفضلية، هذا كله على فرض التسليم بهذه الفرضية.

وهذا التنبيه اللطيف والسر الشريف قد تعرض له الفقيه الحق والعارف المتأله ساحة السيد روح الله الخميني طابت تربته، في كتابه (الأسرار المعنوية للصلوة) لما بحث إجمال كيفية نزول القرآن بقوله: من لطائف المعارف الإلهية ومن أسرار الحقائق الدينية التي قلما يجد من يطلع على نبذة منها ولا يتيسر لأحد الاطلاع على هذه اللطيفة الإلهية بطريق الكشف والشهود إلا للكميل من الأولياء، أولهم نفس

(١) سورة الإسراء، الآية ٧٩.

(٢) سورة الضحى، الآية ٥.

الرسول والخاتم، وبعده سائر الأولياء وأهل المعرفة ومساعديه ﷺ ، لأن مشاهدة هذه الحقيقة لا تكون إلا بالوصول إلى عالم الوحي والخروج عن حدود العوالم الإمكانية^(١).

فالنتيجة على هذا الفرض هي: ثبوت الأفضلية للذات المقدسة خاتم الأنبياء ﷺ ، وثبوت المفضولية لجبرائيل عليه السلام.

(١) الآداب المعنوية للصلوة ص ٢٥٨ ، تحت عنوان: المطلب الثالث: في إجمال كيفية نزول القرآن.

المطلب الرابع: «حقيقة اتصال النبي ﷺ بعالم الوحي والغيب»

هناك حقيقة دامغة قد سطرتها وبشتها آيات الفرقان الحكيم، تتصل بارتباط النبي الأكرم ﷺ بعالم الغيب والوحي، قال الله تعالى: ﴿نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾^(١)، أي هناك اتصال بين قلبه المقدس وبين العالم الآخر - عالم الوحي -، وهنا ينقدح سؤال متفرع عن تلك الحقيقة المثبتة، وهو هل كان ذلك الاتصال حسياً أم حديرياً؟

إن كثيراً من الباحثين قد حاول تحليل هذه الجبهة، الحساسة والركيزة المهمة في حيز محاولة، فهم مقام النبوة الشامخ، فذهب مجموعة منهم إلى أن الوحي هو اتصال حديسي، بمعنى أن الأنبياء هم مجموعة من النوابغ والعباقرة، والنابغة عندما يتکامل في نبوغه، ويترقى في عقريته وسمو ذهنه، يصل إلى درجة من النبوغ والعقربية بحيث يكون أهلاً ومحلاً لتجلي المعلمات الوحيانية وبروز الحقائق المعنوية، وعلى هذا البناء يكون القرآن، والتوراة، والإنجيل، والزبور، وصحف إبراهيم وموسى تجليات لهؤلاء الأنبياء، ونتيجة هذا الفهم من قبل أولئك الباحثين، تتلخص في أن الأنبياء والرسل عليهما السلام هم في الحقيقة، أشخاص قد تقمصوا صفات السمو العقلية وارتقاوا مدارج الكمال الفكري، وتبعاً لذلك قد تبلورت المفاهيم والقيم والتعاليم، التي نادوا من أجلها وحثوا عليها، فالمسألة هي مسألة حدية واستنتاجية بحتة، ولا دخالة للوحي أو الإلهام فيها.

بينما المقرر في العقيدة الإسلامية، أن الوحي هو مسألة حسية، واتصال وجداًني فقلب الخاتم ﷺ الشريف هو مركز الاتصال بالوحي، مختبراً بكلام الله عن طريق جبرائيل عليهما السلام، تماماً كما أن الإنسان إذا احتضنته أمه، يتصل قلبه بقلب أمه اتصالاً وجداًنياً وحسياً، فيشعر بحبها وبحنانها وبدفئها شعوراً وجداًنياً، فكذلك

(١) سورة الشعراء، الآيات ١٩٣-١٩٤.

اتصال قلب النبي ﷺ بالوحى، بل هو أعمق من ذلك فهو نظير شعور الإنسان بالرؤيا الصادقة، في المنام حين يلتفت إلى جميع تفاصيلها، فيرى أنها من قبيل المعلومات التي ألقاها في روعه وأعمق قلبه، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَبَشَرٌ أَنْ يُكَلِّمَ اللَّهَ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِي بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾^(١).

ولكن ما الدليل على أن اتصال قلب النبي الأعظم محمدٌ بجبرائيل عليه السلام، وهو يفرغ عليه كلام الله هو اتصال حسي؟

الجواب على ذلك ينعقد في وجوه:

الوجه الأول:

ما أشار إليه الشهيد الصدر أعلى الله درجاته^(٢) من أن مقتضى دليل حساب الاحتمالات، كون القرآن وحيا لا نبوغا شخصيا، فإن الاحتمالات إذا تراكمت في محور معين، أدت إلى اليقين الرياضي بذلك المحور، فمثلا لو جاءنا صبي في السادسة من العمر بقصيدة بد菊花ة، كان مقتضى حساب الاحتمالات كون القصيدة من إيماء عقل آخر لا منه، فعند المقايسة بين المقدمات والنتيجة يرى أن النتيجة أكبر حجما، من المقدمات مما يفضي لل YYقين بكون اليد التي أبدعت القصيدة يدا أخرى، فالصبي من جهة سنه وفقره الثقافي والأدبي، لا يمكن أن يتخرج قصيدة بد菊花ة في مضامينها وجذابة في إيقاعها، كذلك الأمر في المقام فإن المصطفى ﷺ قبل البعثة كان أميا في الظاهر، لم يعرف بالأدب والبلاغة ولم يحضر موسعا ثقافيا أو تعليميا، فلا يمكنه إبداع كتاب أعجز المجتمع البشري في بلاغته، ونسخ معلوماته ونظم تعاليمه وقوانينه مما يوجب اليقين بأن الكتاب من سخرية الغيب، وهذا ما أشارت إليه الآية في قوله عز وجل: ﴿وَمَا كُنْتَ تَنْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تُخْطِهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَأْرَتَابَ الْمُبْطَلُونَ﴾^(٣).

(١) سورة الشورى، الآية ٥١.

(٢) مقدمة رسالته العملية: (الفتاوى الواضحة) ص ٦٦ تحت عنوان: إثبات نبوة الرسول الأعظم محمد ﷺ.

(٣) سورة العنكبوت، الآية ٤٨.

فكأن المشيئة الإلهية التي أظهرت له قبلبعثة أميا فقيرا بعيدا عن هذه الأجواء، أرادت بذلك التمهيد لنبوته وإعداد الأرضية للتصديق برسالته.

الوجه الثاني:

إن النبوغ البشري والعقربة الإنسانية، تتفاوت في مستوياتها الاستنباطية وإنجازاتها الفكرية بمرور الزمن، وتقادم السنين، فالشخص العقري دائمًا تكون درجة عطائه وطرحه متفاوتة، وهذا هو مقتضى النبوغ البشري، فإنه أي النابغة إذا لاحظنا مسيرته الفكرية وتجربته العلمية، نرى تفاوتاً بارزاً في مستوى طرحة، لأن النابغة يقتضي نبوغه، إما أن يتكامل أو يتنازل، إما أن يكبر سنه فيزداد نضجاً وينال خبرة، أو أن ينخفض مقدار تأمله ويقلص حيز الإبداع والتألق الفكري لديه، وهذا التفاوت كاشف عن عدم وجود مستوى واحد، من مستويات الفكر والعطاء.

فلو كانت المسألة مسألة حدسية، والموضوع موضوع اجتهاد فكري يشتمل على قوة ذهنية، واستنباط ظني بوسائل آلية وعقلية، لرأينا تفاوتاً جلياً في آيات القرآن العزيز، والتي نزلت على مدى ٢٣ عاماً، بلحاظ أنها مجرد تحليات واستنتاجات، ناشئة من نبوغ الخاتم ﷺ.

والواقع خلاف هذا فإن الناظر وبدقه للآيات العظيمة، يبصر بأن الآيات هي على منزلة واحدة في اللغة والبلاغة والطرح، وهذا يفضي بالباحث بالضرورة إلى حسيمة الاتصال لا حدسيته، ولو كان حدسياً، لرأينا القرآن متبايناً في بلاغته، ومتنوعاً في طرحة، ومشككاً في دقتها.

لكن وحدة اللغة والمستوى الفكري، كاشفة عن أن القرآن ليس وليد استنباط بشري وإنما هو وحي، نازل من السماء بفكر واحد، وبلغة واحدة ونفس واحد، لذلك حافظ القرآن على هذا النفس الواحد قال تعالى: **﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ**

الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُوا بِمُثْلَ هَذَا الْقُرْآنَ لَا يَأْتُونَ بِمُثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا^(١)، وَقَالَ تَعَالَى فِي شَاهِدٍ آخَرَ: «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا^(٢)» والاختلاف يعني: التفاوت في المستوى ودرجة الطرح.

الوجه الثالث:

إن طبيعة النبوغ لا يمكن أن تكون طبيعة شمولية، فالبشر خلقوا بقدرات مختلفة وجلوا على طاقات متفاوتة، وهذا التباين في قدرات البشر وإمكانياتهم، هو طريق من الطرق التي يستدل بها، على وجود الله تبارك وتعالى، فقد ورد في الحديث الشريف عن النبي محمد ﷺ «الطرق إلى الله بعد أنفاس الخلائق»^(٣)، مامعني أنفاس الخلائق هنا؟ هل هو الهواء الذي يدخل إلى الرئة وينزح فيكون أوكسجيننا للحياة؟ أم ماذا؟

إن المقصود من الأنفاس هنا، هو الطاقات التي أودعها الله جل جلاله في دواليل الإنسان، والإمكانيات التي جعلها مكونة فيه، لتكون وسائل وسبل إليه عز وجل.

فكل موجود ومنهم الإنسان له طاقة معينة في داخله، فإذا أحسن الإنسان استثمارها، وأفرغ جهده في التأمل فيها، كانت تلك الطاقة دليلاً أميناً ومشرياً إلى الله سبحانه وتعالى، قال تعالى: «سَرِّهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ»^(٤)، يعني أن كل إنسان يمتلك طاقة، تختلف عن الطاقة الموجودة في إنسان آخر، وهذه الطاقة هي الطريق إلى الله.

(١) سورة الإسراء، الآية ٨٨.

(٢) سورة النساء، الآية ٨٢.

(٣) شرح الأئمة الحسني ج ١ ص ١٤٥.

(٤) سورة فصلت، الآية ٥٣.

فهناك من يمتلك طاقة فكرية، وهناك من يمتلك طاقة بدنية، وهناك من يمتلك طاقة إدارية، وهناك من يمتلك طاقة أدبية، وهذه الطاقات على اختلاف صورها وتشكل أنواعها، هي الطريق إلى الله، والذي يهمنا فعلاً من هذه الطاقات هي الطاقة الفكرية، ذلك أنها تختلف تعددًا وتفاوتًا، فإننا نرى أن من البشر من يكون ناجحاً ومتفوقاً في مجال الطب، ولكن هذا التميز ينبع وبطلاشٍ، بمجرد أن يضع نفس هذا الإنسان التميز قدمه في مجال الهندسة، وهذا ينبيء عن قانون ثابت: وهو أن لكل شخص طاقة، تناسب مع مجال معين وأفق خاص، وعلى هذا فإنه لا يمكن أن يكون للإنسان، عبقرية شمولية تسري في كل الميادين والاتجاهات، الفكرية من قانون وطب وهندسة... قال تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيَّاً﴾^(١).

فيما أن طبيعة النبوغ هي جزئية وليس شمولية، تقرر أن الوحي ليس تجليات للذكاء الإنساني، وليس نتائج للجهد الذهني، بل هو اتصال حسي، وخير برهان على هذا، هو شمولية الوحي المتزل عن طريق جبرائيل عليه السلام، إلى قلب الخاتم عليه السلام، فإن كلام الله المتزل، لم ينحصر مداره في مجال واحد فقط، كالتشريع أو الطبيعة أو القانون أو التربية، بل كانت موضوعاته وقضاياها المثارة، بين جنباته وسوره متعددة ومتشعبة كالحديث عن الفلك، مروراً بالقانون والأخلاق الروحية والسلوك القويم، ومادة التاريخ من أول يوم في تاريخ البشرية، أي منذ نبينا آدم عليه السلام إلى خاتم الأنبياء والمرسلين عليه السلام، وفي هذا أكبر آية وأقوى دليل، على أن الاتصال بين النبي عليه السلام وجبرائيل عليه السلام، لم يكن من سخن الحدس بل الحس الوجداني.

أي أن هذه الشمولية وهذا الاستيعاب لمختلف العلوم والمعارف، الوارددين في القرآن الكريم، لا ينسجم مع كون هذا النبوغ نبوغاً بشرياً، إذ أنه لو كان نبوغاً

(١) سورة الزخرف، الآية ٣٢.

بشريّاً، لأبدع في جهةٍ وأخفق في جهةٍ أخرى، أما هذا الشمول والاستيعاب لمختلف الحقول والفنون، فهو حاك عن كون المسألة مسألة غبية وملوكية قال تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتَلَوُ مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطُهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَأْرَتَابَ الْمُبْطَلُونَ﴾^(١) فلو كانت المسألة مسألة نبوغ واستعداد لكان النبي ﷺ يطالع ويدرس ويكتب ما يخطر بذهنه، ويبدون ما يعلق بقوته العقلية، ويجتمع بيقظتي عصره ويقتحم عالم الثقافة والفكر، حتى ينال أعلى درجات وأوسمة العلم، والحقيقة أن النبي الأكرم ﷺ لم يخط ولا خطوة، في هذا الوادي قال تبارك وتعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتَلَوُ مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطُهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَأْرَتَابَ الْمُبْطَلُونَ﴾^(٢).

وما حديث القرآن عن القصص الغابرة والملامح الخالية، التي جرت وقائعها في زمان أنبياء الله الماضين، كآدم ونوح وموسى وعيسي عليهما السلام، وغيرهم، إلا حجة إضافية على ما أوردنا، فإن الحديث عن القصة الإنسانية حديث عن غيب، وهذا لا ينسجم مع كون أن الاتصال حديسي، وإنما يتلائم مع كونه وحياماً به من قبل الله تبارك وتعالى، إذ لا ربط للتاريخ بالنبوغ والحدس، كما أن القرآن الكريم أخبر عن المغيبات نحو قوله: ﴿وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾^(٣)، وقوله جل وعلا: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمُسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ﴾^(٤)، ولا يمكن نيل ذلك بالحدس، وكما أن القرآن أرشد لحقائق كونية لم تعرف إلا في زماننا نحو قوله عز من قائل: ﴿وَتَرَى الْجَبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تُرْرُ مِنَ السَّحَابِ﴾^(٥)، وقوله أيضاً: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيَنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لُمُوسِعُونَ﴾^(٦)، وهو مما لا ينكشف بالحدس.

(١) سورة العنكبوت، الآية ٤٨.

(٢) سورة العنكبوت، الآية ٤٨.

(٣) سورة الروم، الآية ٣.

(٤) سورة الفتح، الآية ٢٧.

(٥) سورة النمل، الآية ٨٨.

(٦) سورة الذاريات، الآية ٤٧.

الوجه الرابع:

إن التدبر في التعبير القرآنية والملاحظة لها، يؤدي بالإنسان إلى إعمال نظره وتركيزه، في البعد التالي من أبعاده الوضاءة، وهو المدف من وراء الإصرار على تكرار مفردة - الكتاب -. في عدد من آيات القرآن الشريف، كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾^(١)، وقوله أيضاً: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتَلَوُ مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطُطُ بِيَمِينِكِ﴾^(٢)، وقوله: ﴿حَمْ * وَالْكِتَابُ الْبَيْنُ﴾^(٣)، فالتركيز على كلمة الكتاب وراءه مقصد، فما هو هذا المقصد؟

إن الكتاب بما هو كتاب، له طبيعة وهذه الطبيعة تقوم على وحدة متراقبة، من الأهداف المرسومة والقواعد المنهجية والخطوط العامة، والتفاصيل الكثيرة التي عادة ما تعود في النهاية، إلى تلك القواعد والأسس الكلية.

أما السفر الذي تكون أفكاره متنافرة، ومحنتياته متناشرة، فإنه لا يكون كتاباً بمعناه الصحيح، لافتقاره إلى الوحدة المطلوبة لتكون طبيعة الكتاب بما قدمنا له.

على سبيل المثال: لو كان هناك رئيس، يلقي خطبة يومية في قصر الرئاسة، وكان موضوع هذه الخطب مختلفاً، فصار تقرير تدويني لتلك الخطب وجمع لها، لم يعد ذلك كتاباً بالمعنى الصحيح، لأن العرف العربي يأبى هذا المعنى، فالفهم العربي يرى أن تكون منظومة الكتاب موحدة، يعني أن يكون هناك تخطيط مسبق لإنتاج منظومة متراقبة مؤلفة من طرفيين وهما:

١. القواعد العامة.
٢. والتفاصيل التي ترتبط بها.

(١) سورة البقرة، الآية .٢.

(٢) سورة العنكبوت، الآية .٤٨.

(٣) سورة الزخرف، الآيات .٢-١.

بينما النبوغ البشري حتى لو فرضناه متساوياً، من حيث المستوى في جميع سنينه، فإنه ينبع في كل فترة فكرة إبداعية مناسبة لظرفها، بحيث لو جمعت هذه الأفكار لم تتشكل ما يعبر عنه بالكتاب، لأن الكتاب يحتاج للتخطيط المسبق للترابط العضوي الواضح بين تفاصيله.

فلو كان شخص الرسول ﷺ نابعاً، وكان يمارس عملية الاختراع والتأليف لم واد مواضيع القرآن مدة ٢٣ سنة، وكانت منظومة القرآن الفكرية والتشرعية أفكاراً لا كتاباً لأنها غير متناغمة مع بعضها البعض، والاستقراء التام خلاف ذلك، فإن المنظومة الفكرية التي يتالف منها القرآن الكريم، منظومة منسجمة يكمل بعضها ببعضها، ويشهد بعضها على بعض قال تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُّحَكَّمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرَى مُتَشَابِهَاتٌ فَإِنَّا لِذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَبَعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءُ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^(١).

والتأويل الوارد في الآية الكريمة يعني: إرجاع المتشابهات أي التفاصيل، إلى المحكمات أي القواعد العامة، لأن القرآن هو منظومة فكرية واحدة، فلا يمكن أن يعرف المتشابه إلا بالرجوع إلى الحكم.

وربما يثار سؤال وهو أنه ما هو المدف من وجود المتشابه في القرآن، بل وجود مناقض للهدف من نزول القرآن الكريم وهو كونه كتاب هداية، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلّٰتِي هِيَ أَفْوَمُ﴾^(٢)، كما أنه مناقض لقوله عز وجل: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾^(٣)؟ والجواب عن ذلك:

أولاً: إن التشابه ليس وصفاً ذاتياً لمفاد الآيات، وإنما هو وصف عرضي

(١) سورة آل عمران، الآية ٧.

(٢) سورة الإسراء، الآية ٩.

(٣) سورة الشعراء، الآية ١٩٥.

ناشيء عن قصور إدراك العقول العادية لمعنى الآية، لأن الآية في ذاتها محملة كي يقال بأنه ما هو المدف من جعل التشابه في القرآن، فإنه ليس أمراً معمولاً بل هو أمر طاريء عليه.

وثانياً: لو فرضنا أن الإجمال مقصود وبجعل فالغاية منه هو امتحان إيمان العبد ومدى تسليمه وإذعانه للحق جل جلاله، فيكون ذلك الامتحان طريقاً لهدايته وصلاحه كما أشار الله تعالى لذلك في ذيل الآية: ﴿كُلُّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾^(١)، وقال عز وجل أيضاً: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾^(٢).

وثالثاً: إن جعل التشابه في القرآن هو من أجل ربط الأمة بأهل البيت عليهما السلام، بل لاحظ أنهم حملة القرآن ومنابع تفسيره ودلائل تأويله ومجالي بطونه، فلذلك قال عز وجل: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^(٣)، وقال أيضاً: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٤)، وهذا لا يتنافي مع كونه كتاب هداية وأنه نزل بلسان عربي مبين، فإن المنظور في ذلك القرآن على نحو المجموع من آياته لا على نحو الجميع، أو أن المنظور هو المداية الاقتضائية، وأما المداية الفعلية فإنها تتوقف على اجتماع الشرائط ومنها رفع التشابه.

ومن هنا نعرف أن حقيقة الاتصال وجوهره بين عالم الوحي، وبين الذات المقدسة خاتم النبيين وسيدهم ﷺ هي حقيقة حسية وجданية وليس حدسيّة.

(١) سورة آل عمران، الآية ٧.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٦.

(٣) سورة آل عمران، الآية ٧.

(٤) سورة الأنبياء، الآية ٧.

المطلب الخامس: «العلاقة بين القلب المقدس للنبي ﷺ الخاتم والوحى»

يقول تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتُكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾^(١) إن من تفكير في سياق هذه الآية وسيرها، يرى أنها كانت بقصد ذكر نكتة شريفة، ولفتة عميقة تصرف النظر، إلى العلاقة بين القلب المقدس للنبي الخاتم ﷺ وبين الوحي، بلحاظ أن القرآن الكريم صرخ بأن قلب الرسول الأكرم هو محل نزول الوحي ومستقره، ولم يشر من قريب أو بعيد إلى العقل أو شؤونه أو خصائصه، فما هي علاقة القلب بالوحي؟

يقول العلماء: هناك فرق بين العلم وعقد القلب على العلم، فالعلم من شؤون العقل، لكن عقد القلب على العلم من شؤون القلب، وليس من شؤون العقل، باعتبار أن هناك ثمة افتراق بين قوة القلب وقوة العقل، فقد يكون الإنسان عالماً علماً يقينياً بشيء، ولكن لا يكون معتقداً به وموثقناً تمام الاعتقاد، وهذا ما يعنيون بعنوان-الجحود القلي- وهو ما أشار إليه القرآن بالنسبة للكفار في قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقِنْتُهَا أَنفُسُهُمْ﴾^(٢)، ذلك أن جحودهم كان قليباً، فهم كانوا على علم يقيني، بأن ما أتى به النبي ﷺ هو محضر غيب، ولكن قلوبهم جحدت ذلك فافتقرت عن العلم وقوة العقل.

وفي مقامنا هذا لا بأس بضرب مثالين، لتيسير المطلب وتصويره بشكل

أجلٍ:

المثال الأول: لو كان عندنا كأس سقط فيه فأر، وقمنا بتنظيفه بالمعقمات لمرات متكررة، فصار لدينا جزم وقطع بأن الكأس قد خلا من الجراثيم، وأصبح نقياً من الميكروبات، وبعد هذا العلم المتحصل، هل ستتوفر لدينا الجرأة الكافية ، على

(١) سورة الشعراء، الآيات ١٩٣-١٩٤.

(٢) سورة النمل، الآية ١٤.

تطويع النفس للشرب منه، وعقد القلب على ذلك؟

الجواب غالباً سيكون بالنفي، مع أننا نقطع بنظافة الكأس ونقاوته، من كل ما قد يكدره أو يشوبه.

المثال الثاني: لو جلس إنسان في منتصف الليل، في حضر جنازة لشخص ميت، وأوصد الباب عليه، فما هي الحالة النفسانية والشعرية، التي ستتتاب ذلك الشخص الحي؟

الجواب غالباً سيكون الخوف والهلع وانتفاء الاطمئنان، مع أن هذا الإنسان يعلم بنحو قاطع، لا شك فيه ولا ريب، أن الشخص الآخر المسجى بمنبه هو جثة هامدة، لا حراك فيه ولا أمل له للعودة إلى الحياة.

بعد تقديم هذين المثالين، نعرف جيداً السر وراء جعل قلب النبي ﷺ محلاً لتلقي الوحي ونبيه، فإن هذا الجعل هو لإيصال عدم إمكان التفكير، بين علم النبي بالوحى ويقينه واعتقاده به، بخلاف لو جعل العقل محلاً لتلقي الوحي، فإن ذلك سيكون عرضة للتشكيك، ولربما قيل بأن ما يتكلّم به النبي، هو مجرد معلومات لعله لا يعتقد بها، فيتم الإيهام بأن النبي هو متلبس بلباس الشك والتردد، فدفعاً لهذا المخدر أوضح الله بأن النبي قد تلقى هذه المعلومات تلقياً قليلاً لا عقلياً، لأن القلب هو نقطة التصديق والإذعان، الغير قابل للشك والحقيقة والتردد، قال تعالى:

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِتُبْثِتَ بِهِ فُؤَادُكُمْ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾^(١).

المطلب السادس: «الداعي لحصر مس القرآن الكريم بالمطهرين»

لقد قرر القرآن الكريم في غير آية من آياته، بأن المستحق لمس القرآن هم المطهرون، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَسْعُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾^(١) فما هو الداعي لذلك؟ لماذا لا يشرع الباب ويفتح على مصراعيه لكل أحد، لتحصيل معارف الكتاب، والنفوذ إلى أغواره وآفاقه البعيدة المدى؟

للجواب على السؤال نمهد بتمهيد فنقول:

ذكرنا في ما مضى أن القرآن كسائر الموجودات له وجودان:

- ١/ وجود ملكي مادي.
- ٢/ وجود ملكوتي غبي مجرد.

فأما الوجود الملكي فهو مثل بالنقوش، من حروف وسور وآيات، وأما الوجود الملكوتي فهو مجد بالنور، الذي لو انبعث فتوجه إلى جبل، لخشع وتصدع من خشية الله، وهذا ما نطق به آيات الكتاب العزيز، قال تعالى: ﴿لَوْ أَنَّ زَلَّنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتُهُ خَاسِعاً مُتَضَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾^(٢) ، فالقرآن بهذا الخد الغيبي، نور يخترق القلوب والأرواح والآنفوس، وهذا النور لا يكون مستحقا لنيله، إلا من كان مسانحا له وعملا، من المطهرين الذين أعدوا لاستقبال النور، وما يدعم هذا قول الله جل وعلا: ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾^(٣) قوله أيضا: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾^(٤).

(١) سورة الواقعة، الآيات ٧٧-٧٨-٧٩.

(٢) سورة الحشر، الآية ٢١.

(٣) سورة النور، الآية ٣٥.

(٤) سورة الشورى، الآية ٥٢.

وتلقي النور المكنون في القرآن العظيم له درجات أربع:

مراتب تلقي نور القرآن الكريم:

أ- الدرجة الأولى: «تلقي الإيصال»

وهذه الدرجة قد تشرفت بها الملائكة المقربون، لأنهم عباد مطهرون لا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون، فإن القرآن إذا صدرت آياته من العرش، تلقاه الأمين جبرائيل عليه السلام وأعوانه من الملائكة، وأوصلوه إلى مستودعه ووعائه وهو قلب الخاتم عليه السلام.

ب- الدرجة الثانية: «تلقي الاستيداع»

وهذه الدرجة تعني: حمل النور كله بدقائقه وجزئياته، وليس هناك في هذا الوجود، من هو أهل لهذا التلقي، إلا قلب النبي عليه السلام، لأنه حاز أعلى درجات الطهارة وأرقها، فكينونة علم النبي الاستيداعية تبلورت على أساس الطهارة، التي خولته ليمس النور ويسطر عليه، وكينونة علم جبرائيل عليه السلام الإيصالية، تبلورت على أساس إيصاله النور إلى قلب الخاتم، وليس هو إلا نظير ساعي البريد الذي يحمل رسالة ويوصلها إلى صاحبها، فإنه سفير الله قال تعالى: ﴿فِي صُحْفٍ مَكْرَمَةٍ﴾ * مَرْفُوعَةً مُطَهَّرَةً * بِأَيْدِي سَفَرَةٍ * كَرَامَ بَرَرَةً^(١)، كما أنه عليه السلام المظهر الذي يتجلى فيه وحي الله قال عز وجل: ﴿أَوْ يُرِسِّلَ رَسُولًا فَيُوحِي بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَيْهِ حَكِيمٌ﴾^(٢)، بل جبرائيل عليه السلام نظير الشمس التي جعلها الله جل جلاله واسطة لفيض النور على الجسم المادي للرسول الأعظم عليه السلام، مع أنها في نفس الوقت خاضعة للسلطة الملوكية لروح النبي عليه السلام بل أن نورها مستفاد من فاضل نوره.

(١) سورة عبس، الآيات ١٣-١٤-١٥-١٦.

(٢) سورة الشورى، الآية ٥١.

وبهذا كان الشرف كل الشرف لسيد الموجودات وأشرف المخلوقات على جبرائيل عليه السلام بل وعلى باقي الملائكة، بل إن ولادة جبرائيل عليه السلام والملائكة على نقل القرآن من مصاديق الولاية التكوينية للنبي الأكرم عليه السلام فلا فعل لهم لو لا إذنه .
الله يصمد

ت- الدرجة الثالثة: «تلقي الاستنطاق»

وهذه الدرجة تعني: فهم القرآن وتطبيقه وتبلیغه، بالصورة الشاملة وبالنطاق الواقعي، ومثل هذا فعلا لا يتتوفر إلا في جماعة مصطفاة وأئمة منتخبة من الله، وهم الأئمة من آل محمد عليهما السلام، فإنهم من فهم القرآن وطبقه وبلغه واحتاج به، فتحول القرآن بهذا المنهج إلى فعل ناطق، وهذا لما قابل خصوم علي عليه السلام ومناوشو، جيشه وشخصه بالقرآن للاحتجاج قال عليه السلام: أنا القرآن الناطق^(١) .

إن أمير المؤمنين عليه السلام أراد بقوله هذا، إفهام أعدائه ومعارضيه، حقيقة أن رب القرآن وأحكامه وهديه وتطبيقه في قلبه وروحه، لأنه مطهر والمطهر فقط، هو من يستطيع استنطاق القرآن.

ث- الدرجة الرابعة: «تلقي التدبر»

وهذه الدرجة تعني: استلهام الدروس واستحضار العبر واستفادة المداليل الكثيرة، من سور القرآن وآياته، ودرجة التدبر هذه موجودة عند المؤمنين، قال تعالى: «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا»^(٢) ، وأفضل وقت للتمعن والتدبر هو شهر القرآن، وضيافة الله شهر رمضان، ومن مصاديق الضيافة هو التمعن والتدبر، فإذا مررنا بأية تصور لنا الجنة ونعمتها، كان ذلك مدعوة لنا ومحفزا، لتهيئة المقدمات

(١) ينابيع المودة لذوى القربي ج ١ ص ٢١٤.

(٢) سورة محمد، الآية ٢٤.

لحيازة هذا النعيم ولدخول الجنة، وإذا مررنا بأية تحكي لنا النار وشرورها وعذابها، كان ذلك مسوغاً لنا لتجنب النار، وذوق آلامها واستحقاق عذابها، والكلام هو ذاته عند المرور بالآيات المتطرفة للمؤمنين والفاشين، والمتقين والعاصين، باعتبار أن القراءة الموصولة للتدبیر، ليست هي القراءة اللفظية، وإنما القراءة الوعائية والإدراكية.

دفع توهّم:

قد يظن الإنسان للوهلة الأولى، أن القراءة اللفظية لا أهمية لها، لأن عنوان التدبیر مقررون بالقراءة الإدراكية، وهذا الظن مدفوع من جهتين:

الجهة الأولى:

إن القراءة اللفظية الصرفة، هي منشأ لنشر النور حيث إن القرآن نور حقيقي لا مجازي، كما قال عز وجل: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا﴾^(١)، وإذا أشرق النور من فم القاريء للقرآن، حضر رواده المدركون للطفه وصفائهم ومنهم الملائكة المقربون، وأصبح قاريء القرآن محفوفاً بالرحمة الملائكية كما ورد في الرواية الشريفة عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام: «والبيت الذي يقرأ فيه القرآن ويذكر الله عز وجل فيه تکثر بركته وتحضره الملائكة وتهجره الشياطين ويضيء لأهل السماء كما يضيء الكوكب الدرى لأهل الأرض»^(٢)، كما أن القراءة سبب للحصول على الثواب الجزييل، والأجر العظيم، قال رسول الله ﷺ: «من قرأ عشر آيات في ليلة لم يكتب من الغافلين ومن قرأ خمسين آية كتب من الذاكرين ومن قرأ مائة آية كتب من القانتين ومن قرأ مائة آية كتب من الخاشعين ومن قرأ ثلاث مائة آية كتب من الفائزين ومن قرأ خمس مائة آية كتب من المجتهدين ومن قرأ ألف آية كتب له قنطرة من ذهب القنطرة خمسة عشر ألف مثقال من ذهب والمثقال أربعة

(١) سورة التغابن، الآية ٨.

(٢) جامع أحاديث الشيعة ج ١٥ ص ٣٥٩

وعشرون قيراطاً أصغرها مثل جبل أحد وأكبرها ما بين السماء إلى الأرض»^(١).

الجهة الثانية:

إن القراءة اللغظية هي طريق للقراءة الإدراكية، وبدونها لا تتأتى القراءة الإدراكية، فمن هذه الجهة أيضاً تنتزع ضرورة هذا النوع من القراءة.

(١) الكافي ج ٢ ص ٦١٢ ووسائل الشيعة ج ٦ ص ٢٠٢ وبخار الأنوار ج ٨٩ ص ١٩٦ - ١٩٧ وسنن الدارمي ج ٢ ص ٤٦٦ وتفسير القرطبي ج ٤ ص ٣٠ - ٣١.

المطلب السابع: «المغزى من إنزال القرآن متفرقًا على قلب النبي ﷺ»

ذكرنا في ما سبق في المطلب الأول، لما عرجنا على بيان الفرق، بين مصطلحِي الإنزال والتنزيل، أن بعض الآيات القرآنية قد عبرت بالإنزال قال عز وجل: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾^(١)، وفي آية أخرى: ﴿حُمْ * وَالْكِتَابُ الْمُبِينُ * إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَّةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ﴾^(٢)، وهناك قسمٌ ما يزيدُ لتلك الآيات، طرحت مصطلح التنزيل مثلما ورد في هاتين الآيتين ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(٣) وأيضاً: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾^(٤).

تذكير بالفرق بين الإنزال والتنزيل:

والفرق بين الإنزال والتنزيل:

أن الإنزال هو: عبارة عن نزول القرآن دفعة واحدة في ليلة القدر، بتمام تفاصيله وكامل أجزائه ومقاطعه، على القلب الأسبق لخاتم الأنبياء ﷺ، وبكلمة أخرى هو نزول دفعي لا تدريجي لآيات القرآن وسوره.

أما التنزيل فهو: عبارة عن تفصيل القرآن ونزوله، بنحو تدريجي ومتفرق بحسب المستجدات والمناسبات الحاصلة، والاستحقاقات الحادثة في عصر الرسالة، قال المولى سبحانه وتعالى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾^(٥).

(١) سورة القدر، الآية ١.

(٢) سورة الدخان، الآيات ٢-٣.

(٣) سورة الحجر، الآية ٩.

(٤) سورة الإسراء، الآية ١٠٦.

(٥) سورة الإسراء، الآية ١٠٦.

السؤال هنا: إذا كان القرآن الكريم قد نزل على قلب النبي المصطفى، دفعة واحدة في ليلة القدر، فما هي الحاجة لإنزاله مرة أخرى متفرقاً، بحسب المناسبات لمدة ٢٣ سنة، و هي عمر الدعوة الخمودية؟

هنا وجوه أربعة للجواب عن هذا السؤال:

الوجه الأول:

قال تعالى في حكم فرقانه: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمِلَةً وَاحِدَةً كَذِلِكَ لِتُشَبَّهَ بِهِ فُؤَادُكَ وَرَتْلَنَاهُ تَرْتِيلًا﴾^(١)، إن هذه الآية المباركة تبرز لنا العلة، من وراء إنسال القرآن متفرقاً، وهذا ما يتجلّى في هذه الفقرة - لتبث به فؤادك - ، فما هو المراد الجدي من التشبيه هنا؟ هل هو تثبيت يراد به إساغ شعور السكينة والأمان، في قلب النبي وفؤاده في قبال قلق ورهبة، كانا يعرضان للنبي ﷺ؟ أم للتثبيت هذا معنى آخر؟

كمقدمة لحل هذه الإشكالية نقدم بالتالي:

إن لل YYقين ثلاثة درجات:
علم YYقين، عين YYقين، حق YYقين.

فقد يكون الإنسان متصفًا بصفة YYقين الكمالية، ولكنه ناظر إلى الترقى إلى شأن أعلى، كأن يكون في المرتبة الأولى من مراتب YYقين، فيسعى جاهداً للصعود إلى طبقة أقوى وأعلى، من طبقات ودرجات YYقين.

مثال: الإنسان عندما يرى دخاناً منبعثاً من نار، يحصل له YYقين بوجود نار،

(١) سورة الفرقان، الآية ٣٢.

وهذا اليقين هو المرتبة الأولى من مراتب اليقين وهي -علم اليقين-. وإذا رأى النار بعينيه، يترقب يقينه فتحصل له درجة ثانية، من اليقين وهي -عين اليقين-. وإذا سقط في النار وانصهر بها، وأصبح جسمه جسماً نارياً، تحصل له أعلى درجة من درجات اليقين، ألا وهي درجة -حق اليقين-. قال تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوْنَ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوْنَهَا عَيْنَ الْيَقِينِ * ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾^(١)، وقال جل وعلا: ﴿إِنَّ هَذَا هُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾^(٢).

والأنبياء بما أنهم النسخة الأبھي والأدقى للإنسان الكامل، فهم أكمل الخلق يقيناً ومعرفة بالله تعالى، في كل آن ولكنهم مع ذلك كله، لا ييقون على درجة فاردة وواحدة من درجات اليقين، بل هم سائرون في صراط التكامل، ومستغلون بالسعي للترقي، في إطار التصاعد الوجودي، للحصول على أرقى مراتب اليقين، قال تقدست أحشاؤه وصفاته المثلثي في سياق قصة خليل الله إبراهيم عليه السلام: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرْنِي كَيْفَ تُحْبِي الْمُوتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾^(٣)، وأيضاً قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوت السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنْ الْمُوْقِنِينَ﴾^(٤).

ومن هؤلاء الأنبياء سيدهم الحبيب المصطفى ﷺ، فهو بذاته القدسية أشد الخلق يقيناً في كل آن، ولكن نفسه الشريفة منشغلة بالترقي، من درجة إلى درجة، ومن مرتبة إلى أخرى، من درجات ومراتب اليقين، في إطار صراط التكامل الوجودي، قال تعالى: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَنَّ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً﴾^(٥).

لذلك على هذا الوجه، تكون العلة من وراء نزول القرآن تدريجاً على

(١) سورة التكاثر، الآيات ٦-٧-٨.

(٢) سورة الواقعة، الآية ٩٥.

(٣) سورة البقرة، الآية ٢٦٠.

(٤) سورة الأنعام، الآية ٧٥.

(٥) سورة الإسراء، الآية ٧٩.

طول ٢٣ عاما، هي إعطاء النبي ﷺ مقاما من اليقين، أرقى من المقام اليقيني الحاصل، بنزل القرآن الكريم دفعة واحدة على فؤاد النبي.

الوجه الثاني:

ونذكر له توطئة بإيراد هذه النكتة:

هناك بون شاسع وكبير بين صنفين من العلوم:
 العلوم النظرية: وهي العلوم التي لا علاقة لها بالعمل، بل تكون عادة مختصة بالتنظير بما هو تنظير، كعلم الفلسفة والذي إن أراد الإنسان دراسته، تستنى له ذلك إما دفعة واحدة، أو بشكل تدريجي لمدة سنوات، بلا فرق لأنه لا مساس له بالجانب العملي.

العلوم العملية: فهي عبارة عن العلوم، التي لها علاقة وثيقة بالعمل، بل لا يمكن أن ترسخ في الذهن، إلا إذا اقترن بالعمل، وبعبارة أخرى هي العلوم التي تكون فاعليتها العلمية، مقاربة للتطبيق ومقرنة بالعلم، بلا تفكيك بينهما، كعلم الطب فإن دارس علم الطب، لا بد وأن يخضع لدورة تطبيقية، لترسيخ ما استفاده من معلومات جافة، ومبادئه تخصصية، قبل أن يشرع بمعالجة الناس وتطبيصهم، وبذلك يكون لما درسه تأثير وجدوى كبيران.

بعد هذه التوطئة الموجزة، نقول بأن القرآن حقيقة، هو من العلوم العملية، وليس من العلوم النظرية، ذلك أن القرآن كتاب هداية، قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾^(١)، وبما أنه كتاب هداية وعمل، فإن الحكمة الإلهية اقتضت أن يقترن العلم بالعمل به، ليكون له منفعة عظيمة وأثر محسوس، وهذا الاقتضاء كان طريقه هو إِنْزَال القرآن متفرقاً،

(١) سورة البقرة، الآية ١٨٥.

على مدى ٢٣ سنة، لإعطاء كل مناسبة معلومة تتناسب معها، ولكل حدث قانون خاص يتوافق معه، فتتأكد الفاعلية القرآنية ويتجدد التأثير المتكون، من المازجة بين النظرية والتطبيق.

الوجه الثالث:

إنما نزل القرآن تدريجياً لدفع توهם العجز الإلهي عن التغيير، فلو أنه نزل دفعة واحدة لربما توهם أن القرآن كتاب صدر من الخالق دفعة واحدة، من غير اختيار وإرادة والشاهد على ذلك عدم خصوصه للتغيير والتبديل، وعدم نزوله بشكل تدريجي، ومن أجل دفع هذا التوهם نزل تدريجياً ليكون التدرج مظهراً لقدرته تعالى، نظير ما قاله المفسرون في بيان قوله عز وجل: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾^(١)، حيث يطرح السؤال:

لماذا خلق الله السماء في ستة أيام ولم يخلقها دفعة واحدة؟ مع أنه قال عز وجل: ﴿وَمَا أَمْرَنَا إِلَّا وَاحِدَةً كَلْمَحَ بِالْبَصَرِ﴾^(٢)، ولماذا خلق الله الجنين في بطنه أمه في عدة شهور ولم يخلقه دفعة واحدة؟ حيث قال عز وجل: ﴿وَهُمْ لُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾^(٣).

والجواب عن ذلك:

أن الخلق التدريجي مظهر لقدرته تبارك وتعالى، إذ لو خلقه دفعة واحدة لربما توهם عدم قدرته تعالى عن الرجوع في خلقه، فكذلك الأمر في نزول القرآن تدريجياً لمدة ثلاث وعشرين سنة، فإنه مظهر لقدرة الباري تعالى كما أن في القرآن على بعض المبني نسخاً، مستفاداً من قوله تبارك وتعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾

(١) سورة الأعراف، الآية ٥٤.

(٢) سورة القمر، الآية ٥٠.

(٣) سورة الأحقاف، الآية ١٥.

نَاتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا^(١)، وقد ذكر علماؤنا الأبرار أن النسخ في التشريعيات بدأه والبداء في التكوينيات نسخ، كما في قوله عز وجل: ﴿يَحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُبْتِلُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^(٢)، فالنسخ في القرآن على فرض حصوله مظهر آخر للقدرة الإلهية، ووقوعه مستلزم للنزول التدرجي إذ أن تشريع الناسخ والمنسوخ في آن واحد ممكن، ولكن فعليه النسخ بالنسبة للأمة المخاطبة به تتوقف على تأخر تبليغ الناسخ للأمة، عن تبليغ المنسوخ ولا يعقل كون الناسخ والمنسوخ في آن واحد.

الوجه الرابع:

القرآن العزيز هو كتاب جعل من قبل الله عز وجل، كما أسلفنا كتاب هداية، يواكب الإنسان في سير حياته، وهذه المواكبة تقوم على دعامتين:

١. التأسيس: فالقرآن بآياته قد أسس قياماً ومبادئ وأحكاماً، لم تكن موجودة في عصر الجاهلية، للأخذ بيد الإنسان إلى جميع محاور الكمال، ومناصي الاجمال.
٢. التعليق والتهذيب: فالقرآن بما أنه كتاب هداية، قد قام بعملية التعليق، على بعض الأحداث والتطورات، التي حصلت في خضم معركتات الدعوة النبوية الخالدة، وهذا التعليق كان إما قبولاً أو رفضاً أو تكميلاً لبعض مجريات الحياة، المتعددة والمتدخلة آنذاك، وما هذا التعليق والتهذيب إلا لأجل مسيرة الإنسان، ومواكبة مسيرته الكونية على طريق الكمال والخير.

ولا ريب أن دعامة التعليق والتهذيب هذه، ما كانت لتحصل إلا بنزول القرآن متفرقاً، وفق التطورات والتغيرات الجارية في ذلك الوقت، وهذا ما نفهمه من قول الباري: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِثَلِيلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَقْسِيرًا﴾^(٣).

(١) سورة البقرة، الآية ١٠٦.

(٢) سورة الرعد، الآية ٣٩.

(٣) سورة الفرقان، الآية ٣٣.

ومن الواضح الجلي أنّ ما جبل عليه المجتمع البشري ، تفاعله مع القانون الذي يتفاعل معه بالتجيئ والتهذيب والإجابة على استفهماته ورفع مواطن حيرته ، وهذا ما لا يمكن تحققه لولا النزول التدريجي ، ولذلك ركز القرآن الكريم على إجابة الأسئلة المشار إليها نظير هذه الآيات الكريمة:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلَةِ﴾^(١) ، ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾^(٢) ، ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ﴾^(٣) ،
 ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ﴾^(٤).

(١) سورة البقرة ، الآية ١٨٩.

(٢) سورة الإسراء ، الآية ٨٥.

(٣) سورة البقرة ، الآية ٢١٥.

(٤) سورة الكهف ، الآية ٨٣.

المطلب الثامن: بيان مختصر لمفهوم بطون القرآن

القرآن الكريم كما ورد في الأحاديث الشريفة، والروايات المعتبرة له ظهر وبطنه، كرواية الإمام الباقر عليه السلام، فقد قال جابر بن عبد الله رضي الله عنه: سألت أبا جعفر الباقر عليه السلام عن شيء في تفسير القرآن، فأجابني، ثم سأله ثانية فأجابني بجواب آخر، فقلت: جعلت فداك كنت أجبت في هذه المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم؟ فقال عليه السلام لي: يا جابر إن للقرآن بطناً، وللبطن بطن، وله ظهر وللظهر ظهر، يا جابر وليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير^(١).

فما هي بطون القرآن؟

إن مسألة ظهور وبطون القرآن، قد بحثها الأعلام مفصلاً^(٢)، ونحن نذكر مختصراً لها تفسيرين:

التفسير الأول:

أن يكون للفظ القرآني معاني عديدة إما في في عرض واحد، بناء على إمكان استعمال اللفظ في أكثر من معنى كما هو الحال في علم الأصول، بشرط أن يكون استعمال اللفظ في بعضها ظاهراً، واستعماله في بعضها الآخر خفياً، أو أن

(١) وسائل الشيعة ج ٢٧ ص ١٩٢ - ١٩٣ ومحار الأنوار ج ٨٩ ص ٩١ وجامع أحاديث الشيعة ج ١ ص ١٦٢ - ١٦٣.

(٢) للموازنة بين التفسير الظاهري والتفسير الباطني لآيات القرآن الكريم، ومنعاً للإفراط والتغريب في العمل والأخذ بأي من هذين الاتجاهين التفسيريين، قد وضع الأعلام عدة ضوابط منهجية لتعزيز العلاقة بين المعنى الظاهري والباطني لنصوص الكتاب الحميد، وأهم هذه الضوابط خمسة:

١/ لا بد من وجود العلاقة بين المعنى الظاهر والمعنى الباطن.

٢/ لا بد للمعنى الباطني من مرجعية تنتهي إلى مصادر التشريع كالكتاب والسنّة القطعية المقصومة والعقل. ٣/ أن يكون المعنى الباطني وارداً في روایة معتبرة أو يذكر من باب الاحتمال لا من باب القطع واليقين وتقديم الاحتمال بصورة الطريق الخطي ل أي آئي من القرآن الكريم.

٤/ أن يكون المعنى الباطني من قبيل بيان المصاديق للفتاوى العامة الكلية لآيات الشرفية أو من قبيل المفهوم الآخر للأية.

٥/ أن لا يكون المعنى الظاهري للنص القرآني مصادماً لأية مسلمات عقدية وثوابت دينية مستفادة من المصادر التشريعية العليا.

تكون المعاني على نحو الترامي والتواลด، بحيث يكون للمعنى المطابقي للفظ القرآن الكريم لوازماً، وللوازمه لوازماً آخرى خفية على الذهن العرفى.

ومثال الأول قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(١)، فإن الإخبار عن الله جل جلاله بأنه نور الوجود، إشارة لمرتبة الإفاضة حيث أن إفاضته للوجود هو ظهور لسائر الموجودات بتمام ماهياتها، وإشارة لمرتبة التجلي حيث إن إفاضته لكل موجود عين ظهوره وتجليه له، فقد قال جل وعلا: ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾^(٢)، وإشارة لمرتبة الوحدانية فإن ظهور الكثرات الوجودية بالفيض المقدس والوجود المنبسط، مبنى على ظهورها بتحتو الوحدة بالفيض الأقدس، ووحدة الفيض كاشف عن وحدة المفيض.

فهذه المعاني العرضية للجملة الواحدة مصدق للبطون، ومثال الثاني آية الولاية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾^(٣)، فإن المعنى المطابقي للآلية هو الولاية العامة، والمعنى اللازم له هو العصمة فإن ثبوت الولاية لشخص في طول ولاية الرسول ﷺ، والله جل جلاله مساوق للعصمة إذ لا يعقل ثبوت الولاية العامة على جميع المؤمنين، لشخص في معرض الخطأ والزلل، والمعنى اللازم لذلك هو الكمال والأفضلية، فإن من كان معصوماً عصمة مطلقة، كان هو الأكمل والأفضل من غيره، قال سبحانه وتعالى: ﴿أَفَمَنْ يَهِدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهِدِي إِلَّا أَنْ يُهَدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾^(٤).

كما أن الاستبطان تارة يكون مفهومياً وأخرى مصداقياً، فال الأول مضى أمثلته والثانية هو عبارة عن وضوح المفهوم العام للآلية، غاية الأمر أنه قد يكون

(١) سورة النور، الآية ٣٥.

(٢) سورة طه، الآية ٥٠.

(٣) سورة المائدة، الآية ٥٥.

(٤) سورة يونس، الآية ٣٥.

له مصدق واضح ومصدق خفي، فهو بلحاظ انباته على المصدق الخفي يكون بطون القرآن الكريم مثل قوله تعالى: ﴿فَاسْأُلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١)، باعتبار أن هذه الآية قابلة للحمل على أكثر من مصدق واحد، فإنها أي الآية الكريمة لها معنيان:

الأول: هو سؤال أهل بيته ولهم الرجوع إليهم في أحكام الدين ومكتنونات الشريعة^(٢)، لأنهم هم العارفون بمعرفة واقعية للذكر - القرآن -، ولذلك قال الإمام الباقر عليه السلام: عندما استقبل قتادة - الذي كان عالماً من علماء العامة ومفسريهم في عصر الإمام علي عليه السلام - يا قنادة بلغني أنك تفسر كتاب الله. قال: نعم. قال: إن كنت تفسره من عندك فقد هلكت وأهلكت، وإن كنت تفسره من الرجال فقد هلكت وأهلكت، إنما يعرف القرآن من خوطب به^(٣).

والذي خوطب بالقرآن هو الخاتم عليه السلام، وما تلقاه أودعه عند أهل بيته عليه السلام، وهذا هو ذات مفاد حديث الثقلين: إني تارك فيكم الشلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً، وإنهما لن يفترقا، حتى يردا علي الحوض^(٤).

الثاني: هو سؤال العلماء، لأنهم أفنوا حياتهم، وبذلوا جهودهم، للإحاطة

(١) سورة الأنبياء، الآية ٧.

(٢) راجع وسائل الشيعة ج ٢٧ ص ٦٣ - ٦٤ وبحار الأنوار ج ٢ ص ٣١٢.

(٣) الكافي ج ٨ ص ٣١٢ - ٣١٣ وبحار الأنوار ج ٢٤ ص ٢٣٧ - ٢٣٨ وجامع أحاديث الشيعة ج ١ ص ١٥٢ - ١٥٣.

(٤) مستند أحد بن حتبيل ج ٣ ص ١٧ وقد ورد هذا الحديث في كثير من المصادر وعديد من الكتب، ولكن نكتفي بما سطره شيخنا المجاهد العلام عبد الحسين الأميبي قدس الله نفسه الزكية، ذلك أنه في كتابه الحالد (الغدير) قد أورد الصحابة والتابعين، الذين رروا هذا الموقف البالقي والأثر الأبدى، وذلك في الغدير ج ١ ص ١٤ طبعة دار الكتاب العربي اللبناني الرابعة لعام ١٣٩٧ الهجرية حتى أنه في الامامش بدون شهادته في ذلك ففيقول: (رواه أحد بن حتبيل من أربعين طرقاً وابن جرير الطبراني من نيف وسبعين طريقاً، الجزيري المقربي من مئتين طريقاً، وابن عقدة من مائة وخمس طرق، وأبو سعيد السجستاني من مائة وعشرين طريقاً، وأبو بكر الجعابي من مائة وخمس وعشرين طريقاً، وفي تعليق هداية العقول ص ٣٠ عن الأمير محمد اليمني (أحد شعراء الغدير في القرن الثاني عشر): إن له مائة وخمسين طريقاً).

بِعَالِمِ الدِّينِ وَأَطْرَافِهِ الْمُتَرَامِيَةِ^(١).

إن تكثُر المعاني هذه وتولدها، هو انعكاس لهذا التفسير للبطن القرآني.

التفسير الثاني:

إن المضامين القرآنية واحدة لا متعددة، وإنما فهمها وجود تشكيكي ذو مراتب تتفاوت بتفاوت الأذهان والمعارف، فإن تكثُر الأفهام للأية وتفاوت المدارك، في استيعاب أحناها وفهم لها ومضمونها^(٢)، هو نتيجة لاختلاف درجات العلم، المترتب على اختلاف درجات العمل، ذلك أن الناس تتفاوت في قربها من الله، وإلى هذا يشير القرآن الكريم بقوله: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِّمَّا عَمِلُوا وَلِيُوْقِنُهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾^(٣)، فالآلية تقرر بأن للعمل والعبادة درجات، بمقدار ما يقوم به المرء من عبادة وعمل، تتحدد مساحة قربه من الله وعرفانه به، وهذا الاختلاف في درجات العمل، هو تابع لاختلاف مراتب التقوى، فإنها على مظاهرين:

التفوي الحقيقة: وهي الملكة الباعثة على فعل الواجب وترك الحرام.
التفوي الحقة: وهي إناطة كل عمل جوارحي وجوانخي بحب الله عز وجل، كما يشير لذلك تكرار الأمر بالتفوي في الآية الواحدة، كقوله تقدست أسماؤه العليا وصفاته المثلثة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تَنْتَظِرُ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾^(٤).

وبعد معرفتنا بهذه النكتة، وهي أن العلم بمقامات رب الأرباب جل وعلا، يختلف باختلاف العمل، ندرك بأن العمل له دخالة وطيدة، في عرفان الإنسان بمقامات ربه، وهذا ما أكدت عليه الآيات القرآنية: ﴿وَاعْبُدْ رَبِّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ

(١) راجع جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ج ٢ ص ١١٥ وتفسير القرطبي ج ١٠ ص ١٠٨.

(٢) قد تعرض لهذا المفاد كتاب من تجارب الأصوليين في الحالات اللغوية ص ١١٤ - ١١٥.

(٣) سورة الأحقاف، الآية ١٩.

(٤) سورة الحشر، الآية ١٨.

الْيَقِينِ^(١) ، وأيضاً ﴿إِلَيْهِ يَصْعُدُ الْكَلْمُ الطَّيْبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾^(٢) ، فالمعارف الحقة والصحيحة المعتبر عنها بالكلم الطيب، لا تصعد إلى السماء، إلا بالعمل الصالح، ذلك أن الأعمال الصالحة، لها آثار على المعرفة، فالمعارف ترفع بالأعمال الصالحة.

والنتيجة أن العلم بالله، مختلف باختلاف درجة العمل، ونتيجة اختلاف الناس في هذا، تختلف أفهامهم ونظاراتهم للآيات، فكل شخص يفهم من الآية بقدار علمه، وهذا العلم مختلف حيزه بالضرورة، لاختلاف مراقي العمل، فإذا كان العمل صافيا تماماً، وخالياً مطلقاً من أدران الرياء وكدورات حب الدنيا، ومشتملاً على حب الله ورضاه، كان صاحبه هو صاحب السبق، في فهم كتاب الله وظاهره وباطنه، وخير قدوة في هذا السياق، هو نفس رسول الله ﷺ أمير المؤمنين، وولي الله الأعظم علي بن أبي طالب عليهما السلام، الذي قال: «ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله»^(٣) ، فحبه لله وطلبه لرضاه، أهل له هذا المقام الأرفع، والذي صرح باستحقاقه إياه في قوله: «ما نزلت على رسول الله ﷺ آية من القرآن إلا أقرانيها وأملأها على، فكتبتها بخطي، وعلمتني تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها، ومحكمها ومتشبهها، وخاصتها وعامتها، ودعا الله لي أن يعطيني فهماً وحفظاً، مما نسيت آية من كتاب الله ولا علمًا أملأه على وكتبته»^(٤).

(١) سورة الحجر، الآية ٩٩.

(٢) سورة فاطر، الآية ١٠.

(٣) شرح أصول الكافي للمازندراني ج ٣ ص ٩٨.

(٤) الكافي ج ١ ص ٢٥٧-٢٥٦ ووسائل الشيعة ج ٢٧ ص ٢٩٧-٢٩٨ وبحار الأنوار ج ٣٦ ص ٢٥٥-٢٥٦.

المطلب التاسع: «الرابط بين ليلة القدر والصديقة الكبرى فاطمة الزهراء عليهما السلام»

ورد عن الإمام جعفر الصادق عليهما السلام أنه قال: «إنا أنزلناه في ليلة القدر للليلة فاطمة»^(١)، هذه الرواية تطرح إشكالاً خلاصته هو:

تعارض الرواية الصادقية مع ظاهر القرآن، فظاهر القرآن قائم على أن ليلة القدر، هي ليلة من ليالي شهر رمضان، قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾^(٢)، وفي آية أخرى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾^(٣)، فمقتضى الجمع بين هاتين الآيتين هو نزول القرآن، في ليلة القدر التي هي جزء من شهر رمضان، فكيف نوفق بين هذا وبين الرواية الصادقية الشريفة؟

إن حل هذا الإشكال يتوقف على التفريق والتفكير، بين ظاهر القرآن وباطنه، فإن ظاهر آيات الكتاب الحكيم، تعين ليلة القدر وتعترف بها بأنها ظرف زمانى، وأما باطن الآيات مثلة برواية الإمام الصادق عليهما السلام، تشير إلى أن ليلة القدر هي البعض العظيمة فاطمة الزهراء عليهما السلام، ولذلك جاء الحث الشديد والإرشاد الأكيد في الروايات المعصومية، على المجاهدة لمعرفة فاطمة الزهراء البطلة عليهما السلام، لأن معرفتها هي معرفة لليلة القدر، كما جاء في هذه الرواية الصادقية: «من عرف فاطمة حق معرفتها فقد أدرك ليلة القدر»^(٤).

إن المتبع لهذه الأخبار الواردة في هذا الصدد، يتبدّل إلى ذهنـه سؤـال له علـائق بـما نـحن فيهـ، وهو: ما هو السـر في الـربط بـین لـيـلة الـقدـر وـبـین السـيـدة المـبارـكة فـاطـمة الزـهـراء عليهما السلام؟

(١) بحار الأنوار ج ٤٣ ص ٦٥ ومستدرك سفينة البحار ج ٩ ص ٢٩٨.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٨٥.

(٣) سورة القدر، الآية ١.

(٤) بحار الأنوار ج ٤٣ ص ٦٥.

هناك توجيهات ثلاثة لدفع هذا التساؤل:

التوجيه الأول:

لقد ثبت في الروايات المعتبرة أن السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام، هي بضعة النبي الأكرم صلوات الله عليه وآياته وسلامه عليه، فقد قال النبي صلوات الله عليه وآياته وسلامه عليه: فاطمة بضعة مني^(١)، والبضعة هنا يعني: القلب، فيكون معنى الرواية: فاطمة قلب، وبما أن قلب النبي صلوات الله عليه وآياته وسلامه عليه هو قلب فاطمة عليها السلام، فكل ما هو مكنون ومودع في قلب النبي صلوات الله عليه وآياته وسلامه عليه، هو أيضاً مودع في قلب الصديقة الشهيدة عليها السلام، ومن ذلك القرآن فإنه قد نزل على قلب النبي صلوات الله عليه وآياته وسلامه عليه واستقر فيه، كما في الآية الكريمة: ﴿نَزَّلْتَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾^(٢)، فبناء على أن الزهراء عليها السلام هي قلب النبي نتيجة كونها بضعة له، يكون القرآن أيضاً مستقراً ومحزوناً في قلبها صلوات الله وسلامه عليها.

وعندما نقول بأن القرآن مودع في قلب الصديقة الزهراء عليها السلام، فإننا نعني بذلك الوجود الملكوتي والنوري له، والذي أشارت إليه هذه الآية: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءَ مِنْ عِبَادِنَا﴾^(٣)، بلحاظ أنه لو كان المقصود هو الحد الملكي والوجود المادي، لم يكن في ذلك أي ميزة للزهراء ومقام استثنائي، بل يكون مقاماً مشتركاً، بينها وبين الأئمة عليهم السلام والمؤمنين، فإن أي واحد قادر على حفظ القرآن في قلبه، بحفظ سورة وأياته وألفاظه.

إذاً لباب هذا التوجيه هو: أن الوجود الملكوتي للقرآن، اختص الله به قلب شخصين، وهما خاتم النبيين والبضعة الزهراء، ففي قوله تعالى: ﴿نَزَّلْتَ بِهِ الرُّوحُ

(١) وسائل الشيعة ج ٢٠ ص ٦٧ ومحار الأثوار ج ٢١ ص ٢٧٩ وجامع أحاديث الشيعة ج ١٦ ص ٣٣١ وصحیح البخاری ج ٤ ص ٢١٠ وصحیح مسلم ج ٧ ص ١٤١ ومسند أحمد بن حنبل ج ٤ ص ٥.

(٢) سورة الشعرا، الآيات ١٩٤-١٩٣.

(٣) سورة الشورى، الآية ٥٢.

الأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذَرِينَ^(١)، إشارة إلى استيداع قلب المصطفى لنور القرآن، وفي قوله عز من قائل: إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقُدْرِ^(٢)، إشارة إلى استيداع قلب فاطمة أيضاً، لهذا الوجود النوري للقرآن الكريم، وإنما خص الآية بفاطمة عليها السلام مع نزول القرآن على قلب المصطفى أيضاً، لعلومية الثاني بآيات أخرى وللمناسبة العرفية بين لفظ الليلة والزهراء عليها السلام لكونها أنثى.

التجييه الثاني:

للزهراء عليها السلام مقامات جمة، ومناقب عده، وواحد من مقامتها المتطاولة في الشرف والعلو، هو مقام الحجية على الأئمة الأطهار والقادة الأبرار، من آل محمد عليهما السلام، ولذا ورد عن الإمام العسكري عليه السلام قوله: نحن حجج الله على الخلق وجدتنا فاطمة حجة الله علينا^(٣)، فما هو كنه الحجية الفاطمية ومعناها؟

إن حجيتها عليها السلام على الأئمة عليهما السلام، ناشئة عن سيطرتها على علم التأويل، فإنها عليها السلام قد أودع عندها تأويل القرآن، والذي تم انتهاؤه وتحصيله من مصحف فاطمة عليها السلام، ذلك أن الزهراء عليها السلام بعد ارتقال أبيها عليهما السلام، إلى الملوك الأعلى نزل عليها ملك، يحيط بها ويسليها كما نزلت الملائكة على مريم العذراء عليها السلام، قال تعالى: وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرِيمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ^(٤)، وكان الذي يدون ما تحدث به الملائكة، هو أمير المؤمنين علي عليه السلام، فصار من ذلك مصحف فاطمة^(٥)، الذي هو تأويل للقرآن وليس قرآناً، كما يحاول أن يلبس به، بعض خصوم الإمامية عليهم.

(١) سورة الشعرا، الآيات ١٩٣-١٩٤.

(٢) سورة القدر، الآية ١.

(٣) الأسرار الفاطمية من ٣٧.

(٤) سورة آل عمران، الآية ٤٢.

(٥) راجع الكافي الشريف ج ١ ص ٢٣٩ - ٢٤٠ - ٢٤١ وبحار الأنوار ج ٣٠ ص ٢٤٥ وج ٣٥ ص ٣٢٤ وج ٣٧ ص ١٧٦ وجامع أحاديث الشيعة ج ١ ص ٩ - ١٣٥.

لذا إن علم التأويل هذا كان تشريفاً للزهراء، فلقد شاءت حكمته سبحانه وتعالى، أن يجعل بعض أهل البيت عليهما السلام، محتاجاً إلى البعض الآخر، فأم أبيها الزهراء تحتاج إلى الصديق الأكبر علي، لأنه إمام زمانها وحاجته عليها، وعلى يحتاج إلى فاطمة من زاوية أخرى، فإن فاطمة كانت المعدن لعلم التأويل، الذي تلقاه علي وأهل بيته من لدنها الشريف.

*إِذَا قَرَآنْ كَانَ لَهُ تَنْزِيلٌ نَزَلَ عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّدَ ﷺ ۝ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ^(١) عَلَى قَلْبِكَ لَتَكُونَ مِنَ الْمُنذَرِينَ^(٢)، وله تأويل نزل على سيدنا ومولانا فاطمة الزهراء عليهما السلام، لذلك صح أن يقال إن ليلة القدر فاطمة، بلحاظ أنها صلوات الله وسلامه عليها ظرف تأويل القرآن وليلة القدر ظرف تنزيله.

التوجيه الثالث:

من جملة معاني ليلة القدر، التقدير فيها يقدر الأرزاق والأجال والبلايا والسعادة والشقاء، وبذلك صرحت هذه الآية: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَّكَةً إِنَّا كُنَّا مُنذَرِينَ * فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ * أَمْرًا مِّنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾^(٣)، ففيها يُفرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ، أي فيها يقدر كل، أرزاق البشر ومصائبهم وآجالهم.

و بما أن ليلة القدر هي ليلة التقدير، فإننا نربط ذلك بمصحف فاطمة الذي نزل به ملك عليها، بلحاظ أن مصحف فاطمة على بعض الروايات، هو مصحف التقدير الخاص بأهل البيت عليهما السلام، قدر الله فيه الحوادث والواقع، والمنايا والرزايا التي تقع بالأئمة عليهما السلام^(٤)، من أو لهم إلى آخرهم، من مولى المتقيين وسيد الموحدين علي عليهما السلام، وإلى خاتم الوصيين وبقية الله في الأرضين محمد المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف.

(١) سورة الشعرا، الآيات ١٩٤-١٩٣.

(٢) سورة الدخان، الآيات ٥-٤-٣.

(٣) راجع الكافي ج ١ ص ٢٤١ و بخار الأنوار ج ٤٣ ص ٧٩ وجامع أحاديث الشيعة ج ١ ص ٩.

وبما أن ليلة القدر هي ليلة التقدير، وتقدير أهل البيت نزل على فاطمة عليها السلام، تكون فاطمة هي ليلة القدر، بمعنى أنها مستودع التقدير الذي يسري على آل محمد عليهما السلام، من أول السلسلة المباركة من الأئمة إلى ختامهم، من الإمام علي عليه السلام إلى الإمام المهدي عجل الله فرجه وسهل مخرجه.

استدراك:

وهناك شبهة تتعلق بأحد مفردات مقامات مولاتنا الزهراء عليها السلام وهو (مقام الحجية)، قد تجدد طرحها في بعض الواقع الالكتروني والوسائل الإعلامية مؤخراً، وهذه الشبهة مكونة من شقين:

أ- الشق الأول:

أن لازم ثبوت حجية مولاتنا الزهراء عليها السلام على أبنائها المعصومين عليهم السلام بمقتضى رواية الإمام العسكري عليه السلام: (فاطمة حجة علينا)^(١)، ترجيح من ليس إماماً على الإمام عليه السلام، أو تعدي منصب الإمامة وتحطيمه عتبة الأئمة الإثنى عشر، ليضم معه إماماً جديداً فتكون المحصلة وجود ١٣ إماماً، وهو خلاف المتسالم عليه بل المطبق عليه بين معاشر الإمامية أعلى الله كلامتهم ورفع شأنهم وزاد في تمكينهم.

ب- الشق الثاني:

صعوبة الجمع إن لم يبلغ مداه ويصل خطاه إلى الاستحالة، بين تعلم الأئمة عليهم السلام من مصحف فاطمة عليها السلام، وبين علمهم منذ الأزل بكل شيء.

أما بالنسبة للإشكال على الحجية، فإن المعنى المراد من الحديث يتوقف على تحديد وتعيين المراد من الحجة الوارد في قوله عليه السلام: (فاطمة حجة علينا)^(٢)، فإن الحجة هنا قد تتصور بأحد معนدين:

(١) الأسرار الفاطمية ص ٨٥

(٢) الأسرار الفاطمية ص ٨٥

١- المعنى الأول:

الأسوة والقدوة فإن الأئمة عليهما السلام هم المثل الأعلى والمصدق الأجل لقيم الجهاد في سبيل الحق المطلق، والمثال الأجل لتجليات الصبر والإرادة في ذات الله أمام جبروت الطواغيت وظلم المستبددين من حكام الجحور في الدول الغابرة والأيام الحالية، وهذا الجهاد والصبر إنما كان مسبوقاً بجهاد الصديقة الشهيدة عليها السلام ومتصلاً بشعاع مجاهتها للباطل ورموزه وصبرها على ذلك، ولهذا ورد في زيارتها المباركة: (يا متحننا امتحنك الله قبل أن يخلقك، فوجدك لما امتحنك صابر)^(١)، وهذا السبق والتقدم الزماني لها عليهم، يعني التأسي والاقتداء كي يتأنسوا ببناتها الفريد وعزيتها التي لا تلين، فإذا تقرر هذا عرفنا عدم لزوم كون الزهراء عليها السلام، إماماً ثالث عشر باعتبارها حجة على الأئمة الطاهرين عليهما السلام.

٢- المعنى الثاني:

إن للحجية معانٍ مختلفة منها ما يصح الاحتجاج به على الغير، ومنها ما يكون منجزاً للتوكيل الواقع أو معدراً عنه، ومنها ما هو طريق للواقع وبلحاظ المعنى الثالث نقول: إن المعنى المناسب للحديث هو أن الحجية يعني الطريقة أي الدلالة إلى الله والهداية إليه، وهذه الهدایة لها مقامات شتى وأحاجٍ وجودية مختلفة، واحد منها إيصال العلوم اللدنية والفيضية إلى أهلها وأصحابها، وهذا ما ظهر واضحًا في إيصال البضعة الطاهرة عليها السلام للمعارف الإلهية العالية لأبنائها المعصومين عليهما السلام، عن طريق مصحف فاطمة عليها السلام المشتمل على أسرار التأويل وحوادث التاريخ وأحداث المستقبل إلى يوم القيمة، بنص الرواية المباركة عن صادق آل محمد عليهما السلام: وإن عندنا لمصحف فاطمة عليها السلام وما يدرى لهم ما مصحف فاطمة عليها السلام؟ قال: قلت: وما مصحف فاطمة عليها السلام؟ قال: مصحف فيه مثل قرآنكم هذا ثلاث مرات، والله ما فيه من قرآنكم حرف واحد، قال: قلت: هذا والله العلم قال: إنه لعلم وما

(١) مصباح المجهد ص ٧١١ والمزارص ٢١ وبخار الأنوار ج ٩٧ ص ١٩٤

هو بذلك.

ثم سكت ساعة ثم قال: إن عندنا علم ما كان وعلم ما هو كائن إلى أن تقوم الساعة. قال: قلت: جعلت فداك هذا والله هو العلم، قال: إنه لعلم وليس بذلك. قلت: جعلت فداك فأي شيء العلم؟ قال: ما يحدث بالليل والنهار، الأمر من بعد الأمر، والشيء بعد الشيء، إلى يوم القيمة^(١).

فاستحققت بذلك كونها واسطة بين الله والمعصومين عليهما السلام، من هذه الجهة وهنا لا بد من ذكر هذا التنبية الشريف الذي نص عليه أحد الحقين:

إن شأنية الحجية بلحاظ الدلالة هنا قد تكونت في عالم الأنوار بذلك الوجود النوري، وليس من خلال الوجود الكتبى المادى، إذ أن العلم المحفوظ بين دفتى مصحف فاطمة عليهما السلام ما هو إلا وجود تنزلى تنزيلي لحائق ذلك العلم الذى ألقى في حضرتها وإليها.

وإن هذا النوع من الحجية، يمكن إقامة البرهان عليه من خلال ضم مقدمتين روائيتين:

أ- المقدمة الأولى:

ما جاء في أكثر من رواية مباركة، من تسنيد وتأكيد على أن نور الحوراء الإنسية عليهما السلام هو سابق على خلق الخلق من قبل الحق، وفي هذا المقام نكتفى بسوق خمس روايات دلالات على هذا المطلب:

- الرواية الأولى:

عن سدير الصيرفي، عن أبي عبد الله، عن آبائه عليهما السلام قال: قال رسول الله ﷺ: خلق نور فاطمة عليهما السلام قبل أن يخلق الأرض والسماء فقال بعض الناس: يا

نبي الله فليست هي إنسية؟ فقال: فاطمة حوراء إنسية قالوا: يا نبي الله وكيف هي حوراء إنسية؟ قال: خلقها الله عز وجل من نوره قبل أن يخلق آدم إذ كانت الأرواح فلما خلق الله عز وجل آدم عرضت على آدم^(١).

- الرواية الثانية:

عن طاووس اليماني، عن ابن عباس قال: دخلت عائشة على رسول الله ﷺ وهو يقبل فاطمة فقالت له: أتحبها يا رسول الله؟ قال: أما والله لو علمت حبي لها لازدلت لها حبا، إنه لما عرج بي إلى السماء الرابعة أذن جبرئيل وأقام ميكائيل، ثم قيل لي ادن يا محمد فقلت: أتقدم و أنت بمحضرتي يا جبرئيل قال: نعم، إن الله عز وجل فضل أنبياء المرسلين على ملائكته المقربين، وفضلك أنت خاصة فدنوت فصليت بأهل السماء الرابعة ثم التفت عن يميني فإذا أنا بإبراهيم عليه السلام في روضة من رياض الجنة وقد اكتنفها جماعة من الملائكة.

ثم إنني صرت إلى السماء الخامسة ومنها إلى السادسة فنوديت: يا محمد نعم الأب أبوك إبراهيم ونعم الأخ أخوك علي فلما صرت إلى الحجب أخذ جبرئيل عليه السلام بيدي فأدخلني الجنة فإذا أنا بشجرة من نور في أصلها ملكان يطويان الحال والحلبي فقلت: حبيبي جبرئيل لمن هذه الشجرة؟ فقال: هذه لأخيك علي ابن أبي طالب عليه السلام وهذا الملكان يطويان له الحلبي والحلل إلى يوم القيمة.

ثم تقدمت أمامي فإذا أنا بربط ألين من الزبد وأطيب رائحة من المسك وأحلى من العسل فأخذت رطبة فأكلتها فتحولت الرطبة نطفة في صليبي فلما أن هبطت إلى الأرض واقع了一 خديجة فحملت بفاطمة فاطمة حوراء إنسية فإذا اشتقت إلى الجنة شمت رائحة فاطمة عليه السلام^(٢).

(١) بحار الأنوار ج ٤ ص ٤٣.

(٢) بحار الأنوار ج ٤ ص ٦-٤.

- الرواية الثالثة:

روي عن علي بن أبي طالب عليهما السلام قال قال رسول الله ﷺ لما خلق الله آدم وحواء تبخرتا في الجنة فقال: آدم لحواء ما خلق الله خلقا هو أحسن منا؟ فأوحى الله إلى جبريل إيت بعدي الفردوس الأعلى فلما دخلا الفردوس نظر إلى جارية على درنوك من درانيك الجنة وعلى رأسها تاج من نور وفي أذنيها قرطان من نور قد أسرقت الجنان من نور وجهها فقال آدم: حبيبي جبريل من هذه الجارية التي قد أسرقت الجنان من حسن وجهها؟ فقال: هذه فاطمة بنت محمد نبی من ولدك يكون في آخر الزمان قال فما هذا التاج الذي على رأسها؟ قال بعلها علي بن أبي طالب عليهما السلام.

قال فما القرطان اللذان في أذنيها؟ قال ولداها الحسن والحسين قال آدم حبيبي أخلقوا قبلي؟ قال هم موجودون في غامض علم الله قبل أن تخلق بأربعة آلاف سنة^(١).

- الرواية الرابعة:

عن مرازم، عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: قال الله تبارك وتعالى: يا محمد إني خلقتك وعليها نورا يعني روها بلا بدن قبل أن أخلق سماواتي وأرضي وعرشي وبجري فلم تزل تهلكني وتجدني، ثم جمعت روحي كما فجعلتهما واحدة فكانت تتجدني وقدسني، وتهلكني، ثم قسمتها ثنتين وقسمت الشنتين ثنتين فصارت أربعة محمد واحد وعلى واحد والحسن والحسين ثنتان، ثم خلق الله فاطمة من نور ابتدأها روها بلا بدن، ثم مسحنا بيمنيه فأفضى نوره فينا^(٢).

(١) كشف الغمة ج ٢ ص ٨٣-٨٤.

(٢) الكافي الشريف ج ١ ص ٤٤٠.

- الرواية الخامسة:

عن ابن عمير عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله خلقني وخلق علياً وفاطمة والحسن والحسين والأئمة عليهما السلام من نور، فعصر ذلك النور عصراً فخرج منه شيعتنا فسبحنا فسبحوا وقدسنا فقدسوا وهل لنا فهلهلوا ومجدنا فمجدوا ووحدنا فوحدوا ثم خلق الله السماوات والأرضين وخلق الملائكة فمكثت الملائكة مائة عام لا تعرف تسبيحاً ولا تقديساً ولا تمجيداً فسبحنا وسبحت شيعتنا فسبح الملائكة لتسبيحنا وقدسنا فقدسنا شيعتنا فقدست الملائكة لتمجيدنا ووحدنا فوحدت شيعتنا فوحدت الملائكة لتوحيدنا، وكانت الملائكة لا تعرف تسبيحاً ولا تقديساً من قبل تسبيحنا وتسبيح شيعتنا.

فنحن الموحدون حين لا موحد غيرنا، وحقيقة على الله تعالى كما اختصنا واختص شيعتنا أن ينزلنا أعلى عليين، إن الله سبحانه وتعالى اصطفانا واصطفى شيعتنا من قبل أن تكون أجساماً، فدعانا وأحبنا، فغفر لنا ولشيعتنا من قبل أن نستغفر الله^(١).

- جواب شبهة ودفع وهم:

وقد أشكّل بعض المعاصرين على روایات عالم الأنوار ووقف منها موقفاً حدياً ومعارضاً للغاية، بحجة أن هذه الروایات متهافة في مدلولها ومتعارضة في مضامونها، بتقرير ملخصه:

أن قراءة روایات عالم الأنوار بنصوصها المتعددة و بالألفاظها المتفاوتة يتم عن ودقة، كاشفة لنا حقيقة اختلاف هذه الروایات ووضعها وتلفيقها في كتب الأخبار وجواجم الأحاديث الإمامية، بدليل تضارب عدد السنين السابقة لخلق آدم

(١) بحار الأنوار ج ٢٦ ص ٣٤٣ - ٣٤٤.

والسموات والأرضين بل ولعموم المخلوقات والكائنات الحية بعد خلق أنوار العترة الطاهرة من آل محمد عليه السلام ، ومن تتبع الكلمات في ذلك وترصدها وجد هذا المدعى بينا وباديا جداً وإليك بعض النماذج:

النموذج الأول:

عن معاذ بن جبل أن رسول الله صلوات الله عليه وسلم قال: إن الله خلقني وعليها وفاطمة والحسن والحسين، من قبل أن يخلق الدنيا بسبعينة ألف عام، قلت: فلما كنتم يا رسول الله؟ قال: قدام العرش، نسبح الله ونحمده ونقدسه ونمجده، قلت: على أي مثال؟ قال: أشباح نور^(١).

النموذج الثاني:

عن أنس بن مالك قال: قلت للنبي صلوات الله عليه وسلم: يا رسول الله علي أخوك؟ قال: نعم علي أخي، قلت: يا رسول الله صفت لي كيف علي أخوك؟ قال: إن الله عز وجل خلق ماء تحت العرش، قبل أن يخلق آدم بثلاثة آلاف عام^(٢).

النموذج الثالث:

عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام قال: كان الله ولا شيء معه، فأول ما خلق نور حبيبه محمد صلوات الله عليه وسلم قبل خلق الماء والعرش والكرسي والسموات والأرض، و اللوح والقلم والجنة والنار والملائكة وأدم وحواء بأربعة وعشرين وأربعين ألف عام^(٣).

النموذج الرابع:

عن سيدنا ومولانا جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: إن الله جل اسمه خلق محمداً وعليها وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام أشباحاً يسبحونه ويجدونه وبهلوته، بين يدي عرشه قبل أن يخلق آدم بأربعة عشر ألف عام، فجعلهم نوراً ينقلهم في ظهور

(١) بحار الأنوار ج ١٥ ص ٧.

(٢) بحار الأنوار ج ١٥ ص ١٣.

(٣) بحار الأنوار ج ١٥ ص ٢٧_٢٨.

الأخيار من الرجال وأرحام الخيرات المطهرات^(١).

وهذا التعارض في المدلول المطابقي الموجب للتعارض السندي كما سبق، إيحاء يشير إشارة مبرهنة إلى عدم صدور مثل هذا التهافت الفاضح والواضح، من لدن الأئمة الطاهرين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

والجواب عن هذا الإشكال، إنما يكون باستعراض أطروحتين أربع:

١ - الأطروحة الأولى:

إن التحديدات الواردة في هذه الروايات الشريفة هي تحديدات تقريبية للتفهم والتعليم وليس واقعية ودقيقة، بقرينة سبق نورهم الأشع على خلق الموجودات كافة كما ذكرت ذلك الروايات السالفة، فإذا تقرر هذا وعلم كان لازم ذلك أنه لم تكن هنالك حركة، وإذا لم تكن هنالك حركة لم يكن هنالك زمان، فإن الزمان هو الخط الموهوم الذي ترسمه الحركة فهو وليد الحركة كما يقرر الفلاسفة، وعليه فإذا حكى الإمام الموصوم عليه السلام في كلامه عن عالم الأنوار واستخدم أعداد سنين مختلفة ومتباعدة، كثلاثة آلاف عام أو سبعة آلاف عام أو أربعة عشر ألف عام أو غير ذلك، إنما كان قصده من استخدام هذا العدد وغايته التقريب للسامع وليس التقرير لواقع حقيقي، لكي يتصور السامع مدى zaman البعيد والفاصل الشاسع بين خلقة أنوارهم وبين خلق الكائنات، وإن الواقع هو عدم وجود زمان ولا سنوات ولا أيام، لأن الزمان والسنوات والأيام كلها وليدة الحركة، والحركة فرع وجود المخلوق ولا مخلوق قبل خلق نورهم عليه السلام، وبهذا يرتفع التنافي المزعوم والتهافت المطنون المانع من الأخذ بهذه الروايات والبناء عليها من قبل هذا المستشكل.

(١) بحار الأنوار ج ٣٥ ص ٢٧.

٢- الأطروحة الثانية:

إن نور محمد وآلـه عليهما السلام الأقدس لما خلقه الله وأبرأه لم يكن له منزل واحد، وإنما كانت له منازل متعددة فكان له منزل قبل خلق العرش وآخر بعد خلق العرش، وثالثة حول العرش ورابعة عن يمين العرش وهكذا، وهذا التنوع المنازلي له أتم الروابط وأوثق الدخالة في الاختلاف الحالـلـ في عدد الأعوام الوارد في روایات عالم الأنوار، إذ أن هذا التنوع هو الموجب لاختلاف التحديد التابع لاختلاف المنازل، الذي لا يخفى على من تتبع روایات الأنوار وقارن بين كلماتها ومعانيها، وإليك شذرات منها ومحات:

الأولى:

عن مولانا الصادق عليهما السلام: كنا أشباح نور حول العرش ، نسبـح الله

قبل أن يخلق آدم بخمسة عشر ألف عام^(١).

الثانية:

قال رسول الله عليهما السلام: خلقي الله نورا تحت العرش ، قبل أن يخلق

آدم عليهما السلام باثني عشر ألف سنة^(٢).

الثالثة:

عن أنس قال: سمعت رسول الله عليهما السلام يقول: كنت أنا وعلى عن

يمين العرش ، نسبـح الله قبل أن يخلق آدم بألفي عام^(٣).

الرابعة:

عن معاذ بن جبل أن رسول الله عليهما السلام قال: إن الله خلقي وعليـا و

فاطمة والحسن والحسين من قبل أن يخلق الدنيا بسبعة آلاف عام ، قلت: فأين كنت يا رسول الله؟ قال: قدام العرش ، نسبـح الله ونحمدـه ونقدسـه ونمجـدـه ، قلت: على أي

(١) بحار الأنوار ج ٧ ص ٢٠٣.

(٢) بحار الأنوار ج ١٥ ص ٧.

(٣) بحار الأنوار ج ١٥ ص ١٢.

مثال؟ قال: أشباح نور^(١).

الخامسة:

عن أبي ذر رحمة الله عليه قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو يقول:
خلقت أنا وعلي بن أبي طالب من نور واحد نسبح الله يمنة العرش، قبل أن خلق
آدم بألفي عام^(٢).

إذا إن اختلاف الأعوام هوتابع لاختلاف المنازل، نعم لو كانت المنازل
واحدة لصح توجيه الإشكال وأصبح وارداً محتملاً قوياً في المقام، كأن يقول الإمام
المصوص عليه^{عليه السلام}: (كنا نوراً تحت العرش قبل أن يخلق الله آدم بأربعة عشر ألف عام)،
ثم يقول أيضاً: (كنا نوراً تحت العرش قبل أن يخلق الله آدم بثلاثة آلاف عام)،
باعتبار أن توحد المراتب مصحح لتصوير التهافت في المدلول المطابقي وتضاده مع
بعضه البعض، ومن ثم خروجه عن حجية الاعتبار وقيمة العلمية.

أما مع اختلاف المنازل فتصوير التهافت مرفوض جملة وتفصيلاً بل هو ممتنع
ثبوتاً وإثباتاً فدقق.

ولكن قد يقال: إن النموذج الثاني - من النماذج المدعى تهافتها مدلولاً
مطابقياً - في قوله: (خلق ماء تحت العرش)، ظاهر في أن بدء خلق أمير المؤمنين
عليه السلام كان قبل خلق آدم بثلاثة آلاف عام ، لأن خلق الماء كنайنة عن بدء الوجود لا
عن منزلة من منازله، بينما النموذج الرابع ذكر أن علياً كان بين يدي العرش قبل
آدم بأربعة عشر ألف عام فكيف يجتمعان؟

إلا أنه يجاب بأن خلق الماء كنайنة عن بدء الوجود المادي لا أصل الوجود
النوري فتبصر.

(١) بحار الأنوار ج ١٥ ص ٧

(٢) بحار الأنوار ج ١٥ ص ١١

٣- الأطروحة الثالثة:

إن اختلاف النصوص في التفاصيل قد يكون على نحو التباين كأن يقول نص: أن الرسول المصطفى ﷺ بعث عليا عليه السلام، ويقول نص آخر: أن الرسول المصطفى ﷺ بعث ابن مسعود، فهنا قد يقال بالتعارض، وتارة قد يكون الاختلاف على نحو الأقل والأكثر، أو على نحو الإجمال والتفصيل ولا مجال حينئذ لوقوع التعارض السندي أو الدلالي، بل إن كلا من النصين يكمل الآخر حيث يكون الجمل بمثابة القاعدة، والمفصل بمثابة الشرح وإلا لو كان الاختلاف بنحو الإجمال والتفصيل أو الأقل والأكثر، موجبا للتعارض الدلالي على الأقل لأوجب ذلك وقوع التهافت والتعارض بين الآيات القرآنية الكريمة، بلاحظة أن القرآن الكريم قد ضرب لنا صورة خلق الإنسان، وذكر أطوار مراحل الخلق تارة على نحو الإجمال وتارة على نحو التفصيل، فقال مجملًا: ﴿عَمِّلْتَهُ أُمُّهُ وَهُنَا عَلَىٰ وَهُنْ وَفَصَالُهُ فِي عَامَيْن﴾^(١)، وقال مفصلاً عز من قائل: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةِ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَا نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَاماً لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِين﴾^(٢)، ومن العلوم أن تلك الأطوار احتاج تحقيقها إلى فترات زمنية مختلفة، مما أجمل في آيات أخرى علمنا بالبداية عدم الحاجة لتبينه مكرراً لوضوحه، وبسبق ذكره قبلًا مانع بلاغي من ذكره مجددًا بتفصيل أكثر وشرح أعمق، وكذا ما ورد في روايات خلق الأنوار وأطوار انتقامتهم عليه السلام من عالم إلى آخر، حتى تنتهي بإشراقهم في عالم الدنيا وهذا واضح لمن أنس برواياتهم عليه السلام وفقه لغتهم ولحن كلامهم صلوات الله عليهم أجمعين.

٤- الأطروحة الرابعة:

من الواضح أن اختلاف المتن بين روایتين مثلا لا يوجب التعارض السندي

(١) سورة لقمان، الآية ١٤

(٢) سورة المؤمنون، الآيات ١٢-١٣-١٤

بين الروايتين، بحيث يقال: لا يعقل شمول الدليل لهما معاً، فإن ذلك خاص بالمتباينين في تمام المدلول لا مطلقاً، ولذلك في علم الأصول عدة شواهد نكتفي بإيراد ثلاثة منها:

أ- المثال الأول:

أن العامين من وجه لا يعتبران متعارضين سندًا، بل هما متعارضان في حقيقة خاصة وهي شمول إطلاق كل منهما لمورد الاجتماع مع الآخر.

ب- المثال الثاني:

إذا اشتمل النص على مدليل مختلفة موضوعاً أو ممولاً أو كليهما، فإن مقتضى الصناعة هو التبعيض في الحجية، بلحاظ أن مفاد النص الواحد ينحل عرفاً لعدة إخبارات، ولكل إخبار حصة من الحجية فإذا سقط مدلول أو إخبار عن الحجية، لوجود معارض أو مخالفة لقاعدة مسلمة فلا موجب لسقوط بقية المدلائل عن الحجية.

ج- المثال الثالث:

أن اختلاف النصوص في بعض المتن أو بعض التفاصيل، لا يمنع من حصول التواتر المعنوي بينها كما لو اختلفت النصوص في تفاصيل معجزة ردد الشمس، أو في تفاصيل مناسبة يوم الغدير الخالدة فإن ذلك لا يمنع تواترها المعنوي في أصل الحدث.

وكل هذه الشواهد ترشد لقاعدة عرفية لدى أهل المخاورات العقلائية

وهي:

أن النص لا يتلقى لدى الذهن العرفي على أنه صورة بسيطة، لا تتجزأ ولا تتبعض بل يتلقى على أساس مجموعة من الصور والمضامين، وبالتالي فاختلاف

التفاصيل في الحديث عن واقعة معينة لا يوجب التعارض السندي بينها.

بــ المقدمة الثانية:

علم الزكية والسيدة الحانية الزهراء عليها السلام بما كان وما يكون وما لم يكن، ببركة ذلك السبق النوراني لها على الخلق بما هو خلق، وإليك ما يشهد على هذا ويضيء عليه، من حديث شريف ودرا قدسية قد جادت بها روح رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه التي بين جنبيه ومهجة فزاده وثرة عمره:

روي عن حارثة بن قدامة قال: حدثني سلمان قال: حدثني عمار، وقال: أخبرك عجبًا؟ قلت: حدثني يا عمار قال: نعم شهدت علي بن أبي طالب عليه السلام وقد ولي على فاطمة عليها السلام فلما أبصرت به نادت ادن لأحدثك بما كان وبما هو كائن وبما لم يكن إلى يوم القيمة حين تقوم الساعة قال عمار: فرأيت أمير المؤمنين عليه السلام يرجع القهقري فرجعت برجوعه إذ دخل على النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه فقال له: ادن يا أبا الحسن فدنا فلما اطمأن به المجلس قال له: تحدثني أم أحدثك؟ قال: الحديث منك أحسن يا رسول الله، فقال: كأني بك وقد دخلت على فاطمة وقالت لك كيت وكيت فرجعت، فقال علي عليه السلام: نور فاطمة من نورنا؟ فقال عليه السلام: أولاً تعلم؟ فسجد علي شكرًا لله تعالى. قال عمار: فخرج أمير المؤمنين عليه السلام وخرجت بخروجه فولج علي فاطمة عليها السلام ووجلت معه فقالت: كأنك رجعت إلى أبي صلوات الله عليه وآله وسلامه فأخبرته بما قلته لك؟ قال: كان كذلك يا فاطمة، فقالت: أعلم يا أبا الحسن أن الله تعالى خلق نوري وكان يسبح الله جل جلاله ثم أودعه شجرة من شجر الجنة فأضاءت فلما دخل أبي الجنة أوحى الله تعالى إليه إلهاماً أن اقتطف الثمرة من تلك الشجرة وأدرها في لمواتك ففعل فأودعني الله سبحانه صلب أبي صلوات الله عليه وآله وسلامه ثم أودعني خديجة بنت خويلد فوضعتني وأنا من ذلك النور أعلم ما كان وما يكون وما لم يكن يا أبا الحسن المؤمن ينظر بنور الله تعالى^(١).

وبهذا الوجه يتبيّن لنا عدم الضير في قبول حجية الزهراء عليها السلام على الأئمة عليهم السلام ، مع الاعتقاد بعدم كونها إماماً ثالث عشر فلاحظ.

وأما بالنسبة لجزئية علم الإمام عليه السلام ومصحف فاطمة عليها السلام ، فنقول: إن الإشكال الوارد هو غير تام، وهو مدفوع بالنظر لمجموع أربع جهات:

١-الجهة الأولى:

أن وجود المصحف لديهم قد يكون من باب الإلزام للغير بحقهم، وإمامتهم باعتبار أن صدور هذه الدعوى منهم قد يكون إشعاراً، لمن دونهم بأن دليل صدق إمامتنا هو وجود مصحف فاطمة عليها السلام عندنا وتحت يدنا، ولا يكون ذلك إلا من هو متصل تمام الاتصال بأهل البيت عليهم السلام ، وما يترتب على هذا العنوان من حجية وعلم وعصمة وإرادة تسديدية تحيط به وتقوم برعايته وحمايته، فقد روى ثقة الإسلام ومعتمد الأعلام شيخنا الكليني طابت في أعلى الجنان نفسه ورزقنا شفاعته في كتاب الكافي الشريف روایتين خطرتين وقيمتين، يتضمنان مضاميناً لا فتاً يوجه الأنظار و يأخذ بالأبصار، إلى حصول الاحتجاج فعلياً من الإمام المعصوم عليه السلام على من نازعه في الإمامة وخاصمه فيها بمصحف فاطمة عليها السلام ، لإثبات حقانية إمامته ومصداقية ولائته على عموم البرية وكل الورى.

-الرواية الأولى:

عن سليمان بن خالد قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إن في الجفر الذي يذكرونه لما يسؤولهم - الأئمة الزيدية من بنى الحسن -، لأنهم لا يقولون الحق والحق فيه، فليخرجوا قضايا علي وفرائضه إن كانوا صادقين، وسلوهم عن الحالات والعمات، وليخرجوا مصحف فاطمة عليها السلام ، فإن فيه وصية فاطمة عليها السلام ، ومعه سلاح رسول الله صلوات الله عليه وسلم: إن الله عز وجل يقول: فأتوا بكتاب من قبل هذا أو أثاره

من علم إن كنت صادقين^(١).

-الرواية الثانية:

عن ابن أبي عمر عن عمر بن أذينة، عن فضيل بن يسار وبريد بن معاوية وزراره أن عبد الملك بن أعين قال لأبي عبد الله عليه السلام: إن الزيدية والمعترلة قد أطافوا بمحمد بن عبد الله - هو محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب عليهما السلام من أئمة الزيدية الملقب بالنفس الزكية، خرج على الدوانيقي وقتل - فهل له سلطان؟ فقال: والله إن عندي لكتابين فيهما تسمية كلنبي وكلملك يملك الأرض، لا والله ما محمد بن عبد الله في واحد منها^(٢).

وهذا ما يمكن تأصيله أيضا واستفادته بنحو واضح من كلام نير لإمامنا الصادق عليه السلام نصه: (وإن عندنا لمصحف فاطمة)^(٣)، أي اختصاص هذا بالأئمة من آل محمد عليهما السلام، وبهذا الوجه نعرف عدم تمامية الملازمة بين وجود المصحف الفاطمي لديهم، وبين سلب عنوان الإحاطة العلمية عنهم عليهما السلام.

٢-الجهة الثانية:

أن وجود المصحف لديهم هو من باب إقامة الحجة على الخلق، مصداقاً لقوله عز من قائل: ﴿إِنَّمَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾^(٤)، فإن اشتتمال المصحف على الحقائق الثابتة والواقع الصادقة، موجب للاحتجاج به على بعض المكابرین للهـى والمعاندين لهـ، فإن المعاندين موجودون في كل زمان وحين، وعندهم هذا قد يتلون بعدة ألوان وأشكال، منها تكذيب ما قد يخبر به المعصوم عليه السلام من إخبارات غيبة وقضايا خفية، ورد الإمام عليه السلام على هذا التكذيب قد

(١) الكافي الشريف، ج ١ ص ٢٤١

(٢) الكافي الشريف ج ١ ص ٢٤٢

(٣) الكافي الشريف ج ١ ص ٢٣٩

(٤) سورة النساء، الآية ١٦٥

يتخذ عدة أنماط وأساليب أحدها:

إبراز المصحف الفاطمي بما يستبطن من أنوار الحجج وأصول البراهين، وبهذا النحو من الإجابة يندفع الوهم المتصور من تحتم تعارض علم المعلوم عَلَيْهِمَا، بما كان وما سيكون وما هو كائن إلى يوم القيمة، مع حيازتهم لمصحف فاطمة عَلَيْكُمَا وسطوتها عليه.

٣- الجهة الثالثة:

ما نفيه بتصوير علمي هذا تقريره:

إن المعلومة الواحدة لها صور فمثلاً عندما يشاهد الإنسان برناجاً عن مدينة مشهد المقدسة، وهو لم يرها يكون في ذهنه صورة، وعندما يزور مشهد ويراها بالحس فهناك صورة أخرى لكن المعلومة واحدة، وعندما يكون نفس هذا الإنسان من المهندسين في بلدية مشهد تكون له صورة ثالثة، فالمعلومة واحدة قد تتعدد صورها. وكذلك علم الأئمة بما كان وما يكون وما هو كائن ، فالإمام علي عَلَيْهِمَا مثلاً يعلم بالقرآن وهو في مستودع في أم الكتاب ، ويعلم بالقرآن الذي نزل على قلب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَتْهُ الرُّحْمَانُ وهذه صورة أخرى للمعلومة، ويعلم بالقرآن وهو كتاب مخطوط يشتمل على شفرات لمعرفة كل شيء لا يحيط بها إلا الإمام المعلوم، كما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾^(١)، وهي صورة ثالثة لمعلومة واحدة، فتجدد الصور لا يعني الجهل بأصل المعلومة ولا يعني التكامل، إذ التغير أحياناً في المعلومة نفسها مثلاً بلحاظ مراتب وجودها لا في مقام العالم بها، على سبيل التقرير:

الأب يعلم بولده وهو طفل ويعلم بولده وهو يافع ، ويعلم بولده وهو رجل

(١) سورة النحل، الآية ٨٩

ذو أسرة، وربما كان يعلم بتمام تفاصيل حياة ولده قبل ميلاده، كما لو كان مطلاً على الغيب فهو يعلم بسائر التفاصيل قبل حدوثها، ثم يعلم بكل مرتبة من هذه التفاصيل حال حدوثها، وهذا علم آخر مواكب لتغير المعلومة نفسها واختلاف أنحاء وجودها، فهي التي تتكامل وتتغير حسب تغير الظروف لأن العالم بها هو الخاضع للتكامل، والكلام في علم الأئمة عليهما السلام بما في مصحف فاطمة عليهما السلام، فهم يعلمون بما فيه من أسرار الكون وأسرار آل البيت عليهما السلام قبل نزوله على الصديقة الكبرى عليهما السلام وهو في لوحه المحفوظ، وهذه صورة للأسرار ويعلمون بهذه الأسرار أيضاً المودعة في المصحف الفاطمي وهي في قلب أم أبيها عليهما السلام، وهذه صورة أخرى لنفس المعلومة الواحدة لوجود آخر لها ومرتبة من مراتبها، ثم إن مصحف فاطمة عليهما السلام وصل لهم عليهما السلام مكتوباً وهو يتضمن شفرات خاصة لا يعرف كنهها غير الإمام عليهما السلام، وهذه صورة ثالثة لمعلومة واحدة.

لذلك كانت الزهراء عليهما السلام حجة على الأئمة عليهما السلام، لأنها إمام ثالث عشر وإنما بلحاظ أن هذه المعلومات بصورتها الثانية، وبما هي وجوهات قد تشرفت بالنزول في قلب المظلومة الشهيدة عليهما السلام، فهي لون آخر للمعلومة.

فكما أن نزول القرآن في قلب الحبيب المصطفى ﷺ تشرف للقرآن بقلب الخاتم الأقدس وهذا نحو من الوجود للقرآن، كذلك نزول الأسرار على قلب السيدة الزهراء عليهما السلام تشرف لهذه الأسرار الإلهية بقلب البطل الشريف، ولون من ألوان وجودها وبهذا اللون وصلت للأئمة عليهما السلام عن طريق قلب فاطمة عليهما السلام، فكانت حجة عليهم من هذه الجهة وكما كان قلب الخاتم ﷺ معدن التنزيل وهو حجة على الأئمة من هذه الجهة، كذلك قلب البطل معدن التأويل وهو حجة على المعصومين عليهما السلام من هذه الجهة، مضافاً إلى أن تعلم أهل البيت عليهما السلام بالمعلومات بصورها المتعددة ليس من قبيل تعلم البشر العادي وهو التعلم التدرسيي، بل هو نفث من روح القدس الخيط بالإمام عليهما السلام، والذي ينقل المعلومة بصورتها الفعلية

من قلب الطاهرة الزكية عليهما السلام إلى قلب المعصوم، من حين وجودها في قلب البطلول عليهما السلام ولهذا فإن من الجهل المفرط وعدم الإحاطة بفقهه روايات آل محمد عليهما السلام أن يقال لا معنى لحجية الزهراء عليهما السلام على الأئمة إلا إذا كانت إماماً ثالث عشر، أو يقال بأن تعلم الأئمة عليهما السلام من مصحف فاطمة يتناهى مع عقيدة أنهم يعلمون منذ الأزل بما كان وما يكون، فلا بد من التنازل عن أحد المعتقدين إذ لا يمكن الجمع بينهما، فقد اتضحت الجمع بين النصوص على طبق صناعة فقه الرواية الذي لا يخفى على أهله.

والمتحصل أن هناك فرقاً بين العلم بالشيء على نحو الماهية المهملة، أي من حيث هو كعلم الإمام المعصوم عليهما السلام بالأسرار من حيث هي، وبين العلم به من حيث انتسابه لظرف معين كعلم الإمام عليهما السلام بالأسرار لا من حيث هي بل من حيث وجودها، مختزنة في قلب سيدة نساء العالمين عليهما السلام متشرفة بالمشول في ذهنها الشريف، كما أن هناك فرقاً بين العلم السيفي والعلم الفعلي، فتارة يعلم بما سيكون وتارة يعلم به وهو كائن بالفعل، فهناك صورتان من صور العلم لا صورة واحدة متفردة.

وما يجدر إلفات النظر له وإرشاد العقول عليه أن نسبة الصور المتعددة للملوومة الواحدة نسبة فناء الكثرة في الوحدة، فهي كثير في عين أنها واحد، ولذلك فإن التكامل مصير ومجير في وجود المعلوم لا في المقام الإحاطي للعلم وهو حجة الله على خلقه وعباده فتدبر.

وموجز هذه الإجابة المفصلة، حول هذه الشبهة:

إن هناك درجات عالية جداً من المعرفة، تناول عادةً إما بال المباشرة وإما بالواسطة فالنبي صلوات الله عليه حين يطلعه الله على غيبه، فإنما يطلعه عليه عبر كشف حجاب اللوح، أو أم الكتاب له ولكن علياً عليه السلام يطلع على نفس ذلك اللوح بواسطة ارتباطه واتصاله بنفس رسول الله صلوات الله عليه، نفس الخاتم صلوات الله عليه إذا هي المرأة الصافية التي تعكس له ما في أم الكتاب، وما يجري هناك يجري هنا أيضاً بلا فرق، فإن القلب الفاطمي الأقدس محل تنزل بل تشرف معادن الآيات والمعجزات الباهرات بما هي حاوية له من فيوضات وبركات وخيرات فيه وبه، هو المدار الأرفع الذي تدور على معرفته الكبرى القرون الأولى (وعلى معرفتها دارت القرون الأولى)^(١)، وهو المنبع الرزّال الذي يستقي منه حجج الله على الخلق هذه الصور المشرقة من العلم، وعلى هذا ينتهي الإشكال المذكور بالسياق والتفصيل الذي بيناه وأبديناه.

٤- الجهة الرابعة:

إن العلة من تنزل هذا المصحف على سيدة نساء العالمين عليها السلام هو تسليتها، والتخفيف عنها لما نزل بها من رزء وفاجعة استشهاد الخاتم صلوات الله عليه كما نصت عليه بعض المستندات المعصومية في المصادر الحديثية من قبيل: الكافي الشريف ج ١ ص ٢٤٠ وبصائر الدرجات ص ١٧٧ وبحار الأنوار ج ٤٣ ص ٨٠، وهذه العلة يمكن استصحابها للمعصومين عليهم السلام، فإن المصائب قد لازمتهم والشدائد قد لاحقتهم، ودونك التأريخ وشواهده في هذا وبما أن الأمر كذلك فإن اطلاعهم على مصحف جدتهم عليها السلام، قد يكون سبباً في تخفيف المصائب الواقع عليهم والخاري على مقدراتهم وحالهم وشيعتهم، والخلاصة أن وجود المصحف لديهم بحد ذاته، لا يستلزم منه عدم كمال علمهم وبلوغه الأوج والذروة في الاتصال بالله والتلقي منه والأخذ عنه.

(١) الكافي الشريف ج ١ ص ٢٤١ وأمالى الطوسي ص ٦٦٨ وبحار الأنوار ج ٤٣ ص ١٠٥

المطلب العاشر: «الوجوه المحتملة في تسمية ليلة القدر بهذه التسمية»

الوجه الأول: نابع من معنى الضيق وعدم السعة، فإن ليلة القدر هي ليلة تضيق الأرض فيها ملائكة الرحمة، نتيجة كثرة أنواع وألوان الملائكة الذين ينزلون فيها، من كروبيين ومسبحين وروحانيين، قال تعالى: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾^(١).

الوجه الثاني: مفاده أن سر التسمية كامن، في أن ليلة القدر ذات قدر و شأنٍ عظيم عند الله تبارك وتعالى، وهذا الملهم يستشف من قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ﴾^(٢).

الوجه الثالث: إن ليلة القدر بتسميتها هذه، قد أخذت من التقدير - أي أنها ليلة التقدير^(٣) - وهذه الجهة قد سلطت الضوء عليها الآية الشريفة: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ * أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾^(٤)، وقد ذكرنا سابقاً أن كل موجود يمر بطورين من الوجود:

١. الوجود الإجمالي.
٢. الوجود التفصيلي.

إن هذين الطورين من الوجود يمر بهما كل موجود، دون اختصاص بوجود دون آخر، فكل موجود كان مستغرقاً في طور وجوده الإجمالي، ثم انخل هذا

(١) سورة القدر، الآية ٤.

(٢) سورة الدخان، الآية ٣.

(٣) قد أشار إلى هذه الوجوه كوكبة من علمائنا الأبرار أعلى الله في الخلد مقامهم كالشيخ الطبرسي صاحب جمع البيان في مجمعه ج ١٠ ص ٤٥٠ والعلامة الطباطبائي في ميزانه ج ٢٠ ص ٣٣١ والعلامة المحقق الحاجة الشيخ فرج العمران القطفيي قد المقرر له في سفره اللطيف ليلة القدر ص ١٧-١٨.

(٤) سورة الدخان، الآيات ٤-٥.

الوجود، وصار وجوداً تفصيليّاً.

مثال: الطبيب قبل أن يكون مفهوم الطب متعيناً بنحو تفصيلي فيه باصطلاحاته ومعلوماته ومقرراته، كان متعيناً في هذا الطبيب بنحو إجمالي، من خلال المعلومات التي اغترفها وتلقاها في مراحل دراسية سابقة، كمرحلة الثانوية المتوسطة وهذه المرحلة كانت سابقة، على مرحلة الجامعة التي كانت بوابة ومصدراً للعلم التفصيلي.

والانتقال من مرحلة الإجمال إلى التفصيل، هي ما قصده الآية السالفة الذكر: **﴿فِيهَا يُفَرَّقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ * أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾**^(١)، والتفصيل هنا يعم جميع الكائنات والملائقات، من أصغر ذرة إلى أعظم مجرة، بلحاظ أن السير الوجودي الجميل لكل الموجودات، سيفصل ويفرق في ليلة القدر، وسيجعل له حدود وقيود تكون نقطة انطلاقها، في ليلة القدر الفعلية إلى ليلة القدر التالية، وهذا ما تشير إليه عدة آيات قرآنية كمثل قوله جل في علاه: **﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نَنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدْرٍ مَعْلُومٍ﴾**^(٢)، أي أن الموجودات كل الموجودات، كانت مخزونة باعتبار أنها كانت مستبطة للوجود الإجمالي، قال تعالى: **﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾**^(٣)، ثم تحولت هذه الخزائن إلى وجودات مادية ومفصلة، قال الحق عز وجل: **﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ﴾**^(٤)، يعني أن الموجودات قد استحالت إلى ألوان وأشكال تفصيلية.

(١) سورة الدخان، الآيات ٤-٥.

(٢) سورة الحجر، الآية ٢١.

(٣) سورة الحجر، الآية ٢١.

(٤) سورة الأنعام، الآية ٥٩.

تأملات في عالم القضاء والقدر:

وهنا توجد تأملات حول التقدير والقضاء والقدر، الذي ترتبط به مسيرة الإنسان وحياته:

التأمل الأول: «جمع الإمامية بين آيات القضاء والقدر المتعارضة ظاهراً»

إن الملاحظ للآيات القرآنية التي لها دخالة، في القضاء والقدر قد يتوجه، بأن هذه الآيات هي آيات متعارضة ومتناهية، ونستطيع أن نقسمها أي الآيات إلى قسمين:

القسم الأول: آيات ظاهرها أن الإنسان مشلول الإرادة وفاقد العزم، فلا قرار ذاتي ولا قدرة طوعية لديه، فهو يسير وفق خارطة وجودية قد أعدت له قبل خلقه، لا تبديل فيها ولا حرف لها، قال عز من قائل: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّنْ قَبْلِ أَنْ تَنْبَأَهَا﴾^(١)، وقال تبارك وتعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَا فِي إِيمَامٍ مُّبِينٍ﴾^(٢)، وأيضاً قال المولى عز وجل: ﴿وَعَنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغُيَبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾^(٣).

القسم الثاني: آيات أخرى ظاهرها أن الأمر بكله وتمامه، بيد الإنسان فليس هناك خارطة قبل وجودنا، بل نحن نصنع خارطة وجودنا ومستقبل حياتنا، فالحاضر والمستقبل منوط بإرادتنا، فكل إنسان يستطيع أن يحدد، مآلته بأن يكون طيباً أو

(١) سورة الحديد، الآية ٢٢.

(٢) سورة يس، الآية ١٢.

(٣) سورة الأنعام، الآية ٥٩.

مهندساً أو معلماً، وكل فرد يتمكن أن يقرر مصيره الحياتي والعملي، بأن يكون سيئاً فيغيره ويجعله حسناً، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾^(١)، فالتغيير الذي يكون من الله، متوقف على التغيير المُتولد من الإنسان ابتداءً.

وقال تعالى أيضاً: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًاٰ وَإِمَّا كَفُورًا﴾^(٢)، وفي آية أخرى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنَّ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾^(٣)، وفي آية رابعة: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءَ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَضْلَالًا مَذْمُومًا مَدْحُورًا﴾ * وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانُوا سَعَيْهِمْ مَشْكُورًا * كُلًاً غَدِ هُؤُلَاءِ وَهُؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءَ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾^(٤).

في هذه آيات القسم الثاني، تقرر بأن الإنسان إذا أراد العاجلة والدنيا ابتداءً، هيأ الله له الطرق الكفيلة للتلذذ بزبزوج الدنيا وزخرفها، وإذا أراد نفس الإنسان الآخرة، هيأ الله له الطرق الكفيلة للدخول إلى الجنة، والنعم بملذاتها وراحتها الأبدية، ذلك أن إرادة الله معلقة على إرادة الإنسان.

بعد العروج على هذين القسمين المتضادين من الآيات، ما هو السبيل للجمع بينهما؟

قبل أن نطرح جوابنا نحن الإمامية، نقدم بهذه المقدمة:

لقد انقسم المسلمون إزاء القدر المتعلق بفعل الإنسان إلى فريقين:

(١) سورة الرعد، الآية .١١.

(٢) سورة الإنسان، الآية .٣.

(٣) سورة النحل، الآية .١٨٨.

(٤) سورة الإسراء، الآيات .١٩-٢٠.

الفريق الأول: المجرة القدريّة - الأشعّرة^(١) - وهم الذين يعتقدون بأن كل حادثة تجري، في هذا الكون الفسيح إنما تجري بإرادة الله وتتحقق بمشيئته، ولا ربط لهذه الإرادة الإلهية بإرادة الإنسان بأي شكل من الأشكال.

الفريق الثاني: المفوضة - المعتزلة^(٢) - وهم الذين يعتقدون بأن كل حادثة تجري، في خلق البقاء والأصياع، إنما تجري بإرادة الإنسان، ولا ربط لهذه الإرادة البشرية بإرادة الله جل جلاله بأي شكل من الأشكال.

ومثالنا على ذلك الإنسان المبتلى بالدهس، فإنه ما كان ليحصل له حادث الدهس، إلا بذهابه إلى الطريق باختياره هو، وبتخطيطه هو، من دون تعلق لمشيئة الله في ذلك.

هذا الاتجاه الفكري يقول به أيضاً، كثير من أرباب الحداثة ومنظريها، في عصرنا الحاضر ولهم مقالة مشهورة: - أنت الذي تصنع قدرك وخاتمة حياتك بنفسك - ، ولكن هذا التصور ينقضه الوجдан فإن الجنين إذا خرج من بطن أمه، وهو مصاب بمرض فقر الدم المنجل (sickle cell anemia) الذي يؤثر على قدرته وعطائه في الحياة، كان ذلك ناتجاً عن تفاعل جيني في الكروموسوم السادس أدى إلى الإصابة بهذا المرض، فأين إرادة الجنين من كل هذا؟! فهناك ثلاثة أنواع للقدر:

(١) مذهب الأشعّرة: هو منهج فكري يؤمن بالجبر، ويرى بأن فعل الإنسان ليس ناشتاً من إرادته وقدرته، وإنما هو مخلوق لله تعالى، وليس للإنسان يد في إيجاد العمل وإبداعه، بل يقتصر دوره فقط على كسب العمل لا إيجاده، وللتفصيل راجع كتاب الأمر بين الأمرين ص ٢٥ وما بعدها لتقدير على رواسي وقواعد المنظومة الفكرية لهذا المذهب بنحو أوضح.

(٢) مذهب المعتزلة: هو منهج فكري يقوم على أن الله تعالى قد فوض إلى الإنسان، اختيار ما يعمل بنحو مستقل كامل في ما يصنع ويفعل، من دون دخالة لله في شؤون الإنسان واختاذ قرارته ونظم أمره، وللمزيد راجع نفس المصدر السابق ص ٣٥ وما بعدها، لتضيع يدك أكثر على أطروحة المعتزلة وقراءتهم الخاصة، لهذا البعد العقدي الحساس وهو بعد (القضاء والقدر).

قدر حتمي: كتحديد نسب الإنسان وأبويه وزمان ولادته ومكانه، وهذا مما له أثر على شخصيته الاجتماعية حتماً وليس بيده تغييره.

قدر اقتضائي: كالصفات التي يرثها الإنسان عبر الجينات الوراثية، كالبخل والغضب ونحو ذلك فإن تأثيرها على شخصية الإنسان اقتضائي، لا على نحو العلة التامة.

قدر اختياري: وهو ما يقوم به الإنسان من تحديد مستقبله الدراسي، وتحديد صديقه فإن ذلك باختياره المدرج تحت الأمر بين الأمرين، وبين ذلك أننا نحن معاشر الإمامية نقول: بأنه لا جبر مطلق ولا تفويض مطلق، بل أمر بين أمرين كما قال سيدنا ومولانا جعفر الصادق عليه السلام: «لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين»^(١).

ومفاد ذلك بتحليل بعض الحكماء - وإن كان محلاً للتأمل - أن هناك فرقاً بين المقتضي والشرط، فالمقتضي ما منه الوجود كالنار المقتضية للاحرق، والشرط ما به فعليّة الوجود كاقتراب الجسم من النار جافاً، وعلى هذا الأساس فإن المقتضي لوجود أفعال الإنسان ومصدر فيضها هو الخالق عز وجل قال عز من قائل: ﴿هُلِّ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾^(٢)، وإرادة الإنسان بمتابعة الشرط لتحقق الفيض.

فإن قلت: إن ما يفعله الإنسان من طاعة ومعصية إما معلوم الله عز وجل قبل وقوعه، أو مجهول فإن كان معلوماً فلا بد من وقوعه، وإن انقلب علمه عز وجل إلى الجهل، وإن كان مجهول فهو مناف لإحاطته عز وجل بكل شيء.

قلت: بل هو معلوم ولكن المعلوم هو وقوع الفعل طاعة أو معصية، عن

(١) كتاب التوحيد للشيخ الصدوق ص ٢٠٦ ومحار الأنوار ج ٤ ص ١٩٧ وجامع أحاديث الشيعة ج ٢٦ ص ٣١.

(٢) سورة فاطر، الآية ٣.

إرادة من الإنسان و اختيار منه فالمعلوم هو الفعل المشروط بالإرادة البشرية لا المطلق، وإذا كان كذلك فلا يمكن وقوع الفعل من دون إرادة، وإلا لم يتتطابق علم الله عن جل مع ما وقع فكان علمه جهلاً وهو محال ، والنتيجة أن علمه تعالى بوقوع الفعل عن اختيار من الإنسان لا يسلب الإنسان الاختيار، وحيث إن هذا البحث يرتبط ببحث القضاء والقدر، فلا بد من عرضه بشكل مفصل.

تقريب معتقد الإمامية في القضاء والقدر:

إن الإمامية يعتقدون بأن الإنسان لا يقييد بأغلال، تحضر له قبل خلقه وإنجاده، وذلك بأن يسير قهراً بحسب خريطة وجودية جاهزة، وفي الوقت ذاته يعتقدون بأن الإنسان ليس صاحب إرادة حرة مطلقة، فالقضاء والقدر حتمي وغير حتمي بالتقريب الآتي:

إن عالم الوجود ينقسم إلى نوعين:

١. وجود مجرد.
٢. وجود مادي.

فأما الوجود المجرد: فليس المقصود به الوجود المجرد عن جميع الحدود، فإن ذلك خاص بالله عز وجل وما سوى الله محدود، بل المقصود الوجود المجرد عن حدود المادة فهو الوجود الذي لا يكون مؤطراً ومحصوراً بحدى الزمان والمكان، ذلك أن الزمان والمكان غطاءان، يحجبان الرؤية عن ما وراءهما، من عالم العينيات والحسوسات، فكل وجود يكون خارج إطاري الزمان والمكان، هو وجود مجرد كعالم العقول المعبّر عنه بعالم الجنبروت، وعالم النفوس قبل اتصالها بالأجساد على بعض الآراء.

إن الإنسان بما هو إنسان مكبل بقيدي الزمان والمكان، لا يقدر على إبصار ما وراءهما، فهو لا يعلم فعلاً بما قد يجري عليه بعد ساعات من حياته، ولا يعلم فعلاً ماهية ما هو موجود خلف الجدار، في الغرفة التي يتواجد فيها، لوجود مانع ظري يحجب عنه، كشف المهمات من عالم الغيب والاطلاع عليها، فإذا جاء ملك الموت وانفصلت الروح عن البدن، فإنه ينكشف الغطاء ويصير البصر حديداً، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾^(١)، وفي أول لحظة يغمض فيها الإنسان عينيه من عالم الدنيا، فإنه يفتح عينيه على الآخرة، فيتصير ويعain ميلارات من الأرواح والملائكة والأشباح تسبح في هذا الوجود الذي لا نهاية له، وإلى هذا يشير الحق فيقول: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾^(٢).

والتعبير بالغفلة هنا له مدلول قيم، يتعلق بحالة الإبصار التي يتمتصها بعد الموت، لأن الغفلة عن شيء عادة ما تكون مسبوقة بعلم ودرأية، فهل كان الإنسان على إحاطة كلية، ودرأية مجملة بالوجود المجرد؟

نعم نحن في هذه الحياة الدنيا نظن أنها منعزلة عن الآخرة، وكأن الموت ينقلنا من جزيرة لأخرى وهو وهم، فإن الحياة الدنيا هي منطقة صغيرة من مناطق الآخرة، كما أن الجنين الموجود في الرحم يعتقد أن الرحم هو عالم الحياة فقط، فإذا خرج منه اكتشف أنه كان منطقة صغيرة من العالم.

كذلك الإنسان بعد خروجه من الدنيا يكتشف أن نسبة الدنيا للآخرة، كنسبة الرحم للأرض وأن هناك دلائل في نفس عالم الدنيا، على أنه محفوف بعالم الآخرة وأنه يتأثر به، كما تشير له بعض الآيات القرآنية كقوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا

(١) سورة ق، الآية ٢٢.

(٢) سورة ق، الآية ٢٢.

يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ^(١).

بل إن الإنسان كان على دراية إجمالية بالوجود بال مجرد، بلحاظ أن كل إنسان له وجود نوري إجمالي مختزل بالروح التي تسبح وتهلل في عالم الأنوار، فكل روح قبل أن تنزل إلى عالم المادة، لا بد وأن تخضع لامتحان ميثافي قد تصدت لبيانه الروايات المفسرة لآية الميثاق، وهنا يحصل التمايز في الأرواح، فبعضها من يحصل على درجة عالية، وهناك بعض آخر يحصل على درجة منخفضة، وهناك نخبة مصطفاة و ثلاثة متنجبة، حازت الدرجات الكاملة وتجاوزت هذا الامتحان، بجدارة واستحقاق وأهلية لا تضاهيها أهلية، وهذا الفصل الجوهري قد تضمنته زيارة السيدة العظيمة الراضية المرضية فاطمة الزهراء عليها السلام : «يا متحنة امتحنك الله ، قبل أن يخلقك فو جدك لما امتحنك صابرة»^(٢).

(١) سورة الإسراء ، الآية ٤٤ .

(٢) مصباح المتهجد ص ٧١١ والمزار ص ٢١ ومحار الأنوار ج ٩٧ ص ١٩٤ .

أي أنها عليها جاءت إلى الدنيا، في غمرات مسيرة سمتها الشرف والعنوان، حددتها بنجاحها في ذلك الامتحان قبل هذا الوجود^(١).

إن هذا الامتحان يمر به كل إنسان، في عالم الأنوار فإذا جاء اليوم الموعود، وتقول بت هذه الروح بقالب البدن، وهبطت إلى الدنيا وعلم المادة قهراً بواسطة أبيين لا دخل للإنسان في اختيارهما، صار الإنسان مسجوناً يرزح تحت وطأة

(١) هذه الفقرة الشريفة منزيارة الفاطمية، يتحمل أن يكون لها معنيان:

المعنى الأول: أن متعلق الصير على الامتحان هنا هو: اختيار سيدة نساء العالمين عليها الامتحان الإلهي، والذي كان معقوداً في عالم الذر والاستعداد، بأن كانت من أوائل المقربين لله بالربوبية المطلقة والشهداء له بالوحدانية التامة، حيث أن آل محمد كانوا أول من وحد الله تبارك وتعالى وبادر إلى إيجاب الميثاق في ذلك العالم الوارد ذكره في هذه الآية المباركة قال تعالى: إِذَا أَخْذَ رُكُنَّ مِنْ بَنِي آَمَّ مِنْ طَهُورِهِمْ دُرِيَّتِهِمْ وَشَهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمُ اللَّهُ يَرَبُّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهَدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ} سورة الأعراف: الآية ١٧٢، وهذا المعنى مستندات رواية مصفرة بهذا السبق الرفيع والفضل الباذخ لأرواحهم المقدسة، منها ما ورد في الكافي ج ١ ص ١٣٣ وبخار الأنوار ج ٥٤ ص ٩٥ والتوجيد ٣١٩.

وهذا المعنى قد قال به غير واحد من الأعلام منهم أستاذ المقرر له شيخ الفقهاء والمجتهدين، وأسوة المجاهدين في سوح الولاء وقدوة الذين عن العقائد الحقة للطافة المنصورة، المرجع الديني الكبير ساحة آية الله العظمى الشیخ المیرزا جواد التبریزی أعلى الله مقامه الشريف في صراط النجاة ج ٢ ص ٥٦٨، حيث كان جوابه على سؤال قد وجه له بخصوص هذه الفقرة الآتی:

(لعل الامتحان - أي للسيدة الزهراء سلام الله عليها - راجع إلى عالم الذر وخلق الأرواح في الصور الماثلة قبل خلق الأبدان والله العالم).

المعنى الثاني: أن متعلق الصير على امتحان الزهراء البتو عليها هو: تحمل البضعة الزكية عليها بصير راسخ، وجلد حير للعقلون التيرة والبصائر الحية للغوص التي تجرعتها والنواب التي تكبدتها، من الأمة المنكوبة بعد وفاة أبيها الحاتم ، بالرغم من التوصيات الكثيرة والكلمات الخمديّة المتكررة التي أكدت على ضرورة محبتها وتقديسها.

والمستفاد من هذه الدرة الذهبية والكلمة الرهيبة أمور منها:

١- اختيار مولاتنا للامتحان الإلهي المياقي في عالم الأظلاء والأنوار والاستحقاق ، مما أهلها لأن تحرز أعلى درجات ومقامات القرب الربوبي ، والكرامة الإلهية والرضا الخاص ، ومن هنا قد يستشرف العارف معطى كونها مرأة رضا الرحمن وغضب الجبار جل وعلا (يغضب لغضبها ويرضى لرضها).

٢- إن المعصوم عليه عرض عليه في عالم النور، ما يجري عليه في هذه الدار الفانية والسوق الخاسرة، من ويلات ومظالم وغضص قد أعلمها الله إيه، فلما وجده متذلل ذلك العالم صابراً راضياً بها، أتاح له الفضائل التي لا أذى فيها، فالمعصوم ومهما مولاتنا عالمة بمقتضى المشارطة في ذلك العالم، بما يحيط بها ويجري عليها من أزمات ونكبات وشدائد، ومع ذلك فهي محتسبة مسلمة تمام التسليم بالقضاء والقدر الإلهيين، قال الأزرى:

قد جباء بكل فضل عظيم وبقدر ما جباء ابتلاء

٣- أفضليتها على من لم يبن أعلى درجات الامتحان الإلهي، إلا في حدود وحراصر هذه الشأنة المادية، من أبناء الله ورسله عليهم السلام فإنها عليها السلام ومتقتضي الروايات الشريفة، قد كانت من طرق قصب السبق في الإقرار لله بالوحدانية التامة والعبودية المستحقة له، وبذلك كانت ذاتها ملحاً وموئلاً للكمال والعرفان، وهي في مستقر ذلك العالم بخلاف من كان بيده بعض مراقي الكمال، في سياج تلك الشأنة ولها بصرت عنده نور الدنيا، استمر سائراً في قوس الصعود إلى الحق عز وجل.

القيود الزمانية والمكانية، وبعد أن كان مقيناً في عالم التسيب والتهليل والراحة، أصبح مقيناً في عالم الصراع والتزاحم والبلاء قال المولى تقدست أسماؤه وصفاته: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشاجَ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَيِّعًا بَصِيرًا﴾^(١)، معنى أن الإنسان قد حلّ بعالمه عنوانه العام البلاء والمشقة، وبمرور الوقت غفل عما كان فيه من اطمئنان وذكر الله، وانصره في شؤون الدنيا وشواغلها، وظل يسير في هذا الدرب المليء بالأشواك والعقبات، قال عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادَحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾^(٢)، وعملية الكدح هذه تنقضي بلحظة اللقاء بالله، فبمجرد أن تنفصل الروح عن عالم البدن، سيرجع الإنسان إلى مقامه الأول ومحله السابق - عالم التجدد النببي - .

(١) سورة الإنسان، الآية ٢.

(٢) سورة الانشقاق، الآية ٦.

بعد بيان عالم المجردات ودواخله وأبعاده، نقول:

إن القضاء في عالم المجردات والأرواح والأشباح هو قضاء حتمي، لأن المجردات لا تخضع للأسباب والمسببات المادية، بل إن السبب المباشر لها هو إرادة الله، ولعل المقصود بقوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ﴾^(١) إشارة إلى عالم الأمر، الذي هو عالم المجردات، الذي لا يوجد فيه بداء^(٢)، لأن السبب المباشر له هو الله تبارك وتعالى.

وأما الوجود المادي: فهو الوجود الذي يكون محسوباً بمحاصري الزمان والمكان، وقد أؤمننا إلى شيء من هذا سابقاً، وقد أطلقنا على هذا السنخ من الوجود، عنوان البلاء تبعاً لقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمُوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَنْلُوكُمْ أَيْكُمْ﴾

(١) سورة يس ، الآية .٨٢

(٢) البداء لغة: هو الظهور بعد الخفاء، واصطلاحاً: هو تغيير المصير والمقدار بالأعمال الصالحة والطالحة، وتأثيرها في ما قدر الله تعالى من التقدير المشرط، قال تعالى: {ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَاجْلَ مَسْمَى عَنْهُ} سورة الأعماں: الآية ٢، فبين أن الآجال على ضربين، وضربُ منهما مشرط يصح فيه الزيادة والنقصان، قال تعالى: {وَمَا يَعْمَرُ مِنْ مَعْرَرٍ وَلَا يَنْقُصُ مِنْ عُمْرِ إِلَّا فِي كِتَابٍ} سورة فاطر: الآية ١١.

واليوم بالمعنى الاصطلاحي هذا لم تتفرق بالقول به الشيعة الإمامية أعز الله شأنها وأنذر برهانها، بل تبعهم في ذلك عامة المسلمين ووافقت كلامهم في ذلك كلمة الإمامية وإن لم يشهدوا على ذلك بلسان طلق وذلك إما بجهل أو لکابرة، أو لتوهم مختصره هو ملازم البداء للجهل الإلهي، وأظنك عزيزي القاريء قد علمت بطلان هذا التوهم الفاسد، بما مر عليك من تعريف اصطلاحي للبداء، وبوجهه تم معرفة أن مجرى عقيدة البداء هو مجرى ينتهي إلى منيع التقدير المشروط، ثم إن الإمامية وفاما لأئمتهم ومراجعهم يعتقدون بأن سبحانه عالم بالأشياء والحوادث كلها غابرها وحاضرها ومستقبلها، كلها وجزئها فقد أوضح الإمام الصادق عليه السلام أمر البداء بقوله: (فكل أمر يريده الله فهو في عالمه قبل أن يصنعه، ليس شيء يبدو له إلا وقد كان في علمه، إن الله لا يبدو له من جهل). (بحار الأنوار ج ٤/٢١)

وبهذا أيضاً نطق سيد الأطهاف ومرجع المؤمنين وملاذ الفقهاء والمجتهدين الإمام الخوئي تقبلاً وصريح، حيث يقول بيان ذلك بدرية فاحصة ونافية ما نفسه: (والبداء: إنما يكون في القضاء الموقوف على الله أمر البداء بقوله: وإنما يكون في القضاء الموقوف العبر عنه بلوح الخرو والإثبات، والالتزام بمحاجة البداء فيه لا يستلزم نسبة الجهل إلى الله سبحانه وليس في هذا الالتزام ما ينافي عظمته وجلاله. فالقول بالبداء: هو الاعتراف الصريح بأن العالم تحت سلطان الله وقدرته في حدوثه وبقائه، وأن إرادة الله نافذة في الأشياء أولاً وأبداً، بل وفي القول بالبداء يتضح الفارق بين العلم الإلهي وبين علم المخلوقين، فعلم المخلوقين - وإن كانوا أبناء أو أوصياء - لا يحيط بما أحاط به علمه تعالى، فإن بعضهم وإن كان عالماً - بتعليم الله إياه - بجميع عوالم المكنونات لا يحيط بما أحاط به علم الله المخزون الذي استثار به لنفسه، فإنه لا يعلم بمشيئة الله تعالى - لوجود شيء - أو عدم مشيته إلا حيث يحيط به الله تعالى به على نحو الحزم).

وعلى الجملة: فإن البداء بالمعنى الذي تقول به الشيعة الإمامية هو من الإبداء (الإظهار) حقيقة، وإطلاق لفظ البداء عليه مبني على التنزيل والإطلاق بعلاقة المشاكلة. وقد أطلق بهذا المعنى في بعض الروایات من طرق أهل السنة. روى البخاري بإسناده عن أبي عمرة، أن أبا هريرة حدثه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: إن ثلاثة في بني إسرائيل: أ Bersen وأعمى وأقرع، بدا الله عز وجل أن يبتليهم فبعث إليهم ملائكة فأتني الأبرص) البيان في تفسير القرآن ص ٣٩١-٣٩٣.

أَحْسَنُ عَمَلاً^(١)، والقضاء في هكذا عالم قابل للتبدل والتغيير، على تفصيل سيأتي في سياق الأبحاث القادمة فلا تعجل.

إِذَا الْإِمَامِيَّة يَذْهَبُون إِلَى أَنَّ الْقَضَاء وَالْقَدْر هُوَ قَسْمَانْ:

فَقَضَاء لَا تَغْيِير فِيهِ وَلَا تَقْلِبْ، بَلْ هُوَ ثَابِت وَجْزَمِي وَهُوَ مَا كَانَ فِي عَالَمِ
الْجَرَدَاتِ وَالْأَرْوَاحِ وَالْأَشْبَاحِ.

وَقَضَاء آخر قابل للتغير والتقلب، وهو ما كان في عالم المادة والدنيا
وتقاديرها.

(١) سورة الملك، الآية ٢.

التأمل الثاني

قانون السببية وتأثيره في القضاء والقدر

هناك قانون نافذ في الوجود كله بلا استثناء، ونعني به قانون السببية، فإن لكل مسبب سبباً فإذا تم السبب وجوب وجود المسبب، فوجود المسبب ضروري ولازم عند وجود السبب، وهذا ما يعبر عنه الفلاسفة بالمقولة الآتية: الشيء ما لم يجب لم يوجد ، بمعنى أن الشيء إذا تمت علته، وجوب وجوده وصار تخلفه مستحيلاً، وإذا لم تتم علته فإن إيجاده سيكون مستحيلاً، وهذا القانون لا فرق فيه سرياناً ووقدعاً، على مستوى القضايا الطبيعية والقضايا الاختيارية.

أما القضايا الطبيعية، فهي محكومة بقانون السببية، ولنمثل على ذلك بهذا الشاهد الطبيعي:

إن درجة حرارة الماء، إذا بلغت ١٠٠ فإن الماء يغلي، وتكون حالته حالة غليان، وفي مثالنا هذا كان السبب هو بلوغ درجة حرارة الماء ١٠٠، والمسبب هو غليان الماء، وهذا الغليان لا يمكن أن يتخلص وجوده، ولا يمكن أن لا يتمثل أثره في الخارج، إذا وصلت درجة حرارة الماء عند حدود المائة، بخلاف ما لو كانت درجة الحرارة ٩٩، فإن الغليان في هذه الحالة لن يتحقق خارجاً، لانتفاء العلة وبالتالي امتناع تحقق المعلول.

وأما القضايا الاختيارية أيضاً، فهي مقرونة كذلك بقانون السببية، فعلى سبيل المثال لا الحصر:

صلاة الإنسان المؤمن في المسجد، ترجع إلى قانون السببية، باعتبار أن هذه الحركة الاختيارية، راجعة إلى إرادة الإنسان، فإذا وجدت الإرادة وهي السبب، وجدت الحركة الاختيارية وهي المسبب، بلحاظ أن الفعل الاختياري منوط بتمامية الإرادة المولدة عند الإنسان، فإذا تمت الإرادة تم الفعل الواقع اختياراً.

وهذه الإرادة المسببة للأفعال الاختيارية لها مقدمات أربع:

١. التصور.
٢. التصديق.
٣. دفع العوائق.
٤. الشوق النفسي.

فصلاة المؤمن في المسجد، لا تتحقق إلا بتصور الصلاة جماعة في المسجد أولاً، ومن ثم التصديق بفوائد وآثار صلاة الجماعة اجتماعياً وروحياً ونفسياً ثانياً، وبعد ذلك دفع العوائق التي قد تمنع صلاة هذا الإنسان المؤمن جماعة في بيت الله ثالثاً، وأخيراً حصول الشوق النفسي، المحفز للذهاب إلى المسجد لأداء الصلاة جماعة.

وبعد توافر هذه المقدمات الأربع، يكون الطريق مذلاً لتحقيق مرحلة الإرادة، والتي تتجسد بالإشارات الدماغية المرسلة للأعصاب، فإن حقيقة الإرادة إعمال النفس لسلطتها، والمظهر لها هو الإشارة الدماغية، وعقتضها تكون الحركة البدنية إلى المسجد.

فإن هذه الإشارات الدماغية هي في واقعها امتداد الإرادة، التي تدفع إلى الحركة والانطلاق نحو المسجد، فالإرادة هي السبب، فإذا تم السبب تم المسبب وهو الصلاة جماعة، ولا يخفى أن الإرادة لا توجد قبل البدء، بعملية إرسال الإشارات إلى الأعصاب، ذلك أن الإنسان قبل هذا، قد يكون محل تجاذب نفسي وتصارع إرادي، بين خيارين اثنين:

١. الذهاب إلى المسجد وتحصيل المنافع والثمرات الاجتماعية والروحية.
٢. البقاء في المنزل دفعاً للتعب وتجنبها للمشقة.

إذاً بالنتيجة، إن قانون السببية القائم على العلاقة بين السبب والسبب، لا يختلف أثره في القضايا الطبيعية وأيضاً الاختيارية، فإذا تم السبب وجده المسبب، وإذا لم يتم السبب لم يوجد المسبب.

وذهب السيد الشهيد الصدر قدس الله نفسه الزكية إلى أن قاعدة: «الشيء ما لم يجب لم يوجد»، لا تشمل الأفعال الاختيارية وذلك لأن الاختيار هو عبارة عن سلطنة النفس على الفعل والترك، فلو وجب وجود الفعل عند اختياره كان ذلك خلف سلطنة النفس على الفعل والترك^(١)، وبيان ذلك بذكر أمور:

الأمر الأول: إن قاعدة «الشيء ما لم يجب لم يوجد» ليست قاعدة عقلية برهانية، كي يقال بأن هذه القاعدة لا تقبل التخصيص، بل هي أمر وجداني يعني قضاء الوجودان بأن المعلول لا يتحقق بدون علة تفرضه.

الأمر الثاني: إن حقيقة السلطة تشارك الإمكان الذاتي في جهة، وتفترق عنه في جهة فهي تشارك الإمكان في عدم وجوب الفعل، فالفعل الممكن كاحتراق شيء مثلاً قبل وقوعه ليس واجباً، بل هو متساوي النسبة للوجود والعدم، ولا يوجد مرجع لجانب وجوده أو وجود عدمه، كذلك السلطة على الفعل كسلطة الإنسان على المشي، فإن المشي الذي يستطيع الإنسان إيجاده بسلطنته ليس واجب الصدور، بل هو متساوي النسبة للوجود والعدم، وأما جهة الافتراق بينهما أن الإمكان لا يكفي لوجود الفعل، إذ مجرد كون الاحتراق مكنا لا يكفي لوجوده، ما لم يكن هناك مرجع يقتضي الوجود، بينما السلطة على الفعل كالمشي مثلاً تكفي لإيجاد الفعل وترجيحه على جانب عدمه، من دون حاجة لضمية أخرى، ولو لم تكن السلطة كافية لإيجاده لم تكن سلطة، فعدم كفايتها في الإيجاد خلف كونها سلطة، كما أن السلطة تشارك الوجوب من جهة وتفترق عنه من جهة، فجهة

(١) دروس في علم الأصول ج ٢ ص ١٩٦ - ١٩٨ تحت عنوان: قاعدة إمكان الوجوب المشروط.

الاشراك هي أنه إذا تمت علة الوجود كما لو تحققت النار المقتضية للإحراق من دون مانع، فإن ذلك كاف في وجود الاحتراق، كذلك إذا تحققت السلطنة على فعل معين كالمشي فإنها كافية لإيجاده، وجهة الانفراق في ضرورة الوجود فإنه إذا تمت العلة المقتضية للوجود، كان وجود المعلول كالاحتراق ضرورياً يستحيل تخلفه عن العلة، بينما إذا تحققت السلطنة على المشي فإنه لا يجب وجود الشيء ولا يستحيل تخلفه، إذ لو كان وجوده ضرورياً كان ذلك خلف معنى السلطنة، فإن السلطنة هي عبارة عن القدرة على الفعل والترك فلا يجب أحدهما بمجرد تعلق السلطنة به.

الأمر الثالث: إن السلطنة ثابتة للإنسان بالوجودان، ومقتضى ذلك أن أفعاله الاختيارية مما لا يشملها قانون «الشيء ما لم يجب لم يوجد»، وإن اختار وجودها.

ولكن المناقشة في ما أفاده قدّس :

أولاً: إن قانون «الشيء ما لم يجب لم يوجد»، عقلي لا يقبل التخصيص فإن وجود الشيء من دون مرجع لوجوده ترجح بلا مرجح، والترجح بلا مرجح وإن كان معقولاً، ولكن الترجح بلا مرجع غير معقول لخذور الخلف، وهو عبارة عن الصدور بلا مصدر.

وثانياً: إن السلطنة لها نحوان من الوجود:

١. الوجود الاقتضائي.
٢. الوجود الفعلي.

فالسلطنة على أي فعل قبل إعمالها وتفعيلها وجودها اقتضائي، وهي بذلك تندرج تحت عالم الإمكان الذي يعني تساوي طرفي الوجود والعدم، لعدم

وجود مرجع لأحدهما على الآخر، وأما السلطنة بعد إعمالها وتفعيلها فهي تقتضي ضرورة وجود الفعل وعدم تخلفه عنها، لأنها الجزء الأخير من العلة التي توجب وجود الفعل وتفرض وجوده، وهذا الوجوب لا ينافي واقع السلطنة لأنه في طوفها وهي التي تقتضي حصوله، فلذلك لا يخرج الفعل المتعلق للسلطنة الفعلية المساوقة لحدوثه عن قانون «الشيء ما لم يجب لم يوجد»، فإن السلطنة هي الموجبة له وليس هذا البحث منوطاً بتحديد ماهية الإرادة فإن فهم هذه النقطة لا يتوقف على تحديد حقيقة الإرادة، وأنها الشوق المؤكд المستتبع لحركة العضلات كما قال الأخوند قيئش صاحب الكفاية^(١)، أو هي إعمال القدرة كما هو رأي الحوفي قيئش^(٢).

أو أن آخر خطوة منها أي الإرادة والاختيار هي الإشارة من الدماغ للأعصاب بالحركة كما يراه السيد السيستاني دام ظله^(٣)، فعلى أي تعريف فإن وقوع الفعل الاختياري مسبوق بأمور، وآخر أمر منها بحيث يكون حدوثه متصلة بوجود الفعل الاختياري، هو الإرادة التي لولاها لم يقع الفعل، وهذا الجزء الأخير المتصل إذا حصل تحقق الفعل، وهذا هو معنى وجوب وجود الفعل عند تمامية علته، ولا ينافي ذلك سلطنة النفس على الفعل والترك المعتبر عنه بالاختيار، إذ النفس ما لم تعدل عن اختيار الفعل حتى حصل الجزء الأخير من السبب تتحقق الفعل، وإن عدلت كان ذلك مانعاً من حصوله، نظير الأمور الطبيعية إذ قد يحصل المقتضي لوجود الإحرق وهو النار، ويتحقق الشرط وهو اقتراب الجسم منها، ولكن يقع المانع حيث الاتصال وهو الماء الحائل دون وقوع الإحرق، والنتيجة شمول القاعدة حتى للأفعال الاختيارية، ولا يخرج ذلك الفعل عن كونه اختيارياً، فلا منافاة بين اختيارية الفعل ووجوب وجوده في طول اختياره.

(١) كفاية الأصول ص ٦٥ تحت عنوان: اتحاد الطلب والإرادة.

(٢) محاضرات في أصول الفقه للمحقق الحنفي طاب ثراه بقلم تلميذه المعظم الشيخ محمد إسحاق الفياض مد ظله ج ٢ ص ٣٥.

(٣) تقريرات بحوث المرجع المعظم السيد علي السيستاني دام ظله الشريف الأصولية بقلم تلميذه الميرزا هاشم الماشي دام توفيقه ج ٢ تحت عنوان: اتحاد الطلب والإرادة.

التأمل الثالث

عالم الأمر والخلق وقانون السبيبة

إن الأمر بمعنى المشيئة ولكن مصاديقه تختلف، فتارة يكون مصاديقه كلمة الإيجاد والإفاضة نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(١)، وتارة يكون مصاديقه الإلزام الشرعي نحو قول الله عز وجل: ﴿فَلَيَحْذِرُ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾^(٢)، وتارة يكون مصاديقه تدبير الشؤون نحو قوله جل وعلا: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾^(٣) ونظير قوله تبارك وتعالى أيضاً: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَدْبِرُ الْأَمْرَ﴾^(٤)، وتارة يكون مصاديقه الشأن نحو قوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾^(٥) أي من كل شأن وجهة، ولذلك فتحديد المصدق في كل آية نسبت الأمر للله عز وجل يحتاج للقرينة السياقية وغيرها، ففي قوله عز وجل: ﴿يُسَأَّلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾^(٦)، يتعدد المصدق بين الأمر بمعنى كلمة الإيجاد، أو بمعنى الشأن والاختصاص.

كما أن قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾^(٧)، يحتمل الأمر بمعنى التدبير ويحتمل الأمر بمعنى عالم الأمر، وبناء على المعنى الثاني نقول إن آيات القرآن الكريم تقسم، عوالم الوجود إلى عالمين اثنين:

١. عالم الخلق.
٢. عالم الأمر.

قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾^(٨).

(١) سورة يس، الآية ٨٢.

(٢) سورة النور، الآية ٦٣.

(٣) سورة فصلت، الآية ١٢.

(٤) سورة يونس، الآية ٣.

(٥) سورة القدر، الآية ٤.

(٦) سورة الإسراء، الآية ٨٥.

(٧) سورة الأعراف، الآية ٥٤.

(٨) سورة الأعراف، الآية ٥٤.

فَإِنَّمَا عَالَمُ الْأَمْرَ: فَهُوَ عَالَمُ وَجُودَ الْمُجْرَدَاتِ، الَّتِي لَا يَحْتَاجُ وَجُودُهَا لِمَادَةٍ وَمَدَةٍ، فَهِيَ وَجُودٌ دُفَعِيَّ مَفَاضِلُهُ مِنَ الْمُفَيْضِ تَعَالَى دُونَ وَاسْطَةٍ، قَالَ سَبَّاحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(١)، وَقَالَ أَيْضًا: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٌ بِالْبَصَرِ﴾^(٢)، فَالْمُجْرَدَاتُ لَا تَكُونُ مَحْدُودَةً بِمَحْدُودِ الْمَادَةِ، مِنْ كَتْلَةٍ وَطُولٍ وَعَرْضٍ وَعُقْمٍ وَغَيْرِهَا مِنْ شَوَّاغِلِ الْفَرَاغِ وَحِيزِهِ وَإِنْ كَانَتْ فِي نَفْسِهَا مَحْدُودَةً، وَمِنْ حَدَودِهَا اتِّصالُهَا بِعَالَمِ الْمَلَائِكَةِ الَّذِينَ يَتَمَثَّلُونَ لِلْبَشَرِ عَلَى هَيَّةِ صُورَةٍ، لَا كَتْلَةً هَلَا وَلَا طُولَ وَلَا عَرْضَ وَلَا عُقْمَ، كَمَا جَاءَ فِي قَصْةِ مَرِيمِ الْعَذْرَاءِ عَلَيْهَا السَّلَامُ، لِمَا أَتَاهَا الْمَلَكُ عَلَى هَيَّةِ بَشَرٍ قَالَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾^(٣)، فَإِنَّ لِفَظَةِ التَّمَثِيلِ هَنَا مُشِيرَةٌ، إِلَى عَدَمِ تَلْبِيسِ الْمَلَكِ بِالْلِبَاسِ الْمَادِيِّ، بَلْ تَلْبِيسِهِ بِالْلِبَاسِ الْمَثَالِيِّ.

وَعَالَمُ الْمُجْرَدَاتِ هَذَا مِنْ مَلَائِكَةٍ وَأَرْوَاحٍ وَأَشْبَاحٍ، لَيْسَ اسْتِثنَاءً لَا يُسْرِي فِيهِ قَانُونُ السُّبْبَيَّةِ، بَلْ هُوَ مُحْكُومٌ بِهِ، فَإِنَّ الْمُجْرَدَاتَ كَمَا بَيْنَا ذَلِكَ سَابِقًا فِي التَّأْمِلِ الْأَوَّلِ، لَا تَوْجُدُ إِلَّا بِسَبِبِ وَاحِدٍ وَمُبَاشِرٍ وَهُوَ إِرَادَةُ اللَّهِ، بِلَا وَاسْطَةٍ بَيْنَ اللَّهِ وَبَيْنَ الْمُسَبِّبِ وَحِيثُ أَنَّهَا تَوْجُدُ بِنَفْسِ الْأَمْرِ الْإِلَهِيِّ وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٤) سَمِيتُ بِعَالَمِ الْأَمْرِ، وَهَذِهِ الْجَنْبَةُ الْمَعْرِفَةُ هِيَ الَّتِي قَدْ صَاغَهَا الْفَلَاسِفَةُ بِقَوْلِهِمْ: - الْمُجْرَدُ يَوْجُدُ بِدُونِ مَادَةٍ وَلَا مَدَةً - أَيْ أَنَّ وَجُودَ الْمُجْرَدِ هُوَ وَجُودٌ دُفَعِيٌّ، بِأَمْرِ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٥).

فَإِذَا تَعْلَقَتْ إِرَادَةُ اللَّهِ بِإِيجَادِهَا تَحْقِيقَ إِيجَادِهَا، بِلَا حَاجَةٍ إِلَى وَاسْطَةٍ مِنْ مَادَةٍ أَوْ مَدَةٍ، لَأَنَّ السَّبِبَ وَالْمُؤْثِرَ الْوَحِيدَ فِي ذَلِكَ هُوَ اللَّهُ، وَبِمَا أَنَّ الْأَمْرَ كَذَلِكَ، فَإِنَّ هَذَا الْعَالَمُ أَيْ عَالَمُ الْأَمْرِ لَا تَغْيِيرُ فِيهِ، فَقَضَاؤُهُ قَضَاءٌ حَتَّمِيٌّ وَرَاسِخٌ، وَالْمَصَدَّاقُ الْأَكِيدُ لِعَالَمِ الْمُجْرَدَاتِ هُوَ عَالَمُ الْجَبَرُوتِ أَيْ عَالَمُ الْعُقُولِ وَالْأَظْلَةِ، وَأَمَّا الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ الْبَشَرِيَّةُ

(١) سورة يس، الآية ٨٢.

(٢) سورة القمر، الآية ٥٠.

(٣) سورة مريم، الآية ١٧.

(٤) سورة يس، الآية ٨٢.

(٥) سورة يس، الآية ٨٢.

فكونها من المجردات محل بحث.

أما بالنسبة للروح البشرية فقد ذهب جمع من الفلاسفة ومنهم السيد صاحب الميزان أعلى الله مقامه^(١) إلى أنها وجود مجرد عن عالم المادة، وحملوا كلمة الأمر في قوله تبارك وتعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾^(٢) على عالم الأمر، نظير قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾^(٣) ومحصل كلامهم أمور:

الأمر الأول: أنه تعالى قال: ﴿وَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾^(٤) وذكر في آية أخرى أن هذه الروح من الأمر ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾^(٥) ، وفسر الأمر في آية ثالثة بأنه كلمة الوجود ﴿إِنَّا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٦) ، وأرشد في آية أخرى إلى أن هذا الوجود الأمرى دفعي ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلْمَحْ بِالْبَصَرِ﴾^(٧) ، فعلم من ذلك كله أن الروح وجود غير مادي، بل هو وجود دفعي لا يخضع لمادة ولا مادة.

الأمر الثاني: أن الروح غير البدن بدليل شعور الإنسان ووجوده، أنه قد يغفل عن البدن كله ولا يغفل عن نفسه أصلاً، وأن البدن معرض التغير والاقتران بالزمان والمكان، بخلاف نفسه التي يعبر عنها بأننا، وقد دلت النصوص القرآنية المتعلقة بقبض الأرواح وإرجاعها إلى الله نحو ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَةُ * ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾^(٨) أن النفس غير البدن لرجوعها لبارئها دون البدن.

الأمر الثالث: أن النفس وجود مجرد عن كل حدود المادة مستدلين على تفرد

(١) تفسير الميزان ج ١ ص ٣٥١-٣٥٢ و ج ٦ ص ١٧٩.

(٢) سورة الإسراء، الآية ٨٥.

(٣) سورة الشورى، الآية ٥٢.

(٤) سورة المسجدة، الآية ٩.

(٥) سورة الإسراء، الآية ٨٥.

(٦) سورة يس، الآية ٨٢.

(٧) سورة القمر، الآية ٥٠.

(٨) سورة الفجر، الآيات ٢٧-٢٨.

الروح بأن المادي ما يقبل الانقسام، والروح لا تقبل الانقسام إلى الجهات أو الأبعاد، ولكن ذهب جم من فقهائنا إلى أن النفس وإن كانت غير البدن، كما أفيد في الأمر الثاني إلا أن اعتبارها وجوداً مجردًا كما في الأمرين الأول والثالث مجرد تخمين، فلعل الروح وجود مادي لطيف بمعنى أنه كالطاقة الضوئية مثلاً، فهو مادي لكن ليس له جرم ولا يناله الإحساس، وبهذا المعنى يمكن حلوله في البدن بخلاف ما لو قلنا إنه مجرد، فإن البدن لا يحييه لأن المادي لا يقع ظرفاً للمجرد، وهذا هو الموفق لظاهر النصوص، نحو قوله تعالى: ﴿فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمُوتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾^(١)، فإن القابل للإمساك والإرسال على نحو الحقيقة هو المادي، ونظير قول الله جل في علاه: ﴿ثُمَّ أَنْشَأَنَا خَلْقًا آخَرَ﴾^(٢) الظاهر في أن صيرورة الجينين إنساناً عاقلاً مدركاً من قبيل الخلق لا الأمر، وكذلك قوله جل وعلا: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُوقَم﴾^(٣) الظاهر في حلولها في البدن وكذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^(٤) الظاهر في حلول الروح في البدن بالتنفس، وهو ظاهر روایات قبض الأرواح أيضاً^(٥)، وأما دعوى أن الروح لا تقبل الانقسام فغيره عليها أنها تقبل الانقسام الوهمي، وعدم قبول الانقسام الفعلي لعله لعدم الجرم لها، نظير الضوء فهو مادي لا يقبل الانقسام الفعلي، وأما قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾^(٦) فهي تحتمل الأمر بمعنى عالم المجردات، وتحتمل الأمر بمعنى الشأن فكأنها قالت: يسألونك عن الروح قل الروح من شأن ربِّي و اختصاصه وهذا ما يساعد عليه ذيل الآية المباركة ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(٧)، ولو سلم ظهورها في إرادة عالم الأمر، فلا شاهد على أن المراد بالروح في الآية هي الروح البشرية، حيث لم يعبر في القرآن عن الروح البشرية إلا بالنفس، كما في قوله

(١) سورة الزمر، الآية ٤٢.

(٢) سورة المؤمنون، الآية ١٤.

(٣) سورة الواقعة، الآية ٨٣.

(٤) سورة الحجر، الآية ٢٩.

(٥) ولقد خصص سيد الميزان أنزل الله على قبره شبابيب الرحمة والمغفرة بحثاً روائياً ضم فيه وجمع شتات الروایات المباركة حول هذا المضمون في ج ١ ص ٣٦٤.

(٦) سورة الإسراء، الآية ٨٥.

(٧) سورة الإسراء، الآية ٨٥.

جل وعلا: ﴿وَنَفْسٌ وَمَا سَوَّاهَا﴾^(١) قوله: ﴿وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي﴾^(٢)، قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَةُ﴾^(٣) وأما قوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^(٤) فلا دلالة له على أن الروح يعني النفس الإنسانية، إذ لعل المراد بالروح المفروخ هو الحياة حياة النمو والإحساس، وهذه الحياة وصف للنفس وليس هي النفس، فلعل المراد بالروح في قوله تبارك وتعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾^(٥) الأمين جبرائيل عليه السلام، أو روح القدس، وبذلك يقع الانسجام بين هذه الآية وقوله سبحانه وتعالى: ﴿رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾^(٦)، وللملخص أنه لا دليل قاطع على أن الروح من المجردات، ونفس المناقشة تأتي في حقيقة الملائكة أيضاً والمهم أن هذه المناقشة سيأتي إشباعها في آخر الكتاب، كما أنه لا ربط لها بالبحث وهو أن القضاء في عالم المجردات حتمي لا أنه قابل للتغير.

وأما عالم العقل: فهو عالم المادة والمادة، فالجسم هو من تحجيمات المادة وعالم الخلق قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا إِلِّيْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْعَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْعَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾^(٧).

حيث إن هذه الآية، تشرح لنا أدوار خلق الإنسان، باعتبار تدرج مادة وجوده من نطفة ثم علقة ثم مضعة ثم عظام خلال مدة معينة، ثم إنسان كامل و Sovi، وهذا من شؤون وخصوصيات عالم الخلق والمادة، فإن الإنسان والنبات والحيوان لا يوجدون دفعة، كموجودات عالم الأمر والمجردات، بل تدريجاً وهذا

(١) سورة الشمس، الآية ٧.

(٢) سورة يوسف، الآية ٥٣.

(٣) سورة الفجر، الآية ٢٧.

(٤) سورة الحجر، الآية ٢٩.

(٥) سورة الإسراء، الآية ٨٥.

(٦) سورة الشورى، الآية ٥٢.

(٧) سور المؤمنين، الآيات ١٣-١٤.

التدریج متقوم برکتین:

١. المادة.

٢. المدة.

واحتياج وجود الخلق للمادة والمادة لا لقصور في قدرته تعالى عن إيجاده دفعه واحدة، بل لقصور المخلوق في نفسه نظير ما ورد في الرواية حيث جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: أيقدر الله أن يدخل الأرض في بيضة ولا تصغر الأرض ولا تكبر البيضة؟

قال له: ويلك إن الله لا يوصف بالعجز ومن أقدر من يلطف الأرض
ويعظم البيضة؟^(١).

وتقریب جواب الإمام عليه السلام بأن الله تقدست اسماؤه قادر على كل شيء، وإنما البيضة لا قابلية لها لأن تكون ظرفًا للدنيا فالقصور في القابل لا في الفاعل.

ومن خصوصيات عالم الخلق الأخرى قابلية للحركة، حيث إن الموجود المادي يمر بمرحلة الإجمال أولاً، كأن يكون مختصرًا في نطفة ثم يخرج منها لمرحلة التفصيل، التي بها كماله والوصول لأهداف وجوده، وهذا الخروج يتوقف على الحركة فإن الحركة هي الخروج من القوة إلى الفعل، فما كان من صفات الإنسان موجوداً بالقوة، ضمن النطفة أصبح بالحركة موجوداً بالفعل، إلا أن هذه الحركة ليست مكانية ولا زمانية ولا كيفية، بل هي حركة جوهرية أي حركة الجوهر في ذاته من شأن لشأن ومن طور لطور قال تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُمْ أَطْوَارًا﴾^(٢)، بينما عالم المجردات لا يخضع للحركة بل هو ثابت، لأن كماله بالفعل فلا يحتاج للحركة كي يكتسب كماله، ولأجل ذلك لا يقع فيه البداء والخو والإثبات، لأن مورد البداء هو تبديل الصور والأقدار، وذلك منوط بالحركة فما لا حركة فيه لا بداء فيه والقضاء

(١) التوحيد ص ١٢٧ وبحار الأنوار ج ٤ ص ١٤٣.

(٢) سورة نوح، الآية ١٤.

فيه حتمي، ومن خصائص عالم المادة أن المسبب في هذا العالم، له أسباب متعددة وليس سببا واحدا ومبشرا كما في عالم الأمر، ونتيجة لتعدد الأسباب يحصل التغير والصراع، وليتوضح هذا نضرب أمثلة:

المثال الأول: البذرة حتى تصبح شجرة، تحتاج إلى أسباب لذلك: كالماء والسماد والتربة الصالحة لذلك، فإذا توفرت كل هذه الأسباب، صارت البذرة شجرة، وفي المقابل وعلى الصفة الأخرى، هناك أسباب مضادة أخرى قد تتعارض، مع صيرورة البذرة إلى شجرة: كالتلوث وسوء السقي وعدم توفر التربة الصالحة لننمو البذرة، فتعدد الأسباب هاهنا موجب لحدوث صراع بينها، فيغلب سبب على سبب، ويطغى سبب على سبب، وعلى أساس هذا يتحدد نمو البذرة من عدمه.

المثال الثاني: الإنسان، فإنه مكون من نطفة، ولكن ليس مجرد وجود النطفة موجب لكيوننة الإنسان، لأن ذلك يحتاج إلى أسباب: كاستقرار النطفة في جدار الرحم، وعدم وجود مانع يسقط النطفة من موقعها، ونقىض هذه الأسباب مانع من، صيرورة النطفة إلى إنسان سوي، فتعدد الأسباب هنا موجب لحصول التغير، وبهذا يتحدد وجود الإنسان من عدمه.

إذاً بالنتيجة إن عالم الخلق هو عالم التزاحم، الذي يقع بين الأسباب المادية، وعلى إثر هذا تتحدد المسببات وتختلف النتائج، فالقضاء هنا هو قضاء غير حتمي، والتغير قابل للوقوع بخلاف عالم الأمر.

التأمل الرابع

معنى التغيير في عالم الخلق والمادة

إن التغير الذي قد يحصل في عالم الخلق والمادة، له فرضيتان:

الفرضية الأولى:

طروع عامل فجائي معارض لقضاء الله وقدره، كأن يقضي الله بأن يعيش فلان من الناس مائة سنة، فيطراً عامل آخر يغير هذا القضاء، وهذه الفرضية مرفوقة ومردودة لخالفتها صريح القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾^(١)، وقال تعالى في آية أخرى: ﴿وَسَعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾^(٢)، ذلك لأن مقتضى خالقية الله، لهذا الكون مالكيته له، ومقتضى مالكيته له عدم وقوع شيء فيه، بدون قضاء منه وعلم وشهادية، قال الله عز وجل: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نُبَرِّأَهَا﴾^(٣).

إن هذه الفرضية إنما رفضت، لأنها ترتكز على تخلف المسبب عن السبب، وذلك بأن يتم السبب ويتخلف المسبب، كأن تبلغ درجة حرارة الماء ١٠٠ بدون تحقق الغليان، وهذا التخلف يستحيل حصوله، فإن السبب والمسبب لا ينفكان، بل هما مرتبطان ببعضهما ارتباطاً أكيداً.

الفرضية الثانية:

تغير القضاء الإلهي بقضاء إلهي آخر، وتقريب ذلك يكون بالتالي:

إن القضاء الإلهي في عالم الخلق والمادة، ما كان ليحصل إلا بعد اجتماع الأسباب، المفضية إلى ذلك القضاء وتظافرها وخلوها مما يغايرها ويخالفها، فإذا تشخصت الأسباب المعارضة وتوفرت، تغير القضاء الإلهي، لأن الأسباب المشكلة للأقضية الإلهية، هي في الحقيقة مظاهر لإرادة الله سبحانه وتعالى ونفوذ قضائه،

(١) سورة فصلت، الآية ٥٤.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٥٥.

(٣) سورة الحديد، الآية ٢٢.

فصلابة الجسم سبب وهذا السبب، هو مظهر لإرادته تعالى وتجمل لنفوذ قضائه، بينما شرب الماء الملوث، أو أكل الطعام المضر أيضاً أسباب، وهذه الأسباب مظاهر لإرادة الله وتجليات لقضائه، إذ أنه لو لا تدخل إرادة الله لما كانت صلابة الجسم سبباً للبقاء، ولو لا تدخل الإرادة الإلهية لما كان شرب الماء المضر، أو أكل الطعام المضر أسباباً للفناء، بلحاظ أن سببية كل سبب بقضائه تقدست أحماوه العليا وصفاته المثلى، فإذا طفت أسباب البقاء وتغلبت على أسباب الفناء أو العكس، حصل التغير في قضاء الله بأمر منه تعالى شأنه، لا بأمر خارج عن قضاء الله، ولا بتخلف في قانون - السببية - .

وهذا التغير هو تغير ظاهري، وليس تغيراً واقعياً، فإنه بحسب علمه تعالى لا يوجد تغير، لأن علمه أزلي وذاتي، وإنما هو بحسب علم الملائكة، لأن يقضي الله لفلان بأن يعيش مائة سنة، يعني أن يخلقه بجسم قوي يقتضي البقاء مائة سنة كسبب لذلك، فهذا البقاء المعين بمائة سنة تعلمه الملائكة، ولكن إذا استجد سبب آخر استدعي فناء هذا الإنسان وموته، كالاعتداء عليه برصاصة أو سكين، وأدى إلى ارتحاله عن عالم الدنيا إلى عالم الآخرة، بعمر أقل من مائة سنة، كان هذا القضاء الجديد، قضاء جديداً ومستحدثاً لم تكن ملائكة الله على علم به، بخلاف علم الله به وإحاطته التامة قال تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ حَمِيطاً﴾^(١)، وقال في موضع آخر: ﴿يَحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثِبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^(٢)، أي إظهار الله لسبب للبقاء وهو صلابة الجسم، ثم إظهاره لسبب آخر للفناء وهو الاعتداء القاتل والميت.

(١) سورة النساء، الآية ١٢٦.

(٢) سورة الرعد، الآية ٣٩.

والمحصل من ذلك:

أن الله عز وجل خلق أسباباً متنوعة، فلكل سبب منها اقتضاء لسبب معين لولا المانع، فقد خلق النار مثلاً سبباً مقتضايا للاحترق لولا المانع، وخلق الماء سبباً مقتضايا للبرودة ومنع الاحتراق لولا المانع، وبذلك يقع التزاحم والتنافر بين هذه الأسباب ذات الاقتضاء المتباعدة، وغلبة أي سبب منها على الآخر بحيث يكون هو المانع عن تأثير السبب الآخر، يحتاج لرجح وجودي كأن تكون كمية الماء أكثر من كثافة النار، وكما أن خلق الأسباب ذات الاقتضاء المختلف بيده تعالى، فكذلك ترجيح سبب على آخر بيده تعالى، فمنه عز وجل إثبات سبب وتغليبه على غيره، ومنه عز وجل حشو سبب وتغليب غيره عليه، قال الله تعالى: ﴿يَحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثِبُّ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^(١)، وعنه علم الجميع الثابت والممحو المعبر عنه بأم الكتاب.

(١) سورة الرعد، الآية ٣٩.

التأمل الخامس

متعلق التغير في عالم الخلق والمادة

ذكرنا ضمن تأملاتنا السالفة، بأن الصبغة الغالبة على عالم الخلق، هي صبغة التغير، فما هو متعلق التغير في هذا العالم؟ هل هو كامن في ظواهره أو في نظمته؟

في معرض الجواب نقول: بأن عالم الخلق يتفرع إلى فرعين:

١. الظواهر.
٢. النظم.

فأما الظواهر: فهي كالكوارث الطبيعية التي لا يكون منسوب حدوثها، مرتبطة بمعايير ثابتة بحيث يكون حدوثها متوقعاً، على تفعيل تلك المعايير والقوانين الثابتة، كالزلزال المدمرة والفيضانات الكارثية، فإن هذه الظواهر الطبيعية تحصل بعدها لعوامل بيئية أو طبيعية أو جيولوجية.

وأما النظم: فهي القوانين التي يكون صلاح واستمرارية نظام الوجود بها، كقانون الجاذبية الأرضية.

بعد بيان هذا يتجلى لنا أن التغير، يتعلق في ظواهر عالم الخلق لا في نظمته، فإن الفيضانات المهولة مثلاً لا تقع إذا تم إزالة العوامل البيئية، التي يمكن أن تسبب حدوث هذه الظاهرة، ولكن إذا بقيت تلك العوامل على حالها فإن الفيضانات تقع، وأما على الجهة المقابلة فإننا نرى أنه لا يوجد تغير في القوانين الثابتة، كقانون الغليان لامتناع تخلف السبب عن المسبب، فإن الماء يغلي إذا بلغت حرارته الدرجة ١٠٠، وعدم التغير والتبدل في هذه القوانين، لأن ذلك صلاح النظام الوجودي بها. إذاً التغير يقع في ظواهر عالم الخلق لا في نظمته.

التأمل السادس

**مُصادر القول بـتغیر القضاء الغير حتمي في عالم
الخلق**

إن مصادر اعتقادنا بوجود تغير في عالم الخلق والمادة هي:

١. القرآن الكريم.
٢. السنة المطهرة.

فأما القرآن الكريم، فقد دلت على ذلك مجموعة من الآيات منها:

قوله تعالى: ﴿هُوَ الِّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾^(١).

فإن هذه الآية تقرر بنحو بين أن هناك أجيالين:

أجل مسمى: وهو القضاء الحتمي الذي هو عند الله تعالى.
وأجل آخر غير مسمى: وهو القضاء الغير حتمي وهو متعلق التغيير.

مثلاً: قضاء الله على إنسان ما بأن يعمر مائة عام، إذا وصل رحمه، فإذا تحقق الوصل، تحقق القضاء والعكس بالعكس، وهذا هو عين الأجل غير المسمى الذي يتعلق به التغيير، وأما علم الله بأن هذا الإنسان شقي، لا يصل رحمه على سبيل الفرض، فلا يتحقق القضاء، فهو عين الأجل المسمى الذي هو عند الله عز وجل.

(١) سورة الأنعام، الآية ٢.

قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَاءٍ﴾^(١).

هذه الآية تقرر ما ذكرنا بشأن طغيان ، الأسباب المادية على بعضها الآخر، فيتغير القضاء بقضاء منه عز وجل بناء على ذلك، لا أنه هو تبارك وتعالى في حال تغير، فإنه ليس معرضًا للحوادث وإنما المقصود أن فعله عز وجل وهو عالم الوجود ذو شؤون متعددة لترابط الأسباب فيه .

قوله تعالى: ﴿يَحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُبَيِّنُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^(٢).

هذه الآية هي على نسق ما سبق ، وإنما وقع الكلام في بيان المقصود بأهم الكتاب وهذا مطلبان:

المطلب الأول:

إن الكتاب أطلق في القرآن على معاني ثلاثة:

١. القرآن: قال تعالى: ﴿حَمْ * وَالْكِتَابُ الْمُبِينُ * إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ﴾^(٣)
وقال جل وعلا: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾^(٤).

٢. كتاب الأعمال: قال عز وجل: ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمَنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنْقِهِ وَنَخْرُجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا * اقْرَا كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾^(٥)
وقال أيضًا: ﴿مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرًا وَلَا كَبِيرًا إِلَّا أَحْصَاهَا﴾^(٦).

(١) سورة الرحمن ، الآية ٢٩.

(٢) سورة الرعد ، الآية ٣٩.

(٣) سورة الدخان ، الآيات ٣-٢-١.

(٤) سورة البقرة ، الآية ٢.

(٥) سورة الإسراء ، الآيات ١٤-١٣.

(٦) سورة الكهف ، الآية ٤٩.

٣. كتاب الكون: حيث إن للوجود مركزاً يضم جميع المعلومات والأسرار المتعلقة بخارطة الوجود، وهو المعبّر عنه بالعرش ودور الملائكة الاحتفاف به لتلقي المعلومات منه، قال تعالى: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِنَّا مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾^(١)، وقد أشار له القرآن الكريم في قوله: ﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾^(٢) وقوله: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَا فِي إِيمَانٍ مُّبِينٍ﴾^(٣)، وقوله: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾^(٤)، وهذا الذي أشير إليه في قوله عز وجل: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ﴾^(٥) وقوله: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمٌ الْكِتَابِ﴾^(٦).

المطلب الثاني:

إن لفظ أم الكتاب قد أطلق على معاني:

١. مرجع القرآن كما في قوله تبارك وتعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُّحَكَّمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^(٧) أي أن الحكمات هي المرجع في القرآن الكريم لفهم المتشابهات منه.

٢. مجمع الكتب السماوية حيث إن جميع الكتب السماوية، قبل نزولها كانت في لوح واحد عبر عنه القرآن باللوح قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ﴾ في لوح محفوظ^(٨)، وعبر عنه بالكتاب المكون كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ في كتاب مكونون^(٩)، وعبر عنه بأم الكتاب قال جل وعلا: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلَّيٌّ حَكِيمٌ﴾^(١٠).

(١) سورة الزمر، الآية ٧٥.

(٢) سورة الأنعام، الآية ٥٩.

(٣) سورة يس، الآية ١٢.

(٤) سورة الأنعام، الآية ٣٨.

(٥) سورة النمل، الآية ٤٠.

(٦) سورة الرعد، الآية ٤٣.

(٧) سورة آل عمران الآية ٧.

(٨) سورة البروج، الآيات ٢١-٢٢.

(٩) سورة الواقعة، الآيات ٧٧-٧٨.

(١٠) سورة الزخرف، الآية ٤.

٣. أم الكتاب التكويوني وهذا يتصور له مصداقان:

أ- النفوس الكلية التي ترسم جميع حوادث الوجود قبل وقوعها فيها كنفوس الملائكة، ولعل ذلك هو المشار إليه بقوله سبحانه وتعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُّصِبَّةً فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّنْ قَبْلِ أَنْ تَنْزَلَهَا﴾^(١)، وإنما تسمى الملائكة بأم الكتاب لأنهم حفظة أسرار الكون وتتفاصيل وجوده قال عز وجل: ﴿بِأَيْدِي سَفَرَةٍ * كَرَامَ بَرَزَةٍ﴾^(٢)، ولعل هذا هو المقصود بقوله تبارك وتعالى: ﴿يَحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيَثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^(٣)، أي أن هناك عالمين عالم الخوا والإثبات وهو عالم المادة، وعالما حافظا لكلا السبيلين الممحو والمثبت قبل وقوعهما وبعد وقوعهما وهو أم الكتاب وهو النفوس الكلية، إلا أن هذا الوعاء قابل للتغيير تبعا للتغير عالم المادة، فالغرض من ذكره بيان أن ما يقع في عالم المادة من الخوا والإثبات محفوظ عنده في لوح آخر هو أم الكتاب، وهو النفوس الكلية ولذلك ورد في الدعاء: اللهم إن كنت كتبتي عندي في أم الكتاب شقيا محروما مقترا على في الرزق فامح من أم الكتاب شقائي وحرمني، وأثبتي عندي سعيدا مرزوقا فإنك تحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب^(٤)، فإن أم الكتاب هنا يعني الوعاء الحافظ للصور والأسباب وهو النفوس الكلية.

ب- العلم الأزلبي حيث إن عالم المادة وإن كان خاضعا للتغيير والخوا والإثبات، إلا أن الله تبارك وتعالى يعلم منذ الأزل بأن ما سيقع ويكون هو الثابت هو الأمر الفلامي، وهذا العلم وعاء ثابت لا يتغير إذ لا يعقل تغير علمه وإلا لطرق الجهل لساحته جل وعلا، ولعل هذا المصدق هو المقصود في الآية الشريفة: ﴿يَحُو

(١) سورة الحديد، الآية ٢٢.

(٢) سورة عبس، الآيات ١٦-١٥.

(٣) سورة الرعد، الآية ٣٩.

(٤) مصباح المهجدى ص ٦٥ والمصبح للكفعمي ص ٣١ - ٣٢ وورد ما هو مماثل لهذا المفاد في دعاء آخر: (إن كنت كتبتي في أم الكتاب شقيا فاكتبني عندك سعيدا موفقا للخير، وامح اسم الشقاء عنى. فإنك قلت في الكتاب الذي أنزلت على نيك صلواتك عليه وآلـه: (يَحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيَثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ) إقبال الأعمال ج ١ ص ٢٩٧).

الله مَا يَشَاءُ وَيُبْتِلُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ^(١)، يعني أن ما في عالم المادة متغير وما هو عنده تعالى لا يقبل التغيير.

وأما السنة المucchومية المطهرة، فقد وردت نصوص شريفة ترشد إلى هذا الجانb ولذلك أمثلة وغاذج:

عن أبي خزامة قال: قلت: يا رسول الله، أرأيت رقى نسترقيها، ودواء نتداوي به، وتقاة نتقيها؛ هل تردد من قدر الله شيئاً؟ فقال: هي من قدر الله^(٢)، وهذه الرواية تصريح بأن الدواء قضاء من الله، قد يتغلب على قضاء آخر وهو الداء والمرض.

روى الأصبغ بن نباتة أنّ أمير المؤمنين عليه السلام عَدَلَ من حائط مائل إلى حائط آخر فقيل له: يا أمير المؤمنين أتَفَرِّ من قضاء الله؟ قال: أَفَرِّ من قضاء الله إلى قدر الله عزّ وجلّ^(٣).

إن فرار الأمير عليه السلام هنا هو بالحقيقة، فرار من قضاء غير حتمي إلى آخر بإرادته عليه السلام، وهو مؤيد آخر للقول بالتغيير في عالم الدنيا.

والنتيجة: إن هذه الشواهد القرآنية والمؤيدات المucchومية، هي غيض من فيض ولكننا اكتفينا بما ذكرنا، روما للتدليل باقتضاب وإيجاز على إمكان تغيير الأقضية وعدم استحالته.

(١) سورة الرعد، الآية ٣٩.

(٢) المستدرك للحاكم ج ٤ ص ٤٠٢ وسنن الترمذى ج ٣ ص ٢٧٠ وصحیح ابن حبان ج ١٣ ص ٤٦٥.

(٣) التوحيد للصدوق ص ٣٦٩ ومحار الأنوار ج ٥ ص ٩٧ وختصر بصائر الدرجات ص ١٣٧.

التأمل السابع

**التغير في النشأة المادية بين المدرسة الدينية
والمادية**

إن النظرة إلى عالم الوجود، و مجريات أحاداته وما ملأت أسبابه، تختلف باختلاف منطلقات المدارس الفكرية، التي ينضوي الإنسان تحت لوائهما، وأهم تلك المدارس مدرستين:

١. المدرسة المادية.
٢. المدرسة الدينية.

فأما المدرسة المادية: فهي تؤمن بأن الأسباب المادية، هي الفاعلة والمؤثرة في عالم الوجود، وأما دور الأسباب الغيبية المأورائية فهو لاغ وليس موجود أصلاً، فشرب الماء الملوث، هو سبب تام وكاف لحصول السقم، وتناول الدواء المناسب هو سبب تام وكاف لحصول الشفاء.

وأما المدرسة الدينية: فهي تختلف عن سابقتها، وتذهب إلى أن المسبب يختلف باختلاف السبب، فقد يكون السبب مادي، وقد يكون غيبياً، فشرب الماء المضر هو سبب مادي وقضاء للمرض، ودعاة الله هو سبب غيبي وقضاء للشفاء، ولذا جاء في الأثر: لا يرد القضاء إلا الدعاء^(١).

إن الفارق الجوهرى والميزان الفارق في النظرة للقضاء والقدر، بين المدرستين الدينية والمادية، يتلخص بأن المدرسة الدينية تبني - نظرية تداخل الأسباب المادية والغيبية - ، بخلاف المدرسة المادية التي تحصر المسألة فقط بالأسباب المادية.

وتداخل الأسباب هذا قد ورد في غير واحد من النصوص الدينية الشريفة: النص الأول: ورد عن النبي محمد ﷺ: من يموت بالذنب أكثر من يموت بالأجل، وإن من يعيش بالإحسان أكثر من يعيش بالأعمار^(٢).

(١) بخار الأنوار ج ٩٠ ص ٢٩٤ والمعجم الكبير للطبراني ج ٦ ص ٢٥١.

(٢) الأمالي ص ٣٠٥ و بخار الأنوار ج ٥ ص ١٤٠ وجامع أحاديث الشيعة ج ١٣ ص ٣٤٢.

هذا النص يستفاد منه أن الإصرار على اقتراف جرم المعصية، وارتكاب الفواحش ما ظهر منها وما بطن، كشرب الخمر وقطيعة الرحم والغيبة والنميمة، يقصر عمر الإنسان بنحو أقل مما يقدرها الله له، وأما فعل الخيرات والأعمال المرضية، عند الله تعالى كالتصدق على الفقراء وقضاء حوائج الناس، فإنها تطيل عمر الإنسان، بأكثر مما يقدرها الله له، ولا شبهة ولا ريبة أن هذا، مما يجدد شعلة الأمل لدى الإنسان ويقوي همته، نحو الأعمال الصالحة واكتساب الحسنات، بخلاف نظرية المدرسة المادية، التي يقتضاها ستبط العزائم، وسيخبو نور الأمل، وستضعف روح التغيير الفردي الخاص والاجتماعي العام.

النص الثاني: جاء عن النبي الأعظم ﷺ : صلة الرحم تزكي الأعمال، وتنمي الأموال وتيسر الحساب وتدفع البلوى وتزيد في الرزق^(١).

وهذا النص يعنى بما عقبنا به على النص السابق، فإن المسبب المادي الحصول جراء صلة الرحم، من زكاة للأعمال وإعمار للديار وإطالة في الأعمار، هو نتيجة لسبب غيبي مثلاً بصلة الرحم وليس نتيجة سبب مادي حضري فقط.

إذاً إن الأقضية في عالم المادة تتغير، فبإرادة الإنسان على السير في درب الصلاح، والقرب من الله تتحقق الاستطاعة لترجح قضاء على آخر، فالدعاء وصلة الرحم والصدقة وما إلى ذلك من مصاديق الطاعة لله، هي أدوات وأسباب غيبية، يستطيع أن ينفذ الإنسان من خلالها، ليغير القضاء وليبدل سيئاته إلى حسنات، قال الحق: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُدْهِنُ السَّيِّئَاتِ﴾^(٢).

وتحليل ذلك يتيني على ما سبق طرحيه من أن لكل موجود عنصرين عنصراً

(١) الكافي ج ٢ ص ١٥٧ وبخار الأنوار ج ٧١ ص ١٣٢ وفي رواية أخرى (وتزيد في العمر) بخار الأنوار ج ٧١ ص ١٠٠

وجامع أحاديث الشيعة ج ١٦ ص ٢٧٧-٢٧٨.

(٢) سورة هود، الآية ١١٤

ملكياً مادياً، وعنصراً ملوكوتياً وهو جهة ارتباطه بحاله عز وجل قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾^(١) وقال أيضاً: ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٢)، حتى الحجر الأصم فإن له عنصراً ملكياً مادياً يتاثر بالعوامل الطبيعية والمادية، وعنصراً ملوكوتياً لا ندركه قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَيِّعُ حَمْدَهُ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾^(٣)، وقال جل جلاله: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتُهُ خَاسِعاً مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾^(٤)، فكما أن للأسباب المادية اقتضاء التأثير على الموجود كذلك للأسباب الملوكوتية على التأثير، وكذلك الإنسان فإنه كما يتاثر في حياته وسلوكه بالأسباب المادية كشرب الخمر، الذي يؤثر على جسمه وعلى روحه أيضاً حيث تعيش لذة السكر وتصنع ما يناسب تلك الحالة، كذلك تتأثر حياته بالأسباب الغيبية كصلة الرحم والصدقة وبر الوالدين، لما لهذه الأسباب من صلة بعنصره الملوكوتى الدخيل في حياته كالعنصر الملكي، ويترتب على هذه النظرة أمور منها:

١. عقيدة البداء التي تعني أن يعتقد الإنسان أنه حتى لو تحقق السبب المادي، التام لحصول مسبب كشرب الدواء المؤثر في الشفاء، أو شرب السم المؤثر في المرض فإن ذلك لا يعني حتمية وقوع الأثر أو استقراره، إذ يمكن محو تأثير السبب المادي بفاعلية السبب الغيبي، فإن اقتضاء الأول للأثر منه تعالى وغلبة الثاني عليه منه تعالى ﴿يَحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾^(٥)، ولو لا الاعتقاد بذلك لصارت عقيدتنا إلى القول بالتفويض، وأن الأسباب المادية تؤثر أثراًها منعزلة عن تدخل الباري عز وجل، وأنه لا قدرة له على المنع والتغيير بعد تمامية هذه الأسباب، وهذا هو مقالة اليهود قال سبحانه وتعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلْتُ أَيْدِيهِمْ وَلَعِنْتُمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَاتٍ﴾^(٦)، ولو لا الاعتقاد بالبداء فقد الإنسان الأمل

(١) سورة الملك، الآية .١.

(٢) سورة يس ، الآية .٨٣.

(٣) سورة الإسراء ، الآية .٤٤.

(٤) سورة الحشر ، الآية .٢١.

(٥) سورة الرعد ، الآية .٣٩.

(٦) سورة المائدة ، الآية .٦٤.

في تغير حياته إلى الأحسن، ولذلك ورد في الحديث الشريف: ما عبد الله بشيء مثل البداء^(١).

٢. الإعجاز الصادر من الأنبياء والأئمة عليهما السلام، فإن الإعجاز راجع لتأثير الأسباب الملكوتية وغلبتها على الأسباب المادية، وذلك لأن الإعجاز يتنبى على ركيزتين:

الركيزة الأولى:

علم المعصوم عليهما السلام بالأسباب المادية والغيبية، واحتياجه لأقرب سبب مؤثر في حصول النتيجة كقيام عيسى عليهما السلام بشفاء المرضى وإبراء الأكمه والأبرص ونحو ذلك، وهذا ما يشير إليه قوله عز وجل: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا أَتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾^(٢)، حيث أن المراد بعلم الكتاب علم الكتاب التكوي니، الذي يتضمن خارطة الوجود ومعرفة أسراره والعلل والعوامل المؤثرة فيه، وما هو الأقرب منها للتأثير وهو العرش، ولذلك أشارت آية أخرى إلى أن لدى أمير المؤمنين عليهما السلام علم الكتاب كله كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بِيَنِي وَبِيَنْكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾^(٣) كما فسر ذلك في الروايات الشريفة^(٤)، وقد تجري العادة على تأثير سبب معين نظير جريان العادة على أن وجود الجنين في الرحم، يستند للقاء الذكر والأنثى لكن لعلم المعصوم عليهما السلام أن هناك أسباباً أقرب لحصول هذا الأمر، كالاستنساخ من خلية الأنثى مثلاً فيكون قيامه بذلك خرقاً للعادة وإعجازاً.

(١) سفينۃ البخاری ج ١ ص ٦١.

(٢) سورة العمل، الآية ٤٠.

(٣) سورة الرعد، الآية ٤٣.

(٤) كما جاء ذلك في عدد من مصادرنا الروائية كالكافی الشیرف ج ١ ص ٢٢٩ وبصائر الدرجات ص ٢٣٢ - ٢٣٣ - ٢٣٥ - ٢٣٦ ووسائل الشيعة ج ٢٧ ص ١٨١ - ١٨٨ - ٢٠٠ وغيرها من الكتب الروائية التي تكفلت بحفظ وتوثيق الفضائل العلوية السنّية والمناقب الحيدرية البهية التي لا يقدر على عدها و إحصائهما إلا الله تعالى.

الركيزة الثانية:

إن مجرد علم المعصوم عليه السلام، بأقرب الأسباب لا يعني حصول التأثير، ما لم يستند ذلك إلى إرادته اللاهوتية التي تكون مظهراً لأسماء الله الحسنى وصفاته، والمقصود بذلك أن الإرادة المعصومة المنبثقة عن فناء روحه وقلبه في الذات المقدسة سبحانه وتعالى، هو السبب المؤثر في تأثير الأسباب القريبة المجهولة لدينا لعدم جريان العادة بها في حصول مسبباتها، فرجع الأمر إلى أن الإعجاز عبارة عن تأثير عالم الملائكة في عالم الملك، لأن مآلته إلى تأثير إرادة المعصوم عليه السلام فيربط الأسباب بمبنياتها، وهو المuber عنه بالولاية التكوينية قال تعالى: ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهِيَّةً الطَّيْرِ فَإِنْفُخْ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(١)، ومال السيد صاحب الميزان عطر الله مرقده إلى أن الإعجاز منوط بتتأثير الأسباب المادية^(٢)، والوجه في ذلك أن مقتضى قاعدة السنخية بين العلة والمعلول أن لكل مسبب مادي سبباً مادياً وقد عبر عنها بقوله تعالى: إذ لا معنى لمعلول طبيعي لا علة طبيعية له، مع فرض كون الرابطة طبيعية^(٣)، وحيث إن الإعجاز يتعلق بعالم المادة فلازم ذلك أن يكون السبب المؤثر في حصول الفعل الخارق للعادة سبباً مادياً، توصل له المعصوم لمعرفته بأقرب الأسباب المادية تأثيراً في حصول المسبب، ويدل على ذلك من القرآن قوله تقدست أسماؤه وصفاته: ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾^(٤) وقوله: ﴿إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدْرٍ﴾^(٥)، فإن مفاد ذلك أن كل موجود مادي متقدر ومحدد بال موجودات المادية، التي تتقادمه فهو معلول لآخر مثله ويلاحظ عليه:

ما سبق بيانه إن أول وجود مادي في الكون كالماء مثلاً ما هو سببه؟

فإن كان سببه مادي لزم التسلسل وإن كان غيبياً ملوكوتياً ولو عن طريق

(١) سورة آل عمران، الآية ٤٩.

(٢) تفسير الميزان ج ١ ص ٧٦-٨٢.

(٣) تفسير الميزان ج ١ ص ٧٦.

(٤) سورة الطلاق، الآية ٣.

(٥) سورة القمر، الآية ٤٩.

الإرادة المباشرة لله تعالى لزم نقض قاعدة السنخية المذكورة آنفاً.

والخلل للمطلب أن المادة ما هي إلا صورة تنزيلية من صور الموجود، فرقيقة الموجود ولبه ليس في المادة وإنما في جوهره الملكوتى، والمادة مرتبة من مراتب وجوده، وبناء على أن قوام الموجود من أي نوع كان بجوهره الملكوتى، فلا مانع من تأثير السبب الملكوتى الغيبى فيه، ولا يكون ذلك مصادماً لقاعدة السنخية بين العلة والعلوّل.

وأما آيات التقدير نحو ﴿إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾^(١)، فمقادها أن كل موجود من حيث جهته المادية لا بد من تحديده بأقدار معينة، وهذا لا يوجب حصر العلة المؤثرة فيه بالعلل المادية، فإن إثبات الأقدار له شيء، والمحض المؤثر فيه في العلة المادية شيء آخر، مضافا إلى أن التقدير كما يشمل تحديد علته المادية، فإنه يشمل تحديد علته الملكوتية أيضاً.

مضافا إلى أنه لو كان السبب المادي كافياً في التأثير، لم يكن الإعجاز بحاجة لتدخل إرادة المعصوم عليه السلام، مع أنه أفاد تأثير أنه لو لا تدخل الإرادة الملكوتية للمعصوم عليه السلام، لم يكن الفعل إعجازاً، وكان مقدوراً لكل شخص عرف السبب المادي المجهول، وتحول الإعجاز أمر نسبي لا حقيقي، فإذا كانت هناك حاجة ماسة للعنصر الغيبى الملكوتى وهو إرادة المعصوم، وإلا لما كان السبب المادي كافياً في التأثير، كان ذلك مصادماً لقاعدة السنخية الحضبة بين السبب والسبب، حيث إن جزءاً من السبب للأمر المادي ليس مادياً، فإن حمل إرادة المعصوم على مجرد الشرط للتأثير دون دخله في المقتضي، مناف إلى أن مصدر الإفاضة وما منه الوجود هو إرادة الباري عز وجل، وإرادة المعصوم مظهر لإرادة الخالق تعالى والأسباب المادية مجرد شرائط ومعدات، للتأثير فقط وهذا هو الظاهر من قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَأَنْفَخْ

(١) سورة القمر، الآية ٤٩.

فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا^(١) ، فإن مفاده أن نفح المعصوم عَلَيْهِ الْمَسْكَنُ بِإرادة الحياة منه هو المقتضي للإفاضة.

التأمل الثامن

متعلق إرادة الله في القضايا الطبيعية والاختيارية

هناك شبهة قديمة جديدة تشكلت ملأها، منذ القرن الأول من التاريخ الإسلامي، وقد أخذنا إليها في التأمل الأول، وانقسم المسلمون على أساسها إلى:

١. أشاعرة.
٢. معتزلة.

وملخص هذه الشبهة: أن أي حادثة في هذا الوجود الفسيح، نظير وجود زيد من الناس، أو وجود صلاة أو صوم، إما أن تكون إرادة الله قد تعلقت به أو لا؟

فإن كانت إرادة الله مهيمنة ومتسلطة على هذه الحوادث الوجودية، فإنها لا بد أن تقع، وهذه الالبادية من باب أن إرادة الله غير قابلة للتخلص والتأخر قال ربنا: ﴿إِنَّا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(١) وهذا هو عين الجبر، وهو ما يرکن إليه ويعتقد به المخبرة (الأشاعرة).

ويرد على هذا المنحى في التعاطي مع القضاء والقدر: بأن الوجdan معارض لدعوى الجبر، فالإنسان أي إنسان قد تتتوفر له كل مقدمات السفر ولوازمه، وفي آخر لحظة يتمنع عنه ويتغير قراره، والعكس بالعكس وهذا مؤداه أن إرادة الإنسان موجودة وليس معدومة تماماً.

وإن كانت إرادة الله غير متعلقة، فإن الإنسان هو مختار بنحو مطلق، في أفعاله و مختلف شؤونه، من دون دخالة لإرادة الله، وهذا هو عين التفويض، وهو ما يقول به المفوضة - المعتزلة - .

ويرد على هذه النزرة للقضاء والقدر: بأن أي حادثة خارجية في هذا الوجود، يستحيل صدورها من دون تعلق إرادة الله بها، باعتبار أن مقتضى خالقته

(١) سورة يس، الآية ٨٢.

لهذا الكون مالكيته، وبالتالي نفوذ قدرته المطلقة على كل شيء، من أصغر ذرة إلى أعظم مجرة، قال عز وجل: ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾^(١)، وقال أيضاً: ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^(٢).

إذاً إن استحالة خروج أية ذرة من ملك الله وسلطانه هو عقيدة مسلم بها، نطقت بها آيات الكتاب الكريم كقوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾^(٣)، وأيضاً في موطن آخر قال تعالى: ﴿وَسَعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾^(٤).

و بعد استعراض هذين الاتجاهين، نقول إن الاتجاه الصحيح في المقام أن نسبة الإرادة الإلهية للإرادة البشرية نسبة الطولية لا العرضية، وبيان ذلك بأن الجواب التام في هذا المرتكز العقدي، وهو مرتكز القضاء والقدر هو ما يدين به الإمامية.

ولكن السؤال الذي يفرض نفسه قويا هنا، هو ما كان مختصا بالإرادة الإلهية، فما هو متعلق هذه الإرادة في كل من القضايا الطبيعية والاختيارية الكونية؟

في مقام الإجابة نقول: بأن متعلق الإرادة الإلهية، هو النظام الخارجي العيني، بللحاظ أن ما تعلقت به إرادة الله هو نظام الأسباب والمسبيات - قانون السبيبة - ، سواء أكانت هذه المسبيات:

١. طبيعية.

٢. اختيارية.

(١) سورة فصلت الآية ٥٤.

(٢) سورة فصلت ، الآية ٥٣.

(٣) سورة البقرة ، الآية ٢٥٥.

(٤) سورة البقرة ، الآية ٢٥٥.

أما القضايا الطبيعية فكغليان الماء، ذلك أنه من المعلوم أن الماء لا يغلي، إلا إذا بلغت درجة حرارته مائة، ففي هذا المثال التقريري، ما هو متعلق إرادة الله؟

إن متعلق إرادة الله هو مجموع السبب والسبب الذي أفرز لنا هذه القضية السببية - كل ماء تبلغ درجة حرارته مائة فإنه يغلي - بلحاظ أن الإرادة لو تعلقت فقط بالغليان لحصل الغليان بدون حرارة، ولو تعلقت ببلوغ درجة الحرارة مائة دون الغليان، لكن الماء بهذه الدرجة لا أثر له ولا قيمة.

والكلام هو الكلام في القضايا الاختيارية كالصلاحة، فإن الإنسان إذا أراد الصلاة، فإن إرادة الله تتعلق بمجموع السبب والسبب، ذلك أن إرادة الصلاة من قبل الإنسان، تحتاج إلى مقدمات أربع كما أوضحنا ذلك سابقاً:

١. التصور.
٢. التصديق.
٣. دفع العوائق.
٤. الشوق النفسي.

للمصلحي قد تصور الصلاة أولاً، ثم صدق بأن لها منافع روحية وعواائد اجتماعية ثانية، ثم دفع العوائق التي قد تمنعه من الذهاب إلى المسجد كالكسيل والخمول، وأخيراً حصل لديه شوق نفسي عارم أعقبه بروز حالة الاختيار والبعث الذي دفعه للصلاحة في المسجد.

ويترتب على ذلك أن اجتماع السبب وهو الإرادة الصلاوية بمقدماتها الأربع، والسبب وهو الصلاة، هو عين ما تعلقت به إرادة المولى تبارك وتعالى، إذ أنه لو تعلقت إرادة الله عز وجل بالصلاحة فقط، لحصلت الصلاة قهراً شاء الإنسان

أم أبي، ولو تعلقت مشيئة الله بالإرادة الصالاتية فقط ، لكن ذلك خلاف مقتضى المالكية الحقة لله تعالى ، وهو نفوذ قدرته على جميع الواقع الوجودية ، فإن مقتضى نفوذها تحقيق سببية الإرادة لتعلقها ، والنتيجة أن إرادة الله لحدوث الفعل من العبد المختار في طول اختياره وإرادته لا في عرضها ، لأن متعلق الإرادة الإلهية الفعل عن إرادة للعبد لا مطلقا.

وبذلكة أخرى للمطلب وتحليل آخر لبعض الحكماء - وإن كان محل النقاش - ، إن الفلسفه يقولون: جميع الموجودات لا توجد إلا:

١. بوجود مقتضي.
٢. بتوافر شرط.

مثال: النار بما هي نار تقتضي الحرارة ، باعتبار أنها طاقة حرارية تفيض بالحرارة ، ولكن هذه النار لا يتحقق إحراقها للأجسام ، إلا بتحقق شرط وهو اقتراب الأجسام من النار.

وهذا ذاته ينسحب فعلا على جميع الموجودات ، فوجود الجنين في بطن أمه مسبب ، وهذا المسبب الطبيعي يحتاج إلى دعامتين:

١. وجود مقتضي.
٢. وجود شرط.

فاما المقتضي فهو الله باعتبار أنه هو مصدر الوجود والعلة الأولى ، قال سبحانه وتعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾^(١) ، وأما الشرط فهو لقاء الذكر والأنثى ،

(١) سورة فاطر ، الآية ٣.

فإفاضة الله متوقفة على شرط ذلك وهو لقاء الذكر والأنثى، فإذا تحقق الشرط حصل وجود الجنين.

ونفس المبني هذا ينطبق على الأفعال الاختيارية والعبادات الدينية، كالصلاحة فإن قيام المصلي بهذه الحركات الرياضية المكونة لفريضة الصلاة، تتطلب مقومين:

١. مقتضي.

٢. شرط.

فأما المقتضي فهو الله لأنه هو مصدر الفيض، من حركة وقيام وقعود وركوع وسجود، وأما الشرط فهو إرادة الإنسان المحركة له نحو الصلاة، ومن هنا نستنتج أن الإرادة شرط والله مقتضى أصيل.

وبعبارة علمية ثالثة وتحليل فلسفيا آخر: إن الإنسان قد وهب الطاقة من الله، فالمصلي إذا أراد الصلاة، احتاج إلى طاقة توهب له وتنبع من قبل الله تعالى، وهذه المبة الإلهية لا يمكن أن تخرب عن ملكه حتى بعد تملكه إيابها للإنسان، بللحاظ أن هناك فرقا بين المبة من المالك الحقيقي الحق والاعتباري، فإن المالك الاعتباري كالإنسان إذا أراد أن يهب إنسانا آخر، خرج الموهوب عن ملكه وصار ملكا للموهوب له، وعند ذلك يسلب عنوان - المالكية - عنه.

مثال: لو وهب إنسان قلما لإنسان آخر، خرج القلم عن ملكه وصار ملكا للموهوب له بالكامل، وعندها فإن عنوان - المالكية - يسلب ويصبح منتفيا تماما.

وأما بالنسبة لمالكية المالك الحقيقي وهو الله، فإنها لا تنتفي أبدا، ولا

تسلب منه بأي حال من الأحوال في أي آن من الآنات، بلحاظ أن الله إذا أفال على أحد بشيء كالطاقة، لم يخرج ذلك الشيء المفاض وهو الطاقة عن ملكه بخلاف المالك الاعتباري.

إذاً مالكيتنا نحن البشر للموجودات مالكية اعتبارية، والبرهان على أنها مالكية اعتبارية، أن الملك يخرج من أحد إلى آخر، بينما في المالكية الحقيقة وهي مالكية الله، لا يخرج المملوک عن ملكه حتى بعد تملیکه إيه، فهو باق تحت ملكه.

قال سبحانه وتعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَا لَكَ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزَعُ الْمُلْكُ مِنْ تَشَاءُ وَتُعَزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذَلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(١).

بل إن ملكيته تعالى للموجودات ملكية حقيقة حقة، فإنه مضافة لاستحالة انفكاك ملكه عنه، فإن حاجة ملكه له في صميم ذاته لا في حدوثه فقط لأن الوجود الإمكانى هو عين الربط والتعلق به تعالى، وهذا بخلاف ملكية الإنسان لأفكاره فإنها وإن لم تكن اعتبارية، لكنها ليست حقة لأن فيض هذه الأفكار ليس من قبل ذهن الإنسان وإنما هو وعاء لها.

وهذا عينه هو خلوص إلى ما انتهت إليه مدرسة أهل البيت عليهما السلام، مثله بالإمام جعفر الصادق عليهما السلام، الذي قال: لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين^(٢).

وقد فسر الأمر بين الأمرين في كلمات علمائنا بعدة معانٍ:
المعنى الأول:

أن يكون الفاعل المباشر لل فعل هو الله تعالى، وإرادة العبد مجرد مقدمة

(١) سورة آل عمران، الآية ٢٦.

(٢) الكافي ج ١ ص ١٦٠.

إعدادية تجعل جسم العبد وعاء قابلاً لإفاضة الفعل عليه من قبل الله تعالى. ولكن قد يعرض على هذا المعنى بأن مآله إلى إلغاء دور العبد في صنع الفعل وهو مساوق للقول بالجبر.

المعنى الثاني:

أن يكون الجموع من إرادة العبد وإفاضة الخالق جل وعلا، هو العلة لوجود الفعل فالباري منه إفاضة الوجود، والإرادة من العبد ما به يكون الوجود المفاض فعلياً.

وقد اتعرض على هذا المعنى أيضاً بنفس ما سبق.

المعنى الثالث:

أن يكون الفاعل المباشر والمقتضي لفيض الفعل هو الإنسان، إلا أن إفاضته للفعل تحتاج لأذن أي قدرة وطاقة، وهذه المادة التي بها يقوم الإنسان بإبداع الفعل هي من الله تعالى، وهذا ما يلوح من كلام المحقق الخوئي فتىً.

وربما يعرض عليه بمخالفته لظاهر قوله عز وجل: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾^(١)، وقوله: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٢).

المعنى الرابع:

وهو مبني على وحدة الوجود بالمعنى العرفاني وهو أن الوجود حقيقة بالنسبة لله بمعنى الثبات، وبالنسبة للمخلوق بمعنى الظهور والتجلی للحق المطلق، ولذلك فإن ما ينسب من فعل للمخلوق فهو ظهور وتجلی لفعل الخالق عز وجل وأما

(١) سورة فاطر، الآية ٣.

(٢) سورة غافر، الآية ٦٢.

وحدة الوجود بمعنى اتحاد الخالق والمخلوق فهو محال والاعتقاد به كفر^(١).

إن الفعل الاختياري مستند لله تعالى وللعبد في فاعلية واحدة، وذلك لأن المخلوق هو عين الربط والتعلق بالله عز وجل، بحيث لا ينقطع عن نفوذ سلطانه ومدده آنا ما، فالفعل الصادر من المخلوق إذا لوحظ بنحو الاستقلال كان فعلا للعبد، وإذا لوحظ بنحو التبعية والطريقة فهو فعل لله عز وجل، فإن إبداع العبد للفعل مظهر خالقية الباري تعالى، وعليك بالتأمل في هذه المعاني لعقيدة الأمر بين الأمرين لتصل إلى الصواب.

ولا بأس في هذا المقام بسوق صورة بارعة ورائعة قد مثل بها، سيدنا وسيد أساتذتنا الحق الخوئي طيب الله تربته ورزقنا شفاعته، على هذه الكلمة الذهبية والجوهرة الصادقية المزيرة التي تصب في منحى إبطال الخبر والتقويض، ولقد أجاد وأبدع جدا في ما صور وقرب:

لنفرض إنساناً كانت يده شلاء لا يستطيع تحريكها بنفسه، وقد استطاع الطبيب أن يوجد فيها حركة إرادية وقتية بواسطة قوة الكهرباء، بحيث أصبح الرجل يستطيع تحريك يده بنفسه متى وصلها الطبيب بسلك الكهرباء، وإذا انفصلت عن

(١) إن الاعتقاد بوحدة الوجود يمكن تصويره بعدة أنماط وأنباء بعضها لا يترتب على القول بها أي فساد في المعتقد أو يطليق في المنطج وبعضها يبني على الالتزام بها الحياد عن الحق والميل عن الرشاد، كما قرب ذلك الحق الخوئي قدس سره في تبيحه ج ٢ ص ٨٣-٨١ حيث أنه قد ذكر في محل البحث أربعة احتمالات، فراجع تتميماً للفائد ودفعاً لأى اشتباه تصوري ومحدور فكري في المقام، ولكن الملاحظ في زماننا هذا أن إطلاق مفردة (وحدة الوجود) يراد به عادة أحد مرادين:

١/ المراد الأول: أن يراد من وحدة الوجود نفي التعدد الوجهي والتعدد العيني في وجود الوجود، وعلى هذا التفسير لنظرية وحدة الوجود، فإن وجود الممكن الفقير هو عينه وجود الواجب الغني، ولا ينفي أن هذه النتيجة فيها من الفساد الواضح والتبين بل والكفر الصريح ما فيها، للازمتها للمساواة بين الخالق والمخلوق حقيقة لا اعتباراً.
٢/ المراد الثاني: أن يراد من وحدة الوجود جامعية عنوان الوجود كعنوان كلي وعام لكل الموجودات، وعلى هذا التعريف فإن كل الموجودات تصبح مصاديقاً لذلك العنوان الكلي، ولكن يبقى التفاوت الرتبي كمالاً ونقصاً وشدة وضفاعة واقعاً في وجود الموجودات، بلحظ أن المرتبة الكاملة للوجود هي مرتبة وجود الواجب الخالق سبحانه، والمرتبة الناقصة للوجود هي مرتبة وجود الممكن المخلوق، وهذا القول لا يخدر فيه ولا إشكال يعتريه، لتضمنه تعدد أفراد عنوان الوجود الذي يشمل وجود الموجودات قاطبة، وتتفاوت هذه الأفراد من حيث الكمال والنقص.

مصدر القوة لم يمكنه تحريكها أصلًا، فإذا وصل الطبيب هذه اليد المريضة بالسلك للتجربة مثلاً، وابتدأ ذلك الرجل المريض بتحريك يده، و مباشرة الأعمال بها - والطبيب يده بالقوة في كل آن - فلا شبهة في أن تحريك الرجل ليده في هذه الحال من الأمر بين الأمرين، فلا يستند إلى الرجل مستقلاً، لأنَّه موقوف على إيصال القوة إلى يده، وقد فرضنا أنها بفعل الطبيب ولا يستند إلى الطبيب مستقلاً، لأن التحريك قد أصدره الرجل ببارادته، فالفاعل لم يجبر على فعله لأنَّه مرید، ولم يفوض إليه الفعل بجميع مبادئه، لأنَّ المدد من غيره، والأفعال الصادرة من الفاعلين المختارين كلها من هذا النوع، فالفعل صادر بمشيئة العبد ولا يشاء العبد شيئاً إلا بمشيئة الله^(١).

وإن كان هذا المثال مختلف عن بعض المعاني السابقة للأمر بين الأمرين، حيث إن نسبة الطاقة الكهربائية لحركة اليد ليست نسبة المقتضي للفعل، بل هي نسبة الشرط أيضاً بينما نسبة الفيض الإلهي لفعل الإنسان نسبة المقتضي.

(١) البيان في تفسير القرآن ص ٨٨.

التأمل التاسع

علم الله بالمعصية ومذور الجبر والجهل

لقد حاول الخبرة أيضاً إيجاد شرخ عميق، وتصدع جذري في جدار العقيدة الإسلامية الصلب والمترافق، بالتركيز على إثارة أطروحة لها روابط وأواصر ملحوظة، بالعلم الإلهي والقضاء والقدر وموجز هذه الأطروحة هو:

هل أن علم الله يتعلق بالأفعال الاختيارية التي يقوم بها الإنسان على إطلاقها أم لا؟

مثلاً: عندما يقدم الإنسان على معصية، كعقوق الوالدين أو قطيعة الرحم، هل علم الله جل في علاه بارتكاب المعصية قبل أن توجد أم لم يعلم؟

فإن لم يكن يعلم كان مرد ذلك إلى الجهل ، والله منزه عنه لأنه عالم بكل شيء بلحاظ خالقته، وإن كان يعلم كان مقتضى ذلك هو الخبر ، وذلك لوجوب صدور المعصية ، لعدم إمكان تخلف المعلوم عن علمه ، فحتى يكون العلم صحيحاً وتماماً لا بد من صدور المعصية من الإنسان العاصي.

وبعرض آخر نقول:

يوجد لدينا مقدمات ثلاثة، لا ليس يعتريها ولا شبهة يكتنفها:

أـ المقدمة الأولى: إن الله عالم بكل شيء، لأن الله لا يعلم أنه لا يعلم، وفي هذا السياق نستشهد بهذه المناظرة الفكرية، التي حصلت بين سيد الموحدين ومولى المتقيين علي بن أبي طالب عليهما السلام وبين أحد النصارى من أهل الروم في عهد الخليفة الثاني:

روى أبو المليح المذلي عن أبيه قال: كنا جلوساً عند عمر بن الخطاب إذ دخل علينا رجل من أهل الروم، قال له: أنت من العرب؟!

قال: نعم.

قال: أما إني أسألك عن ثلاثة أشياء، فإن خرجت إلي منها آمنت بك، وصدقتك نبيك محمدًا.

قال: سل عما بدا لك يا كافر.

قال: أخبرني عما لا يعلمه الله، وعما ليس لله، وعما ليس عند الله.

قال عمر: ما أتيت يا كافر إلا كفراً.

إذ دخل علينا أخو رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب عليهما السلام، فقال لعمر: أراك مغتماً.

فقال: وكيف لا أغتم يا ابن عم رسول الله، وهذا الكافر يسألني عما لا يعلمه الله، وعما ليس لله، وعما ليس عند الله، فهل لك في هذا شيء يا أبا الحسن؟!

قال: نعم.

قال: فرج الله عنك، وإن [و] قد تصدع قلبي. فقد قال النبي ﷺ: أنا مدينة العلم وعلى بابها، فمن أحب أن يدخل المدينة فليقرع الباب.

فقال: أما ما لا يعلمه الله، فلا يعلم الله أن له شريكاً ولا وزيراً، ولا صاحبة، ولا ولداً. وشرحه في القرآن ﴿قُلْ أَتَتَّبِعُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ﴾^(١).

وأما ما ليس عند الله، فليس عنده ظلم للعباد.

واما ما ليس لله، فليس له ضد ولا ند، ولا شبه ولا مثل.

قال: فوتب عمر، وقبل ما بين عيني علي عليهما السلام ثم قال: يا أبا الحسن، منكم أخذنا العلم، وإليكم يعود، ولو لا علي لملك عمر، مما برح النصراوي حتى أسلم، وحسن إسلامه^(٢).

بـ المقدمة الثانية: استحالة تغير علم الله، إذ أنه لو تغير علمه لاتتصف بالجهل، وهو منزه عنه.

(١) سورة يونس، الآية ١٨.

(٢) راجع بخاري الأنوار ج ٤٠ ص ٢٨٦ وال الصحيح من سيرة الإمام علي عليهما السلام ج ١٣ ص ٣٣ - ٣٤.

تـ. المقدمة الثالثة: إن العلم الإلهي هو علم فعلي وليس علمًا انتفاليًا، كما هو بالنسبة للإنسان بحيث أنه لا يكون عالماً إلا بعد انتفائه بما حوله.

ونمثل لذلك وبالتالي: إن الإنسان لا يشعر بالحرارة الحاصلة باحتراق النار شعوراً مباشراً وقطعاً، إلا بعد حدوث الانفعال الواقع من لمس الإنسان للنار المستعرة.

ولكن الأمر مختلف بالنسبة لربنا وحالتنا جل جلاله، فإن علمه هو علم فعلي لا يكون بعد انتفائه بما حوله، وإنما كان متأثراً وهذا خلف كونه منبع الوجود، وعليه نقول بأن فعليّة علم الله منبثقة من كونه خالق للأشياء، وبما أنه كذلك كان عالماً بها على نحو الفعلية، فعلمه بال موجودات يعني أنه كونها وقدرها وهندسها وأوجدها.

بعد بيان هذه المقدمات الثلاث، نعود إلى الإشكالية المطروحة وهي تتعلق علم الله بالأفعال الاختيارية ومنها المعصية، ونجيب عليها بما جاوينا به في التأمل السابق بهذا النحو:

إن العالم العيني متطابق مع العالم العلمي، فما علم الله به هو هذا العالم العيني الخارجي وليس شيئاً آخر، ما علم به هو ما قدره وأوجده، ولكن هنا قد يطرح استفهام حاصله:

ما هو متعلق علم الله في مقام اقتراف الذنب وصدر المعصية كشرب الخمر، هل هو صدور المعصية، أم متعلقه وهو إرادة الإنسان لارتكاب الذنب والمعصية، أو هو الجموع أي محصلة السبب وهو إرادة الإنسان والسبب وهو صدور المعصية؟

نحو نقول: المتعلق هو مجموع السبب والسبب، لأنه لو علم الله بالسبب فقط وهو معصية شرب الخمر، لحصلت من العاصي قهرا وجبرا وهذا موجب لنقض قانون - السبيبية - ولو علم الله بالسبب فقط وهو تحقق الإرادة من الإنسان، لكن مصير ذلك تخلف المعلول عن علته، فيبقى القول بأن متعلق علم الله هو خصوص مجموع السبب والسبب.

وقد يسأل سائل: ما هو دليلكم على هذا؟

الجواب: إن اعتقادنا بأن الله عالم بأفعال الإنسان الاختيارية، بما هي اختيارية هو مقتضى الجمع، بين طائفتين متعاكستين في المسار من الآيات القرآنية:

الطائفة الأولى:

هي التي ظهرها بأن الله عالم بأعمال الإنسان كلها بل مريد لها، من دون دخالة للإنسان في ذلك، ولهذه الطائفة عدة آيات تنتطوي تحتها:

• الآية الأولى: **﴿قُلْ كُلُّ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ﴾**^(١).

• الآية الثانية: **﴿قُلْ اللَّهُمَّ مَا لَكَ الْمُلْكُ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزَعُ الْمُلْكَ مِنْ تَشَاءُ وَتُعْزِّزُ مَنْ تَشَاءُ وَتُذَلِّلُ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرِ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾**^(٢).

• الآية الثالثة: **﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَاٰ فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّاٰ كِتَابٌ مِّنْ قَبْلِ أَنْ تَرَاهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾**^(٣).

الطائفة الثانية:

هي التي ظهرها بأن الإنسان له اختيار أكيد، في أعماله، وإرادة حية ومحسوسة في أفعاله، ولهذه الطائفة جملة من الآيات تدرج تحتها:

(١) سورة النساء، الآية ٧٨.

(٢) سورة آل عمران، الآية ٢٦.

(٣) سورة الحديد، الآية ٢٢.

- الآية الأولى: ﴿وَمَا تُمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحْبُوا الْعَمَى عَلَى الْهَدَى فَأَخْذُتُهُمْ صَاعِقَةً الْعَذَابِ الْمُؤْنَى بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(١).
- الآية الثانية: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَرَأَغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾^(٢).
- الآية الثالثة: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسَيْهُمْ﴾^(٣).
- الآية الرابعة: ﴿ذَلِكَ بَيْنَ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُنْ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلَيْهِمْ﴾^(٤).

إن ملاحظة الجمع بين هاتين الطائفتين من الآيات، يوصلنا إلى نتيجة محددة وهي إن إرادة الله مشخصة فعلاً في أفعال الإنسان الاختيارية، وهذا ما تضمنته الطائفة الأولى من الآيات الشريفات، ولكن متعلق هذه الإرادة هو مجموع السبب والمسبب بمعنى صدور الفعل عن اختيار من الإنسان، مما يعني أن إرادة الله في طول إرادة الإنسان لا في عرضها، وهذا ما استبطنته الطائفة الثانية من الآيات الكرييات.

إذاً خلاصة هذا التأمل هي: أن الله لم يعلم بالأفعال الاختيارية ومنها الذنب والمعصية، علماً عن إجبار وإكراه للإنسان، وإنما علم بها عن اختيار وإرادة منه.

(١) سورة فصلت، الآية ١٧.

(٢) سورة الصاف، الآية ٥.

(٣) سورة التوبية، الآية ٦٧.

(٤) سورة الأنفال، الآية ٥٣.

التأمل العاشر

الفرق بين علم الخالق والمخلوق

إن النسبة بين علم الخالق والمخلوق هي نسبة التباين، باعتبار أن هناك فرقاً بين علم الخالق وعلم المخلوق، فعلم الخالق هو علم حضوري، وأما علم المخلوق فهو علم حضولي، بلحاظ أن البشر لا يكتنفهم العلم بالأشياء الأخرى إلا بطريق الصورة التي ترتسم في دماغه، والانفعال الذي يتتشش في ذهنه، فعلم المخلوق بما سوى نفسه، هو علم حضولي وأما علمه بنفسه وأفكاره وميوله ووجوداته، فهو علم حضوري لحضورها عنده ولذلك أمثلة:

المثال الأول: رؤية الإنسان لإنسان آخر، هي علم حضولي، لأن هذا العلم ليس مباشراً، بل هو علم تحصل من انعكاس صورة الرؤية على عدسة العين، وانتقلها إلى الدماغ من خلال الأعصاب.

المثال الثاني: إحساس الإنسان بالحرارة عند وضع يده على النار، هو علم حضولي وقع عن طريق الصورة، المرسلة إلى الدماغ وهي صورة الحرارة.

هذا هو حدود علم المخلوق، وأما علم الخالق بخلوقاته، فهو علم حضوري بلا صورة ولا انفعال، وإنما كانت الذات المقدسة منفعلة، والحق أنها فاعلة، فكما أننا نعلم بأنفسنا وذواتنا علماً حضورياً، كذلك الله يعلم مخلوقاته بتمام تفاصيلها علماً حضورياً، يعني حضورها عنده فإن جميع المخلوقات هي معلولة لذاته، وبما أنه تبارك وتعالى يعلم بذاته علماً حضورياً، فهو يعلم بالضرورة معلومات ذاته علماً حضورياً أيضاً.

فكما أن الإنسان يعلم بذاته علماً حضورياً، ويعلم بأفكاره وفقاً لذلك علماً حضورياً، لأنها مسبب ومعلول عن النفس التي صنعت تلك الأفكار وخلقتها، فالأمر كذلك بالنسبة للخالق المصور سبحانه وتعالى، ذلك أنه يعلم بذاته علماً حضورياً، وتبعاً لذلك فإنه يعلم بجميع مصنوعات ذاته علماً حضورياً.

التأمل الحادي عشر

علم الله الفعلي وارتباطه بالبداء

ينقسم علم الله^(١) - بلحاظ الخارج - إلى قسمين:

القسم الأول: علم ذاتي.

القسم الثاني: علم فعلي.

فأما القسم الأول فهو عين ذاته، المساوٍ لعلمه بسائر المخلوقات بما هي معلومات ذاته لا في نفسها، وأما الثاني فهو مستند إلى فعله الذي يكون إجماليًا بالنظر للفيض الأقدس، ويكون تفصيلياً بالنظر للفيض المقدس وتقرير الفكرة كالتالي:

إن الموجودات التي يعلم بها الله، كما أوضحنا ذلك مراراً وتكراراً، قد مرت بمرحلةين من الوجود:

١. مرحلة إجمالية.

٢. مرحلة تفصيلية.

قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقِدْرٍ مَعْلُومٍ﴾^(٣)، أي أن الأشياء كانت موجودة في الخزانة الإلهية وجوداً إجماليًا، ثم استحال هذا الوجود إلى وجود تفصيلي في عالم المادة، فعلم الله بمخلوقاته كالإنسان مثلاً في مرحلة الإجمال هو علم إجمالي، وأما علمه به بعد نزوله إلى عالم المادة وتفصيله، بطول وعرض ونسب وזמן ومكان، فهو علم فعلي تفصيلي لأن هذا العلم هو فعله، وعلمه الفعلي هذا هو ما يكون محلاً للتغيير، لا علمه الذاتي، من جهة أن العلم الفعلي هو حضور المخلوق عند الله، وهذا المخلوق بأحواله وأدواره يكون

(١) لا يخفي أن هذا التقسيم، هو تقسيم بلحاظ المعلوم وهو الواقع الخارجي لتقرير الفكرة إلى الأذهان، لا بلحاظ العلم نفسه وإنما فإن علم الله ذاتي أولى لا يقبل الانفكاك أو التركيب أو الانفعال أو التحدث الخارج عن مملكة وحدود علمه.

(٢) سورة الحجر، الآية ٢١.

عرضة للتغيير في نشأة الدنيا، فالطفل يصبح شاباً فتياً ثم كهلاً ثمشيخاً ثم ينتهي به المسير إلى القبر، وهذا المريض يصبح معافي، وهذا الحي ينقلب إلى ميت وهكذا دواليك.

إذًا إن هذا التغيير هو منوط بعلم الله الفعلى وليس بعلمه الذاتي والأزلـي، لارتباط فعليـة العلم الإلهـي بالبداء على تفصـيل سيـأتينا في التـأملات اللاحـقة.

التأمل الثاني عشر

علم الله الحضوري ومنافاته للجبر

ذكرنا في ما سبق بأن الله جل وعلا يعلم بالأشياء علما حضوريا وتفصيليا، ولكن قد يتبدّر إلى الذهن اعتراض على ما أفدناه، حاصله بأن لازم التسليم والإذعان لهذا المفهوم، هو أن المعاصي والمساويء التي يمارسها الإنسان، هي شيء من الأشياء التي يحيط الله بها علما، وعليه فإن ما يصدر منا من معصية أو سيئة، فنحن مجبورون عليه وملزمون به قسراً، لأسبقية علم الله به؟

الجواب: إن هذا الاعتراض غير تمام، لأن العلم ليس من سلسلة علل العلوم كما يقول الفلاسفة ونبيين ذلك بهذا المثال:

لو كان هناك أب يصرف على ابن له في الخارج، ويبذل له المال لغرض نجاح دراسته، وتوفير الراحة ومتطلباتها له من أكل وشراب ومسكن، ولكن بعد ذلك تناهى لسامع ذلك الأب، أن ابنه يقوم بصرف الأموال، على بعض الرذائل الأخلاقية والتواقص السلوكية، كشرب الخمر والمسكرات فهل في هذه الحالة، يكون الأب علة وسبباً لوقوع ابنه في هذه المعصية بنحو جبري وقهي، بعد علمه بالحرافه وزيفه عن جادة الصواب؟

طبعاً لا، لأن علم الأب بالعلوم وهو المعصية، لا يعني أنه أجبر ولده على فعل المعصية، لأنها حصلت بإرادة من الابن و اختيار بحث، كذلك الله تبارك وتعالى خلقنا وأعطانا الطاقة والنشاط والحيوية، وهو عالم بوقوع المعصية منا علما حضوريا، ولكن علمه هذا ليس سبباً لوقوع المعصية، باعتبار أنه علم بوقوع المعصية منا عن اختيار وإرادة، فلو وقعت جبراً علينا لكان ذلك خلف علمه، وهذا لازمه الجهل وهو قبيح والقبيح منزه عنه الحكيم المتعال تقدست أسماؤه العليا.

إذاً إن علم الله الحضوري بأفعال الإنسان الإرادية ومنها المعاصي والخطايا، لا يستلزم جبر العباد عليها، وهذا ما وجهنا إليه وأرشد راهببني هاشم والعبد

الصالح سيدنا ومولانا موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام، في مناظرته الشهيرة مع أبي حنيفة النعمان وإليكها:

قال أبو حنيفة: دخلت المدينة فأتيت جعفر بن محمد عليه السلام فسلمت عليه وخرجت من عنده فرأيت ابنه موسى عليه السلام في دهليز قاعداً في مكتب له وهو صبي صغير السن فقلت له: يا غلام، أين يحدث الغريب عندكم إذا أراد ذلك؟

فنظر إلى ثم قال: يا شيخ اجتنب شطوط الأنهار، ومسقط التamar، وفيه النزال، وأفنيه الدور، والطرق النافذة، والمساجد، وارفع وضع بعد ذلك حيث شئت.

قال: فلما سمعت هذا القول منه، نبأ في عيني وعظم في قلبي، فقلت له: جعلت فداك، من المعصية؟ فنظر إلى نظراً ازدراني به ثم قال: اجلس حتى أخبرك، فجلست بين يديه.

قال: إنَّ المعصية لا بدَّ من أن تكون من العبد أو من حالقه أو منهما جميعاً، فإن كانت من الله تعالى فهو أعدل وأنصف من أن يظلم عبده ويأخذه بما لم يفعله، وإن كانت منهما فهو شريكه والقوى أولى بإنصاف عبده الضعيف، وإن كانت من العبد وحده فعليه وقع الأمر، وإليه توجّه النهي، وله حق الشواب، وعليه العقاب، ووجبته الجنّة والنار.

قال أبو حنيفة: فلما سمعت ذلك، قلت: ﴿ذُرْرِيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(١).

(١) سورة آل عمران، الآية ٣٤.

(٢) بحار الأنوار ج ٤٨ ص ١٠٦ ومناقب آل أبي طالب ج ٣ ص ٤٢٩ وإعلام الورى بأعلام المدى ج ٢ ص ٢٩-٣٠.

بيان شبهة وردها:

وَهُنَّا شَبَهَةً أُخْرِيَّةً وَهِيَ:

بِمَا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ أَنَّ الْكَافِرَ سَيَحْوَلُ إِلَى قَطْعَةٍ مِّنَ النَّارِ، فَمَا هُوَ الْمُبَرِّرُ لِخَلْقَهُ؟

بَلْ قَدْ يُقَالُ إِنَّ خَلْقَهُ ظَلْمٌ لِأَنَّهُ إِيقَاعُ الْإِنْسَانِ فِي الْخَطْرِ، أَوْ أَنَّهُ مُنَافٌ لِلرَّحْمَةِ الْإِلَهِيَّةِ الَّتِي وَسَعَتْ كُلَّ شَيْءٍ^(١)، أَوْ أَنَّهُ لَغُوٌّ وَعَبْثٌ إِذَا لَيْسَ فِيهِ فَائِدَةٌ تَعُودُ عَلَى الْوُجُودِ وَاللَّغُوِّ وَالْعَبْثِ قَبِيحٍ.

وَالجَوابُ عَنْ هَذِهِ الشَّبَهَةِ يَكُونُ بِالآتِيِّ:

أَمَا بِالنِّسْبَةِ لِلظُّلْمِ فَإِنَّ الظُّلْمَ إِمَّا يُلْحَظُ بِالنِّسْبَةِ لِأَصْلِ الْخَلْقِ أَوْ بِالنِّسْبَةِ لِلْعَقُوبَةِ، فَإِنَّ لَوْحَظَ بِالنِّسْبَةِ لِلْخَلْقِ فَلَا ظُلْمٌ لِأَنَّ الظُّلْمَ هُوَ سُلْبُ ذِي الْحَقِّ حَقَّهُ، فَلَا بدَّ مِنْ ثَبُوتِ حَقٍّ فِي رَتْبَةِ سَابِقَةٍ كَيْ يَكُونَ سُلْبَهُ ظَلْمًا، وَالْمَفْرُوضُ أَنَّهُ لَمْ يُثْبِتْ لِلْمَخْلُوقِ حَقٌّ عَلَى الْخَالِقِ بَأَنَّ لَا يَخْلُقُهُ، فِي رَتْبَةِ سَابِقَةٍ عَلَى وَجُودِهِ فَكَيْفَ يَكُونُ إِيجَادُ ظَلْمَاهُ مَعَ دُمَّعَتِهِ حَقٌّ لِلْمَخْلُوقِ؟!، فَإِنَّ إِيجَادَ الْبَارِيِّ عَزَّ وَجَلَّ بِحُمْمَيْعِ الْمَخْلُوقِينَ تَفْضِيلٌ مُحْضٌ، مِنْ دُونِ اسْتِحْقَاقِ أَحَدٍ مِنْهُمْ لِلْوُجُودِ أَوِ الْعَدْمِ أَصْلًا.

وَإِنْ لَوْحَظَ بِالنِّسْبَةِ لِلْعَقُوبَةِ فَالْمَفْرُوضُ أَنَّ وَقْوَعَ الْمَخْلُوقِ فِيهَا، بِاختِيَارِهِ وَإِرَادَتِهِ بَعْدَ الْإِنْذَارِ وَالْوَعْدِ وَالْتَّرْغِيبِ فِي الطَّاعَةِ وَالتَّسْلِيمِ، نَعَمْ إِذَا كَانَ قَاصِرًا كَانَ عَقَابَهُ مَعَ دُمَّعَتِهِ التَّكْلِيفُ بِالنِّسْبَةِ لِهِ قَبِيحاً، لَمَّا يُحَكَّمُ بِهِ الْعُقْلُ الْعَمَليُّ مِنْ قَبْحِ الْعَقَابِ بِلَا بَيَانٍ، بِلِحْاظِ أَنَّ الْعَقَابَ مَعَ دُمَّعَتِهِ ظَلْمٌ، وَقَدْ أَرْشَدَ لِذَلِكَ الْكِتَابُ الْكَرِيمُ قَالَ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾^(٢).

وَالْمُتَّبِقُ أَنَّهُ لَا ظُلْمٌ لِأَصْلِ وَجُودِ الْكَافِرِ، وَلَا بِالنِّسْبَةِ لِعَقُوبَتِهِ

(١) سورة الأعراف، الآية ١٥٦.

(٢) سورة الإسراء، الآية ١٥.

في فرض تقديره قال تبارك وتعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَامٍ لِلْعَبْدِ﴾^(١).

وأما في ما يرتبط بالخذور الثاني وهو أن خلق الكافر والعاصي مناف للرحمة، فالجواب عنه:

إن الرحمة:
إما اندفعالية وهي من صفات المخلوق، إذ لا يعقل عروض الانفعال والتأثير على الباري تعالى.

وإما فعلية بمعنى إفاضة الوجود والعطاء.

فإن كان المنظور إليه الأول بمعنى أن خلق الكافر مناف للرقعة العاطفية ففيه:

إن الرقة العاطفية ليست ميزاناً للحسن والقبح، فالفعل إنما يكون حسناً أو قبيحاً إذا كان منسجماً أو منافراً، للأحكام العقلية أو العقلانية المبنية على المصالح والمفاسد العامة، وأما الانسجام أو المنافرة للطبع والعاطفة فليس ميزاناً للحسن والقبح، نظير تعذيب الحيوان المتواحش فإنه مصادم للرقعة العاطفية، وليس قبيحاً لعدم مصادماته للمصالح الوجودية العامة.

والنتيجة أنه على فرض كون خلق الكافر منافياً للرقعة الطبيعية، فذلك لا يعني أنه فعل قبيح أو مطلوب العدم.
وإن كان المنظور إليه الثاني بمعنى أن خلق الكافر مناف للرحمة، بمعنى إفاضة الوجود والعطاء ففيه:

(١) سورة فصلت، الآية ٤٦.

أن الأمر بالعكس فإن إيجاده رحمة وإعطائه للقدرة والطاقة والحياة المتتجدة رحمة، وإنما هو الذي استغل الطاقة في المعصية باختياره، كما أن عمله إنما يتحول للعقاب يوم القيمة بمقاييس الرحمة أيضاً، بلحاظ أن الأعمال تتجسم يوم القيمة، فالصلة مثلاً تخلع الصورة الدنيوية وهي الركوع والسجود والتسبيح، وتلبس الصورة الأخروية وهي كونها نهراً أو قمراً في الجنة، والمعصية أيضاً تتحول في الآخرة إلى قطعة من الجحيم، وهذا هو العبر عنه بتجسم الأعمال المشار إليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُبْغِزُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(١)، ولذلك فإن تحول المعاصي والكفر إلى عذاب وجحيم، نوع من إفاضة الوجود بصورة من صور الرحمة الفعلية، كتحول البذر إلى شجر وتحول الماء إلى بخار، فإن مقتضى الرحمة أن تؤثر الخصائص الكامنة في الموجود في تحوله لصورة أخرى تنسجم مع هذه الخصائص.

وأما في ما يتعلق بالمخدور الثالث وهو أن خلق الكافر لغو فجوابه هو:

أن الحكمة من خلق الخلق هو تجلی الخالق لها وتعريفها عليه، كما ورد في الحديث القدسی فخليقت الخلق لكي أعرف^(٢)، وبما أن العبادة هي أفضل طريق لمعرفة الباري عز وجل واستجلاء نوره، لذلك قال تبارك وعالی: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّاً وَالْإِنْسَانَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٣)، بل إنه تعالى تجلی لكل مخلوق تجلياً ذاتياً منذ خلقه قال عز وجل: ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾^(٤)، والمقصود بالتجلی الذاتي:

أنه تجلی لكل موجود من خلال خاصية وجودية في ذاته كما ورد في الرواية المباركة: الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق ، وقال عز وجل: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ * وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾^(٥)، وبناء على ذلك فقد تجلی الله للكافرين

(١) سورة الطور، الآية ١٦.

(٢) شرح الأسماء الحسني ج ١ ص ٣٧ وقريب منه في جامع السعادات ج ١ ص ٩٩.

(٣) سورة الذاريات، الآية ٥٦.

(٤) سورة طه، الآية ٥٠.

(٥) سورة الذاريات، الآيات ٢٠-٢١.

في الدنيا من خلال بعض صفاته وشمائله، مضافاً لتجليه العام لجميع الكون كما تجلى تعالى للكافر، في عالم البرزخ وعالم الآخرة من خلال صفة العدل وصفة الحكمة، كما تجلى للمؤمنين من خلال صفة الصدق والرحمة، بل إن تجليه تعالى للكافر من خلال صفة العدل والقاهرية هو بنفسه رحمة به، فإن الرحمة قسمان:

رحمة خاصة: وهي الرحمة الاستحقاقية المعتبر عنها بكلمة الرحيم، وهي الرحمة الخاصة بالمؤمنين كما قال تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾^(١) وقال أيضاً: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾^(٢)، فلذلك لم يكن الكافر مستحقاً للعفو والشفاعة لأنها من الرحمة الخاصة.

وهناك رحمة عامة: وهي المعتبر عنها بكلمة الرحمن، ولذلك ورد عن الإمام الصادق ع عليهما السلام: الرحمن اسم خاص بصفة عامة والرحيم اسم عام بصفة خاصة^(٣)، ومن مظاهر رحمة الله بالكافر تجليه له من خلال صفة العدل وصدق الوعيد والحكمة ونحو ذلك، فإن مقتضى الرحمة العامة إيصال كل مخلوق للهدف الذي وجد من أجله، وإيصال الشجرة إلى الثمرة رحمة وإيصال الشمس لستقر لها رحمة، وإيصال الكافر لعرفة ربه من خلال تعذيبه الجسد لصفة العدل والصدق والحكمة، رحمة بالكافر أيضاً لأن المدف من وجوده هو تعرفه على ربه، قال الحق تقدست أسماؤه: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادَحَ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾^(٤)، بل إن كمال كل مخلوق بمعرفته بربه، فكمال الكافر بتعذيبه الذي هو الطريق لمعرفته بربه، وكما أن عقابه رحمة به فهو رحمة للمؤمنين، لتعرفهم على ربهم عز وجل من خلال هذه الصفة، فلا موضع للسؤال بأن نقول: ما هي الحكمة من خلق الكافر؟ أو الاعتراض على خلقه بأنه لغو وعبث ونحو ذلك.

(١) سورة الأعراف، الآية ٥٦.

(٢) سورة الأعراف، الآية ١٥٦.

(٣) تفسير مجعع البيان ج ١ ص ٥٤ وتفسير نور الثقلين ج ١ ص ١٤.

(٤) سورة الانشقاق، الآية ٦.

إشكال ودفعه:

وقد يعترض على تخليل الكافر في النار بأن زيادة العقوبة على مقدار الجرم ظلم، والذنب استغرق عدة سنين فكيف يكون عقابه مليارات من السنين؟

وجوابه:

إن ما يعرض على الإنسان إما حالة كالقيام والقعود، أو ملكة راسخة كالكرم والبخل والإنسان إذا اعتاد على فعل معين، يتحول الاعتياد إلى ملكرة راسخة لا تفارق الإنسان، ولا يصدر منه إلا ما يناسبها كما قال تعالى: ﴿فُلْ كُلْ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾^(١)، وكما أن المؤمن إذا اعتاد على الإيمان والصلاح، تصبح ذاته قطعة من البهجة والاطمئنان، فلا ينسجم مع ذاته إلا النعيم الحالد، كذلك الكافر إذا اعتاد على الكفر والمعصية، تحول الكفر إلى ملكرة راسخة وأصبحت ذاته قطعة من الجحيم والشقاء والاضطراب، فلا ينسجم معها النعيم والاستقرار بل يكون غريباً عليها، لمنافرته لما تقتضيه الذات وصفاتها وملكتها، كالإنسان الفاسق الذي لا يرتاح نفسيًا لعمل الطاعة، بل يعده تضييقاً وإرهافاً، بينما المؤمن يعد المعصية قذارة منفحة مستبشرة، فالنفس لا ينسجم معها إلا ما يوافق طبعها الذي اعتادت عليه، ولذلك لم ينسجم مع ذات الكافر وشقائها إلا العذاب الحالد، وهذا هو الموافق لما ورد في الرواية المعتبرة الشريفة عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام:

إِنَّمَا خَلَدَ أَهْلَ النَّارِ لِأَنَّ نِيَاتَهُمْ كَانَتْ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَوْ خَلَدُوا فِيهَا أَنْ يَعْصُوَ اللَّهَ أَبْدَا، وَإِنَّمَا خَلَدَ أَهْلَ الْجَنَّةِ فِي الْجَنَّةِ لِأَنَّ نِيَاتَهُمْ كَانَتْ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَوْ بَقَوْا فِيهَا أَنْ يَطِيعُوَ اللَّهَ أَبْدَا، فَبِالنِّيَاتِ خَلَدَ هُؤُلَاءِ وَهُؤُلَاءِ، ثُمَّ تَلَاقَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿فُلْ كُلْ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾^(٢) قَالَ: عَلَى نِيَتِهِ^(٣).

(١) سورة الإسراء، الآية ٨٤.

(٢) سورة الإسراء، الآية ٨٤.

(٣) الكافي ج ٢ ص ٨٥ ووسائل الشيعة ج ١ ص ٥٠ وبخار الأنوار ج ٨ ص ٣٤٧.

ولا يعني ذلك أن الكافر لا يتأنم من عذاب النار، لموافقته لمقتضى طبعه إذ لو كان كذلك لم يصبح عذاباً، بل هو كالريض مرضاناً نفسانياً وبدنياً، فإن مقتضى مرضه النفسي ورود المموم والغموم عليه، مع أنه يتأنم منها ويتعذب بها لكن هي الملائمة لمرضه الملائم له، فكذلك الكافر فإن مقتضى شقاء ذاته ورود صور العذاب والنار عليه، لكنه يتأنم بها ويتعذب بسببيها.

التأمل الثالث عشر

مراتب علم الله وصراط الوجود فلسفياً وروائياً

علم الله عز وجل مراتب وللوجود الإمكانى منازل ومراتب العلم ومنازل الوجود متداخلة، ولذلك نحن نبحثها فعلاً من جهتين:

الجهة الفلسفية:

يورد ثلة من الحكماء وال فلاسفة ومنهم صاحب المنظومة الملا هادي السبزوارى قىٰ^(١) مراتب العلم الإلهي بالتراتبية التالية^(٢):

المرتبة الأولى: العناية

والمقصود بالعناية: هو الوجود الإجمالي المطوى السابق لوجود الموجودات والكائنات، فإن الموجودات بتفاصيلها من شمس وقمر ونبات وحيوان وإنسان، كانت كلها مطوية ثم نشرت وفتحت وفصلت، فهذا الإنسان بسعادته وشقائه ونسبة، كان وجوداً إجمالياً ثم فصل هذا الوجود ونشر في عالم المادة هذا، قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْرُى السَّمَاءَ كَطْيَ السِّجْلِ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعُدَّا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾^(٣)، فالسماءات كانت مطوية أي موجودة وجوداً إجمالياً، ثم نشرت في عالم الخلق، وفي نهاية المسير ستعود مطوية كما كان بدوها، فتصبح كتلة واحدة كما كانت قال الله سبحانه وتعالى: ﴿أَوْلَمْ يَرَ الذِّينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَّقْنَا هُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلًّا شَيْءٌ حَيٌ﴾^(٤).

(١) لقد أضاء الفيلسوف الشامخ والحكيم المتأله الملا هادي السبزوارى أعلى الله مقامه على هذه المراتب الوجودية في كتابه الفلسفى الشهير - المنظومة - بقوله:

عناية وقلم ولوح قضى وقدر سجل كون يرتضى.

(٢) قد نظم هذه التراتبية وجلاها الفيلسوف الكبير والطود السامي الملا هادي السبزوارى عطر الله تربته في منظومته المعروفة في هذا البيت:

في الرتبة التالية لعلمه بذاته المساوٍ لعلمه بخلوقاته هناك عدة مراتب.

(٣) سورة الأنبياء، الآية ١٠٤.

(٤) سورة الأنبياء، الآية ٣٠.

فالنتيجة: أن هذا الوجود المادي التفصيلي كان منطويًا، ومسبوقاً بالوجود الإجمالي وعلم الله به هو عين وجوده الإجمالي، وهذا الوجود الإجمالي هو ما يصطدح عليه بالعنابة.

المرتبة الثانية: القلم

قال تعالى: ﴿نَّ وَالْقَلْمَ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾^(١)، وقال الإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ: أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، فكتب ما كان وما هو كائن إلى يوم القيمة ، والمراد بالقلم هنا: هو العقل الأول ، وبالقلم وهو الصادر الأول كان تقدير المخلوقات ومنهم الإنسان ، وليس المقصود هاهنا من التقدير بالقلم هو انتقامش المصائر والأقضية والأقدار الوجودية انتقاشا عينياً أو صورياً في القلم ، بل المقصود به هو تقدير مباديء الوجود وقواه على نحو الاقتضاء وقابلية التأثير ، فالإنسان مثلاً له مبدأ أرضي ونتيجه أنه مركب من قوى مختلفة ومتصارعة كالقوة العاقلة والغضبية والشهوية ، وانحداره من عروق معينة يكون سبباً على نحو الاقتضاء ، لا الاحتمالية لغلبة إحدى هذه القوى على غيرها واتسام مسيرة حياته بذلك ، والجان له مبدأ ناري ومقتضاه أنه مركب من عقل وسلطنة على الغير ونحو ذلك ، وهذه المرتبة هي المعبر عنها بالعرش قال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَ﴾^(٢) ، فإن لكل دولة مركز استخبارات يتضمن أسرار الدولة وتفاصيلها ، وكذلك الوجود له مركز معلومات يتضمن أسراره وتفاصيله وهو العرش والقلم ، قال عز وجل: ﴿وَتَرَى
الْمَلَائِكَةَ حَافِنِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾^(٣) ، وقال تعالى أيضاً: ﴿ثُمَّ اسْتَوَ عَلَى الْعَرْشِ
يُدَبِّرُ الْأُمُرَ﴾^(٤) ، حيث إن تنفيذ الملائكة للأوامر مرتبطة بما يرد عليها من معلومات من العرش ، ولكن في المقام قد نواجه باعتراض جوهره هو:

(١) سورة القلم، الآية ١.

(٢) سورة طه، الآية ٥.

(٣) سورة الزمر، الآية ٧٥.

(٤) سورة يونس، الآية ٣.

كيف يمكن الجمع بين القول بأن القلم هو أول ما خلق الله، وبين القول
بأن نور الخاتم ﷺ - الحقيقة الحمدية - هو أول ما خلق الله؟

الجواب: إن هناك روايات عديدة مصرحة وناصبة على أن نور النبي المصطفى ﷺ هو أول ما خلق الله^(١) منها:

أـ عنه ﷺ أنه قال: أول ما خلق الله نوري^(٢).

(١) تعددت الأقوال وتشتت الآراء والمسالك في أول مخلوق خلقه الله تعالى، وذلك لاختلاف الروايات الواردة في هذا المجال، وهي:

- ١ـ نور النبي: فعنه ﷺ: أول ما خلق الله نوري، ففتق منه نور علي عليه السلام، ثم خلق العرش واللوح، والشمس وضوء النهار، ونور الأ بصار والعقل والمعرفة بحار الأنوار: ج ٥٤، ص ١٧٠ ح ١١٧.
- ٢ـ روح النبي: فعنه ﷺ: أول ما خلق الله روحه شرح أصول الكافي للمازنداني: ج ١٢، ص ١١.
- ٣ـ العرش: فعن ابن عباس: أول ما خلق الله العرش فاستوى عليه بحار الأنوار: ج ٥٤، ص ٣١٤.
- ٤ـ القلم: فعن الإمام الصادق عليه السلام: أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، فكتب ما كان وما هو كائن إلى يوم القيمة تفسير القمي: ج ٢، ص ١٩٦.
- ٥ـ الماء: فعن جابر الجعفي، قال: جاء رجل من علماء أهل الشام إلى أبي جعفر عليه السلام، فقال: جئت أسألك عن مسألة لم أجده أحداً يفسرها لي، وقد سألت ثلاثة أصناف من الناس، فقال كل صنف غير ما قال الآخر، فقال أبو جعفر عليه السلام: وما ذلك؟ فقال: أسلنك، ما أول ما خلق الله عزوجل من خلقه؟ فإن بعض من سأله قال: القدرة، وقال بعضهم: العلم، وقال بعضهم: الروح، فقال أبو جعفر عليه السلام: ما قالوا شيء، أخبرك أن الله علا ذكره كان ولا شيء غيره، وكان عزيزاً ولا عِزَّاً، لأنه كان قبل عزه وذلك قوله: سُبْحَانَ رَبِّ الْعَزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ سورة الصافات: الآية ١٨٠..، وكان خالقاً ولا مخالقاً، فأول شيء خلقه الشيء الذي جميع الأشياء منه، وهو الماء أصول الكافي: ج ١، ص ٢١ ح ١٤.
- ٦ـ الماء: في تفسير قوله تعالى: (وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ) سورة هود: الآية ٧، وذلك في مبدأ الخلق إن الله تبارك وتعالى خلق الماء، ثم خلق القلم، فأمره أن يجري، فقال: يا رب بم أجري؟ فقال: بما هو كائن، ثم خلق الظلمة من الماء، وخلق النور من الماء، وخلق الماء من الماء، وخلق العرش من الماء، وخلق العقيم من الماء، وهو الرابع الشديد، وخلق النار من الماء، وخلق الخلق كلهم من هذه الستة التي خلقت من الماء. تفسير القمي: ج ١، ص ٣٢٢.
- ٧ـ العقل: فعن رسول الله ﷺ: أول ما خلق الله العقل بحار الأنوار: ج ٥٥، ص ٢١٢.

ووجه التوفيق بين هذه الأخبار ثرة أهمها اثنان:

- أـ أن بعضها محمول على الأولية الإضافية، وبعضها على الحقيقة.
فأولية نور النبي ﷺ حقيقة، وغيره إضافية نسبية بمعنى أن أول ما خلق في عالم المادة هو الماء أو الماء، وأول ما خلق في عالم التكليف هو العقل فقد خلق قبل النفس وقوتها، وأول ما خلق في عالم الدرجات هو العرش والقلم، ولكن أول صادر في الكون كله بلحاظ تمام عولمه هو نور النبي الأعظم ﷺ، لكونه العلة المادية للوجود.
- بـ أن نور الحقيقة الحمدية هو المخلوق الأول، وأما ما عدا ذلك من المخلوقات فهي مظاهر لتجلی النور الحمدی الأول، بمعنى أن العقل الأول هو مظهر لعقل الخاتم ﷺ، والقلم الأول هو مظهر لعلمه ﷺ، والماء الأول هو مظهر لطبيته التقنية ﷺ.

(٢) بحار الأنوار ج ١ ص ٩٧ وينابيع المودة لذوي القربي ج ٣ ص ٢٤.

بـ- عن جابر بن عبد الله قال: قلت لرسول الله ﷺ: أول شيء خلقه الله تعالى ما هو؟ فقال: نور نبيك يا جابر، خلقه الله ثم خلق منه كل خير^(١).

تـ- عن النبي ﷺ أنه قال: لأن أول ما خلق الله عز وجل خلق أرواحنا فأنطقتنا بتوحيده وتحميده ثم خلق الملائكة، فلما شاهدوا أرواحنا نوراً واحداً استعظموا أمرنا فسبّحنا لتعلم الملائكة أنّا خلق مخلوقون^(٢).

وهذا النور وإن كان ممكناً من الممكنات وليس بواجب للوجود، إلا أن الكون الرحب بهذا النور قد اتصف بصفة وجوبية الوجود، بلحاظ أنه لم يكن في هذا الكون مصلحة وداع لأن يوجد ويتفضّل الله عليه بالخلق، لولا نور النبي ﷺ، وهذا يقول الفلاسفة بأن الممكّن قبل صدوره يحتاج إلى وجودين^(٣):

١. وجوب سابق.
٢. وجوب لاحق.

يعنى أنه يحتاج إلى وجوب من طرف عنته، ووجوب مشروط بوجوده، فالعلة هي المرجحة لطرف الوجود على طرف العدم، ولذا فإن كل معلول يحتاج إلى علة ترجح طرف وجوده على طرف عدمه، وإلا فإنه لن يكتسب صفة وجوبية الوجود، فهذا الكون كله أيضاً بما فيه الصادر الأول وهو القلم، لم يكتسب صفة الوجوبية الوجودية، إلا بعلة رجحت طرف الوجود على العدم، وهذه العلة هي نور خاتم الأنبياء ﷺ، ومن هذا النور قد تعددت علل الموجودات قاطبة، فلكل عالم من العوالم مبدأ وعلة، فعوالم العقول والأرواح والملائكة والإنس والجان، قد

(١) بخار الأنوار ج ١٥ ص ٤٤ وبنایع المودة لذوي القریب ج ١ ص ٦ وتفسير الألوسي ج ١ ص ٥١.

(٢) بخار الأنوار ج ٢٦ ص ٣٣٥ - ٣٣٦ وعلل الشرائع ج ١ ص ٥.

(٣) في طبعة هؤلاء الكوكبة الالامعة من الفلاسفة الشاشين، يأتي الملا هادي السبزواري عطر الله تربته حيث جذر لهذا المدرك العقلي، وأصل له في منظومته المعروفة في هذا البيت:
ثم وجوب لاحق مبين فبالضرورتين حف الممكّن

انتزعت صفة وجوبية وجودها من نور المصطفى ﷺ، فلا تنافي بين ما دل على أن مبدأ الفيض ، والعلة الفاعلية غير المستقلة خلق الكون، وشرط استحقاقه لأن يكون كلمة الوجود، هو النور الحمدي ، وبين ما دل على أن القلم هو أول صادر، باعتبار أن المراد من ذلك أوليته من جهة المعلولات، وأما المراد من كون نوره ﷺ هو مبدأ الوجودات، فمعناه أنه به تستحق المعلولات وجوبية وجودها، فهو سابق على جميع المعلولات سبقاً رتبياً، ومنها القلم فالرغم من كونه أول صادر، إلا أنه احتاج إلى نور سيد المرسلين ﷺ حتى يتصف بصفة واجبية الوجود، والحاصل أن الحقيقة الحمدية لها جنبتان:

١. فهي من جهة نورانيتها الخضة سابقة على كل ما سوى الخالق، سبق مبدأ الفيض على الفيض نفسه.
٢. وهي من جهة كونها محددة ومقدرة بأقدار معينة مادية، متأخرة رتبة عن القلم أو فقل :

إن المستفاد من قوله عز وجل في الحديث القدسي: كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخليقت الخلق لكي أعرف^(١)، أن هناك مراتب أولاهَا مرتبة ذاته المقدسة وهي الكنز الخفي ، ومرتبة التجلّي وهو المعبّر عنه فأحببت أن أعرف ، ومرتبة الفعل المعبّر عنها فخليقت الخلق ، والحقيقة الحمدية هي المرتبة الثانية ، والقلم أول صادر في المرتبة الثالثة، وبهذا يتضح الوجه في استبعاد وجود تناف بين القولين.

المرتبة الثالثة: «العالم المثل النورية»

لكل نوع من المخلوقات من إنس وجن وملائكة مثل نورية، فنوع الإنسان مثلاً له مثال نوري خلق قبل وجود عالم المادة، وهذه المثل النورية مستقرها هو عالم الأظللة، وقد أشير إلى هذا العالم، في زيارة سيد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام

(١) شرح الأسماء الحسني ج ١ ص ٣٧ وقريب منه في جامع السعادات ج ١ ص ٩٩.

القدسية، في هذه العبارة المباركة: أشهد لقد اقشعرت لدمائكم أظللة العرش مع أظللة الخلائق^(١)، فهناك عالم يجمع بين أظللة العرش وأظللة الخلائق، وهو المعبر عنه في النصوص الشريفة بالكرسي، قال تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾^(٢).

وورد عن سيدنا ومولانا الإمام الصادق عليه السلام: إن للعرش صفات كثيرة مختلفة له في كل سبب وضع في القرآن صفة على حدة قوله: ﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾^(٣) يقول: الملك العظيم، قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَ﴾^(٤) يقول: على الملك احتوى، وهذا ملك الكيفوفية الأشياء ثم العرش في الوصل متفرد من الكرسي لأنهما بابان من أكبر أبواب الغيوب، وهما جمیعاً غیبان، وهما في الغیب مقرونان لأن الكرسي هو الباب الظاهر من الغیب الذي منه مطلع البدع ومنه الأشياء كلها، والعرش هو الباب الباطن الذي يوجد فيه علم الكیف والکون والقدر والحد والأین والمشیة وصفة الإرادة، وعلم الألفاظ والحركات والترك، وعلم العود والبدء فهمما في العلم ببابان مقرونان^(٥)، حيث إن العرش يتضمن علم مباديء الوجود، والكرسي يتضمن الأظللة والمثل النورية التي هي على قسمين:

١. قسم يختص بال مجردات وهي المعبر عنها بأظللة العرش.
٢. قسم آخر يمثل الأنواع في عالم المادة، وهي المعبر عنها بأظللة الخلائق، ولأجل ارتباط الوجود بتمام عوالمه بالمعصوم عليه السلام، في جميع تفاصيل وجوده اهتز الكرسي بجميع أظلته لإراقة دم المعصوم عليه السلام، فالظللة هنا: بمعنى المثل النورية المترکزة في عالم الأظللة.

وكل معلومة صحيحة يقتنصها الإنسان نتيجة تفكيره وترويه، إنما يقتنصها

(١) إقبال الأعمال ج ٣ ص ٣٤٢ والمزار ص ١٤٤ والمصباح ٤٩٢.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٥٥.

(٣) سورة النمل، الآية ٢٦.

(٤) سورة طه، الآية ٥.

(٥) التوحيد ص ٣٢١-٣٢٢ ومحار الأنوار ج ٥٥ ص ٣٠.

نتيجة اتصال نفسه البشرية، بعالم المثل النورية، وأيضاً كل رؤية منامية تحصل للإنسان على أرض الواقع، إنما تحصل نتيجة اتصال روحه بعالم الأظللة والمثال، وتجسد الصورة المتلقة من عالم المثال ورؤيتها.

والآيات القرآنية ترشد إلى ذلك، كما في قوله تبارك وتعالى: ﴿الله يَتَوَفَّ
الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ
الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾^(١)، فالآية هنا تفيدنا: بأن توفى الله للأنفس على صورتين:

١. الصورة الأولى: قبض الأنفس والقضاء عليها، ونقلها إلى العالم الآخر
- عالم البرزخ -.

٢. الصورة الثانية: إرسال الأنفس إلى عالم المثال، فإن قضى عليها الموت
قبضت هناك، ولذلك فإن هذا العالم يقال له عالم القضاء، لأن القضاء فيه حتمي
لأنه من سنسخ عالم المجردات.

المرتبة الرابعة: «النفوس الكلية»

إن النفوس بما هي نفوس تنقسم إلى قسمين:

١. النفوس الجزئية: كنفس الإنسان لأن وجودها وجود مادي أو متصل
بالمادة، مطوق بسياجي الزمان والمكان.

٢. النفوس الكلية: كنفس الملائكة لأن وجودها وجود متحرر ومنعائق من
قيود الزمان والمكان، وبما أن نفوس الملائكة نفوس كليلة، فإن جميع صور المعلومات
والمعطيات والأحداث التي ستقع وتجري على الأرض، هي مرسمة في هذه النفوس
الكلية الملائكية، فإذا انتقدت الصورة في نفوس الملائكة الكلية، علمت بها

(١) سورة الزمر، الآية ٤٢.

فيكون علّمه سابقاً لحدوثها في عالم الدنيا، وهذه النقوس يطلق عليها تارة باللوح الحفظ ، وتارة بالكتاب قال الحق في فرقانه المجيد: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُّصِبَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَاٰ فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾^(١).

المرتبة الخامسة: «عالم التقدير»

لقد قررنا في ما مضى من البحوث والمطالب ، بأن عالم المادة هو عالم التقدير والبداء ، لأنّ القضاء فيه لا يلزم أن يكون حتمياً ، قال تعالى: ﴿وَمَا نُنَزَّلُهُ إِلَّا بِقَدْرٍ مَعْلُومٍ﴾^(٢) ، وفي شاهد آخر قال: ﴿إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدْرٍ﴾^(٣) ، أي بأقدار وأحجام وألوان وأشكال متفاوتة ومتباعدة ، لتزاحم الأقدار وتنافس الأقضية وغلبة أحدها على الآخر.

وعلى سبيل التمثيل: لو ولدت امرأة جنينا صلب الجسم وقوى البنية ، فهذا الجنين الخارج من بطن أمّه سيكون محكوماً بأحد قضائين متنازعين:

- القضاء الأول: قابلية الجسم للبقاء لمدة طويلة ، لمائة سنة أو أكثر.
- القضاء الثاني: انكسار القابلية للبقاء لمدة طويلة ، لوجود البيئة الملوثة من أدخنة وأبخرة ومواد كيميائية مضرة وسلبية.

وهذا التزاحم في الأقضية ، هو منشأ البداء الذي يحصل في علم النقوس الكلية - الملائكة - ، لا في علم الله الأزلي ، فإن النقوس الكلية مثلاً إذا اطلعت على أن الجنين صاحب البنية القوية ، يعيش مائة سنة فإن القضاء يكون متعيناً عندهم بما اطلعوا عليه وأحاطوا به ، فإذا تغير هذا القضاء نتيجة التلوث البيئي واختلاف التوازن الطبيعي الكوني ، فإن علم الملائكة يتغير ، ويكون متماشياً مع

(١) سورة الحديد ، الآية ٢٢.

(٢) سورة الحجر ، الآية ٢١.

(٣) سورة القمر ، الآية ٤٩.

التغير المستجد والمستحدث.

إذاً فالعلم المتغير هو العلم المكنوز في اللوح المحفوظ، والكتاب والنفوس الكلية قال الله تعالى: ﴿يَحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثِّبُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^(١)، أي محو قضاء وإثبات قضاء آخر بقتضى التزاحم بما سبق بيانيه، والترتيب بين هذه المراتب رتبى لا زمانى.

الجهة الروائية:

لقد تعرضت النصوص الشريفة إلى مراحل صراط وجود الشيء وأنساقه، فقد ورد في الرواية المعتبرة: إن الله إذا أراد شيئاً قدره فإذا قدره قضاه فإذا قضاه^(٢)، وورد في رواية معتبرة أخرى: عن معلى بن محمد قال: سئل العالم عليه السلام: كيف علم الله؟ قال: علم وشاء وأراد وقدر وقضى وأمضى، فأمضى ما قضى وقضى ما قدر وقدر ما أراد، فبعلمه كانت المشيئة وبمشيته كانت الإرادة وبيرادته كان القدر، وبقدره كان القضاء وبقضاءه كان الإمضاء، فللله تعالى البداء فيما شاء فإذا قضى بالإمساك فلا بداء^(٣)، وهذه المراحل والأنساق المترتب إلية روائياً تنحدل إلى ما يلي:

٠ المرحلة الأولى: «مرحلة العلم»

وهذه المرحلة تعنى: علم الله بال موجودات علماً حضوريأً أي حضور الموجودات عنده، غاية الأمر أن هذا الحضور مختلف فإما أن يكون إبهاماً محضاً، حيث أن الله علماً بذاته المسارق للعلم بخلوقاته، من حيث علمه بذاته و إما أن يكون إجمالياً فيكون العلم الإلهي على هذا إجمالياً، وإما أن يكون تفصيلياً فيكون العلم طبقاً لذلك تفصيلياً.

(١) سورة الرعد، الآية ٣٩.

(٢) الحسان ج ١ ص ٢٤٤ وبحار الأنوار ج ٥ ص ١٢١.

(٣) الكافي ج ١ ص ١٤٨ - ١٤٩ والتوحيد ص ٣٣٤ وبحار الأنوار ج ٥ ص ١٠٢.

• المرحلة الثانية: «مرحلة المشيئه»

إن المشيئه عنوان انتزاعي وليس من العناوين الأصيلة، التي تحكى عن معنون خارجي كعنوان العلم، بل هي عنوان منتزع من العلم بالشيء والقدرة على إيجاده، ولذا فإن مشيئه الباري منتزعه من القدرة النافذة والعلم بالصلاح، وحيث أن الله تعالى علم بأن مصلحة الكون والوجود، تبني على وضع نظام دقيق ومحكم ومتقن، فإنه قد شاء تكوين هذا النظام وجعله حفاظا على المصلحة الكونية والوجودية، قال الحق تعالى: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلُّ فِلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾^(١)، والمشيئه هي بالنسبة لغير الله عبارة عمّا يbedo للفاعل من الفعل، وأمّا بالنسبة لله فمشيئته منتزعه من علمه وقدرته على الفعل الذي يكون به الشيء شيئاً مذكوراً ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾^(٢).

• المرحلة الثالثة: «مرحلة الإرادة»

جاء في الرواية المعترفة عن الإمام الكاظم عليه السلام: وأما من الله عز وجل بإرادته إحداها^(٣).

إن الإرادة مغايرة للمشيئه، بلحاظ أن المشيئه هي عنوان منتزع من العلم، وأما الإرادة فهي مرحلة لاحقة بعد العلم، ذلك أنها أي الإرادة: تهيئة الأسباب المادية والمعنوية لوجود أي شيء، يكون وجوده راجعاً لتلك الأسباب.

وببيان آخر نقول: بأن الإرادة في غير الله عز وجل هي العزيمة على ما شاء، وأمّا بالنسبة للباري تبارك وتعالى بإرادته ما تلزم به الماهية للوجود وتكون حداً وموضوعاً للوجود.

(١) سورة يس، الآية ٤٠.

(٢) سورة الإنسان، الآية ١.

(٣) الكافي ج ١ ص ١٠٩ والتوحيد ص ١٤٧ وبحار الأنوار ج ٤ ص ١٣٧.

وللتمثيل:

إرادة الله للجنين لأن يوجد في بطن أمه، أو توفيق الله لأي إنسان للانخراط في مسلك وظيفي معين، تحتاج إلى مقدمات وإعداد هذه المقدمات، وتجهيزها هي ما يطلق عليه - الإرادة الإلهية -، فبإرادته بعد علمه بالصلاحة هي الأسباب التي تقتضي، هذا الوجود البشري أو الوظيفي الذي تبني عليه المصلحة.

• المرحلة الرابعة: «مرحلة التقدير»

وهي مرحلة إيجاد الحدود كما قال عزّ وجلّ: ﴿إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾^(١) الحقّ للخلق الثاني بعد الخلق الأول بالمشيئة، فقد ذكرنا في ما سبق أن الله إذا أراد، وجود شيء مادي وضع له قدرًا خاصًا، من حيز محدود وظرف زماني ومكاني ونسب معينة، فبإرادته سبحانه كان التقدير وبه يكون القضاء، فليست مرحلة التقدير متاخرة زمانًا عن مرحلة الإرادة، بل هي مزاجة ومعاصرة لها إذ لا ينفك إعداد الأسباب عن التقدير، حيث إن من التقدير تحديد سبب الشيء ومبدأه، نعم هي متاخرة عنها رتبة، إذ لا يعقل تحديد مساحة المعلول إلا بالقدر والنحو الذي تفرضه العلة، فلا بد من توفر العلة أولاً وعلى أثر ذلك يتحدد ما تقتضيه العلة من حدود للمعلول.

• المرحلة الخامسة: «مرحلة القضاء»

وهي تعني: إفاضة الوجود وإتمام ما قدر كما في إتمام المادة الهيولائية بالصورة المراد لها، كما قال عزّ وجلّ تعبيرًا عن هذه المرحلة وهي مرحلة القضاء: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَحَّارَاتٍ﴾^(٢)، بمعنى الإيجاد ثم إفاضته بنحو معين.

(١) سورة القمر، الآية ٤٩.

(٢) سورة فصلت، الآية ١٢.

٠ المرحلة السادسة: «مرحلة الإمضاء»

وهي مرحلة عقلية انتزاعية، باعتبار أن كل ممكн، كما مررنا على هذا سابقاً محفوف بوجوبين برهانين:

١. وجوب سابق.
٢. وجوب لاحق.

مثال: إن الأفعال الطبيعية كاحتراق الجسم من الممكن وقوعه ومن الممكن عدم وقوعه، فإذا تمت العلة وجب الواقع، ذلك أن اقتراب الجسم من النار، ذات الدرجة الحارقة هو علة تامة، لوقوع المعلول وهو الاحتراق، و تمامية العلة هو ما يطلق عليه -الوجوب السابق- بمعنى اقتضاء السبب لحدوث المسبب والعلة لحدوث المعلول، ووقوع المعلول أي الاحتراق هو ما يطلق عليه -الوجوب اللاحق- بمعنى عدم تخلف المسبب عن سببه والمعلول عن علته، وعدم التخلف هذا هو عينه الإمضاء المذكور في روايات أهل بيت العصمة عليهما السلام، والذي تكون نسبة للمراحل الخمسة السابقة نسبة البيان، فالمراحل الخمسة السابقة هي مقومات الوجود، لكنّ بيان هذه المقومات يتمّ بالإمضاء، فهو إظهار الأشياء بجميع ما لها من العلل، وما عليها من المعلولات لتصبح بذلك دليلاً ومدلولاً عليه، فإذا وقع الإمضاء امتنع البداء، وإذا لم يقع الإمضاء ولم تكتمل مرحلة إفاضة الوجود من الله، كان البداء ممكّن الواقع، قال الله في الكتاب الحيد: ﴿يَحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثِبِتُ وَعِنْهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^(١).

(١) سورة الرعد، الآية ٣٩

التأمل الرابع عشر

البداء ومرتكزاته لدى الإمامية

البداء بما هو، والذي تدين به الإمامية وتعتقد يرتكز على أسس ثلاثة:

الأساس الأول: الإيمان بتزاحم الأقضية والأقدار في عالم المادة، على ما هو مبين في التأملات والوقفات الماضية.

الأساس الثاني: الإيمان بأن الأسباب المؤثرة في عالم المادة، لا تنحصر بالأسباب المادية فقط بل هي شاملة للأسباب المعنوية أيضاً، وبهذا يكمن الفرق المفصلي بين كل من المدرستين المادية والدينية في النظرة للتغير في عالم الدنيا، بالنحو المحرر في التأمل السابع فراجع.

الأساس الثالث: دخالة إرادة الإنسان في تغيير القضاء:
 وقد أثبت القرآن هذه الدخالة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾^(١) ، فالتغيير الإلهي مسبوق بالتغيير النفسي والذاتي ، وعليه فإن الإنسان بإرادته الفولاذية وقراره الحازم، يمكن أن يبدل سير حياته من كونها جحima بالمعاصي إلى جنة بالطاعات، ويستطيع بأعمال الخير والبر أن يغير قدره إلى قدر آخر، فقد ورد عن رسول الله ﷺ: الصدقة تدفع البلاء وهي أنجح دواء، وتدفع القضاء وقد أبرم إبراماً، ولا يذهب بالأدواء إلا الدعاء والصدقة^(٢).

فالإنسان إذا علم بأن هناك مسببات كونية، مربوطة بأسباب اختيارية من صدقة أو دعاء أو صلة رحم، أقبل عليها إقبالاً شديداً مغموراً بالأمل والتفاؤل ، فلو كان البداء والتغيير مستحيلاً ، والجبر مفروضاً لكان الإحباط والانكسار واليأس هو ما سيسيطر على حياة الإنسان ، ويحولها إلى ظلام دامس وعتمة مطبقة ودرب مملوء بالمصاعب والعقبات ، ولكن بما أن البداء ممكن ذاتاً ووقاً ، فإن الطاعات ستجد طريقها سريعاً إلى شخصية الإنسان وقلبه ووجوده ، ومن هذا المنطق نفهم ما ورد

(١) سورة الرعد، الآية ١١.

(٢) بحار الأنوار ج ٩٣ ص ١٣٧

عنهم عليهما السلام: ما عبد الله بشيء مثل البداء^(١)، لأن البداء موجب لحسن الظن بالله والثقة المطلقة به، لأن حسن الظن بالله هو فرع الاعتقاد بأن الدعاء والتضرع مثلاً، لهما آثار مشاهدة وأسباب معاينة على الواقع المعاش والمسببات المختلفة، وهذا ما علمنا إياه ودللنا عليه أهل بيته و McDonnell الرسالة عليهما السلام بقولهم: الدعاء مخ العبادة^(٢)، أي الاعتقاد بأن الدعاء هو سبب مؤثر في كثير من المسبيبات.

(١) سفينة البحار ج ١ ص ٦١.

(٢) بخار الأنوار ج ٩٠ ص ٣٠٠ وجامع أحاديث الشيعة ج ١٥ ص ١٩٠ والجامع الصغير ج ١ ص ٦٥٤ وكنز العمال ج ٢ ص ٦٢.

التأمل الخامس عشر

السعادة والشقاء وإشكالية الذاتية والاكتساب

قال الله في حكم الذكر الحكيم: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكُلُّ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيقٌ وَسَعِيدٌ﴾^(١)، انطلاقاً من وحي هذه الآية الشريفة القدسية، سنعرض لمفهومي السعادة والشقاء الوجوديين، من خلال فضاء زاويتين هامتين:

الزاوية الأولى: بيان حقيقة السعادة والشقاوة:

إن التعرف على طبيعة السعادة والشقاوة، يتطلب منا عرضاً سريعاً، للأوصاف التي يمكن أن يتتصف بها الإنسان بها ويتسم، فإنها أي هذه الأوصاف تنقسم إلى قسمين:

- أـ. أوصاف واقعية.
- بـ. أوصاف علمية.

فأما الأوصاف الواقعية: فهي التي يتلبس الإنسان بها، سواء علم بها أو لم يعلم، أرادها أم لم يردها، نظير صفة المرض فإن الإنسان قد يوصف بالمرض مع علمه به والتفاته إليه أو بدون ذلك.

وأما الأوصاف العلمية: فهي التي لا يتتصف الفرد بها إلا إذا كان محظياً بها فعلاً، وملتفتاً إليها وقادراً لها، نظير صفة الطاعة ونقضها المعصية، ذلك أن الإنسان إنما يتتصف بالطاعة إذا علم وأراد ذلك، وكذلك يتتصف بالمعصية إذا عمد وقصد ذلك، فلو أن أحداً من عامة الناس، دفن شخصاً آخر كان يحسبه كافراً، تخلصاً من رائحته الكريهة وتهرباً من أضرار بقاء جسمه، ثم تبين له وجه الحقيقة بعد ذلك، بأن كان المدفون مسلماً واقعاً، فإنه لا يقال لهذا العمل بأنه طاعة، لأن الدافن لم يكن قاصداً تطبيق الحكم الشرعي والواجب الديني، وهو دفن الميت المسلم، والحال أن الطاعة متقومة بالقصد والعلم، فعمله وإن طابق الواجب

وأصابه، إلا أنه لم ينجز مفهوم الطاعة نهاية و يؤديه حق الأداء غاية، لعدم توفره على ركن العلم والالتفات، والكلام هو عينه في المعصية أيضاً، فلو أن أحداً من جمهور الناس، ارتكب خطأ وأقدم على اشتباه أيها كان نوعه، من غير علم بذلك، لم يصح منا أن نطلق على ذلك وصف معصية، لعدم اشتتمالها على دعامة العلم والقصد والتصميم، وذلك من قبيل اعتقاد أن هذه الجملة (الصلاحة معراج المؤمن)، هي آية من آيات القرآن الكريم، وقراءتها مخبراً عن القرآن العزيز ذلك، فهذا الإلحاد وإن كان كاذباً ومخالفاً للواقع، إلا أنه لا يعد معصية، لأن القاريء لهذه الجملة والمخبر بها هو معتقد اشتباها منه، أنها جزء أصيل وآية في الكتاب الحميد، والمعصية متقومة بالعلم والقصد وبما أنه كان غير ملتفت لذلك، فإن إطلاق وصف المعصية ممتنع هنا لما تقدم.

إذا إن المتحصل لدينا إلى هنا، أن الإطاعة والمعصية عنوانان علميان وليسان

بواقعيين.

وكذلك السعادة والشقاء فإنهما من العناوين العلمية، فلا يصدق عنوان السعادة إلا بالالتفاتات الإنسان وتنبهه لها، ولا ينطبق عنوان الشقاء إلا بعلم الإنسان به وقصده له، فالسعادة هي: أن يجد الإنسان لذة ما يطلبه، والشقاوة هي: أن يجد الإنسان ألم ما يكرره.

ومثال الأولى: طلب العلم والسعى نحوه والتفرغ له، فإن الإنسان إذا طلب العلم وتلمس لذته واستشعر حلاوته، كانت هذه اللذة والحلاؤة سعادة بالنسبة لديه.

ومثال الثانية: الفقر والفاقة، فإن الإنسان إذا كان مصاباً ببلاء الفقر وضيق ذات اليد وشح موارد الرزق، ووجد مرارة الفقر وعاين ألم الحاجة، كان هذا الألم

واجدا للشقاوة بالنسبة لديه.

بناء على ما تقدم نقول:

بما أن السعادة هي: وجدان النفس للذلة، والشقاوة هي: وجدان النفس للألم، جاز لنا أن نصفهما بأنهما عنوانان علميان لأنهما يحتاجان إلى علم والتفات.

والسعادة هذه لها تجليات مختلفة منها:

١ـ السعادة النفسية: التي يكون متعلقها النفس، كالسعادة بالعلم فإنه كمال نفس الإنسان، الذي كلما تعززت ثقافته واتسعت معلوماته، ورحب أفق فكره وجد لذة هذه المعلومات في نفسه.

٢ـ السعادة البدنية: التي يكون متعلقها البدن، كالصحة وخلو جسم الإنسان من الأسقام العضوية والعلل البيولوجية، فإن الإنسان إذا كان جسمه نقى من الأمراض وخاليًا عنها، عاش سعادة بدنية وهي سعادة الصحة والسلامة.

٣ـ السعادة الخارجية: التي يكون متعلقها الخارج، كالزوجة الصالحة والذرية الطيبة، قال الحق تعالى: ﴿رَبَّنَا هُبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَدُرْبَاتِنَا فُرَّةً أَعْيُنٌ﴾^(١)، بمعنى تحول وتنزل الزوجة المؤمنة والذرية الكريمة والنسل المبارك، إلى إحدى صور السعادة بوجودها الخارجي، ومظاهر الشقاوة مقابلة لتجليات السعادة فلا نخوض فيها.

الزاوية الثانية: السعادة والشقاوة في ميزان الذاتية والاكتساب:

لقد أثيرت في القديم الغابر، والحاضر المعاصر إثارة قديمة جديدة، ما توقف مداها ولا تصاغر حجمها، حاصلها بأن الإنسان مذ أن تبصر عينه نور الحياة

(١) سورة الفرقان، الآية ٧٤

التي ملؤها الطلاسم والألغاز، هل تكون السعادة أو الشقاوة مفروضتين عليه ذاتا، أم أنه يكتسبها اكتسابا، فهو في نفسه خلو من السعادة أو الشقاوة؟

لقد ذهب بعض الأعظم من العلماء كالحقن صاحب الكفاية الآخوند الخراساني أعلى الله درجته، إلى القول بالسعادة والشقاوة الذاتيين^(١)، فما هو وجه هذا الرأي؟

تقريب رأي صاحب الكفاية قدس سره:

وتصویر ما هو مذکور في کفایته، یستلزم منا عرض أمرین:

أ- الأمر الأول:

إن العقاب مترتب على العصيان، والعصيان مترتب بدوره على سوء الاختيار، فلو قام الإنسان بعصية كشرب الخمر، كان مستحضا للعقوبة، لأنه اختار العصبية وجنه لها واتجه نحوها مریدا إليها وعازما عليها، وهنا طرحت نظرية الشيخ الآخوند قدس سره، سؤالا جديلا ناظرا إلى العنصر الذي من شأنه أن يتدخل في هذا الاختيار أو ذاك، فقالت إن كان الاختيار بالاختيار لزم من ذلك التسلسل، وهو باطل لأنه لا نهاية له، وإن كان الاختيار بدون اختيار، لزم من ذلك استناد الاختيار لأمر غير اختياري.

(١) مصدر هذه النسبة ومرددها، هو مقالة علم المدرسة الأصولية ومجددها المعظم وعملاقها الكبير، الحقن الشیخ الآخوند الخراساني طیب الله تربیته ورزقنا شفاعته، في کفایته حيث أنه قد قام سیاق هذه العبارة في إطار معالجة مسألة العقاب: ((العقاب إنما يتبع الكفر والعصيان، التابعين للاختيار (الإرادة) الناشيء عن مقدماته، الناشئة عن شقاوتهما الذاتية، اللازم لخصوص ذاتهما، فإن (السعید سعید في بطن أمه، والشقي شقي في بطن أمه) و (الناس معادن الذهب والفضة)، كما في الخبر والذاتي لا يعلل)) کفایة الأصول ص ٦٨ تحت عنوان: شبهة الجبر ودفعها.

بـ- الأمر الثاني:

إن منشأ الاختيار هو الصفة الباطنية، المكنونة في نفس الإنسان، من سعادة أو شقاوة، فإن كان سعيداً كان مختاراً للطاعة، وإن كان شقياً كان مختاراً للمعصية، وقد ورد في غير واحد من الروايات، ما يدل على هذا المعنى والمضمون فعلى سبيل المثال: (السعيد سعيد في بطن أمه، والشقي شقي في بطن أمه)^(١)، وهذا المطلب بعد بيانه بما تقرر، نسجل عليه ما يلي من الملاحظات والمؤاخذات:

١- الملاحظة الأولى:

فساد ما افترض من لزوم للتسلسل، إن كان الاختيار بالاختيار، حيث إن الاختيار اختياري بذاته، لا باختيار آخر ليلزم مذور التسلسل، بل هو قوامه وليس سبباً له استناداً إلى قاعدة (الذاتي لا يعلل)، كحرارة النار أو بروادة الثلج، فإن الحرارة أو البرودة ذاتيتان، بلحاظ انتفاء السؤال عن علة هذه الحرارة أو تلك البرودة لأن النار طبيعة ملتهبة والثلج طبيعة باردة، بخلاف ما هو عرضي القابل للتعليل والسؤال عن سببه، كغليان الماء عند الدرجة ١٠٠، فإنه ما كان ليكون لولا وضع الماء عند الدرجة ١٠٠، وكيف ما كان إن اختيار الإنسان لأفعاله، كالصلة ذاتي بطبعه متقوم بالاختيار، فهو لا يكتسب الاختيارية ويستعيدها من شيء آخر، بل إن الاختيارية هي عنصر ذاتي، أي أن إعمال النفس لسلطتها وإقدارها ذاتي لها، وليس منتزعاً من غيرها.

٢- الملاحظة الثانية:

إن الذهاب إلى أن السعادة والشقاوة ذاتيتان، هو غير صحيح، لأن الذاتية لها معان٣ ثلاثة:

(١) جاء نفس هذا المراد والمفاد في توحيد الصدوق ص ٣٥٦.

أ- أن يراد بالذاتية:

المقوم للحقيقة فالذاتي هو ما كان مقوماً لحقيقة الشيء، فلماه حقيقته شاخصة من التأليف المتشكل، من ذرتي الهيدروجين وذرة الأوكسجين، فلولا هذا الاتحاد لما كان الماء ماء، فهل أن السعادة والشقاوة ذاتيتان، بمعنى المقوم لحقيقة الإنسان أم لا؟

الجواب: لا، لأن المقوم لحقيقة الإنسان حدان؟

١- الحيوانية: أي الحياة.

٢- الناطقية: أي العقل اللغوي المتمثل بالقدرة على البيان، والإفصاح عن ما في قلبه وعاطفته بطريق آلة اللسان، وإن لم يكن ناطقاً بالفعل لمانع.

ب- أن يقصد بالذاتية:

العلة التامة، بأن يقال سعادة الإنسان علة تامة لاختيار الطاعة، وشقاوته علة تامة لاختيار المعصية، ولا يخفى أن الالتزام بهذا مصيره بط LAN المدح والذم، الصادر من العقلاه بما هم عقلاه، فأما انتفاء المدح والثناء فلأن سعادته قد فرضت عليه اختيار الطاعة والمحاسن، وأما انتفاء الذم والاستهجان فلا إن شقاوته حتمت عليه اختيار المعصية والرذائل، فلو أن الظالم أجرى ظلمه على شخص أو نوع، لم يكن ذلك موجباً لذمه، لأن ظلمه راجع في الأصل إلى شقاوته، وشقاوته علة تامة لظلمه، فكيف يكون بذلك مستحقاً له أي الذم؟

وإذا عدل القاضط لم يكن ذلك موجباً لمدحه، لأن سعادته هي علة تامة لعدله وإنصافه، فكيف يتوجه له المدح على عمل لم يقم به تطوعاً؟

إذا لو كانت السعادة والشقاوة علة تامة، للعمل لبطل المدح والذم عقلاً،

ولازم ذلك بطلان العقاب على الظلم، بل يكون العقاب على الظلم ظلماً للعبد، لأن صدور الظلم منه بغير اختياره، بل يلزم من ذلك لغوية التكليف بترك الظلم مثلاً، إذ لا قدرة للشقي على تركه فلا تبقى لله حجة على العبد، مع أنه القائل سبحانه وتعالى: ﴿لَئِنْ لَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾^(١).

ج - أن يعني بالذاتية:

الاقتضاء القابل للتخلص، كالإنسان الكريم الذي قد يتتوفر شخصه، على طبع البذل والعطاء، ولكن هذا الطبع قد ينقلب إلى إمساك وبخل، إذا جرى تربية هذا الكريم وتلقينه ثقافياً وبيئياً، على المنع والقبض على مجري الخير ومنابع الجود والسؤدد، فيما أن الطبع كان قابلاً للتخلص كان اقتضاء.

ومن هنا نقول:

إذا كان مراد صاحب الكفاية رحمة الله بالذاتية هو الاقتضاء القابل للتخلص، باعتبار خلق الإنسان وفيه اقتضاء فعل الخيرات، القابلة للتخلص، وخلق الإنسان وفيه اقتضاء فعل القبائح، القابلة للتخلص، لأن السعادة والشقاوة ذاتيان يعني الاقتضاء لا العلية التامة، فهذا ممكن عقلاً، لكنه يتنافي وظاهر بعض الأدعية الشريفة، الواردة عن أهل البيت عليهما السلام التي يستخلص منها، بأن السعادة والشقاوة هي من الأمور الكسيبة مثل:

اللهم إن كنت كتبتني عندك في أم الكتاب شقياً محروماً مفترقاً على في الرزق
فامح من أم الكتاب شقائي وحرمانني، وأثبتني عندك سعيداً مرزوقاً فإنك تحو ما
تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب^(٢).

(١) سورة النساء، الآية ١٦٥.

(٢) تم الإشارة إلى مصدر هذا الدعاء الجليل في طوايا وثنايا التأمل السادس فلاحظ.

٣- الملاحظة الثالثة:

لقد استند الحق الخراساني رضوان الله عليه في كلامه، إلى الرواية التي سبق نقلها، وهي: السعيد سعيد في بطن أمه، والشقي شقي في بطن أمه، ولكن هذه الرواية الجملة توضح مرامها وتكشف سرها، رواية أخرى هي صحيحة ابن أبي عمير رضي الله عنه: قال: سألت أبا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام، عن معنى قول رسول الله ﷺ: الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من سعد في بطن أمه، فقال: الشقي من علم الله وهو في بطن أمه، أنه سيعمل أعمال الأشقياء، والسعيد من علم الله وهو في بطن أمه، أنه سيعمل أعمال السعداء^(١).

أي أن رب السماوات والأرضين عز نواليه وجل ثناؤه، خلق الإنسان وهو عالم ومحيط باختياره وإرادته للسعادة، إحاطة تامة لأنه موجده، وفي الوقت ذاته هو عالم ومحيط باختياره وإرادته للشقاوة لأنه خالقه، وهو سعيد أو شقي ذاتا.

وزبدة المخاض وخلاصة المطاف:

أن السعادة والشقاوة ليستا ذاتيين، بأي من المعانى الثلاثة المطروحة كما نفحناه، بل هما كسيستان.

(١) التوحيد ص ٣٥٦ وبحار الأنوار ج ٥ ص ١٥٧

وقفة مع الآيتين الثانية والثالثة من سورة القدر:

﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ * لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾^(١).

إن الآية الثانية من آيات هذه السورة مختزنة لتعبير كنائي دال، على عظمة ليلة القدر وبركتها، هذا تمام ما رمنا بيانه في هذه الآية.

وأما في خصوص الآية الثالثة فقد وردت فيها روایة عظيمة، وخطيرة عن صادق آل محمد عليهما السلام ، تجلی شيئاً من خفاياها وترفع جانباً من أسرارها فعنده عليهما السلام أنه قال: وفيه ليلة - أي ليلة القدر - العمل فيها خير من العمل في ألف شهر^(٣)، وهذه الخيرية لليلة القدر لكونها معنونة بعنوان البركة، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَّةٍ إِنَّا كُنَّا مُّنْذِرِينَ﴾^(٣).

ماهية ليلة القدر:

إن ماهية ليلة القدر مبهمة ومحفية عن العباد، فإنها غير معينة في ليلة خاصة من ليالي شهر رمضان، ولكنها مرددة بين ثلات ليالي وهي: ليلة التاسع عشر، وليلة الواحد والعشرين، وليلة الثالث والعشرين.

وهذا الترديد هو ما نطق به الروايات المخصوصية ونصت، فقد ورد عن الصادق عليهما السلام في معتبرة حماد بن عثمان (اطلبها في تسع عشر وإحدى وعشرين وثلاثة وعشرين)^(٤)، وقد جاء نفس المحتوى في رواية أخرى: (التقدير في تسع عشرة والإبرام في ليلة إحدى وعشرين والإمساء في ليلة ثالثة وعشرين)^(٥)، وهذا الترديد

(١) سورة القدر، الآيات ٢-٣.

(٢) الكافي ج ٤ ص ٦٦ وفضائل الأشهر الثلاثة ص ١٠٣ وبحار الأنوار ج ٩٣ ص ٣٧٥.

(٣) سورة الدخان، الآية ٣.

(٤) وسائل الشيعة ج ١٠ ص ٣٦١-٣٦٢ وجامع أحاديث الشيعة ج ٩ ص ٤٥.

(٥) الكافي نقلًا عن تفسير الميزان ج ٢٠ ص ٣٣٣.

هو لدفع الناس وتشويقهم للاجتهاد في عبادة الله والتقرب منه وبذل الجهد في سبيل ذلك، في هذه الليلالي الثلاث.

وقفة مع الآية الرابعة من سورة القدر:

﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾^(١).

أي أن تنزل الملائكة والروح يكون بإذن من الله الواحد الأحد، لأجل القيام بكل أمر فملائكة الرزق تنزل لأجل نشر الرزق، وملائكة الحياة تنزل لأجل إفاضة الوجود، وملائكة الموت تنزل لأجل تحديد الآجال، وملائكة الرحمة تنزل لأجل نفث الرحمة وبسطها على البلاد والعباد.

وما يهمنا من الآية جانباً محورياً:

الجانب الأول: معنى الروح.

قد يتadar إلى الذهن بدوا، أن المراد بالروح في الآية هو الأمين جبرائيل عليهما السلام لقوله عز وجل: **﴿نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذَرِينَ﴾^(٢)**، ولكن ما ورد عن أهل البيت عليهما السلام يرد هذا التبادر الأولى وينع منه، فقد ورد في الرواية المعتبرة لأبي بصير عن الإمام الصادق عليهما السلام قال له: (أليس الروح جبرائيل؟، قال: إن جبرائيل من الملائكة والروح أعظم شأنًا من الملائكة)^(٣)، وما يؤيد هذه النكتة الروائية الشريفة، سياق الآية الترتيبية إذ أن الله عز وجل، قد بدأ بالملائكة تسلسليا ثم أتى على ذكر الروح، مما يشير إلى حيادية معايزه شأنية ومقامية بين الملائكة والروح، وبكلمة إن عطف الروح على الملائكة هو دليل مغايرة، ذلك أن الروح أعظم وجودا وأوسع نفوذا من الملائكة، قال تعالى: **﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ﴾^(٤).**

(١) سورة القدر، الآية ٤.

(٢) سورة الشعراء، الآيات ١٩٣-١٩٤.

(٣) بصائر الدرجات ص ٤٨٤ ومحار الأنوار ج ٢٥ ص ٦٤.

(٤) سورة القدر، الآية ٤.

إن ملاحظة الآيات القرآنية واستقراءها استقراء تاماً، يساعد كثيراً على فهم معنى الروح، فإن القرآن ينطق ببعضه وبعض ويشهد بعضه على بعض^(١)، فلما لاحظ مثلاً قوله تعالى: ﴿نَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾^(٢)، قوله: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحًا﴾^(٣)، قوله: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾^(٤)، وغير ذلك، فهل يوجد معنى مشترك للروح؟ أم معانيها متعددة؟

وقد اختار سيد الميزان قيئلاً أن المعنى واحد، وهو كون الروح مظهراً للإيجاد الأمرى^(٥).

وتقريب كلامه قيئلاً أنه:

قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلْ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾^(٦)، معنى أن الروح من قسم الأمر^(٧)، وأن الأمر تفسره آية أخرى وهي: ﴿إِنَّا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٨)، وهو عبارة عن الإيجاد الدفعي الذي لا يحتاج لمادة، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٌ بِالْبَصَرِ﴾^(٩)، بينما الخلق هو الإيجاد المتعلق بما له المدة والمادة فأمر الله هو كلمة الحياة، وبما أن الأمر كذلك، يصير معنى الروح هو مبدأ الحياة^(١٠)، فيما أن الروح من أمر الله، فإن ماهية الروح هي مبدأ الحياة.

(١) مصداقاً لقول سيد البلغاء والمتكلمين وقدوة العرفاء والمودحين علي بن أبي طالب عليهما السلام: (يحيط بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض). نهج البلاغة خطبة ١٣١.

(٢) سورة الشعراء، الآية ١٩٣.

(٣) سورة مرريم، الآية ١٧.

(٤) سورة النساء، الآية ١٧١.

(٥) تفسير الميزان ج ١٨ ص ٧٥ وج ٢٠ ص ١٧١.

(٦) سورة الإسراء، الآية ٨٥.

(٧) ذكر العلامة الطباطبائي عطر الله مرقده هذه الجنبة اللطيفة والفائدة الدقيقة في تفسيره الشريف الميزان ج ٢٠ ص ٣٣٢.

(٨) سورة يس، الآية ٨٢.

(٩) سورة القمر، الآية ٥٠.

(١٠) قد ألمح إلى ذلك سيد فلسفنة الإسلام وشیعهم الوضاء العلامة الطباطبائي عليه الرحمة والرضوان في تفسيره الجليل الميزان ج ٢٠ ص ١٧٣.

وهذا المخلوق العظيم له شؤون عديدة ووظائف وفيه منها:

أـ إفاضة الحياة: قال تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^(١) ، أي أن الروح هو واسطة إفاضة الحياة للإنسان ، وقال جل جلاله في موطن آخر: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾^(٢) ، بمعنى أن الله لما أراد أن يفيض الحياة في بطن مريم، ويحول خلية من خلايا جسمها، إلى إنسان زكي بدون لقاء ذكر، جاء هذا المخلوق الأعظم شأنًا من الملائكة، وكان واسطة في إفاضة الحياة على تلك الخلية.

وبذلك تكون نسبة الروح المفاضة نحو - روحنا - إلى الروح المطلقة نحو قوله عز من قائل: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ﴾^(٣) ، نسبة الإفاضة للمفاض والظل الذي

الظل.

بـ تأييد الأنبياء والمرسلين: قال تعالى: ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدْسِ﴾^(٤).

تـ تأييد المؤمنين: قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾^(٥).

هذا ما ذكره جمع من الأعلام وأشار إليه العلامة سيد الميزان أيضًا^(٦)، ويلاحظ على ذلك:

أولاً: إن القرآن أسنن الأمر إلى عالم المادة أيضًا فقال عز من قائل: ﴿فَلَمَّا جَاءَ

(١) سورة ص، الآية ٧٢.

(٢) سورة مريم، الآية ١٧.

(٣) سورة المعارج ، الآية ٤.

(٤) سورة البقرة ، الآية ٨٧.

(٥) سورة الجادلة ، الآية ٢٢.

(٦) تفسير الميزان ج ٢٠ ص ١٧٤ - ١٧٥.

أمرنا جعلنا عاليها سافلها^(١)، وقال أيضاً: ﴿وَالشَّمْسَ وَالقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ﴾^(٢)، كما أنه أنسد الخلق إلى جميع الموجودات مما يحتاج وجوده للمادة وما لا يحتاج، فقال تبارك وتعالى: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٣)، مما يعني أن تخصيص عنوان الخلق في القرآن بالوجود المادي، وتخصيص عنوان الأمر بغير المادي غير دقيق، كما أن تخصيص عنوان الأمر بإضافة الحياة يحتاج لقرينة.

ثانياً: إن هناك مزجاً بين المفهوم والمصدق، فمفهوم الأمر هو المشيئة فإن ظاهر الحصر في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَمْرُهُ﴾^(٤) أن له أمراً واحداً، وللأمر مفهوم واحد وأما مصادقه كما ذكرنا في بحث سابق^(٥)، فيختلف باختلاف الموارد، فمصدقته عند تعلق الإرادة بالوجود حدوث الحياة كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٦)، ومصادقه عند إرادة التغيير هو التغيير كما في قوله جل وعلا: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَّهَا سَافِلَهَا﴾^(٧)، ومصادقه عند إرادة التدبير هو التدبير قال عز وجل: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾^(٨).

ثالثاً: إن قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلْمَحٌ بِالْبَصَرِ﴾^(٩) تعبر كنائي عن استحالة تخلف مراده عن إرادته، وإن تعلقت الإرادة بالمديات بعد توفر شروطها وأسبابها، وليس المقصود به الوجود الدفعي الذي لا يحتاج إلى المادة والمادة.

رابعاً: إنه لا شاهد على أن هناك معنى واحداً جاماً بين موارد التعبير بالروح في القرآن الكريم كما ذكرنا بالنسبة لكلمة الأمر، لعدم ورود قرينة كالتعبير

(١) سورة هود، الآية .٨٢

(٢) سورة الأعراف، الآية .٥٤

(٣) سورة غافر، الآية .٦٢

(٤) سورة يس، الآية .٨٢

(٥) في التأمل الثالث وهو: عالم الأمر والخلق وقانون السبيبية.

(٦) سورة يس، الآية .٨٢

(٧) سورة هود، الآية .٨٢

(٨) سورة يونس، الآية .٣

(٩) سورة القمر، الآية .٥٠

بالمحصر للدلالة على وحدة المعنى، بل الظاهر أن هناك معانٍ عديدة منها:

أـ الحياة العاقلة كما في قوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^(١) وإضافة الروح بمعنى الحياة له عز وجل على نحو الإضافة الصدورية، أي نفخت فيه حياة من عندي لا على نحو الإضافة الانتسابية، بمعنى نفحت فيه من حياتي.

بـ المخلوق الأعظم شأنًا من الملائكة الذي وظيفته تدبير أمر الملائكة أيضًا، نحو قوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ﴾^(٢).

تـ الملك الذي يكون واسطة في إفاضة الوحي، كما في قوله تعالى: ﴿نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾^(٣)، وبما أن الوحي هو نور متصل من عالم الملائكة بعالم الملك، وهذا الاتصال وجود غيبى لا حسي عبر عنه بالأمر المضاف لذاته عز وجل، كما في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهُدُونَ بِأَمْرِنَا﴾^(٤)، وقوله أيضًا: ﴿أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾^(٥)، فإنه يمكن أن يكون المراد بـ من السببية والمعنى: أن إيحاء الروح إليك بسبب أمرنا الصادر منا كما في قوله تقدست أسماؤه: ﴿مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ﴾^(٦)، ويمكن أن يكون المراد بـ من البيانية والمعنى: أن الروح هو من سنسخ عالم الأمر، ويتحمل تعلق حرف الجر من بالوحي والمعنى: أن الوحي تعلق بما هو من أمرنا فاللوحي هو النور المنبث من عالم الملائكة للتتأثير في عالم الملك.

ثـ المدد الإلهي نحو قول الله تعالى: ﴿وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾^(٧)، وقد سبق بحث ذلك في إطار التأمل الثالث فراجع.

(١) سورة ص، الآية ٧٢.

(٢) سورة القدر، الآية ٤.

(٣) سورة الشعراء، الآية ١٩٣.

(٤) سورة الأنبياء، الآية ٧٣.

(٥) سورة الشورى، الآية ٥٢.

(٦) سورة الأعراف، الآية ٥٤.

(٧) سورة المجادلة، الآية ٢٢.

الجانب الثاني: «الملائكة والوساطة التدبيرية»

لقد خلق الله الملائكة وأناط بها مهمة وجودية كبرى، وهي الوساطة في تدبیر أمور^(١)، الكون من مطر ورزق ورياح وأجال وغير ذلك، قال تبارك وتعالى: ﴿فَالْمُدَّبِّرَاتِ أَمْرًا﴾^(٢)، وكل ملك من هؤلاء الملائكة له وظيفة مسممة له ومسلك تدبیري في عالم الوجود، كما قال تقدست أسماؤه وصفاته العليا: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا هُوَ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾^(٣)، فكل ملك له مقام معين يقترن به، وهذه الوظائف الوجودية المتنوعة جعل لها جهة فوقية، من نفس سنه الملائكة لكي تشرف على أدائها التنفيذى من قبلهم، فقد قال تعالى في حق جبرائيل عليه السلام: ﴿مُطَاعٌ ثُمَّ أَمِينٌ﴾^(٤)، ومعنى ذلك أن جبرائيل عليه السلام هو رئيس و مطاع و ممثل الأمر، من جهة الملائكة الذين هم في حقيقة الحال مرؤوسون وطائعون لأمر رئيسهم جبرائيل عليه السلام.

(١) قد بحث العلامة الطباطبائي نور الله ضريحه مبحث الوساطة التدبيرية للملائكة مفصلاً في تفسيره العظيم الميزان ج ٢٠ ص ١٨٢ فراجع.

(٢) سورة النازعات، الآية ٥.

(٣) سورة الصافات، الآية ١٦٤.

(٤) سورة التكوير، الآية ٢١.

وقفة مع الآية الخامسة من سورة القدر:

﴿سَلَامٌ هِيَ حَتّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾^(١).

الآلية الأخيرة من آيات سورة القدر المباركة، في لبها هي إضاعة على أن الرحمة الإلهية، عامة لكل عباده المتوجهين إليه والسائلين إلى رحاب ملوكوته، فالمذنب يغفر له والمريض يكتب له الشفاء، والأسير يرجى له العفو، والحتاج تقضى حاجته وتلبى طلبه، فعلى العبد الحب للكمال والعاشق له، أن يحاول بجدية صادقة وعمل حثيث ، الاقتراب من بحر المغفرة والرضوان والفضل والحباء المطلق ، كي يتحصل على رشحة من رشحات رحمة الله ، و نفحة من نفحات سلامته ونسمة من نسمات بركته فإنها ليلة مباركة.

والحمد لله رب العالمين

(١) سورة القدر ، الآية .٥

مراجع الكتاب

مراجع الكتاب

- القرآن الكريم
- الأمالي للشيخ الصدوق
- الأمالي لشيخ الطائف الطوسي
- الأسرار الفاطمية
- إعلام الورى بأعلام المدى للشيخ الفضل بن الحسن الطبرسي
- إقبال الأعمال للشيخ ابن طاوس
- الأمر بين الأمرین لمركز الرسالة
- بحوث في علم الأصول تقريرات أبحاث الشهيد السعيد آية الله العظمى السيد محمد باقر الصدر تأثیر بقلم تلميذه آية الله السيد محمود الشاهرودي دام مجده
- بحار الأنوار للعلامة الجلسي
- البيان في تفسير القرآن للسيد أبو القاسم الخوئي
- بصائر الدرجات لحمد بن حسن الصفار
- تفسير الميزان للسيد محمد حسين الطباطبائي
- التفسير الكبير للفخر الرازي
- تفسير الألوسي للعلامة الألوسي
- التوحيد للشيخ الصدوق
- تفسير القرطبي
- تفسير القمي لعلي بن إبراهيم القمي
- تقريرات أبحاث الفقيه الحقن والأصولي المدقق السيد علي السيستاني دام ظله
- الأصولية بقلم تلميذه السيد هاشم الهاشمي دام عزه
- جامع أحاديث الشيعة للسيد حسين البروجردي
- جامع السعادات للمولى محمد مهدي النراقي
- جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر
- الجامع الصغير لجلال الدين السيوطي

دروس في علم الأصول للسيد الشهيد محمد باقر الصدر

سنن الدارمي لعبد الله بن بهرام الدارمي

سنن الترمذى لحمد بن عيسى الترمذى

سفينة البحار للشيخ عباس القمي

شرح أصول الكافي للمولى محمد صالح المازندرانى

شرح الأسماء الحسنى للملا هادى السبزواري

صراط النجاة للمرجع الدينى الكبير الشيخ الميرزا جواد التبريزى

صحیح البخاری

صحیح مسلم

صحیح ابن حبان

الصحيح من سيرة الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليهما السلام للسيد جعفر
مرتضى العاملى

علل الشرائع للشيخ الصدوق

الغدیر للعلامة الشيخ عبد الحسين الأمینی

الفتاوى الواضحة: الرسالة العملية للمفكر التحریر والمراجع الكبير آية الله العظمى

الشهيد السعيد السيد محمد باقر الصدر دام خلوده

فضائل الأشهر الثلاثة للشيخ الصدوق

كفاية الأصول للشيخ محمد كاظم الخراسانى

الكافى للشيخ محمد بن يعقوب الكليني

كنز العمال للمتقى المهندي

ليلة القدر للمقدس الشيخ فرج العمران

محاضرات في أصول الفقه للإمام الخوئي عليه الرحمة والرضوان بقلم تلميذه المعلم
الشيخ محمد إسحاق الفياض دامت بركاته

مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب

مسند أحمد لأحمد بن حنبل

من تجارب الأصوليين في المجالات اللغوية للسيد محمد تقى الحكيم
 مستدرک سفينة البحار للشيخ علي النمازي الشاهرودي
 مجمع البيان للشيخ الفضل بن الحسن الطبرسي
 مصباح المتهجد للشيخ محمد بن الحسن الطوسي
 المصباح للكفعي
 المزار للشهيد الأول
 المستدرک على الصحيحين للحاکم النیسابوری
 المعجم الكبير للطبراني
 مختصر بصائر الدرجات للحسن بن سليمان الحلبي
 منظومة السبزواري للملا هادی السبزواری
 المحسن لأحمد بن محمد بن خالد البرقی
 نهج البلاغة للشیرف الرضی
 نور الثقلین للمحدث الجلیل الشیخ الحویزی
 وسائل الشیعة للحر العاملی
 بناجع المودة لذوی القربی للقندوذی الحنفی

الفهرس

٥	تقديم آية الله المحقق السيد منير الخباز.....
٧	مقدمة
٩	المطلب الأول: «توضيح الفرق بين الإنزال والتنزيل».....
٩	مراحل وأطوار وجود القرآن الكريم
٩	المرحلة الأولى
١٠	مثال توضيحي لتقريب الفكرة
١٢	المرحلة الثانية
١٤	المرحلة الثالثة
١٥	المطلب الثاني: «إضاءة على مفهوم المتشابه».....
١٩	المطلب الثالث: «أهمية العلم بالقرآن بين الرسول الأعظم والأمين جواباً».....
٢١	الحكمة والغاية من نزول جبرائيل
٢٥	المطلب الرابع: «حقيقة اتصال النبي بعالم الوحي والغيب».....
٣٤	المطلب الخامس: «العلاقة بين القلب المقدس للنبي الخاتم والوحي»
٣٦	المطلب السادس: «الداعي لحضور مس القرآن الكريم بالمهرين».....
٣٧	مراكب تلقي نور القرآن الكريم
٣٧	أ- الدرجة الأولى: «تلقي الإيصال»
٣٧	ب- الدرجة الثانية: «تلقي الاستيادع»
٣٨	ت- الدرجة الثالثة: «تلقي الاستنطاق»
٣٨	ث- الدرجة الرابعة: «تلقي التدبر»
٣٩	دفع توهם
٤١	المطلب السابع: «المغزى من إنزال القرآن متفرقاً على قلب النبي».....
٤١	تذكير بالفرق بين الإنزال والتنزيل
٤٨	المطلب الثامن: «بيان مختصر لمفهوم بطون القرآن»
٥٣	المطلب التاسع: «الرابط بين ليلة القدر والصديقة الكبرى فاطمة»
٥٧	استدراك

جواب شبهة ودفع وهم	٦٢
المطلب العاشر: «الوجوه المحتملة في تسمية ليلة القدر بهذه التسمية»	٧٦
تأملات في عالم القضاء والقدر	٧٨
التأمل الأول: «جمع الإمامية بين آيات القضاء والقدر المتعارضة ظاهراً»	٧٨
تقريب معتقد الإمامية في القضاء والقدر	٨٢
التأمل الثاني: «قانون السبيبة وتأثيره في القضاء والقدر»	٩١
التأمل الثالث: «عالم الأمر والخلق وقانون السبيبة»	٩٩
التأمل الرابع: «معنى التغيير في عالم الخلق والمادة»	١٠٩
التأمل الخامس: «متعلق التغيير في عالم الخلق والمادة»	١١٥
التأمل السادس: «مصادر القول بتغير القضاء الغير حتمي في عالم الخلق»	١١٩
التأمل السابع: «التغيير في النشأة المادية بين المدرسة الدينية والمادية»	١٢٧
التأمل الثامن: «متعلق إرادة الله في القضايا الطبيعية والاختيارية»	١٣٧
التأمل التاسع: «علم الله بالمعصية ومحذور الجبر والجهل»	١٤٩
التأمل العاشر: «الفرق بين علم الخالق والمخلوق»	١٥٧
التأمل الحادي عشر: «علم الله الفعلى وارتباطه بالبداء»	١٦١
التأمل الثاني عشر: «علم الله الحضوري ومنافاته للجبر»	١٦٥
بيان شبهة وردتها	١٦٧
إشكال ودفعه	١٧١
التأمل الثالث عشر: «مراتب علم الله وصراط الوجود فلسفياً ورواياً»	١٧٥
الجهة الفلسفية	١٧٥
المربطة الأولى: «العنایة»	١٧٥
المربطة الثانية: «القلم»	١٧٦
المربطة الثالثة: «عالم المثل النورية»	١٧٩
المربطة الرابعة: «النقوس الكلية»	١٨١
المربطة الخامسة: «عالم التقدير»	١٨٢
الجهة الروائية	١٨٣

• المرحلة الأولى: «مرحلة العلم»	١٨٣
• المرحلة الثانية: «مرحلة المشيئه»	١٨٤
• المرحلة الثالثة: «مرحلة الإرادة»	١٨٤
• المرحلة الرابعة: «مرحلة التقدير»	١٨٥
• المرحلة الخامسة: «مرحلة القضاء»	١٨٥
• المرحلة السادسة: «مرحلة الإمضاء»	١٨٦
التأمل الرابع عشر: «البداء ومرتكزاته لدى الإمامية»	١٨٩
التأمل الخامس عشر: «السعادة والشقاء وإشكالية الذاتية والاكتساب»	١٩٣
الزاوية الأولى: بيان حقيقة السعادة والشقاوة	١٩٣
الزاوية الثانية: السعادة والشقاوة في ميزان الذاتية والاكتساب	١٩٥
وقفة مع الآيتين الثانية والثالثة من سورة القدر	٢٠١
ماهية ليلة القدر	٢٠١
وقفة مع الآية الرابعة من سورة القدر	٢٠٢
الجانب الأول: «معنى الروح»	٢٠٢
الجانب الثاني: «الملائكة والوساطة التدبيرية»	٢٠٧
وقفة مع الآية الخامسة من سورة القدر	٢٠٨
مراجع الكتاب	٢١١
الفهرس	٢١٤