رحلة الهِدايةُ مع العقل

تأليف

محمد حسين الأنصاري

قدّم له: الدكتور الشيخ عبدالرحمن الربيعي

الإهداء:

إِلى كُلِّ تائهٍ يَبْحَثُ عَن إمامٍ.

قدّم له: الدكتور الشيخ عبدالرحمن الربيعي
حائز على شهادة الدكتوراه في الفلسفة وعلم الكلام الجديد
أستاذ السطح العالي في مدرسة الشيخ جوادي آملي
أستاذ العقليات في جامعة المصطفى
مدير قناة (الدعاء) الفضائية

تقديم

الحمد لله رب العالمين، حمداً يفوق سائر الحمد كفضل ربنا على جميع خلقه، والصلاة والسلام على أشرف الأنام محمّد وآله الطيبين الكرام، وبعد...

جرت العادة في سائر العلوم أن لا نتجه نحو المعرفة بنفسها كمعلوم، بل نتجه نحو سائر المعلومات التي تتعلق بها المعرفة، ففي العلوم التجريبيّة نتوجّه نحو الطبيعة وعناصرها، وهكذا في الفلسفة الأولى فتتوجّه فيها نحو الوجود وأحكام الوجود، وهكذا في الفلسفة الإلهية نتجه نحو معرفة الربوبية؛ أما في نظرية المعرفة فإنّنا نتوجه نحو نفس المعرفة.

بعبارة أخرى إن البحث عادة يدور حول المعرفة المنظورة، أما في نظرية المعرفة فيكون البحث منصباً حول المعرفة الناظرة، أو معرفة المعرفة، أو أس المعرفة. ومن هنا نبدأ بالمعرفة الناظرة لاكتشاف المعرفة المنطورة. وهذا ما يعرف بالاصطلاح العلمي الابستيمولجيا (Epistemology) ـ المرادف لنظرية المعرفة ـ فالبحث يدور عن قضايا نفس المعرفة.

وهذا العلم له جذور في تاريخ الفلسفة والمنطق إلّا أنّه لم يفرد ببحث مستقل؛ وذلك لأنهم كانوا يبحثون هذا الأمر ضمن الأبحاث المنطقية والفلسفية والعلوم الأخرى بعد فراغهم من حجية العقل، حيث إن البحث عن قيمة

المعرفة كان مطروحاً ـ بصورة ضمنية ـ منذ أقدم العصور. نعم، ظهرت بعض الدراسات المستقلة عند علماء الغرب في القرون الأخيرة؛ ولعل (جان لاك) أول فيلسوف تناول مسائل هذا العلم في كتابه (تحقيق في فهم الإنسان وعقله)[1].

ومن هنا لابدّ من الاهتمام بالمعرفة أكثر مما نهتم بنفس الفلسفة وسائر العلوم؛ لأننا عندما نبحث عن سائر الأشياء، فإنّها لا تتوقف على المعرفة؛ لأن هناك اثنينية بين المعرفة وسائر الأشياء. فإن قلت: هذا لازمه توقف المعرفة على المعرفة وهو دور باطل. كما هو مصرح به في الأبحاث المنطقية.

قلت: المعرفة وإن كانت متوقفة على المعرفة ولكنه ليس من باب توقف الشيء على نفسه حتى يلزم الدور، بل من باب توقف بعض أفراد المعرفة على بعض آخر، كتوقف بعض أفراد الإنسان على الآخر، مثل توقف الولد على الوالد، وهكذا الوالد على والد آخر إلى أن تسلسل الأمور إلى ولد ليس له والد كآدم بناءً على التكون الابتدائي لآدم عليه السلام من المواد العرضية والعناصر الروحية وهكذا في سائر الأنواع.

وإن شئت قلت: توجد عندنا معرفتان إحداهما عامة والأخرى خاصة، أو معرفة باحثة ومعرفة مبحوثة، أو معرفة ناظرة وأخرى منظورة.

الغاية من دراسة هذا العلم:

لاشك أن الغاية هي التي تحدد السلوك وتدفع الإنسان نحو الطلب، ولكي نعرف هذه الغاية لابدّ أن نقدم مقدمة فنقول:

إن جميع الحيوانات تتمتع بخاصية مميزة وهي أنها تمتلك شعوراً وإرادة

---

١ ـ مدخل إلى الفلسفة لإمام عبد الفتاح: ١٢٤.

ناشئين من الغرائز التي أودعت في جبلتها.

ولا شك أن الإنسان امتاز عن الحيوانات الأخرى، فبالإضافة إلى إدراكه الحسي والخيالي، فإنّه يتمتع بقوة العقل وعلى ضوء إرشادها تتشكل إرادته، وحيث إنّ التجارب لم تثبت هذه الخاصية ـ أي خاصية الحركة الفكرية من المبادئ إلى المطالب ـ فإنّ هذه القوّة (العاقلة) وإن كانت موجودة عند بقية العجماوات فهي لا تصل إلى مرتبة العقل الشامخ.

ولاشكّ أيضاً في أن الإنسان الحسي يختلف في سلوكه إختلافاً جوهرياً عن الإنسان الإلهي، فهذا الإختلاف في نحو السلوك يرجع إلى الإختلاف في الايديولوجية والاختلاف في الايديولوجية مردّه إلى الاختلاف في الرؤية الكونية، والاختلاف في الرؤية الكونية يرجع إلى الأداة المعرفية المقومة لهذه الأمور، فإذا وجدنا إنساناً يسلك سلوكاً معيناً في هذه الدنيا فهذا السلوك يرجع إلى مدركات العقل العملي (ما ينبغي فعله أو ما يجب تركه)، وهذا الانبغاء مردّه إلى تشخيص الكمال، وتشخيص الكمال مرجعه إلى الأداة المعرفية المختارة. ومن هنا فإنّ الأداة المعرفية إذا كانت حسية فإن نحو السلوك يختلف عمّا إذا كانت الأداة المعرفية المختارة عقلية، وهكذا بقية الأدوات المعرفية الأخرى من إشراقية أو تجربية أو نقلية...

إذن السلوك الذي يظهر في حياة الإنسان يعتمد على مجموعة من الاعتقادات العملية التي هي عبارة عن ما ينبغي فعله أو ما بنبغي تركه، وهذه تسمى الأيديولوجية أو الاعتقاد العملي، وهذا الاعتقاد العملي مبني على اعتقاد نظري أو ما يسمى بالرؤية الكونية، وهذه الرؤية أو الاعتقاد النظري مبني على نظرية المعرفة. ومن هنا كان لازماً على الإنسان أن يحصل له هذا

الانبعاث القهري من خلال اختياره لأداة معرفية معينة.

فقبل كلّ شيء لابدّ للإنسان من تشخيص المنهج المعرفي. ومنه ينطلق إلى تشخيص الرؤية الكونية عن الوجود، ومنه ينبعث إلى بناء الاعتقاد العملي ومن ثم يتحدد سلوكه في الحياة.

وزبدة المخض أن الغاية من هذا البحث هوتحديد نحو سلوك الإنسان في هذه الحياة، ومن خلاله يتحدد مصيره، ومن هنا نجد أن الإنسان في هذا الوجود لا تنطبع حياته بالطابع الإنساني ما لم تكن مشيّدة على أيديولوجية سليمة ورؤية كونية واقعية. لأن إنسانية الإنسان تعتمد على البعد العقليّ، وبه صار الإنسان إنساناً؛ لأن غريزة الغذاء وغريزة الدفاع والغريزة الجنسية من مقومات الحياة الحيوانية، وصحيح أن هذه الغرائز يمكن أن تكون القاهرية لارشادات حكم اعقل، ولكن من الواضح أن هذه الحياة الإنسانية لن تكون حياة حقيقية إلّا من خلال هذا العقل. وبه يستطيع الإنسان اختيار هذه الأداة المعرفية التي تؤهلة لتحديد مصيره في هذه الحياة الدنيا والنشآت الماورائية.

ومن هنا قال بعض المحققين: ما لم يتخذ الباحث موقفاً حاسماً من مسائل نظرية المعرفة، لن يمكنه الإذعان بشيء من سائر المعارف، فكأن نظرية المعرفة أبجدُ العلوم وألف بائها؛ فهي الحجر الأساس لكل رأي ونظر يتبناه العالم في كل من مجالي الفلسفة والعلم الطبيعي[1].

فإختلاف السلوكيات بين الناس في نشأة الدنيا، إنّما مرجعه إلى الإختلاف في اصول الاعتقاد وفروعه.

---

١ ـ نظرية المعرفة للشيخ جعفر السبحاني: ١٤.

ولو دققنا في أنماط التفكير التي يسلكها الإنسان تجده يرجع في الحقيقة إلى المناهج التفكيرية والتي هي عبارة عن مصادر المعرفة البشرية.

والعقل الإنساني العام بما له أصول فطرية وقواعد ضرورية كما يحكم بضرورة الاعتماد على دليل في تحصيل الاعتقاد، فإنه يحكم بضرورة أن يكون هذا الدليل المعتبر كاشفاً عن الواقع، وعندما نرجع إلى العلم الفقهي العملي، نجد فقهائنا الأعلام على مر السنين قد وضعوا قواعد أسموها أدلة استنباط الأحكام الشرعية وعن أحوال المكلف وأحكام المكلف في حالات القطع والظن والشك، في الحكم الشرعي وقاموا بتنقيحها تحت أحد العلوم الموسوم بعلم اصول الفقه.

ولكن لم نجد ذلك مع الأسف في علم اصول الاعتقاد بل تبحث مسائله وترسل ارسال المسلمات .

مصادر المعرفة:

المراد من مصادر المعرفة هو حجيتها في كشفها عن الواقع ونفس الأمر، وليس بقصد اقناع الجمهور كما في الخطابة، ولا المقصود تبكيت الخصم وإلزامه كما في الجدل، ولا يقصد الحجيّة العملية ، لإحراز المنجزية والمعذريّة، كما هو الحال في الأحكام الشرعية من أجل ترتيب الأثر العملي بل هو حجيّة أو دليلية المصدر المعرفي في كشفه عن الواقع .

١ ـ الحسّ :

من الأجزاء الذاتية المقومّة للإنسان من حيث أنه حيوان، ويمثل اللبنة الأساسية للإدراك ويعد المصدر الأول لسائر التصورات العقلية، وقوام الحس هو الإرتباط المباشر بين الحاس والمحسوس الخارجي، وهذا الإدراك إما بذاته

كما في الإدراك الحسي الباطني، وإما أن يرتبط المحسوس من خلال أدواته كما في الإدراك الحسي الظاهري، والإدراك الحسي معصوم عن الخطأ ، لأن الصورة الحسية تنقل مباشرة عن الخارج ، إذ لا معنى لوصف هذا المعنى بالصواب لأن الصواب والخطأ من مواصفات الحاكم، الذي يحكم بثبوت الملازمة بين المحمول والموضوع في القضية الحملية أو التلازم والإنفصال بين التالي والمقدم في الشرطية وهذا من وظائف العقل. فالحس يفيد التصور ولا يفيد التصديق فهو ناقل أمين فالحسّ هو حجة أمينة في نقله للمدرك الخارجي، فالإدراك الحسي إدراك يقيني وجزئيٌ متغير.

٢ ـ التجربة:

التجربة هي إحدى الأدوات الأساسية في المعرفة، وذلك لأنّ البرهان يتألف من اليقينيات، واليقينيات ـ كما عرفنا ـ ستة، منها التجريبيات.

والتجربة: هي عبارة عن حكم العقل الحاصل بتكرر المشاهدات، والقضية التجريبية تعتبر من مبادئ البرهان لأنها من اليقينيات الستة كما ذكرنا، وقد احتلت التجربة في الغرب صرح العلم وتربّعت على عرش المعرفة، وشكلت اللّبنة الأساسية لكثير من الاكتشافات والاختراعات، وخصوصاً في السنوات الأخيرة التي أقفلت التجربة باب المعرفة، وجُعلت الركن الأساسيَّ في تشكيل منظومة المعرفة لديه.

النقطة الأولى: قيمتها العلمية

لاشك أن التجربة تختلف عن الاستقراء والتمثيل في إفادتها اليقين، ولذا قال الشيخ الرئيس في الإشارات والتنبيهات: «وأما المجربات فهي قضايا

وأحكام تتبع مشاهدات منا بتكرر فيفيد إذكاراً بتكررها، فيتأكد منها عقد قوي لا يشك فيه، وليس على المنطقي أن يطلب السبب في ذلك بعد أن لا يشك في وجوده؛ فربما أوجبت التجربة قضاءً جزماً وربّما أوجبَت قضاء أكثرياً ولا تخلو عن قوة ما قياسية خفيّة تخالط المشاهدات، وهذا مثل حكمنا بأن الضرب بالخشب مؤلم، وإنما تنعقد التجربة إذا أمنت النفس كون الشيء بالاتفاق وتنضاف إليه أحوال الهيئة فتنعقد التجربة»[1].

ومن الملاحظ أن حكم التجربة هي حكم العقل بتكرار المشاهدة، بأن يشاهد العقل تكرار صدور الحرارة من النار أو الإحراق من النار في أكثر من صورة، فيحكم حكماً كلياً بأن كل نار محرقة؛ أوشاهد مراراً أن الحديد عندما يضعه في النار يتمدد، فيحكم حكماً كلياً بأن كل حديد يتمدد بالحرارة بهذا القياس: (هذا حديد وكل حديد يتمدد بالحرارة، فهذا يتمدد بالحرارة).

ومن الواضح أن قضية (هذا حديد) يقينية بالحس، و(كل حديد يتمدد بالحرارة) يقينية مأخوذة من التجربة، فالنتيجة يقينية أيضاً، فالبرهان يقيني.

النقطة الثانية: كيف صارت التجربة تفيد اليقين؟

لاشك أنه قد تقدم أن الاستقراء لا يفيد إلّا الظن، والاستقراء هوتكرار المشاهدة، أمّا التجربة فهي تكرار المشاهدة إضافة إلى القياس الخفي البديهي، وهذا القياس يعتمد على مقدمة بديهية وهي: (إن الاتفاقي لا يكون دائمياً ولا أكثرياً) ، فالمجربات تحتاج إلى أمرين: أحدهما المشاهدة

١ ـ الإشارات بابن سينا: ٢١٦.

المتكررة، والثاني القياس الخفي، وذلك القياس هو أن يعلم أن الوقوع المتكرر على نهج واحد، لا يكون اتفاقياً. فإذن هو إنما يستند إلى سبب فيعلم من ذلك أن هناك سبباً، وإن لم يعرف ماهية ذلك السبب، وكلما علم حصول السبب، حكم بوجود المسبَّب قطعاً، وهذا هو الفارق النوعي بين الاستقراء والتجربة، لأن التجربة يكون معها هذا القياس الخفي، والاستقراء يخلو من هذا القياس، ومن الواضح أن هذه القضية وهي أنّ (الاتفاقي لا يكون أكثرياً أو دائماً) مبتنية على عكسها وهي: (أن الذاتي دائمي أو أكثري).

إذن لا يمكن تعميم القضية فقط من خلال تكرار المشاهدة، بل لابدّ أن يضم إليها هذا القياس الخفي حتى تصير قضية كلية وإلّا يصبح استقراءً، والاستقراء لا يفيد إلّا الظن، لأن المستقرئ لم ير الماضي ولم ير المستقبل، بل لعلّه لم يستقرئ الحاضر بأجمعه.

ولكي تتّضح ماهيّة التجربة نضرب المثال التالي: إذا أجرينا تجربة على جزئيات من طبيعة واحدة كالحديد، تحت ظروف معينة من الضغط الجوي والجاذبية والارتفاع عن سطح البحر وغيرها، مع اتحادها جميعاً في التركيب، فوجدنا أنها تتمدد مقداراً معيناً، ولنسمّه (س) عند درجة خاصة من الحرارة، ولنسمها (ج)؛ ثم كررنا هذه التجربة على هذه الجزئيات في مراحل مختلفة في أمكنة متعددة وتحت ظروف متغايرة، ووجدنا النتيجة صادقة تماماً، نقول أنه: تمدد بمقدار (س) عند درجة (ج).

فهنا نستكشف أن التمدد بهذا المقدار المعين معلول لتلك الدرجة الخاصة فقط، دون غيرها من العوامل، وإلّا لزم أن تكون ظاهرة التمدد بمقدار (س) معلولة بلا علة، وحادثة بلا جهة، لصدق النتيجة في جميع

الظروف والأمكنة، وهو أمر محال لأن المفروض وحدة الأفراد في جميع الخصوصيات، إلّا الزمان، والمفروض عدم تأثيره في الحكم.

وعلى هذا يحكم العقل بأن الحديد بجميع جزئياته وتراكيبه، يتمدد بمقدار (س) عند درجة (ج).

وعلى ضوء هذا، فما من تجربة إلّا وفي جنبها حكم عقلي يوجب تسليط الحكم إلى جميع الأفراد وفي جميع الأزمنة، ويعبّر عنه بالعبارات التالية:

١ ـ إذا كانت جميع الجزئيات متّحدة في الحقيقة، ففرض وجود الخصوصية (التمدد بمقدار معين) في بعضها دون بعضها الآخر يستلزم وجود هذه الخصوصية بلا علة، وهومحال.

٢ ـ إذا كانت الجزئيات جميعها متّحدة في الحقيقة، ومختلفة في الزمان فقط، ففرض وجود الخصوصية في بعضها دون الآخر يستلزم الترجيح بلا مرجح، وهو في حكم فرض المعلول بلا علة.

٣ ـ إذا كانت جميع الجزئيات متّحدة في الحقيقة، ففرض وجود الخصوصية في بعضها دون بعض يناقض حكم العقل بأن حكم الأمثال فيما يجوز وما لا يجوز واحد.

ففي ظل هذا الحكم العقلي الذي يعبر عنه بتعابير مختلفة، يحكم العقل بسريان الحكم إلى جميع الأفراد في جميع الأزمنة. وهذا هو الأساس لانتزاع العلماء قوانين كلية عامة من التجربة.

ومن هنا يتضح الفرق الجوهري بين الاستقراء والتجربة، فالمستقرئ لا يجري عملية خاصة سوى المشاهدة، ولا يستنبط علة الحكم أبداً، وليس له

دافع إلى إسراء الحكم إلّا المشابهة، وهذا بخلاف المجرّب، فإنّه يتسلط على علّة الحكم ومناطه، بحكم البرهان والعقل، ولولا التسلط على إسراء الحكم وتوسعته لما حصل على مناط الحكم.

٣ ـ العقل:

العقل هو أساس العلوم في قسمي التصور والتصديق وإنّه الحجة الباطنة في الاعتقاد كما أنّ الأنبياء والأئمةعليهم السلام حجة ظاهرة في دين الله ، هكذا عُبِّر عن الحجتين في الأحاديث.

النقطة الأولى: في معاني العقل

إنّ للعقل معاني مختلفة ووجوهاً كثيرة تختلف بها أسماؤه وهي كما يلي:

الأول: العقل النظري:

والمراد منه تلك القوة التي تدرك أشياء وأموراً ليست هي بأفعالنا ولا مما يتعلق بأفعالنا.

أما العقل العملي فهي تلك القوة التي تعمل أشياء وأموراً هي متعلقة بفعلنا واختيارنا.

ولذا قال الشيخ الرئيس: «فمن قواها ـ أي النفس الإنسانيّة ـ ما لها بحسب حاجتها إلى تدبير البدن، وهي القوة التي تختص باسم العقل العمليّ، وهي التي تستنبط الواجب فيما يجب أن يفعل من الأمور الإنسانية ليتوصل به إلى أغراض اختيارية، من مقدمات أولية، وذائعة، وتجريبية، وباستعانة بالعقل النظري في الرأي الكلي إلى أن ينقل به إلى الجزئي»[١].

١ ـ الإشارات والتنبيهات لابن سينا: الطبيعيات، ج٢، ص٣٥٢.

وقد بيّن المحقق الطوسي في شرحه فقرة الشيخ الرئيس بقوله: «قوى النفس تنقسم بالقسمة الأولى إلى ما يكون باعتبار تأثيرها في البدن الموضوع لتصرفاتها مكملة إياه تأثيراً اختيارياً، وإلى ما يكون باعتبار تأثيرها عما هو فوقها مستكملة في جوهرها بحسب استعداداتها، وتسمى في الأولى عقلاً عملياً، والثانية عقلاً نظرياً»[١].

وهنا يريد أن يبين المحقق الطوسي تبعاً للشيخ الرئيس أن وظيفة العقل النظريّ هو الانفعال عن عالم الغيب وتلقّي المعارف من عالم المجردات، أما العقل العملي فوظيفته الأساسية هو تدبير القوى التي تحت سلطنته من غضبية وشهوية ووهمية، أي تدبير البدن.

ثم إن للعقل النظري مراتب:

الأولى: العقل الهيولاني: الذي ليس له إلا قوة العلوم واستعداد الصور.

الثانية: العقل بالملكة: وهوالذي خرج عن الاستعداد المحض إلى شيء من الفعلية، وهو إدراك الأوليّات من المفاهيم والقضايا التي هي آلة لاكتساب النظريات، فيكون للنفس في هذه المرتبة قدرة الاكتساب وملكة الانتقال إلى نشأة العقل الحقيقيّ، وإنّما لم تسلم هذه المرتبة عقلاً بالفعل لأن الوجود العقلي لا يحصل بإدراك الأوليات والمفهومات المبهمة، إذ الشيء لايتحصل بأمر مبهم عام ما لم يتعين أمراً متحصِّلاً، هذا هو الحق عندنا في تفسير العقل بالملكة ووجه افتراقه عن العقل بالفعل، على ما هو مبيّن في البحوث الفلسفية.

---

١ ـ الطوسي، الخواجة نصير الدين، ج٢، ص٣٥٢.

والنفس في هذه المرتبة قد تتميز عن سائر النفوس بتوفر الأوليات فيها وشدة استعدادها وسرعة قبولها للأنوار العقلية، وإن لم تكن كذلك، كانت من النفوس العادية.

الثالثة: العقل بالفعل: وهو مرتبة حصول النظريات والمعقولات الحقيقيّة للنفس من دون أن تكون تلك الأمور حاضرة ومشهودة بالفعل، لكن متى شاءت النفس استحضرتها بمجرد الالتفات والتوجه إليها، وكل صورة من تلك المعقولات كمال وفعلية للنفس، كما أن كل توجه والتفات إليها كمال على كمال ونور على نور وبرزة للنفس من حجب تراكمت وأثقلتها وعرقلت نزوعها شطر العالم النوراني.

الرابعة: العقل المستفاد: وهو مرتبة حصول المعقولات حصولاً دفعياً، وشهودها شهوداً فعلياً حقيقياً من غير غيبة ولا انقطاع، وهذه المرتبة من المراتب التي قد برهنت إمكانيتها وجواز حصولها وتحققها وإن كان في عسر وكبد.

الخامسة: العقل الفعال: وهو مرتبة مشاهدة الصّور المستفادة في مبدئها الفاعلي الفياض، مشاهدة جزئية شخصية في عين الكلية الوجودية، ولا تحصل هذه إلّا بمعرفة العقل الفعال على نعت الجزئية والتشخص، أي الإدراك الحضوري الحاصل للنفس من قبل اندكاك حيثيتها العقلانيّة تجاه موجوديّة العقل الفعال وارتفاع حجب السوائية عن ذاتها، هذا هو الحق كما أشار إليه أحد المحققين في مقدمته على شرح أصول الكافي[١].

١ ـ مقدمة شرح اصول الكافي للشاهروي: ٣٢.

النقطة الثانية: وظائف العقل النظري

١ ـ إدراك الحقائق التي ليس من شأنها أن يتعلق بالعمل تعلقاً أخلاقياً كإدراك بطلان التسلسل وإدراك حاجة الممكن إلى الواجب.

٢ ـ تعاطي عملية الاستنباط والاستدلال تعاطياً مطلقاً من دون أن يكون لغيره دخل في محض تلك العملية.

٣ ـ تعاطي تعريف الشيء وتحديده منطريق الأجزاء الذاتية الماهوية أو العلل الوجودية أو المفاهيم الذاتية والعرضية.

٤ ـ التعميم للقضايا الحقيقية المحصورة، فإن بهذا العقل تتحقق الكلية لتلك القضايا.

٥ ـ إدراك الكلية سواء كانت بمعنى كلية الصور الإدراكية أو بمعنى كلية القضايا.

٦ ـ عملية تطبيق المفاهيم والكبريات على المصاديق والصغريات، وعملية حمل المحمولات على الموضوعات، وإن كانت هذه العمليات لا تتم إلّا باستعانة من سائر قواه

٧ ـ التقسيم والتحليل.

٨ ـ التفكير في مبادئ الأعمال وتبعاتها.

٩ ـ فهم الكمال والنقص والصلاح والفساد والنفع والضرر، وإدراك مبادئ الخير والشر والحسن والقبح، والوجوب والحرمة العقليين، وإدراك موضوعات هذه الأشياء والأمور.

أما العقل العملي: فهو العقل من حيث إدراكه لما ينبغي أن يعمل أو لما يتعلق بكيفية العمل، وبالتالي فهو يستند على مبادئ ومقوِّمات منبثقة من

العقل النظري الذي هو باطنه من جهة مطلق العقلية، فهو ـ أي العقل ـ يستمدّ في إدراكاته من العقل النظري بوصفة حيثية أخرى لطبيعة العقل؛ فالعملي لا يدرك إلا حسن العدل، وبالتالي فالعقل العملي كما لا يصدر حكماً جزئياً بدليل منافاة الجزئية لشأنه، كذلك لا يصدر بما هو عملي حكماً كلياً كبروياً. إذ الكلية من مختصات الإدراك النظري، وإنّما يدرك هو حسن طبيعة العدل مثلاً، وأما أنّ كل عدل حسن أو واجب، فهو مما يستحصله عن طريق القوة النظرية، فالكبرى الكلية الأخلاقية قضية محصلة من نوعين من الإدراك، ومنبثقة نهائياً من أصول الإدراك النظري ومجموعة من سائر القوى والمختصات التي ترجع بجذورها إلى صفات النفس ومراتبها وإلى نوع من العلم.

فالعقل يستمد في قضاياه من مجموعة متداعمة بما فيها إدراكات العقل النظري لكن معلومه الخاص هو ما يتصل بالعمل من الناحية الأخلاقية محضاً، وأمّا باقي الأمور من الكلية والعمل والتطبيق وغيرها، فهي من وظائف العقل النظري.

النقطة الثالثة: مراتب العقل العملي

العقل العملي أربع مراتب، وهذا التقسيم يرجع إلى التنوّع في أساليب الوصول إلى كل مرتبة من هذه المراتب والآثار التي تترتب على كل مرتبة منها، وإليك هذه المراتب بحسب تسلسلها الطبيعي:

التجلية:

وهي عملية تطهير الظاهر وتهذيبه، وإنما تتحقق إذا جاءت أحوال الإنسان وأعماله مطابقة للشريعة السمحاء، حيث يبدأ الإنسان بالعمل

الأسهل ثم الأشد فالأشد، ولا شك أن المداومة على الأعمال توجد الملكات المسانخة لها المسنجمة معها، وبالتالي فالإنسان يهذّب الظاهر باستعمال النواميس العقلية والشرعية.

التخلية:

وهي عملية تخلية النفس وتفريغها من الأخلاق الرذيلة والصفات الخسيسة، وذلك من خلال الكفّ عن الأعمال التي أورثت مثل هذه الصفات والقيام بالأعمال التي تورث ضدّها، فلكي يخلو قلب إنسان من صفة البخل ـ مثلاً ـ لابدّ أن ينزع من ذهنه الصورة التي تزيّن له هذه الصفة وتجعل منها مؤشراً على السلامة والصحة، وأن يستبدل بها صورة أخرى تحبب له العطاء والبذل وتزيّنه له حتى يندفع لكي يُجسّد هذه الصورة خارجاً، والخلاصة أن الإنسان في هذه المرتبة يهذب الباطن عن الملكات الرديئة ويجرده عن دواعي الشُّرور.

التحلية:

وهي عملية زرع الملكات الحسنة بعد أن مُهّدت الأرضيّة لنشوئها وترعرعها، إذ لا يمكن أن تنمو الملكة نموّاً واعداً بثمار وغلال إذا زرعت في أرض مليئة بالأعشاب الضارة. أي يبدأ هنا صنع النفس من جديد بصور قدسية، ويحصل فيها دواعي الخير ويحيط بها إطارات طاعة الحق تعالى ح تى تسبق إلى الخير بجميع وجوهه بيسر وسهولة، وترتدع عن الشرّ كله بلا مؤنة.

الفناء:

وهو قصر الهمة على الله سبحانه، الذي من خلاله تُحقق جميع القيم الحقيقية، وأصل كل الكمالات والخيرات، وذلك باستهلاكها بسلوكها العملي الذي لا ينفك عندنا عن السلوك النظري في الحيثية المحضة الكمالية الأخلاقية، وحينئذٍ تصير أخلاقها ربانية متعالية عن الدواعي البشرية.

وظائف العقل:

للعقل وظائف تصورية، وأخرى تصديقية:

الوظائف التصورية

١ ـ التحديد ٢ ـ الإنطلاق لاكتساب المجهول ٣ ـ التميز.

وتفصيله يطلب في المطولات

وظائف العقل التصديقية

الإستدلال ـ وهذا الإستدلال تارة من الكلي إلى الجزئي الذي تحته، وهو القياس، وأخرى من الجزئي إلى الكلي الذي فوقه، وهو الإستقراء، وثالثه من الجزئي إلى الجزئي المشابه له، وهو التمثيل.

٤ ـ القلب:

الركن الأساس في هذه المدرسة هو القلب ـ أي قلب الإنسان كأداة معرفية وحيدة في كشف الحقائق، والظاهر أنّ المراد بالقلب هو جوهر النفس الناطقة الإنسانية، المجردة عن المادة ذاتاً والمتعلقة بها فعلاً عن طريق الحواس.

فالمنهج القلبي يعتبر أن عقل الإنسان محجوب، ونفسه ملوثة بالذنوب وبالتالي لا يستطيع أن يحكم على الواقع لأن أحكامه سوف تكون شيطانية

غير مطابقة للواقع، ومن جهة أخرى فإنّ الحق موجود في داخلنا وعلى الإنسان أن يبحث عنه، ولابدّ للإنسان أن يعتمد طريق المجاهدة، من خلال تصفية الباطن، وقد بيّن أهل الإشراق أو القلب أمثلة متعددة لبيان الفرق بين طريق الذوق والعرفان وطريق التعلم المدرسي، ومن تلك الأمثلة ما قالوه أن لو كان للإنسان بستان يريد أن يجلب إليه الماء، فأمامه طريقان:

الأول: أن يحفر له قناة طويلة إلى أطراف النهر، فيأتيها بالماء من مكان بعيد ملوثاً بالطين والشوائب المختلفة.

الثاني: أن يستمر في حفر باطن هذه الأرض حتى ينفجر منها ينبوع ماء عذب والثاني هو طريق الاشراق أو القلب العباقي.

ولكن الذي نريد أن نبنيه أن الحكماء يرون أنّ طريق الكمال الحقيقي للإنسان بما هو ناطق وعاقل هو في تكميل القوتين العاقلتين النظرية والعملية، حيث قال المحقق: (يريد بالعارف : الكامل بحسب القوة النظرية، والمنزه الكامل بحسب القوة العملية، فإن كمال القوة العملية هو التجرد عن العلائق الجسمانية[1].

وليس كما يدعيه العارف، أنه لابد من الإعتماد على القوى القلبية ونفصيل ذلك موكول إلى محله في المطولات.

٥ ـ المنهج النقلي:

وعندما نتكلم عن المدرسة الأخبارية، فنحن لا نريد بها مدرسة الوحي كقناة مقدمة معصومة خاصة بانبياء الله، بل المقصود هو الإتجاه الذي يعتمد الجمود على الظهور العرفي الظني، للنصوص الدينية في منظومة الرؤية الكونية

١ ـ الإشارات والتنبيهات (شرح المحقق الطوسي) ج٣: ص٣.

والإشارة المهمة هي عندما نبحث عن النص الديني كمصدر من مصادر المعرفة الإعتقادية، لابدّ أن نبين أن حجية النص الديني هو من جهة كاشفيته عن نفس الأمر والواقع، وليس من باب حجيته التبعدية أي المنجزية والمعذرية ولكي نصل بحجية النص الديني في البعد العقائدي إلى الحجية الكاملة لابدّ من تحقق شرائط.

الشرط الأول: لابدّ من ر فع مشكلة الصدور.

الشرط الثاني: لابدّ من رفع مشكلة الدلالة.

الشرط الثالث: لابدّ من رفع مشكلة جهة الصدور والنتيجة أنه لابدّ من إحراز صدور النص بصورة قطعية.

حجية القرآن الكريم:

لاشكّ أن إثبات جهة الصدور وأن القرآن الكريم هو صادر عن الحق ـ جلّ وعلا ـ وليس فيه أي تحريف يعتمد ذلك كله على مقدمات عقلية لإثبات الحق ـ جلّ وعلا ـ وصفاته العليا ـ وأما إثبات أن القرآن الكريم هو مصداق لكلام الله تعالى، فهو أن نصوصه وخطوطه العامة موافقة لحكم العقل البرهاني، من التوحيد وحتى المعاد ـ إضافة إلى معاجز القرآن اللفظية والمعنوية، وهذا يدركه العقل الفطري البديهي من خلال أن القرآن الكريم لو كان من عند غير الله سبحانه لوجدوا فيه إختلافاً كبيراً، وبعبارة أخرى لو كان من عند غير الله لما إختلف وتميز عن كلام البشر لكن التالي باطل جزماً فالمقدم مثله، فالنتيجة هو من عند الله سبحانه.

والنقطة الأخرى أن القرآن الكريم قد سلّم من الوضع والتحريف، حيث وصل إلينا من خلال التواتر اللفظي، وقد ثبت أن المتواترات من

أقسام اليقينيات السنة، فلا يمكن الإلتفاف إلى بعض روايات الآحاد التي صدرت في بعض الفرق الإسلامية التي تدعي بوقوع التحريف اللفظي فيه، فالنصوص القرآنية لاشكّ بتماميتها من حيث جهة الصدور لأنها قطعية الصدور عن الحق ـ جل وعلا ـ وقطعية الوصول إلينا للتواتر، كما أنها لا تعاني من مشكلة جهة الصدور من التقية أو المداراة حيث أنها مختصة بكلام المعصومين عليهم السلام ولكن تبقى مشكلة الدلالة ـ أي دلالة الآيات القرآنية في البعد العقدي ـ وهذه الآيات من الجهة الدلالية تنقسم إلى إلى نصوص صريحة كأصل التوحيد واصل المعاد وغيرهما، فهي تحكي عن الواقع بالضرورة، وإلى نصوص غير صريحة ـ أي ظنية ـ أي ظاهرة في معنى أو معان، فتكون قطعية الصدور ظنية الدلالة أما قطعية الصدور فهي موافقة الأحكام العقل القطعي، وأما النصوص التي هي ظنية الدلالة، فهذه النصوص لا يمكن أن تفيد العلم بالواقع النفس أموي ـ أي الواقع الخارجي. نعم هذه الظنون أما أن تكون مؤيدة لأحكام العقل أو مخالفة له، فإن كانت موافقة، فتحمل على المعنى الموافق وأمّا إذا كانت مخالفة فتصرف عن ظاهرها بالتأويل.

وأمّا إذا وردت النص في الفروع العقدية، مثل الحور وأحوال يوم القيامة والقصور، وحضور بالملكان، وحضور الأئمة، فإن كانت قطعية الدلالة، فالعقل يصدق بها.

وأمّا النصوص الظنية الدلالة، فلا موجب للتصديق القطعي بها لا عقلاً ولا شرعاً، فلا يبقى إلّا الاعتقاد الظنّي، فتبقى فإن وافقت النصوص الأخرى من خلال نظرية الأشباه والنظائر، فإن وجدنا لها أشباه ونظائر في القرآن يؤخذ بها وإلّا، فلابدّ من تركها.

حجية السنة:

الروايات الواردة عن بيت العصمة والطهارة، تنقسم إلى نصوص متواترة، وأخبار آحاد.

بالنسبة إلى النصوص العملية، وهي المتعلقة بفقه الأحكام، فأنّ الفقهاء (رضوان الله عليهم) قد بحثوا عنها في علم أصول الفقه.

ولكن النصوص العقائدية الواردة في السنة الشريفة، فهذه تارة تكون أخباراً متواترة، أي قطعية الدلالة، فيؤخذ بها لأنها مرشدة لحكم العقل القطعي، وأمّا إذا كانت ظنية الدلالة، فإن وافقت ظاهر العقل حمل على ذلك وإن خالفت وجب تأويلها.

وأمّا أخبار الآحاد فإنّ حجيتها تواجه من منظور أصولي مشكلتين أساسيتين. إحداهما: إنعدام الكشف الذاتي في روايات آآحاد، حيث تدرج هذه الفئة من الروايات وفقاً للتعريف الإصطلاحي لخبر الواحد ـ ضمن طبقة الظنيات في مقابل المتواترات، وتعرف بروايات الموفدة للقطع العقيم.

والمشكلة النائية فقدانها الأثر العملي في العقائد بخلاف المجال الفقهي، حيث إمكانية سريان الدليل سرياناً عملياً عقلاً ـ وعدم إمكانية توفر الحجة الشرعية عليها.

والخلاصة: ـ

أ ـ أن الملاك في العقائد هو القطع

ب ـ الواحد الاعتقادي ظني.

ج ـ الأثر العملي في العقيدة غير موجود.

د ـ التعبد في العقائد لا معنى له.

هـ ـ الواحد الاعتقادي ليس له كاشفية وحجية ذاتية.

لا شك أن الأصول الاعتقادية الخمسة من (التوحيد والعدل والنبوة والإمامة والمعاد)، مآلها ومرجعها هو التوحيد، إذ أنّ الأصل هو التوحيد في الذات الإلهية، والثاني ـ أعني العدل ـ هو التوحيد في الصفات، والثالث ـ أصل النبوة ـ هو التوحيد في التشريع، والرابع ـ أصل الإمامة ـ هو التوحيد في الطاعة والولاية، والخامس ـ أصل المعاد ـ هو التوحيد في الغاية والإخلاص.

فالرؤية الكونية القرآنية ترى أنّ الإنسان قد فطر على التوحيد، وأنَّ الله ـ سبحانه ـ مشهود لخلقه معروف لهم غير غائب عنهم، غير إنّ اشتغالهم بأنفسهم وإلتفاتهم إلى ذواتهم حجبهم عن التنبّه على أنّهم يشهدونه دائماً، فالعلم موجود أبداً، ولكن العلم بالعلم مفقود في بعض الأحيان.

قال ـ عزّ من قائل ـ ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ**﴾ (الروم: ٣٠).

وورد عن الإمام الباقر عليه السلام ـ تعليقاً على الآية المتقدمة الذكر: (فعرّفهم وأراهم نفسه، ولولا ذلك لم يعرف أحد ربه). (الكافي: ج٢ ص١٢).

فالآية بيّنت أن هذه المعرفة معرفة غائرة في جبّلة الإنسان، وأنَّ المعرفة المنحرفة هي نتيجة التلقيات الخاطئة، وقد بيّن ذلك الرسول الأعظم بقوله: (كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، وينصرانه، ويمجسانه). (الخلاف: الشيخ الطوسي: ج٣ ص٥٩١).

ولأجل ذلك حاول الأنبياء والأئمة (وحكماء بني آدم أن يذّكروا النّاس بأيام الله، ويكشفوا الحجب عن بصائرهم، ويعبدوا في أذهانهم ذكر الميثاق

ذلك الميثاق الذي قد بيَّنه الحق ـ عزَّ وجل ـ حينما قال: ﴿**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ**﴾ (الأعراف: ١٧٢).

فمن الواضح أنَّ كل واحدٍ من أفراد البشر يتمتع بلون من المعرفة بالله ووحدانيته وإليه أشار قوله ـ عزَّ وجل ﴿**أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ**﴾ فأجابوا ﴿**بَلَى شَهِدْنَا**﴾.

لذا فأن الأحاديث متظافرة في تفسير الفطرة بالتوحيد فعن زرارة، قال: (قلت لأبي جعفر الباقر عليه السلام: أصلحك الله، قول الله عزّ وجل في كتابه:

﴿**فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ**﴾ قال: (فطرهم على التوحيد عند الميثاق على معرفته أنه ربّهم) قلت: وخاطبوه؟ قال: فطأطأ رأسه، ثمّ قال: (لولا ذلك لم يعلموا من ربهم ولا من رازقهم).

(التوحيد: الشيخ الصدوق: ص٣٣٠).

وهذا ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام: في ظلال هذه الآية أيضاً حيث قال: (فثبتت المعرفة ونسوا الموقف وسيذكرونه، ولولا ذلك لم يدرِ أحد من خالقه ورازقه). (تفسير القمي: ج١ ص٢٤٨).

ثمّ إنّ أهل التحقيق ذكروا ـ تبعاً لما ورد عن الثقلين ـ أن المعرفة الفطرية لا تتعلق بأصل وجود الخالق وحسب، بل تتعدى ذلك لتشمل ما يتعلق بـ (الربوبية) أيضاً، ويشهد لذلك استعمال كلمة (ربّكم) في آية الميثاق. إن هذا العهد الميثاقي يتجلى أيضاً في الآيتين (٦٠ ـ ٦١) من سورة يس: ﴿**أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ * وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ**﴾.

لذا فإنّ الإنسان الذي سلمت فطرته ولم تفسدها الأوهام الفكرية

والأهواء النفسانية، فأنّه بالقوة القريبة من الفعل ـ بالنسبة إلى أصول العقائد الحقة وكليات الشرائع الإلهية ـ يعيش ببعث وتحريك من فطرته وخلقته، ولأجل ذلك سمَّي الإسلام (دين الفطرة) لما أن الفطرة الإنسانية تقتضيه وتهدي إليه وسمَّي (إسلاماً) لما أنَّ فيه تسليم العبد لإرادة الله سبحانه.

وهكذا ينسحب ما تقدم من الكلام إلى التوحيد في التدبير والربوبية التكوينية ومعنى ذلك: أنّه بعد التسليم بأنَّ المدبّر للعالم هو الله، فإنّ الله ـ سبحانه ـ غير محتاج إلى أحد في تدبير العالم وإدارته، كما لم يكن محتاجاً إلى أحد في خالقيته، فالربوبية التكوينية منحصرة بالله ـ عزَّ وجلَّ ـ إذ أنَّ التوحيد في الربوبية هو: الاعتقاد بأنّ تدبير الحياة والكون ـ ومنه الإنسان ـ كلها بيد الله ـ سبحانه وأنّ مصير الإنسان في حياته كلها إليه ـ سبحانه ـ ولو كان في عالم الكون أسباب ومدّبرات فكلها جنود له ـ سبحانه ـ يعملون بأمره ويفعلون بمشيته.

وهكذا التوحيد في الربوبية التشريعية، أي؛ بعد اعتقادنا بأن الله هو خالقنا، ووجودنا بيده، وتدبير حياتنا منه، فلابدّ أن نعتقد بأن لا يحق لأحد غيره ـ عزَّ وجلَّ ـ وضع القوانين وإصدار الأوامر، فكل من يريد أن يأمر لابدّ أن يكون مأذوناً من قبل الله سبحانه.

وهكذا التوحيد في العبادة وهذه المسألة المترتبة على غيرها أي؛ بعد اعتقادنا بأن وجودنا من الله، واختيار وجودنا بيده، ولا يؤثر في العالم شيء بصورة مستقلة إلّا هو ـ عزَّ وجلَّ ـ وحق تقنين القوانين منحصر به، فإنّه لا يبقى حينئذٍ لعبادة غيره، لأنّ العبادة هي جعل النفس تحت تصرف المعبود من دون شرط، ولا يليق هذا إلّا إذا كان المعبود مالكاً حقاً، فالتوحيد في

العبادة هو نتيجة التوحيد في الربوبية، فهناك أمران.

أحدهما يرجع إلى القلب: وهو الاعتقاد بأن الله تعالى هو اللائق للعبادة وحده.

والآخر يعود إلى العمل: وهو أن لا يُعبَدُ غير الله ـ تعالى ـ

وقد وجّهَ القرآن الكريم المسلمين وارشدهم إلى مفهوم آخر يعتبر استكمالاً للتوحيد في العبادة، وذلك أن العبادة الرسمية وحدها لا تكفي، بل يجب أن تقترن بالطاعة، وهذه الطاعة تكون لمن نَصّبه الله، بحيث تكون طاعته طاعة له، ومعصيته معصية لله، وذلك في قوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمْ اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ**﴾ (آل عمران: ٣١).

وهناك بُعد آخر من التوحيد وهوالتوحيد في الاستعانة أي؛ لا يطلب الإنسان العون من أي أحدٍ سوى الله ـ تعالى ـ وهذا ما طلبه الحقّ ـ عزّ اسمه ـ من العباد أن يردّدوه ويعملوا به عندما قال: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾ (الفاتحة: ٥).

وإذا تكامل هذا الأمر واشتد فانه يتحول إلى صفة نفسية يسمى ـ بـ (التوكل) وهو: الاعتماد، وإليه أشار الحق تعالى بقوله : ﴿**وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ**﴾ (المائدة: ٢٣).

وهو التوحيد في التوكل، بل يترقى إلى البعد الأخلاقي ليشمل التوحيد العملي في كل الأبعاد الأخلاقية، مثل إتيان الأعمال الحسنة، وهكذا الإحسان طلباً لمرضاة الله دون إتباع الهوى قال تعالى: ﴿**وَاعْبُدُوا اللهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ**﴾ (النساء: ٣٦).

فالشرك في العمل مرجعه إلى الشرك في التوحيد العملي، إذ لابدّ للإنسان في تصدقه وزيارته لإخوانه وفعله الخير أن يقصد وجه الله سبحانه، وهذا الأصل من نتائج التوحيد في العبادة.

ومن مظاهر التوحيد هو(التوحيد في المحبة)، فكل من يعتقد أنَّ الجمال والكمال كله لله بالأصالة، فهو لابدَّ أن يعتقد بأنَّ المحبة متعلقة به بالأصالة، فإذا أحب شخصاً آخر فذلك منخلال حبه لله ومن أجل الله، ويشتدُّ هذا التوحيد إلى أن يصل إلى التوحيد في أن الوجود باستقلاله منحصر بالحق ـ تعالى ـ وكل ما عداه فهو قائم به، لأنّه إذا عرفنا الله بصفته واحداً، ووجوداً مطلقاً، فهويستغرق كل شيء، وتشمل أحاطته الوجودية والعلمية كل مكان، فهو محيط بذهننا وفكرنا واستدلالنا وحضورنا وشهودنا وقلبنا وسمعنا، بل يترقى إلى النجوى والأسرار، قال سبحانه: ﴿**وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى**﴾ (طه: ٧) أي؛ لو لم تتناجوا بما تخفون، بل أبقيتموه سراً فهو أيضاً يعلم به، ذلك أنَّ النجوى والتناجي هو الهمس بالسر للغير بصوت خافت، أمّا السرُّ فهو أدق من النجوى؛ لأنه لم يذكر بعد لأحدٍ ولم يكتب ولم يتلفظ به، ولم يذكر لأحد حتّى بصورة نجوى، أي لو اعلنتم شيئاً وجهرتم به فالله تعالى يعرفه قبل الجهر به، وهذا هو السر.

والأدق من هذا أنّه قد يكون المطلب خفياً على الإنسان نفسه ومخزوناً عنده في (اللاوعي)، فلا يدري هو نفسه بما يضمره داخل قلبه، أو لا يعرف هو مكنون نفسه، ولا يعرف ما ينطوي عليه صدره من قبح أو جمال، ولا يدري ما في داخله من أمور أدق من الأسرار... فهذه التي هي أدق من الأسرار والتي لا يدري بها الإنسان نفسه وتختفي في داخله، هي الأخرى

يعلمها الله: ﴿وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ (طه: ٧) وذلك لأن الحقّ سبحانه: ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٩).

فهذا الحضور للحقّ في كل الممالك، (فلا مكان للغير حتّى يصبح شريكاً له سبحانه) وهذا الإطلاق الوجودي قد بينهما الحقّ سبحانه بقوله: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ (الفتح: ١٤).

وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥).

ولذا قال العلامة الطباطبائي في رسائله التوحيدية ما هذا لفظه: (فإذا رأى هذا الإنسان أن الحقّ ـ عزّ اسمه ـ في كتابه ولسان رسوله وألسنة أوليائه ينسب إلى نفسه أنّه رحمنٌ رحيمٌ خالقٌ مالكٌ عزيزٌ حكيمٌ غفورٌ شكورٌ، وأن له كل اسم حسن) وأنّه منزه عن كلّ قبيح ونقص، وهذا الإنسان يعلم أن هذه معانٍ حقيقية، ونسب واضافات ثابتة، أيقن ـ بلطف القريحة وسلامة الذوق ـ أنّ هذه النسب أنحاء قيام ذوات الموجودات بالحقّ ـ عزمّ اسمه ـ وقيامه سبحانه بذاته.

ثمّ أكدّ له ذلك شهود الحق سبحانه ﴿أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (فصلت: ٥٣).

ثم قررّه على ذلك البرهان. فأن النسبة الحقيقية الثابتة بحسب ذات الشيء، كخلق الحقّ سبحانه وملكه لذات الشيء، يجب أن تتحقق في مقام الذات، وحيث أنها وجودات رابطة فلا تتحقق إلّا مع طرفيها، فالمنسوب إليه متحقّق هناك بالضرورة، إحدى الذاتين قائمة بالأخرى وإلّا لزم وحدة الاثنين، وهو محال، فملك الحقّ سبحانه للموجودات نحو قيام ذاتها به سبحانه، وكذلك

سائر النسب والمعاني، فافهم). (الرسائل التوحيدية: الطباطبائي: ص١١).

والنتيجة أن كل تعيّن فهو عن إطلاق وإرسال، إذ شهود المتعيّن لا يخلو عن شهود المطلق.

وقال العلامة الطباطبائي في موضع آخر في رسائله التوحيدية: (ولعمري، كم من الفرق بين أن يزيل الإنسان رذيلة الجبن مثلاً عن نفسه تارة بأن لا يتوجّه إلى غير الحقّ سبحانه، فلا شيء حتّى يخاف منه.

وتارة بأن يتكل على الله في دفع المكروه المخوف عنه، كما في ظاهر الشرائع.

(الرسائل التوحيدية: الطباطبائي: ص٢٣).

وإلى هذا المعنى يشير ما في تفسير القمي في حديث المعراج: (فقال رسول اللهﷺ: (يا ربّ أعطيت أنبياءَكَ فضائل، فأعطني. فقال الله: وقد أعطيتُك فيما أعطيتُك كلمتين من تحت عرشي: لا حول ولا قوّة إلّا بالله، ولا منجىً منك إلّا إليك).

(تفسير القمي: في تفسير قوله تعالى: ﴿**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ**﴾ (الإسراء: ١).

وهذا التوحيد الاطلاقي قد أشار له مولى الموحدين أمير المؤمنينعليه السلام: (فسبحان ملأت كلّ شيء، وباينت كلّ شيء، فأنت لا يفقدك شيء، وأنت الفعّال لما تشاء، تباركت يا من كلّ مدرَك من خلقه، وكلّ محدود من صنعه).

(إثبات الوصية للمسعودي: ص١٠٧).

وعن الإمام موسى بن جعفرعليه السلام في كلام له: (ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه، احتجب بغير حجاب محجوب، واستتر بغير ستر مستور).

(التوحيد: ب٢٨ ص١٧٩ ح١٢).

حول الكتاب والمؤلف:

وأمّا هذا الكتاب الذي نقدمّ له، فهو من طراز الكتب بجوامع، إذ مـزج فيه المؤلف بين البحث القرآني والعقدي والمعرفي، وخرج برؤية كونية شاملة وجامعة.

حيث أشار المؤلف إلى مصادر المعرفة وأس المعرفـة، ثـم بـين البحـث العقدي وإستطاع أن يوظفه توظيفاً قل نظيره، ثم دخل إلى البحث التفسيري وأشـار إلى سـورة الإخـلاص وبـين كنـوز التوحيـد مـن التوحيـد الأحـدي والواحدي ونفى التوحيـد العـددي، وكل ذلـك هـو ببركـة جامعيـة المؤلـف وموسوعيته، وقدرته الخلاقية والتوليدية وعصرنة الخطاب فلا شك ولا عتب على اليراع أن وقف عاجزاً عن الأفاضة في تعريف الأستاذ والمحقـق الكبـير الشيخ محمد حسين الأنصاري (حفظـه الله) لاشـكّ أن سـماحة الـشيخ لـم يكن ناقلاً للأفكار بل كان محققاً لها، كاشفاً الشبهات عن وجهها، إضـافة إلى دوره الكبير في تدريس السطوح العالية لـسنوات عديـدة في حـوزة النجـف الأشرف وقم المقدسة.

نسأل الله القدير أن يرزقنا أفاضاته ويطيل عمره وخصوصاً أنّ هؤلاء العظام من الذين يظن بهم الدهر إلّا من فترات بعيدة .. وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين.

الشيخ عبد الرحمن الربيع

كلمة لابدّ منها :

طلب مني بعض الـشباب أن أكتـب تعليقـاً على كتـاب (الحـسين في الفكر المسيحي)، لفضيلة الباحث الدكتور (أنطون بارا).

وكتبت، وما كانت كتابتي نقداً له، وما فيه، إذ لِكلٍّ حديث.

وبنفس الوقت كان الشعور يأخذني لأكتب ما ينتفع به السائل الكريم، والمطالع الشاب، قبل غيره، وجرّني القلم، وافكاره، لأتوسع مـن حيـث أشـعر، ولا أشعر، وحَسِبْتُ نفسي شارفت على الإنتهاء، فعرضته على أحد المحروسين من أولادي، ليقرأه ويبدي رأيـه فيـه، فأشـار عـليّ بالتوسـعة لأنـه موضـوع لطيف، وما كتبته، هو بِحَدِّ ذاته كتاب مستقل، وليس بتعليـق، بـل التعليـق فصلٌ من الكتاب، فلو توسعت أكـثر قلـيلاً، فإنـه سـيكون ذا فائـدة أكـبر، وسينتفع به جيلنا أكثر، إن شاء الله تعالى.

وفعلاً فعلت، فكان الكتاب الذي بين يديك، وأحسبُ أني خيراً فعلت.

ولكلٍّ إيمانُه، وحجَّتُه، عسى أن تنفع المحتجَّ حُجَّتُـه يـوم القيامـة، وألّا تكون عائقاً مِن العيش بسلامٍ، في هذا اليوم.

والحمدُ للهِ ربِّ العالمين، أوَّلاً، وآخِراً.

تمهيد :

الهدايتان

وشاء اللهُ تعالى من أول الأمر أن يجعل لِهذا المخلوق بالخصوص هدايتين، هداية داخلية، وأخرى خارجية، إذا صحَّ التعبير.

الأولى منهما العقل :

الذي لولاه لَرُفِعَ التكليف، ولأصبح الإنسان كالبهائم.

وبذا صحَّ وثبت، أنه مَن كان عنده، ولم يستعمله، فهو كالأنعام، بل هو أضلُّ سبيلاً.

وبما أنَّ الخالقَ أكمل الخلق كله، وهداه بهدايته التكوينية، لذا صحَّ ما أشار إليه النبي الكريم، موسى الكليم، عندما سأله وأخاه "على نبينا وآله وعليهما السلام"، ملك زمانهما، "فرعونُ" : ((فَمَن ربُّكُما يا مُوسى)).

((قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ))[1].

---

١ ـ سورة طه / ٤٩ - ٥٠.

فهذه الهدايةُ :

١) : إما أن تنصرف إلى الهداية التكوينية لـكلِّ شـيءٍ خلقـه، فـترى كلَّ مخلوق يسير بنظامه في عالمه، ويتبع أسلافه، حتى وإن لم يرهم.

ونضرب مثالاً بسيطاً لِذلك، لو أتينا ببيضتين مختلفتين بيـضة دجاجـة، وبيضة بطة، ووضعناهما في ظروف واحدة من العناية الملائمة لهما، وفي نفس المكان، وعندما يتم الجنين في كل منهما، ويحين وقت التفقيس، نـرى أنَّ هـذه تركض إلى الماء، لتسبح فيه، وتلك تمشي على الأرض، لتنقر الحب، وهمـا لـم يريا أسلافهما، ولم يعلِّمهما أحد.

وحتى جسد الإنسان نفسه لو التفت إليه، ومنـذ الـولادة ؛ أنظـر إليـه عندما يخرج من بطن أمه، حتى إذا ما لامس الجو الخارجي، يبدأ بأخذ الهواء، واستنشاقه، لِتبدأ عملية الشهيق والزفير.

وتراه يلتفت يسرة ويمنة محركاً شـفتيه، بحثـاً عـن ثـدي أمـه، ليأخـذ الحليب، مع إنه كان في بطنها يتغذى من ذلك الحبل السري.

فَمَن أرشدهُ لذلك كله؟

وتفكَّر كذلك في أجهزة جسمه المختلفة، منـذ أن كان نطفـة، وهي لـم تتكّون بعدُ، إلى أن أصبحت متكاملة، حيث تبدأ بالعمل، وتستمر مـا دامـت الحياة، ولا دخل للإنسان نفسه فيها أبداً، فسبحان الله.

٢) : أو تنصرف الهداية في الآية المباركـة إلى الإنـسان العاقـل نفـسه، حيث هداه لهذا كله، ببركة العقل المستودع فيه.

وهو مدار حديثنا في هذه النقطة الآن، وهي التي عبّرنا عنهـا بالهدايـة الداخلية.

والثانية منهما: الهداية الخارجية، والمثال الأوضحُ لها الأنبياء.

الفصل الأول
طريق المعرفة العقل

البابُ الأول: ما هو العقل؟

و لعلَّ العقل عندنا اصطلاحاً يفترق عمّا هـو مـصطلح عنـد الغـرب، فإذا اعتقد الغرب بأنّ معنى العقل هو ما يُقابل الجهل فقط، فسيكون معناه : العلم، وليس العلم بما هو، لكـن بما هو مـستعمل فيـه، وهـذا بالخـصوص بعض تفسيرنا له.

أمّا عندنا فهو أوسع دائرة، وأعمق فكراً من ذلك : فهو ما يقابل الجهل، وما يقابل

الهوى، وما يقابل النزق والخرق، أي معناه الحلم والـتأنّي، كذلك.

وإليك أمثلة من الكتب اللغوية، واضحة تبين أن العقل ضدٌّ للحمـق، ولِكثير من الصفات الذميمة :

فلو راجعت قواميس اللغة لرأيت هذا واضحاً :

(فالحُمْق : ضدّ العقل.).

وَ(الأَلْسُ والمُؤَالَسَة : الخِداع والخيانة، والغـشُّ والـسَّرَقُ، وقـد أَلَـس يأْلِس، بالكسر، أَلْساً.

ومنه قولهم : فلان لا يُدالِسُ ولا يُؤَالِسُ، فالمُدالَسَةُ من الدَّلْـس، وهـو الظُّلْمَةُ، يراد به لا يُغَمِّي عليك الشيء فيُخْفيه، ويـستر مـا فيـه مـن عيـب. والمُؤَالَسَةُ : الخِيانة...

والأَلْسُ : أَصله الوَلْسُ، وهو الخيانة.

والأَلْسُ : الأَصلُ السُّوء.

والأَلْس : الغدر.

والأَلْسُ : الكذب.

والأَلْسُ والأُلْسُ : ذهاب العقل، وتَذْهيله.).

فكل الذي ذُكِر هو ذهاب للعقل، من الكذب والغدر والغش، والآلـس كما رأيت أصله السوء، والخيانة.

فالعقل ضدٌ للسوء والخيانة والكذب والغدر والغش.

وَ(النَّهْيُ : خلاف الأَمر. نَهاه يَنْهاه نَهْياً فانْتَهى وتناهى : كَفَّ.....

والنُّهَى : العَقْل، يكون واحداً وجمعاً.

وفي التنزيل العزيز : ((إِنَّ في ذلك لآياتٍ لأُولي النُّهَى)).

والنُّهْيَةُ : العقل، بالضم، سميت بذلك لأَنها تَنْهَى عن القبيح.).

فالعقل ما ينهى عن القبيح.

وَ(لَعِقَ الشيءَ يَلْعَقُه لعْقاً : لحسه.

واللَّعْقـةُ، بـالفتح : المـرَّة الواحـدة، تقـول: لَعِقْـتُ لَعْقَـةً واحـدة.... واللَّعْوقةُ: سرعة الإنسان فيما أَخذ فيه من عمل في خفةٍ ونَزَقٍ.

واللَّعْوق: المَسْلوسُ العقل.).

فإذاً العقل هو ضدٌ للخفَّة والنَّزَق، كذلك.

وَ(السخْفُ، والسَّخْفُ، والسَّخافةُ : رِقَّةُ العقل. سَخُفَ، بالضم، سَخافةً، فهو سَخِيفٌ، ورجل سَخِيف العَقلِ، بَيِّنُ السَّخْفِ..... والسَّخْفُ: ضَعْف العقل.

.....وثَوْبٌ سَخِيفٌ: رقيق النسْج بَيِّنُ السَّخافةِ.

والسَّخافة عامٌ في كل شيء نحو السَّحاب والسَّقاء إذا تَغَيَّرَ وبَلِيَ، والعُشْبِ السَّخيفِ، والرجلِ السخِيفِ.

وسَحاب سَخيف: رقيق، وكلُّ ما رَقَّ، فقد سَخُفَ.

ولا يكادون يستعملون السُّخْفَ إلا في رِقة العقل خاصّة.).

فالسخف رقّة في التفكير، لأنّ كلما رقَّ سَخُفَ.

فالعقل ضدٌّ لِرقَّة التفكير.

والعقل، بعينه هو الإحكام:

وَ(الحَصافةُ : ثَخانةُ العَقْل. حَصُفَ، بالضم، حَصافةً، إذا كان جَيِّدَ الرأْيِ مُحْكَم العقل، وهو حَصِفٌ، وحَصِيفٌ، بَيِّنُ الحَصافةِ.

والحَصِيفُ : الرجل المُحْكَمُ العقل ؛.... وإحْصافُ الأَمْرِ : إحْكامُه.

وإحْصاف الحبلِ : إحكامُ فَتْلِه.

والمُحْصَفُ من الحِبالِ : الشَّدِيدُ الفَتْلِ، وقد اسْتَحْصَفَ.)[1].

فالعاقل هو من أحكم رأيه، والعقل هو إحكام الرأي.

---

١ ـ أنظر في ذلك كله كتب اللغة، مادة : "حمق"، "ألس"، "نهي"، "لعق"، "سخف"، "حصف"، وبالخصوص كتاب "لسان العرب".

ويقول صاحب "القاموس المحيط " :

(العَقْلُ : العِلْمُ.

أو بِصفاتِ الأَشْياءِ، من حُسْنِها وقُبْحِها، وكَمَالِها ونُقْصانِها،

أو العِلْمُ بخَيْرِ الخَيْرَيْنِ، وشَرِّ الشَّرَّيْنِ،

أو مُطْلَقٌ لأُمورٍ.

أو لقُوَّةٍ بها يكونُ التمييزُ بين القُبْحِ والحُسْنِ.

ولِمعانٍ مُجْتَمِعةٍ في الذِّهْنِ. يكونُ بمُقَدِّماتٍ يَسْتَتِبُّ بها الأَغْراضُ والمصالِحُ.

ولهَيْئَةٍ مَحْمودةٍ للإِنْسانِ، في حَرَكاتِهِ وكَلامِهِ.

والحَقُّ أنه نورٌ روحانِيٌّ، به تُدْرِكُ النفسُ العلومَ الضَّرورِيَّةَ، والنَّظَرِيَّةَ.

وابْتِداءُ وجودِه عند اجْتِنانِ الوَلَدِ، ثم لا يَزالُ يَنْمو إلى أن يَكْمُلَ عند البُلوغِ.

ج : عُقولٌ.)[1]. إنتهى.

فانظر تجد صدق ما قلناه، من أنَّ المعنى شامل.

ويمكن أن يلتقي المصطلحان، ويتطابقا بنوع عناية.

توضيحه:

ربما نلتقي معهم إذا قصدوا أنه التفكير الصحيح السليم، فإنه معنىً جامع.

لأن كل الذي ذُكِرَ، هو من التفكير الصحيح السليم.

---

١ ـ مادة "عقل".

ولكنه في معناهم لا يكون إلا فكراً، وفي معنانا يشمل الفكر والتصرف.

إلا إذا قلنا من أن التصرف كاشف عمّا في الذهن، فسنلتقي أيضاً.

وأعتقد أن العقل معناه لا يختلف فيه العقلاء، فهو بديهي، وواضح، وأصعب المشكلات كما يقولون تعريف الواضحات.

والعقل عندنا لعله مأخوذ من عقل البعير أو الدابة، أي ربطه بشئ حتى لا يطغى، ولا يهرب.

قال في (مقاييس اللغة)، في مادة "عقل" : (العينُ والقافُ واللامُ، أصلٌ واحدٌ منقاس مطرد، يدلُّ عُظْمُه على حُبْسةٍ في الشَّيء، أو ما يقارب الحُبْسة.

من ذلك العَقْل، وهو الحابسُ عن ذَميم القَول، والفِعل.

قال الخليل : العَقل : نقيض الجهل. يقال عَقَل يعقِل عَقْلاً، إذا عرَفَ ما كان يجهله قبل، أو انزجَر عمّا كان يفعلُه.

وجمعه عقول.

ورجلٌ عاقلٌ، وقوم عُقَلاء.

وعاقلون.

ورجل عَقُول، إذا كان حسَنَ الفَهم، وافر العَقْل.). إنتهى.

والعقل لا يختلف اصطلاحه اللغوي عن اصطلاحه فيما نحن فيه، فهو ربط للأهواء

ألّا تجمح، وللآراء ألّا تغلو، وللأنفس ألّا تطغى، ولميزان الأشياء ألّا يختل.

ولذا عُلِّقَ الحسابُ كله، يوم القيامة عليه، إذ ورد عن الإمام محمدٍ

الباقر، عليه السلام :

(إنَّما يداقُّ اللهُ العبادَ في الحسابِ، يومَ القيامة، على قدر ما آتاهم من العقول، في الدنيا.)[١].

١ ـ محمد بن يعقوب / الكافي / كتاب العقل والجهل / ر٧ / عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن الحسن بن علي بن يقطين، عن محمد بن سنان، عن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام قال : الحديث....

الباب الثاني: العقل والتدبّر

وفي مراحل النضوج الأولى، يكون البناء الصحيح للإنسان معتمداً عليه كلياً، حيث يتفكر في ملكوت السموات والأرض، وما خلق الله من دابة، مما يُرى وما لا يُرى، من مخلوقات كبيرة كالحوت الأزرق، والجمل الأحدب، إلى أدق المخلوقات التي لاتُرى إلا بصعوبة بالغة، وبأقوى المجاهر.

ثم عالم السموات وما فيها، من أصغرها، وأعني بها تلك النيازك التي تسبح في هذا الكون الفسيح، إلى الأرض، وإلى القمر والشمس، مروراً بتلك الكواكب، إلى عجيب تلك الحركات المتناسقة، وكيفيّاتها، بما ينفع أهل الأرض، صعوداً إلى المجموعة الشمسية بِسعتها، فالمجرة، وصولاً لأكبر المجرات، وأبعدها، التي قد لا تُرى حتى بأكبر التلسكوبات، والتي ترينا سعة هذا الكون العجيب، الذي لا يُطال حتى بأقوى خيال، لا بأقوى فكر، حيث تبعد بعض مجراته، لا كواكبه وشموسه، أكثر من ألاف، بل بلايين السنين الضوئية.

علماً بأن سرعة الضوء تُقارب الـ (٣٠٠٠٠٠) كيلو متر في الثانية الواحدة، أي مليار كيلو متر في الساعة تقريباً، وهو رقم أشبه بالخيال، ويأبى التصور.

ولننقل بتصرف ما يذكرون عن حجم مجرتنا التي تسمى بـ(درب التبانة).

وإن حيّرتك الشمس بعظمتها، وسطوعها، فإنّ هذه المجرة تحوي بين مئتي مليار، وأربعمائة مليار كشمسنا، وإن كان بعضها أكبر منها بمئات المرات.

وتقع مجموعتنا الشمسية العملاقة على أحد أطرافها.

والأعجب أن هذه المجرة ما هي إلا طفل صغير، بل ذرة صغيرة جداً في هذا الكون العملاق، وحتى بالنسبة إلى العمر.

ولا ننس من أنه يوجد ما يزيد على (٢٠٠) بليون بليون من النجوم.

وتتراوح أحجامها ما بين صغيرٍ، وكبيرٍ جداً.

وإن تحيرت من هذه الأرقام، فتفكّر في الذي يلي، ليزداد تأملك حيرة :

الشمس نجم متوسط الحجم بين تلك الشموس التي في مجرتنا.

قطرها يزيد (١٠٠) مرة على قطر الأرض، فقطرها : (١,٣٩٢,٠٠٠ كم).

وبعض النجوم يزيد قطرها (١٠٠٠) مرة على قطر شمسنا.

ويوجد في "دَرب التبانة" وحدها (١٠٠) بليون نجم.

وبعض النجوم في هذه المجرة تبعد عن الأرض (٨٠,٠٠٠) سنة ضوئية.

فإذا كان كذلك فكيف سيكون البعد متصوراً عند الفكر حيث أن أقرب مجرة لمجرتنا هذه العظيمة، مجرةٌ تبعد (٢٠,٠٠٠) سنة ضوئية، إذا علمنا من أن بعض المجرات تبعد عنا (أي عن مجرتنا، لأنا نتحدث عن المجرات)، بلايين، نعم بلايين (وهي مجرات) السنين.

مع علمنا أن شمسنا تبعد (٢٥,٠٠٠) سنة ضوئية عن مركز مجرتنا درب

التبانة[1].

فما سعة هذا الكون؟؟؟

وكل كوكب فيه، ونجم، بل كل مجموعة منهـا، وكلهـا مـع بعـض، كأنهـا مراكب فضائية تسبح بنظام دقيق في هذا الكون الواسع المتنامي الأطراف.

فهل كل هذا وُجِدَ بلا خالق؟

مِن هنا يبدأ الإيمان بوجود ذلك الخالق العظيم.

فالمركبة البسيطة لا يمكن أن أومن من أنها جاءت مـن دون صـانعٍ، فكيف بهذه الأنظمة البديعة التي تحيّر العقول، وتدهش الألباب؟

وهكذا... تبدأ رحلة الإيمان بالله.

إن لم تكن تبدأ من داخل الإنسان[2]، وما يحويه، فإنها تبدأ من هنا.

وهذا هو أحد مقومات الإيمان، ودلائله.

وبهذا وذاك عرفت ربي.

عرفته............. ولكن لابدّ من أن يكون الخالق غـير هـذا الكـون

---

١ ـ في كل هذا راجع ما كُتِبَ عن هذا الكون العظيم في مظانه، فهذا غيض من فـيض، ويكـاد يكون ما ذكرنا يعرفه أغلب الناس.

٢ ـ وتبدأ من داخل الإنسان بعدة طرق، منها، أنّه يرى نفسه محتاجاً، بل بعد ذلك يـرى ببـصره، وبصيرته، أنّ كلَّ مُتَغيِّرٍ هو محتاجً بطبيعته، وينتهي به الأمر إلى مَن لا احتيـاج عنـده، وهـو الخالق، والمُبدِع ؛ من هنا تبدأ الرحلة، أنظر : الشيخ ظهير الدين أبو الفضل محمد بن سعيد بن هبة الله بن الحسن الراوندي من أعلام القرن السابع عشر / عُجالـةُ المعرفـةِ في أصـول الدين / تحقيق السيد محمد رضا الحسيني الجلالي / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحيـاء التراث/ ط١٩٩٨ م / ص٢٩. أو بطرق أخر، ستمر عليك في الباب الثامن من هذا الفصل. ولعلَّ هذه كلها مرجعها واحد : " مَن عَرَفَ نفسه، فقد عرف ربّه.".

المخلوق، وما فيه، لأنّ كل ذلك متغير متقلب مصنوع.

ويجب أن تكون صفاته ليست بصفاته.

لأنه لو كان بصفاته لكان هو أيضاً مخلوقاً مصنوعاً، فانتبه لذلك، وتأمّل فيه، فإنه من أول مراحل معرفة الخالق.

فهو متعالٍ عن خلقه، أي لا يشبه خلقه، إذ صفات الخالق لابد وأن تكون غير صفات المخلوق.

وهو عالِمٌ متقن لما صنع، والإتقان يدلّ على الحكمة.

لأنَّ الحكمة، عِبارةٌ أخرى، عن وضْعِ الشئ في محله.

ووضع الشئ في محله هو الإتقان.

والكون كله يسري ويجري، بتناسقٍ عجيب ودقيق، فهوَ مُتْقَن، بأنظمته، وكيفياته.

فخالِقُهُ إذاً عالِمٌ حكيم. إذ بدون الحكمة، كما رأينا، لا يُمكن أن نرى هذا الكون البديع الواسع.

الباب الثالث

مدارج الكمال للإنسان المتدبر

القضايا الضرورية أو البديهية:

وعجيبٌ، عجيب، إذ أنَّ كل البيان المتقدم قد تمّ، ببركة العقل المستودع عند الإنسان.

وهذا ما عبّرنا عنه بالهداية الداخلية.

تسبقها الفطرة التي تحرك الأنسان للتفكير.

وتحشّها الحجة، التي هيَ معها في جميع مراحلها.

ولا يخفى على كل أحد، أنّ بعض علومنا تختلف عن البعض الآخر، ويُمكن حصرها بقسمين :

الأول: العلم البديهي، أو الضروري: ومن عنوانه ظهر أنه علم لا يحتاج، للفكر الزائد والنظر، فحسبه أن تتوجه النفس إليه، لِتعرفه، وتستدل عليه، أي إنه يحصل بالإضطرار والبداهة والسرعة من دون توقف للذهن في معرفته.

ومثاله: كتصورنا لِمفهوم الشئ، والوجود والعدم، وكالتصديق بأن الشمس طالعة في يوم مشمس، وأن الواحد نصف الإثنين.... إلخ..

الثاني: العلم النظري، أو الكسبي: وهو ما يحتاج تحصيله إلى إعمال فكر، ونظر.

كتصورنا لمفهوم الروح، ولمفهوم الكهرباء.

وكتصديقنا بأنَّ الأرض كروية، أو أنها متحركة، أو أن لها عدة حركات، فلها حركة حول نفسها، وحركة أخرى حول الشمس، وفي المجموعة الشمسية، وفي المجرة، بل وحتى في المجرات..... وهكذا.

القضايا البديهية، التي يعرفها كل عاقل :

ثمَّ إنّ هذه القضايا التي يعرفها أيُّ عاقلٍ، أين ما كان، وفي أيّ زمن، وهي التي تسمى بالقضايا الضرورية، أو البديهية، لا يختلف فيها العقلاء، ولا يتنازعون.

وربما يسأل الإنسان : وهل هناك مثل هذه القضايا؟!

إذ لكل مجتمع مقوماته، وأخلاقه، وتصوراته.

نقول : نعم، هناك مثل هذه القضايا.

وهي القضايا التي لا تحتاج إلى دليل، والتي تنتهي إليها جميع القضايا.

ولو لم يكن العلم مبنياً على هذه القضايا لما بقي عند الإنسان أيُّ علم ومعرفة، ويبقى في جهل مستمر، وهذا ما يبطله الوجدان، إذ الإنسان لديه معلومات كثيرة، ويعرف أشياء ليست بقليلة، وإن كانت معلوماته، مهما أجهد نفسه لتحصيلها، بالنسبة لكبر الكون، وسعة الخلق، ما هيَ إلا معلومات قليلة، وقليلة جداً.

ويسميها أهل المنطق (مبادئ المطالب)، أو (مبادئ الأقيسة).

أولها: الأوليات :

يكفي فيها تصور الطرفين، ليحكم العقل بها : مثالها :

أ : الكلُّ أكبرُ من الجزء :

فلا يمكن حتى تصوّراً، أنه سيأتي يوم، يدّعي فيه أحد أن جزء شيءٍ، أكبر من نفس الشئ، بما هو جزءٌ منه، حتى ولو كان هذا الفرد في مجاهل الأمازون.

ب : أو : النقيضان لا يجتمعان.

ونقيض كل شئ عدمه، فلا يمكن أن يكون هذا الشئ، موجوداً، وغير موجود، في نفس الوقت ومن جميع الحيثيات المتصورة.

ثانيها : المشاهدات :

ولا يكفي فيها التصور ليحكم العقل، بل يحكم العقل بعد أن يمر الطرفان على الحواس.

والحس، إما ظاهرٌ، وأنواعه خمسة : البصر، والسمع، والذوق، والشم، واللمس.

ومحسوساتها، أي قضاياها المتيقنة تسمى بـ (الحسِّيّات)، كالحكم بأنَّ الشمس مضيئة، هذه الشجرة مثمرة.

وإما باطن، كالعلم بأن لنا ألماً، وخوفاً، وجوعاً وعطشاً.....وهكذا، وتسمى هذه بالوجدانيات.

ثالثها : التجربيات :

وهي الأمور التي تقع تحت التجربة.

أي التي تتكرر بتكرر المقدمات، فنعلم النتائج بعدئذٍ منها.

ولها حديث تفصيلي، ليس هنا مجال بحثه.

رابعها : المتواترات :

وهي اجتماع أمّة من الناس على إخبارٍ، بحيث لا يُمكن أن يكون اجتماعهم تواطئاً منهم على كذب.

وليس لعدد المخبرين حد، إلا أنه عند العقلاء لا يمكن أن يجتمع هذا العدد من الناس، بما هم مجتمعين عليه، لو لم يكن هذا الأمر قد وقع بالفعل.

كتواتر النقل بوجود قارة تسمى بأمريكا، مثلاً، لِمَن لم يشاهدها، وحصل له تواتر بهذا النقل.

وهكذا، كثير من المعلومات، تحصل لدينا.

خامسها : الحدسيات :

وهي من نوع المشاهدات، (الحسيات)، ولكن تكون معلومة السبب.

كمراقبة أعلى الصاري في السفينة المقبلة، وظهوره، شيئاً فشيئاً.

ثم بالتدريج تظهر الأجزاء الأخرى للسفينة، فيُستدل، من تكرار هذه الحالة مع كل سفينة، على كروية الأرض.

سادسها : الفطريات :

وهي التي عند تصور الطرفين فيها، يوجد الوسط معها، بلا إعمال فكر، فنحكم بالنتيجة مباشرة. مثل : حكمنا بأن الخمسة نصف العشرة، وربع العشرين.

ويختلف الناس بهذه الأربعة الأخيرة اختلافاً ملحوظاً، وذلك لأن طرقها خاصة، فتتقوم بصاحبها الذي أجراها، ولا يمكنه أن يقنع غيره بها إلا من جهة التسليم بما قال، وهذا ليس منها، أو أن يخطو نفس الخطوات التي خطاها، أو يحصل له ما حصل له، فيحصل له اليقين بها، كما حصل له اليقين.

مثاله : التواتر، فتواتر الخبر عند من قام عنده التواتر، سيُكَّون له يقيناً من نتيجته.

أما من الشخص الآخر المنقول له، فهو تواتر منقول قد لا يحصل له اليقين منه، لكن لو قام بنفسه بتتبع هذا الخبر لأصبح له اليقين لتواتره.

وهكذا بقية هذه الأمور المذكورة من التجربة وغيرها. فتفطن لذلك.

فيبقى لنا أولها "الأوليات"، التي عليها المدار الأهم، والتي ربما يُبنى حتى هذه، فضلاً عن غيرها عليها، كما هو ظاهر للمتأمل.

وهذا كله مرتبط بما يسمى ب"العقل النظري"، وهو كُلُّ مُدْرَك ينبغي أن يُعلم.

ولهم اصطلاح آخر، يُسمّى ب"العقل العملي"، ويرتبط به كل مدرك من شأنه أن يُعمل.

ولذا ترى التفاوت بين إدراكك بأنّ الكَلَّ أعظم من الجزء، وبين

إدراكك بأنَّ الحُسْنَ والقبح عقليان، فانتبه[1].

وهذا كله قد بيّناه، لأجل أن نبدأ مع الخطوات الأولى للمعرفة، حتى تستقر أنفسنا للطريق الذي نسلكه، لأنه مبني على الدليل والعلم، لا على الوهم والخرافات.

فالعقل أول شئ نبدأ به، حتى نؤمن بالنقل، الذي يبتني على العقل.

إذ لو لم نؤمن بحكم العقل، لمَا آمنا بأي شرع.

كما سيتضح ذلك فيما يلي.

١ ـ راجع في ذلك كتب المنطق، وبداية العلوم الكلامية، والفلسفية، ككتاب المنطق للشيخ محمد رضا المظفر مثلاً.

الباب الرابع

أبواب العقل الحواس

والعقل لو لم يكن له أبوابٌ، تطلّ على هذا الوجود، لبقى متحيراً.

ولكن جُعِلت له أبواب كثيرة، سميناها بالحواسّ، منها يطلّ على العالم مِن برجه.

فيصحّح للحواس اشتباهها، ويقوّم اعوجاجها، ويسدّد خطاها.

ويتضح ذلك لو تمعنا مع هشام بن الحكم[1] قليلاً، عندما نقل للإمام الصادق عليه السلام، ما دار بينه وبين عمرو بن عبيد[2] : ((قال هشام:

---

١ ـ أبو محمد ولد في الكوفة، وتوفي في بغداد، (ت١٩٩هج.)، وقد روى عن الإمام أبي عبد الله، والإمام أبي الحسن الكاظم عليهما السلام، وكان ثقة، حسن التحقيق في هذا الأمر، وقد ألّف العديد من الكتب. أنظر : النجاشي في رجاله / ص٤٣٣، والسيد الخوئي، في معجم رجاله / ج ٢٠ / رقم ترجمته : ١٣٣٥٨ ؛ وغيرهما من الكتب الرجالية.

٢ ـ أبو عثمان البصري، هو كبير المعتزله في وقته، (ت ١٤٢ هج.). وقال بن كثير – إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت٧٧٤هـج.) - في البداية والنهاية / ج١٠ / ص٣٤٣ / دار عالم الكتب / ٢٠٠٣م. : (وهو عمرو بن عبيد بن باب، ويُقال بن كيسان التميمي، مولاهم، أبو عثمان البصري، من أبناء فارس شيخ القدرية والمعتزلة. وأنظر كذلك في ترجمته : الذهبي / سير أعلام النبلاء /ج ٦ / ص١٠٤ / مؤسسة الرسالة / ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.

بلغني ما كان فيه عمرو بن عبيد، وجلوسه في مسجد البصرة، فعظم ذلك عليّ فخرجت إليه، ودخلت البصرة يوم الجمعة، فأتيت مسجد البصرة، فإذا أنا بحلقة كبيرة، فيها عمرو بن عبيد، وعليه شملة سوداء متزر بها، من صوف، وشمْلة مُرْتَدٍ بها، والناس يسألونه، فاستفرجت الناس، فأفرجوا لي، ثم قعدت في آخر القوم على ركبتيّ، ثم قلتُ : أيُّها

العالم، إني رجلٌ غريب، تأذن لي في مسألة؟ فقال لي : نعم.

فقلت له : أَلَكَ عين؟

فقال يا بُنَيَّ، أيُّ شيءٍ هذا من السؤال؟ وشيءٌ تراه، كيف تسألُ عنه؟

فقلت : هكذا مسألتي.

فقال : يا بُنيّ سلْ، وإن كانت مسألتك حمقاء.

قلت : أجبني فيه. قال لي : سل.

قلتُ : ألك عين؟ قال : نعم.

قلت : فما تصنع بها؟ قال : أرى بها الألوان، والأشخاص.

قلت : فلك أنف؟ قال : نعم.

قلت : فما تصنع به؟ قال : أشم به الرائحة.

قلت : ألك فم؟ قال : نعم.

قلت : فما تصنع به؟ قال : أذوق به الطعم.

قلت : فلك أذن؟ قال: نعم.

قلت: فما تصنع بها؟ قال: أسمع بها الصوت.

قلت: ألك قلب؟ قال: نعم.

قلت: فما تصنع به؟

قال : أُمَيِّزُ به كلَّما ورد على هذه الجوارح، والحواس.

قلت : أوَ ليس في هذه الجوارح غنىً عن القلب؟

فقال : لا.

قلت : وكيف ذلك، وهيَ صحيحة سليمة؟

قال : يا بنيّ إنّ الجوارح إذا شكَّت في شيءٍ شمَّته، أو رأتـه، أو ذاقتـه، أو سمعته ردَّته إلى القلب، فيستيقن اليقين، ويبطل الشك.

قال هشام : فقلت له : فإنّما أقام اللهُ القلبَ لِشكِّ الجوارح؟ قال : نعم.

قلت : لابدّ مِنَ القلب، وإلّا لم تستيقن الجوارح؟ قال : نعم.

فقلت له : يأ أبا مروان، فالله تبارك وتعالى لم يترك جوارحك حتّى جعل لها إماماً، يُصَحِّح لها الصحيح، ويتيقن به ما شُكَّ فيه، ويترك هذا الخلقَ كلَّهـم في حيرتهم، وشـكِّهم واخـتلافهم، لا يقـيم لهـم إمامـاً، يـردّون إليـه شـكهم وحيرتهم، ويقيم لك إماماً لجوارحك، تردُّ إليه حيرتك وشكك !!!!!

قال : فسكت، ولم يقل لي شيئا.

ثم التفت إليَّ، فقال لي : أنت هشام بن الحكم؟ فقلت : لا، قال : أمِـن جلسائه؟ قلت : لا.

قال : فمن أين أنت؟

قال : قلت : من أهل الكوفة، قال : فأنت إذاً هو.

ثمّ ضمَّني إليه، وأقعدني في مجلسه، وزال عن مجلـسه، ومـا نطـق حـتى قمت.

قال: فضحك أبو عبدالله عليه السلام، وقال : يا هشام مَن علّمك هذا؟

قلت: شيء أخذته منك، وألَّفْتُه.

فقال : هذا والله مكتوبٌ في صُحُفِ إبراهيم وموسى.))[1].

فالحواس أحد الأبواب الأولى للمعرفة، بل لعلها الأساس.

فبوجود الحواس، وبإشراف مباشرٍ من العقل، ولِوجود تلك البـديهيات، والمعارف التي سميناها بالمعارف الأولية، يندفع الطفل للسؤال : لِمَ هذا؟ ولِـمَ ذاك؟

فتبدأ الخيوط الأولى للمعرفة.

فيحس الطفل الصغير بما يحس بـه أولاً، وليبـدأ الإحـساس مـن أيِّ حاسة فيه، فهذا ليس مطلبنا الآن، ليـسمع الـصوت أولاً، فيكـون مستأنـساً بدقات قلب أمه، وهو جنينً في بطنها، أو يحسَّ العالمَ المحيط به لمساً، وهو في داخل عرشه المُريح، المهيّأ له في داخل رحمها. أو.....

لِتبدأ رحلته الأخرى في هذا العالم عندما يخرج إليـه، فيـضجّ بـالبكاء من ضوضائه، إلى أن يكتمل نشاط دماغه، وخاصـة الفـصّ الـصّدغي، الذي هو المسؤول عن السمع والشم، وبقية الحواس تبدأ بالنمو، والتكامل بالإنتظام والعمل، بإشراف العقل، وتنسيقه.

فيبدأ بالسؤال : لِمَ هذا؟ ولِمَ ذاك؟

وكأنّ في داخله ناقوس يدق، لينبهه، أنه لابد أن يكـون وراء كل شـئ علة.

---

١ ـ محمد بن يعقوب / الكافي / ج١ / كتاب الحجة / بـاب الإضـطرار إلى الحجـة / ر٣ / ص١٦٩-١٧١. / رواه عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن الحسن بن إبراهيم، عن يونس بن يعقوب قال: كان عند أبي عبدالله عليه السلام جماعة من أصحابه، منهم حمران بـن أعـين، ومحمـد بـن النعمان، وهشام ابن سالم، والطيار، وجماعة فيهم هشام بن الحكم، وهو شاب.....

فيبدأ بالبحث عنها.

لتبدأ رحلة البحث، لو كانت فما هي؟

يبدأ البحث والتقصي ببساطة تلك المراحل، لتتجمع المعلومات أكثر فأكثر، حتى تزداد، فينطلق بها لمعلومات أشدّ تعقيداً، وبعداً عن الذهن، وهكذا....

ولا ننس بأنَّ هناك لدينا مبادئاً، لمطالب أخر ؛ هذه، وتلك، تُسمّى بـ(مبادئ المطالب)، أو (مبادئ الأقيسة)، وهي معها ثمانية :

وهي على وجه الإيجاز : اليقينيات، المظنونات، المشهورات، الوهميّات، المسلّمات، المقبولات، المشبّهات، المخيّلات.

وعلى أصنافها يكون : البرهان، والدليل، الشعر، المجادلة، الخطابة، والمغالطة.

(إنّ القياس[1] ـ بحسب اختلاف المقدمات، من جهة كونها يقينية، أو غير يقينية ـ إمّا أن يفيد تصديقاً، وإمّا تاثيراً آخر غير التصديق، من التخيل والعجب، ونحوهما.

ثمّ (الأول)، إمّا أن يفيد تصديقاً جازماً، لا يقبل احتمال الخلاف، أو تصديقاً غير جازم، يجوز فيه الخلاف، أي (ظنياً).

ثم ما يفيد تصديقاً جازماً، إمّا أن يعتبر فيه أن يكون تأليفه لغرض أن ينتج حقاً، أم لا.

ثم ما يعتبر فيه إنتاج الحق، إمّا أن تكون النتيجة حقاً واقعاً، أم لا.

---

١ ـ ويُقصد بالقياس هنا، القياس المنطقي، الذي يبتني عليه الدليل، لا القياس الفقهي، الذي هو التمثيل باصطلاح المناطقة، وهذا الأخير هو الذي لا يفيد جزماً.

فهذه خمسة أنواع :

١ـ ما يفيد تصديقاً جازماً، وكان المطلوب حقاً واقعاً، وهو (البرهان)، والغرض منه معرفة الحق، من جهة ما هو حقٌّ واقعاً.

٢ـ ما يفيد تصديقاً جازماً، وقد اعتبر فيه أن يكون المطلوب حقاً، ولكنه ليس بحق واقعاً، وهو (المغالطة).

٣ـ ما يفيد تصديقاً جازماً، ولكن لم يعتبر فيه أن يكون المطلوب حقاً، بل المعتبر فيه عموم الاعتراف أو التسليم، وهو (الجَدَل)، والغرض منه افحام الخصم وإلزامه.

٤ـ ما يفيد تصديقاً غير جازم، وهو (الخطابة)، والغرض منه اقناع الجمهور.

٥ـ ما يفيد غير التصديق، مِنَ التخيّل والتعجب ونحوهما، وهو (الشعر)، والغرض منه حصول الانفعالات النفسية.)[1].

فلا يختلطنّ عليك السبيل، فتحسب ما هو من المغالطة من الدليل، أو ما هو من الوهميات من البرهان، وهكذا.

وذكرنا كل ذلك لِذلك.

وللتوسعة مجال آخر، لسنا بصددها الآن.

وبعد هذا البيان : هل العقل هو المصدر الوحيد للمعرفة؟ :

والعقل مع ثقله، عندنا، وعظمته، إلا أنه يجب أن يقف عند حدوده، فهو ليس المصدر الوحيد للمعرفة، بل لعله ليس مصدراً، وإن كان يشبهه، بل

---

١ ـ الشيخ محمد رضا المظفر / المنطق / الباب السادس / الصناعات الخمس / أقسام الاقيسة بحسب المادة.

هو طريق للمعرفة، وسبيل لها، أي له قابلية الكشف.

فالعقل الكاشف، والمعرفة المكشوف، فتنبّه.

ومن هنا افترق عن الوحي : فالوحي مصدر للتشريع، وإن كان بالمعنى الدقي، الوحي أيضاً ليس مصدراً، وذلك لأنه عبارة عن ناقل للمعرفة، فالأحكام والبيانات الإلهية، التي هي المعرفة، منقولة للإنسان بواسطته، والعقل في أغلبه كاشف للمصدر، وسيأتي زيادة بيان.

الباب الخامس

الحياة واليقظة، في قضية (حيّ بن يقظان)

ومِن هنا، لو تصورنا إنساناً مثل (حي بـن يقظـان)، تلـك الشخـصية الأسطورية، التي ابتدعها وصوّرها الفيلسوف (ابن الطفيل)[1]، وَتَنَقَّلْنا معـه، في مراحله وتنقلاته، في تلك الجزيرة النائية، حيث يعيش وحيداً، بعد أن نشأ على ثدي ظبية، وتربّى في الغابة، مع الحيوانات والطبيعة، فعـاش على الفطـرة، فتذوّق حلاوة العالم، من خلال تفكيره البسيط، لَعَلِمْنا مِنْ أنّ العقل الخـالي من الشوائب، لابدّ أن ينتهي إلى الله.

وهو ما أراده هذا الفيلسوف المسلم عندما كتب هذه القصة.

وخلاصة فكرتها :

أنَّ الإنسان لو تُرِكَ وطبيعته، المسماة بالفطرة، واستعمل عقله، لتوصَّـل

---

١ ـ أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن محمد بن طفيل الأندلسي، والقـرطبي، والأشـبيلي (١١٠٠م-١١٨٥م)، (ت٥٨١هج.). ولد بالقرب مـن غرناطـة، في أسـبانيا، وتـوفي في مـراكش، المغرب، كان من وزراء دولة الموحدين، وزيراً لأميرهم أبي يعقوب يوسـف، وطبيبـه الخـاص ؛ وما بقي له من تراث غير هذه القصة الفلسفية، وبعض من شعره، قليل.

بما أُوْدِعَ فيه إلى معرفة الخالق.

وليس لها تعرضٌ لمعرفة الدين، وتفاصيله، فهذا مما لا يُمكن إلا بالوحي.

وبعد أن يعرف أنَّ له خالقاً، يعرف أنَّ هذا الخالق لابدَّ أن يكون حكيماً، يدلُّ على حكمته خلقُهُ لهذا الكون العظيم المتقَن.

الباب السادس

طرق أخَر لمعرفة الله "سبحانه وتعالى"

أ) : عن طريق النص :

وقد ورد عن أهل البيت، "عليهم السلام"، ما يكفي في توضيح ذلك وبيانه، ولكن بأساليب مختلفة.

أساليب النصِّ : يمكن الآن حصرها بثلاث طرق :

أولها: الإستشهاد بآيات من القران الكريم :

فمن ذلك، رواية عن هشام بن الحكم، قال : قال لي أبو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام :

((يا هشام إن الله تبارك وتعالى أكمل للناس الحجج بالعقول.

ونصر النبيين بالبيان.

ودلَّهم على ربوبيته بالأدلة.

فقال: " وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ * إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا

يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) "[1].

يا هشام قد جعل الله ذلك دليلاً على معرفته بأنَّ لهم مُدَبِّراً، فقال :

" وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ "[2].

وقال : " هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ مِن قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ "[3].

وقال : " إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ

وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَابَّةٍ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ

وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاء مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ "[4].[5]

---

١ ـ سورة البقرة ١٦٣ - ١٦٤.

٢ ـ سورة النحل / الآية : ١٢.

٣ ـ سورة غافر: ٦٧.

٤ ـ سورة الجاثية / ٢ – ٤.

٥ ـ أقرب آية لِما ورد في الرواية، الآية (١٦٤) في سورة البقرة، ولكنها مذكورة في صدرها، فارتأينا أن تكون الآية الرابعة، في سورة الجاثية، لأنَّ فيها بعض الجمل المشتركة، وذلك لأنَّ الراوي، أو الناقل، ربما يكون قد ارتبك في نقل المتن هنا. وأضفنا الآيتين السابقتين، لأن ما فيها معطوف عليهما.

كما أن هناك الآية رقم ١٢، ١٣ في سورة الجاثية كذلك تصلح للإستشهاد، وفي نفس السياق. ←

وقال : " اعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ))[١].[٢]

وقال : ".... وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ "[٣]

وقال: " وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ "[٤]... إلى آخر الرواية.[٥]

ثم يختم بعض فقرات كلامه في تلك الرواية عنه :

((يا هشام إنَّ العقلَ مع العلم، فقال : " وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ "[٦].)).[٧]

← قال تعالى : " اللهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ * وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ".

١ ـ سورة الحديد: ١٧.

٢ ـ وفي الرواية لا يوجد " اعْلَمُوا أَنَّ اللهَ "، فلعله سقط في النقل، أو أن الإمام عليه السلام لم يذكر هذا المقطع من الآية المباركة.

٣ ـ سورة الرعد: ٤ ؛ وبداية الآية " وفي الأرض قطع متجاورات " لم تُذكر في الرواية.

٤ ـ سورة الروم: ٢٤.

٥ ـ الشيخ الكليني / أصول الكافي / كتاب : العقل والجهل / ح١٢ / ص١٣ – ١٤.

٦ ـ سورة العنكبوت / الآية ٤٣.

٧ ـ المصدر الأسبق نفسه / ص١٤ ؛ وكذلك رواه الحسن ابن شعبة / تحف العقول / ص٩٣ ؛ والمجلسي / البحار / ج١ / ص٤٤.

ثانيها: بأسلوب المنكرين، فيكون شبيهاً بالكلام الفلسفي:

نورد عين جواب الإمام الصادق عليه السلام، حيث سأله إبن أبي العوجاء يوماً.

(قال : ما الدليل على حدث الاجسام؟

فقال : إني ما وجدت شيئاً صغيراً ولا كبيراً، إلّا وإذا ضُمَّ إليه مثله صار أكبر، وفي ذلك زوالٌ، وانتقالٌ عن الحالة الاولى، ولو كان قديماً ما زال، ولا حال.

لِأنَّ الذي يزول ويحول يجوز أن يوجدَ ويبطل، فيكون بوجوده بعد عدمه، دخول في الحدث.

وفي كونه في الأزل دخوله في العدم.

ولن تجتمع صفة الازل والعدم، و الحدوث والقِدَم، في شئ واحد.

فقال عبد الكريم : هبك علمت في جري الحالتين، والزمانين، على ما ذكرت، واستدللت بذلك على حدوثها، فلو بقيتِ الأشياء على صغرها، مِن أين كان لك أن تستدل على حدوثهن؟

فقال العالم عليه السلام: إنّما نتكلم على هذا العالم الموضوع، فلو رفعناه، ووضعنا عالماً آخر، كان لا شئَ أدلَّ على الحدث، مِن رَفْعِنا إيّاه، ووَضْعِنا غيرَه.

ولكن أجيبك مِن حيث قدَّرْتَ أن تُلْزِمَنا، فنقول :

إنَّ الاشياءَ لو دامت على صِغَرِها، لكان في الوهم أنه متى ضُمَّ شئٌ إلى مثله، كان أكبر، وفي جواز التغيير عليه، خروجُه مِنَ القِدَمِ، كما أنَّ في تغييره، دخوله في الحدث، ليس لك وراءه شئ، يا عبد الكريم.)[1].

---

١ ـ الكليني / الكافي / ج١ / ص٧٧.

ثالثها : بالمشاهدات الخارجية، والتفكر في مخلوقات الله :

ومثالها: عندما جاء إليه أحدهم، وسأله أن يدلّه على معبوده، (فقال له أبو عبد الله عليه السلام : اجلس، وإذا غلام له صغير في كفه بيضة يلعب بها فقال له أبو عبد الله عليه السلام: ناولني يا غلام البيضة فناوله إياها فقال له أبو عبد الله عليه السلام: يا ديصاني: هذا حصن مكنون له جلد غليظ وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق وتحت الجلد الرقيق ذهبة مائعة وفضة ذائبة فلا الذهبة المائعة تختلط بالفضة الذائبة ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهبة المائعة فهي على حالها لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها لا يدري للذكر خلقت أم للأنثى، تنفلق عن مثل ألوان الطواويس، أترى لها مدبراً؟، قال : فأطرق مليا، ثم قال : أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأنك إمامٌ وحجةٌ من الله على خلقه، وأنا تائب مما كنت فيه.)[1].

أو ما روي عن هشام بن الحكم، حيث جاء رجلٌ الإمامَ الصّادق أبا عبد الله جعفر عليه السلام، وسأله : (ما الدليل على صانع العالم؟

فقال أبو عبد الله عليه السلام : وجود الأفاعيل التى دلت على أن صانعها صنعها، ألا ترى أنك إذا نظرت إلى بناءٍ مشيّدٍ مبنيٍّ، علمتَ أنَّ له بانياً، وإن كنت لمْ ترَ الباني ولم تشاهده. قال : وما هو؟

قال : هو شئٌ بخلاف الاشياء، أرجع بقولي : شئ إلى إثباته، وأنه شئ بحقيقة الشيئية، غير أنه لا جسم ولا صورة، ولا يُحَسُّ ولا يُجَسُّ، ولا يُدرَكُ بالحواس الخمس، لا تدركه الاوهام، ولا تنقصه الدهور، ولا يغيّره الزمان.

---

١ ـ الكليني / الكافي / ج١ / ص٨٠.

قال السائل : فإنّا لم نجد موهوماً، إلّا مخلوقاً.

قال أبو عبد الله عليه السلام : لو كان ذلك كما تقول لكان التوحيد منّا مرتفعا، فإنّا لم نكلف أن نعتقد غير موهوم، لكنّا نقول : كل موهوم بالحواس، مُدْرَكٌ بها، تحدّه الحواس مُمَثَّلاً، فهو مخلوق.

ولابدّ مِن إثبات صانع الاشياء خارجاً من الجهتين المذمومتين : إحداهما : النفي، إذا كان النفيُ هو الابطال والعدم، والجهة الثانية التشبيه بصفة المخلوق، الظاهر التركيب والتأليف.

فلم يكن بد من إثبات الصانع لِوجودِ المصنوعِين، والاضطرار منهم إليه أنهم مصنوعون، و أنّ صانعهم غيرهم، وليس مِثْلَهُمْ ؛ إذْ كان مِثْلُهُمْ شبيهاً بهم[1]، في ظاهر التركيب والتأليف، وفيما يجري عليهم من حدوثهم بعد أن لم يكونوا، وتنقلهم من صغر إلى كبر، وسواد إلى بياض، وقوّة إلى ضعف، وأحوال موجودة لا حاجة بنا إلى تفسيره لِثباتها ووجودها.

قال السائل: فأنت قد حددته إذا ثَبَّتَّ وجوده.

قال أبو عبد الله عليه السلام : لم أحدّده ولكن أثْبَتُّهُ، إذ لم يكن بين الإثبات، والنفي منزلة.)[2].

---

١ ـ وكأنّه هنا بعد أن قال عليه السلام انَّه ليس مثلهم، علَّلَ لِماذا هو ليس مثلهم، ببيان أنّه لم يكن مثلهم ؛ فمثلهم يكون كما هم عليه من التركيب والتأليف، أي مثلهم يكون مصنوعاً كذلك، وهو الصانع، فلابد أن يكون بصفات أخر، لا بصفات المصنوعين.

٢ ــ المجلسي / البحار / ج٣ / ص٢٩ / الرواية الثالثة. وفي / ص٢٣ / ط٢ / ٢٠١١م / الأميرة للطباعة والنشر / بيروت.

ب) : أدلة أخر : استفدناها من نَصِّ كلامهم، سلام الله عليهم أجمعين:

والمتدبر عندما يتدبر في شأن هذا الكون الواسع، تُرى ما هي أبعاده؟ وما هي حدوده؟

وهل لعاقل أن يجحد ما خلفه؟ أي هل لعاقل أن يجحد ما لا يعرف؟

وكيف قام على أبعاده، وتناسقت قوانينه؟

لا يمكن أن يصنع نفسه بنفسه، ولا يُمكن أن يكون خالقاً له، شبيهه في خلقه، لأنّ الدور سيأتي له، ويُسأل عن خالقه، وهو لا عقل له، بل يسير مضطراً، ويتحرك مجبراً، ويدور امتثالاً ممن وضع له قوانينه، وأداره عليها.

فمثيله مخلوق مثله.

فلابد أن يكون غيره، وليس بصفاته.

كيف احتجب؟

وهو قد ظهر في :

١ : قدرته في نفس الإنسان مثلاً : من حيث النشوء، ولم يكن، فكان، ونشأ وترعرع وكبر، وقوي بعد أن كان ضعيفاً، وضعف بعد أن كان قوياً، ومرض، وصحى، وغضب ورضي، ورضي وغضب، وحزن فبكى وفرح فضحك،، وأحب وأبغض، ثم أبغض ما أحب وأحب ما أبغض، وعزم فتثاقل، وتثاقل فعزم، واشتهى بعد أن كره، وكره ما اشتهى، ورغب ما رهب ورهب ما رغب، ورجى بعد يأس ويئس بعد أن رجا، وجاء ما ليس في خاطرك فيه، وعزب ما فيه عنك.

فمن فعل بك هذا؟ ومن تصرّف بكل ذلك فيك؟

٢ : حتى لو كنت قادراً على بعض، ما مرَّ، فمن أقدرك عليه، ومن سلّطك عليه؟

٣ : في خِلْقَة الإنسان نفسه :

فالإنسان إما أن يكون مصنوعاً، أو لا يكون.

فإذا لم يكن مصنوعاً.

نقول : لو فرضنا هذا الذي يدعي أنه غير مصنوع، ونقول له لو كنت مصنوعاً، فماذا ستكون؟

فإنه سيقول سأكون إما طويلاً أو قصيراً، سميناً أو ضعيفاً، أبيضاً أو أسوداً...

وبعضُها بلا ريبٍ، ولا شكٍ، هيَ صفاته التي هو فيها الآن.

فهو قد حكم على نفسه بنفسه، فيجب أن يكون مصنوعاً.

لأنّ ما فيه من الصفات، تدلّ على صناعته.[1]

ج) : وهناك ببركة وجودهم وإرشادهم ما ظهر في الذهن، وإن شاء الله يكون صائباً :

منها طريقٌ مُخْتَصَر :

ويبدأ مِن أنَّ الكلَّ يطلبُ الكمال، والكلُّ منتقل من حال إلى حال، فلابدّ من وجود الكامل، وهو غيرهم.

---

١ ـ أنظر الكتاب المذكور / كتاب التوحيد / باب حدوث العالم وإثبات المُحدِث / ص٧٣، ومايليها.

وآخرٌ مُعْتَصَر :

الوجود لا يحتاج إلى برهان، والأصلُ فيه البقاءْ، والكلُّ متغيِّرٌ، سائرٌ، كما نرى إلى

الفناء، فلابدّ من شيءٍ باقٍ دائمٍ، لا كالأشياء.

وهاك البرهان عن طريقٍ قريب، وهو يظهر للمتأمل اللبيب:

الوجود لا شك في وجوده، وهيَ أقربُ مُفْرَدَةٍ لِحدودِه، وإنْ كان فيها تأمّلٌ مِن جهة، ولكنَّ الحقَّ ممّا يظهر في هذه الجهة.

وأصلُ الوجود البقاء، لأنه يظهر أنَّه كان راجحاً، ولو لم يكن لكان النقيضُ ناجحاً.

أو : **بحرفٍ أدق، به سنعرف الحق** : إذْ لولاهُ[١] لَما عرفنا أحداً، بل لا معرفة، ولا عدداً، لأنّ العدم لا يُمكن أن يكون شيئاً أبداً.

وهذا البقاءُ، البقاءُ الأزليُّ معناه، فيجب أن يكون هوَ "اللّهُ".

لأنّ كلَّ باقٍ مُتغيِّرٌ، فانٍ، ما عداهْ، ولا يمكن أن يتصف بصفةٍ خارجَ معناهْ، لأنهُ سيتعدد، ويتحدد طرفاهْ، فَيتجزّء، فيكون حينئذٍ مخلوقاً سواهْ.

فتكون فيه الصفات كلُّها، موجودةً، ولكنَّها لا يُمكنَ أن تكونَ محدودةً، ولا معدودةً[٢].

ولو لمْ تقتنع بهذا كله، فإليك الدليل، بطريق ثان :

لو كان العدم موجوداً أولاً -- وإن كان هذا الكلام فيه شئ -- فلا شئ.

---

١ ـ أي لولا الوجود.

٢ ـ فهوَ كما قال في كتابه الكريم : " الله الصَّمد "، على تفسير الصمد بأنه المصمد، الذي لا خلل فيه، بمعنى لا إثنينية فيه، ولا تركيب.

ولكنْ، هناك شئ.

فلابدَّ منه أوّلاً أزليّاً سرمداً، وهو الوجود الكامل إذا صحَّ التلميح بعد التوضيح.

وكل ما في الوجود، متعددٌ مفقود، فلابدَّ أن يكون غير هذا الموجود، وهو الله بزعمنا.

والحمد لله أولاً، وأخيراً، وقادراً، ونصيراً.

الباب السابع
وَمختصراً نقول

وَلِنبدأ من الإنسان:

خُلِقَ الإنسانُ، في هذه الأرض، السابحة في هذا الكون العجيب.

وهوَ مجبولٌ على التفكر، ومهديٌّ للتدبّر، وقدْ وُزِّعَتْ فيه العجائبُ، مِن اختلاف الليل والنهار، إلى الفُلك التي تجري في البحار، وما تحويه هذه من مخلوقاتٍ وأسرار.

مع تنوّع ما يحيط به، من حجرٍ ومدر، وأوراقٍ وشجر.

مع ذاك الذي يتنقَّلُ، مثلَه، بأنواعه المختلفة، وأصنافه المتنوعة، ما بين شيءٍ قد مَلَأَ العينين، أو شيءٍ بالكاد يُرى.

وَمِنْهُ ما يُحمَل على الهوا، ومنه ما يدبُّ على الثرى.

وبين ما يمشي على رِجلين، تِيهاً، أو يمشي على أربعٍ، أو لا يحصي أرجلها، إلّا مَن تفرَّس فيها.

و بين ما يحمل الأثقال، ويعينه على الإنتقال، وبين ما لا يُدرَكُ أمرُه، ولا يظهر سرُّه. فبين مفتَرِسٍ قاتل، وقويٍّ حامل، ولطيفٍ خفيف، وضخمٍ مخيف، على اختلاف الأشكال وتنوّع الأحوال.

هذا الذي يُسمّى بالدابّة اسماً، وبالحيوان رَسْما، يدبّ على الأرض دبيباً، ومنه ما يشبه الإنسانَ تركيباً.

والعجيب أنَّ كلَّ شئ من ذلك، لابدّ له من هذا السائل اللَّطيف، والمائع الخفيف، فمنهُ الحياة ابتدأت، وبه جُبِلَت.

قد جُعِل لهُ الهواءُ حصيراً، كما جُعِلَت له الرياح، لتنقله أميراً، مِن ساحٍ إلى ساح، فينزل من السماء، مدراراً، فَتأخذ الأرضُ منه مقداراً، ويجري باقيه على سطحها جوّالاً، فتسيل منه الوديان، أو يتخِذ مِن باطنها قَراراً، ليخرج من بعضها نميراً فوّاراً، ومن بعضها عيوناً وأنهاراً.

وَهوَ إمّا أن يُحملَ على الرياح بشيراً، أو يكون مع الريح نذيراً.

فإذا صارت الأرض له بالبركة مُفْتَرَشاً، أصبح ما عليها مُنْتَعِشاً، مِن طائرها، لبريّها، وبحريّها.

فانظر تر العجب، إنِ اختلفتْ في أمرٍ، فإنّها تتفق في أمور، لتعلم أنَّ كل شئٍ قد خُلِق بِدستور.

بقوانين دقيقة، وموازين لا يمكن لها إلا أن تكون وَثيقة.

وهذا الكون المحيط، الحاوي لتلك الشمس المضيئة، وذلك القمر المنير، وتلك المصابيح العجيبة، والنقاط اللّمّاعة، التي تملأ السماء في ساعة، ليتخذها مَن شاء لدربه دليلاً.

كلُّ هذا مُدْرَكٌ بالحواس.

ولكنَّ الحواسَّ قد تخون، فجُعِلَ في الإنسانِ، ما ليس في الحيوانِ، قد جُعِلَ فيه ما يُقوِّمها سبيلاً، إماماً هادياً، مأمون، حين ترجع إليه، فيكتمل ميزانها، ويستقيم اعوجاجها، لتنطلق به إلى عالمٍ أرحبٍ، ودنيا أوسع.

فعَلِمَ علم اليقين أنه لولا عقله لوقف هنا، ومات، لا يفقه شيئاً، إلا ما تدفعه الغرائز إليه، حيواناً كالحيوانات.

إلا أنّ المقادير التي قدّرها مَن قدّرها، شاءتْ له غيرَ ذلك.

قد صار بأغلى جوهرةٍ في هذا الكون محبوّاً، لِيُصبحَ جميعُ ما فيه مسخراً له، عامراً بهِ، مزهواً.

فلولاها، لكان كالأنعام، تَصَوُّراً.

ولكنْ بِبركتها أصبح حيواناً ناطقاً، أيْ مُفَكِّراً.

قّدْ تناسق الكونُ كله خلقاً عجيباً، مرتباً ترتيباً.

فَنَظَرَ إلى نفسه، وأمثاله، وهوَ جنين، حيث ينشأ مِن نطفة إذا تُمنى، من ذكرٍ وأنثى، لِيُسْتَودَعَ داخل ذلك الحصن الحصين، يتغذى من خلال حبلٍ ممدودٍ مِن سُرّتِه، حتى يكتمل بناؤه، وتقوى أعضاؤه، في جنّته،، لِيخرج إلى العالم الأوسع سريعاً، قبل أن يَتْلِفَ، أو يُتلِفَ، رضيعاً.

مستقبلاً له بتلك الحواسّ المودعة فيه، التي هي نوافذه عليه.

فَحَسَّهُ بها.

وقوَّمها به.

ثمّ رأى الموتَ بعينه، ووعاه، والذبولَ، فأدركه.

فهاهو يموت، على اختلاف منازل العمر، ومحطّات الدّهر، ولو طال به الوقتُ فإنّه سيهرم، ويندّك، وتنحطّ قواه، فيهلك.

فلو نظرت في ذلك كله، لرأيت فيه الأمـر متقلبـاً، ومتغـيراً مـضطرباً، ولكـن بنظام دقيق، يُحيِّر كلّ مَن تفكر فيه، واطلع على حاضره وماضيه.

وَمِنْهُ يستدلُّ العاقِلُ على حدوثه.

فلابدَّ له مِن خالقٍ عظيم.

قد دلّ هذا وذاك على أنه عليمٌ حكيم.

وكل ما يُتصوّر في هذا الكون مخلوق، فلابدّ أن يكـون غيرَه.

والعاقل هذا بعضُه قد كفاه، وهوَ مِن أسهلِ السُّبُلِ لِمعرِفَة "الله".

وقد اتقن كل شئ اتقاناً، وهداه.

والإنتظامُ يدل على القوام.

ومع هذا، فصفات الناس مختلفة، وأهواؤهم متشعبة، وأذواقهم متباينة، يقودهمُ الأمَل، و"الأنا" تُمْتَثَل، فصارت المنافع تُكتسَب بشتّى الطرق، وتنوّع الحيل.

وبهذا قامِ الصِّراعُ على قدمٍ وساق، ما بين قويٍّ غـويّ، وضـعيفٍ شـقيّ، ومستضعفٍ مُبْتلى.

فرأى الظلم بعينه، والفساد أدركه.

وهو مدركٌ كذلك أنَّ هذه الأرض لو بقـت على ذلـك، لمـدة تقـصر، أو تطول، فالفسادُ سيلفّها، والأفول.

فلابدّ، من أنَّ هذا الخالق الحكيم لهذا الكون العظـيم لـم يـترك ذلـك، لذلك.

ولا يمكـن لنا، أن ندركه بالحواس، فما يُدْرَكُ بالحواسِّ يكـون مخلوقاً، لأنه من جنسها، وإلّا لما أدركته، فلـم يجـز للخلـق أن يـشاهدوه، ولا لهـم أن

يلمسوه، ولا أن يباشرهم، ويباشروه، ويحاجّهم، ويحاجّوه[١].

فكيف يُعدَّلُ الأنحرافُ، إلا بمُرشدٍ للطريق، وهادٍ غيرَ خافٍ.

فالحكمة تقتضي الرشاد، وهداية العباد، فثبت أنَّ له سفراءَ في خلقه وعباده، يَدُلّونهم على مصالحهم، ومنافعهم، وما به بقاؤهم، وفي تركه فناؤهم، حتى يتناسق الكون كله، خلقاً سويّاً مهديّاً، ذاك بغريزته، وعنايته، وهذا بعقله، وهدايته.

ولكنّه غيرُ كاف، إلّا بدليلٍ واضح، وبيانٍ ناجح.

لأنّهم من الناس خَلقاً، وكالناس حالاً، ولكنَّهم مِنَ الخلق صفوتها، ومن الرجال خيرتها، وهذا أمرٌ باطنٌ، لا يعرفه إلا هو، فأيَّدهم مِن عنده، لأنَّهُ الحكيم العليم، بالحكمة، والدلائل، والبراهين، والشواهد.

قد جعل كل واحد منهم هادياً، وأرجعهمْ إليه، لِيُعرَف مقامُه، حتى يُعيد الأمور إلى نصابها، وينقذ الأرض قبل خرابها.

وكلّ مَن في الأرض لا يتَّبعه، بل منهم مَن سيتجرأ عليه، أو يدّعي مقامَه، بِجِيَلٍ ربما ستنطلي على كثيرين.

ولابدّ، للحق مِن أن يظهر، وللمُدافع عنه أن يَفخَر، وللظالم أن يُحاكم، وَيُزجَر، وللمظلوم أن يُرحم، فظهر أنه لابدَّ من حسابٍ محتَّم.

فَجُعِل العقاب، وحُمِدَ الثواب، فعرفنا مِن ذلك يوم الحساب.

فوعدٌ، ووعيد.

---

١ ـ لا يخفى على ذوي المعرفة، أنَّ كلمات بعض هذه الجملة مقتبسة، وكذلك بعض الفقرات التي تليها، من كلام الإمام الصادق عليه السلام.

ومن هذه كلها تكون السعادة في الدارين لِمَن يُريد.

ولذا خلق الله تعالى هذا الخلق.

فسبحان الله ..... سبحان الله ..... سبحان الله.

وكل هذا في كتاب الله موجود، وعليه دلَّ كما تقدّم أهل الكرم والجود.

الباب الثامن: وجوب المعرفة

وبعد ذلك، بعد أن ذكرنا طريق المعرفة بهذه الكيفية المتقدمة، نـدمجها بما قدّم علماؤنا الأبرار، من طريق.

وهم قد أوضحوا ما قدّموا بأنه قد انتقل الأمر، من سلامة التفكير، إلى التدبر البدوي، ثم انتقلوا لِفكرهم العميق إلى وجوب المعرفة.

أي أنّ المعرفة واجبة على الإنسان العاقل لكمال عقله.

وقد قالوا أنّ وجوب المعرفة مبنية على :

١) : وجوب شكر المنعم.

وملخصه: (لو لم يجب معرفة الله تعالى عقلاً، لما وجب شكر نعمه عقلاً.

واللازم باطل.

فالملزوم مثله.)[١].

---

١ ـ الفيلسوف كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني (٦٣٦ – ٦٩٩ هج) / قواعد المرام في علم الكلام / المعرفة، البحث السابع / تحقيق السيد أحمد الحسيني، باهتمام السيد محمود المرعشي / ص٢٨.

النتيجة : يجب معرفة الله عقلاً.

٢) : دفع الضرر المحتمل.

وبيانه : إنّ الإنسان المترعرع بين بني جنسه، يسمع ويرى اختلاف الناس، ما بين مؤمن بخالق، قد جعل حساب الناس بيوم آخر، يُحاسب فيه الظالم، على ظلمه، والمفسد على إفساده، ويُثاب المحسن، على إحسانه، وبين من لا يؤمن بذلك أصلاً، بل لا يرى إلا الحياة الدنيا، حيث يعيش ويموت، ولا من حسابٍ، بعد هذه الحياة، ولا من عقاب.

فلا يعلم بدواً أيّ الفريقين أحقّ بالإتباع.

ولكن مهما حدث، ويحدث، فهو يحس بالخوف في داخل نفسه حينئذٍ من كلام الذين يؤمنون بيوم الجزاء.

إذ كل واحد من الفريقين يمكن أن تكون الحقيقة معه، فيجوز أن تكون الحقيقة مع من يؤمن بالخالق، ويؤمن بيوم الحساب، فحينئذٍ سيقع في أمرٍ عظيم إن لم يتمسك بما يقولون لأنه لا رجوع، ولا توبة بعد الموت.

ولا مزيل لهذا الخوف الشديد إلا النظر.

هذه هي صغرى القياس.

والكبرى منه دفع الضرر المحتمل واجب، ولازم.

فيجب لذلك النظر.[1]

---

١ ـ لاحظ على سبيل المثال : أصل الشيعة وأصولها، للشيخ محمد حسين كاشف الغطاء ؛ و"دلائل الصدق" للشيخ محمد حسن المظفر / ج٢ / المبحث الثالث، في أنّ معرفة الله تعالى واجبة بالعقل / ص١٦٠. ؛ وعقائد الإمامية، للشيخ محمد رضا المظفر ؛ ؛ إشراق اللاهوت في نقد شرح الياقوت، لعميد الدين أبو عبد الله عبد المطلب بن مجد الدين الحسيني العبيدلي (٦٨١ ←

كما قد تعرّض بعض الفقهاء لذلك في مقدمة باب التقليد والإجتهـاد، قال السيد المحسن الحكيم "رحمة الله عليه" مرجع التقليد في وقته، في مستمسكه:

(إن الوجه في وجوب المعرفة عقلاً من مناط شكر المنعم.

وفي وجوبها فطرةً مِن مَناط دفْعِ الضَّرر المحتمـل، لا يحـصل بالتقليـد، لاحتمال الخطأ بالرأي، فلا يحصل الأمن مـن الخطـر، ولا الأمـن ممّـا ينـافي الشكر.....)[1].

وقد جعل وجوبه من باب الفطرة، وليس ممّا يحكم به العقل[2].

وقد ناقش بعض الفقهـاء في الدليـل الأول، على اعتبـاره ممّـا يوجـب العقاب، فيأمر العقل، للخلاص منه، بالمعرفة.

إذ ناقش سيد الفقهاء، أستاذنا السيد الخـوئي في مـدى تماميـة الدليـل العقلي في وجوب إطاعتهم عليهم السلام من جهة شكر المنعم، عنـد تعرضـه لمسألة "ولاية الفقيه"، في بحثه الخارج على المكاسب، بل شكّك في تمامية هـذا الدليل على وجوب المعرفة، لِدفع الضرر المحتمل، حيث قال "قدس الله نفسه":

(وقد استُدِلَّ عليه بدليل العقل، بـدعوى أنهـم مـن جملـة المنعمـين، وشكرُ المنعم واجب، فإطاعتهم واجبة لكونها من جملة الشكر الواجب.

أقول : لا شبهة في كونهم منعماً، لكونهم واسطة في الإيجاد، والإفاضـة،

← – ٧٤٥هج.) / تحقيق علي أكبر ضيائي / ص١٢ – ١٥. كتـاب قواعـد المـرام في علـم الـكلام، لكمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني (٦٢٦ – ٦٩٩ هج.).

١ ـ السيد محسن الحكيم / مستمسك العروة الوثقى / ج١ / ص١٠٣.

٢ ـ ولا فرق بينهما إلا أن الفطري كما تقدم لا يحتاج إلى نظر، والآخر يحتاج، وإلّا كلاهمـا مـن الدليل العقلي.

بل من أقوى المنعمين، وإنّ شكرهم واجب، وإن إنعامهم من جملة إنعام الله ؛ وان كان ضعيفة بالنسبة لى (إنعام الله تعالى) إنعامهم ؛ ولكن هذا الوجوب ليس وجوباً شرعياً، بل وجوب عقلي، بمعنى ان العقل يُدرك حُسن ذلك، وقبح تركه.

واما إن تركه أيَّ شئ يستتبع؟

أهو يستتبع العقاب؟ فلا.

بل غايته أن يستتبع مَنْعَ النعمة، وأخذها من المُنعَمين، بصيغة المفعول.

وقد قلنا في وجوب معرفة الله إنَّ وجوب المعرفة شرعاً، لا يستفاد من الدليل، إذ ليس للعقل إلّا الإدراك.

وإنّ تعظيمه لإنعامه حَسَن، ولكن لا يدل على كونه معاقباً إذا لم يشكر، بل على حرمان النعمة فقط.

وما يوجب العقاب، ويستتبعه، إنما هو ترك الوجوب الشرعي، ومخالفته.

وبالجملة لا يستفاد من الدليل وجوب المعرفة.)[1].

فيبقى من هذا الطريق دليل دفع الضرر المحتمل.

١ ـ أنظر : السيد الخوئي / مصباح الفقاهة / ج٥ / ٣٦ - ٣٧.

الفصل الثاني

الباب الأول

مَعَ بعض كتابات د. "أنطون بارا"، في كتابه "الحسين في الفكر المسيحي":

ما أروع قول الكاتب، حيث يقول :

(فبذا يكون الإسلام هو الدين البشري الذي رضيه الله لعباده، سواء أكانوا يهوداً، أم نصارى، أم مسلمين.

وتكون اليهوديّة، والمسيحيّة، هما الأدواء الروحيّة التي عالجت الأنفس في أزمان نزولها، فبرّأتها، إلى حين نزول الإسلام، حيث أكملها، وحصّن الأنفس بطعم روحي سرمدي، درأ عنها كلَّ العلل والأسقام، التي قد تطرأ عليها فتفنيها.

فالدين الواحد برسالاته الثلاث كان رحمةً للبشر، وآمراً لهم بعبادة الله الأحد.

ولم يختصّ منهم أحداً دون الآخر بل قالت عزّته :

(يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ).

وقد عرّفت الرسالات السماويّة الثلاثة البشر، بالله الأحد، وأوصلت لهم دينه الإلهي الواحد، مصداقاً لقوله تعالى : (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلاَ تَتَفَرَّقُوا فِيهِ).)[1].

إلى أن يقول :....(فعبارة ((آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ)) فيها أبين دلالة على وحدانيّة الله، ووحدانيّة الأديان، ووحدانيّة التّنزيل، ووحدانيّة الإسلام بين الإسلام والمسيحيّة.).....).[2]

وما أوضح قوله : (لأنّ الفكر المسيحي ما هو إلاّ جزء من الفكر الإنساني ؛ ولأنّ المسيحية ما هي إلاّ مرحلة من مراحل المدرسة الإلهيّة، التي تكوّن الدين الواحد.

هذا الدين الذي جاء للبشريّة عبر مراحل متعدّدة، فكان الدواء لعلَلِها الاجتماعيّة، والزمنيّة.).

ولكنِّ الفقرة المتتمة أوقفتني، حيث يقول :

(اتّخذ عبر مراحل التاريخ منحىً متدرّجاً.

فكان الطابع الغالب على الرسالة (الموسويّة) طابع الإله القومي، حيث نشأت فكرة شعب الله المختار.

وعلى الرسالة (العيسويّة) طابع الإله العالمي غير المتحرّر من المادّة، وهذا ما تشير إليه مسألة الأُبوّة والبنوّة والتّثليث.

---

١ ـ أنطون بارا / الحسين في الفكر المسيحي / ص٤٣-٤٤.

٢ ـ المصدر نفسه / ص٤٤.

بينما وصل الخط البياني للتوحيد في الرسالة المحمديّة إلى الذروة ((قُـلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ * اللهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ)).)[1].

تساؤلات حول التدرج الديني في فهم الدين، في ذهن الدكتور بارا :

هذا الفهم للتدرج الديني، لا يساعده دليـل، وهـو فهـمٌ شخـصي، نـتمُّ الكلام فيه :

أولاً :

إنَّ الخط المشترك للديانة السماوية، كما مر عليك قوله الآن :

(فالدين الواحد برسالاته الثلاث كان رحمةً للبشر، وآمـراً لهـم بعبـادة الله الأحد.).

فإذا كانت الآيات التي ذكرها واضحة البيان :

وهي قوله تعالى : (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُـوسَى وَعِيـسَى أَنْ أَقِيمُـوا الدِّيـنَ وَلاَ تَتَفَرَّقُـوا فِيهِ)[2].).

وقوله تعالى : ((آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْـزِلَ إِلَيْكُـمْ وَإِلَهُنَـا وَإِلَهُكُـمْ وَاحِدٌ))[3].

فكيف يبدأ التسلسل الديني في شعب الله المختار، ونوح وإبراهيم كانا قبله.

---

١ ـ نفس المصدر / ص٢٣.

٢ ـ الشورى / آية ١٣.

٣ ـ سورة العنكبوت / الآية ٤٦.

بل الديانات الثلاثة تسمى بالديانات الإبراهيمية.

فلماذا لم يبدأ السلم من الديانة الإبراهيمية، أو يبدأ من الديانة التي جاء بها نوح، أو مَن كان قبله من الأنبياء، وحتى نصل آدم؟

ثانياً :

وما علاقة الشعب المختار، بالتثليث؟ ثمّ، ما علاقة كل واحد منهما بالتوحيد؟

أي أنَّ التدرج يجب أن يكون على سُلَّمٍ واحد، ونسق، لا بقفزاتٍ مختلفة، لا علاقة لأحدها بالآخر.

فالشعب المختار، متعلق بالمعتقدين، والتثليث متعلق بالعقيدة.

فموضوع كل واحد منهما مختلف عن الموضوع الآخر، فكيف يصبحان موضوعاً واحداً، فيه مراحل؟

ثالثاً :

والتثليث هو القول بالأقانيم الثلاثة، أي بالتركيب، أو الوصف الزائد على الذات.

والتوحيد، توحيد مطلق، لاحظ قوله تعالى : ((قل هو الله أحد)).

حتى إنه لم يقل "واحد"، مع أنه قد استعمل "واحداً" صفة لله، في غير موضع من كتابه؟

وبما إنه استشهد بسورة التوحيد، فلنحاول أن نتمعن فيها، لنر ما فيها بعين بصيرةٍ وتدبّر، عسى أن تكون عوناً لنا في فهم الديانات الإلهية، والرسالات السماوية.

الباب الثاني

تفسير سورة التوحيد

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * قُلْ هُوَ اللَّـهُ أَحَدٌ * اللَّـهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾

وهذه السورة المباركة، تُسمّى بأسماء عديدة، أشهرها سورة التوحيد، وسورة الإخلاص.

وأولها : البسملة : " بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ".

وقد خصّصنا لها حديثاً خاصّاً، وشرحاً وافياً، في كتابنا المتعلق ببيان ما جاء في سورة الحمد، ومطلبُنا الآنَ بعيدٌ ظاهرياً عن ذلك الشرح، فلذا اكتفينا بالإشارة لِوجوده، فَمَنْ أراد الإستفادة أكثر، فعليه به.

" قل هو الله أحد "

قُلْ : فِعْلُ أمْرٍ، متوجهٌ مِنَ الله تعالى، إلى نبيِّه الكريم محمدٍ صلى الله عليه وآله وسلّم ؛ وبقية السورة كلها، مقولُ القول، أي ما أمره به، أن يقوله.

فعليه صلى الله عليه وآله أن يُظهِر ما في هذه السورة بياناً.

وهذا يدلّ على أهمية ما جاء بها.

لأنّ كلّ القران هو عبارة عن كلام الله تعالى، فهو من مقولة القول. ولكن يظهر أنّه للإعتناء بما ورد فيها بالخصوص، ركّز عليه، في أمره بالقول به.

وهو بالإضافة إلى ذلك إكرامٌ لِلّسان، فقد (رُويَ عن أمير المؤمنين عليه السلام، أنه قال : إنَّ اللهَ رَفَعَ درجة اللسان، فأنطقه بتوحيده من بين الجوارح.)[١].

ولا يخفى أنَّ هذا بعضه.

والكُلُّ متَّفق على أن هذا جاء بعد أن سأل القوم منه أن يبين لهم نسب الله تعالى[٢]، أو صفة الله تعالى[٣].

فجاءت السورة للبيان.

الإعراب :

وقدّمنا الإعراب، لأنه يُعرِبُ عن كثيرٍ مِن المعاني، التي نحتاجها.

ولو كنا نحن وجملها الواردة فيها، فيمكن أن تُعرب بالكيفيات التالية، كما ذكرها صاحب "غرائب التفسير وعجائب التأويل" :

---

١ ـ رواه المجلسي عن كنز الكراجكي رقم (٣١) / البحار/ ج٣ /ص١٣.

٢ ـ أنظر مثلاً : الشيخ الطبرسي / مجمع البيان ؛ الطريحي / مجمع البحرين، في مادة أحد ؛ تفسير"تذكرة الأريب في تفسير الغريب / جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت٥٩٧).؛ تفسير الطبري ؛ ابن كثير ؛ الجرجاني / الدرر في تفسير الآي والسور، في تفسير هذه السورة المباركة.

٣ ـ أنظر : الثعلبي / الكشف والبيان عن تفسير القران ؛ لطائف الإشارات / القشيري، في تفسير هذه السورة المباركة.

(هو : كناية عن الله سبحانه، وقد تقدّم ذِكْرُهُ في سؤال الكفـار، حـين قالوا انسب لنا ربك، ومحلُّهُ رفعٌ بالابتداء.

وَ"اللهُ" لفظ الجلالة، خبره، وَ"أَحَدٌ"، خبرٌ، بعدَ خبر.

ويجوز أن يكون[١] خبَرَ مبتدأٍ محذوفٍ، أيْ هوَ اللهُ، هوَ أحد.

ويجوز أن يكون بدلاً مِنَ الخبر[٢].

ويجوز أن يكون اسم "الله"، بدلاً مِنْ "هوَ"، و"أحد" الخبر.

وقيل : "هُوَ" كناية عن الأمر، والشأن.

اللهُ : مبتدأ، أحدٌ : خبره.

وضعَّفَ الفرّاءُ، هذا الوجه، وقـال : إنمـا يكـون ذلـك مـع إن، وكان، وظننت.

وأجازه غيره، وقال : ما لم يُجَوَّزْ ذلك في باب الابتداء والخبر، لم يجـز في تلك الأبواب. لأنها تُبنى عليه.)[٣].

ونضيف أنه :

يجوز في لفظ الجلالة "الله" أن يكون مبتدأً، كذلك.

وخبره "أحد"، والجملة خبر الضمير الظاهر، العائد على الباري عزّوجلّ[٤].

---

١ ـ الضمير المستتر فيه، يعود على "أحد".

٢ ـ أي : الضمير "هوَ" مبتدأ، "الله" خبره، "أحد" بدلٌ عن لفظ الجلالة.

٣ ـ محمود بن حمزة بن نصر، ويعرف بتاج القراء ت٥٠٥هج. / غرائب التفسير وعجائب التأويل / ج٢ /١٤٩٧. / دار القلم للثقافة والنشر الإسلامية.

٤ ـ ينظر في إعرابها : معاني القرآن للفراء: ٣/ ٢٩٩، وتفسير الطـبري: ٣٠/ ٣٤٣، ومعـاني القـران وإعرابه / الزجاج: ٥/ ٣٧٧، وإعراب القرآن للنحاس: ٥/ ٣٠٨....

ولم يذكره صاحبُ الغرائبِ أولاً، لأنه بيّنه مع ضمير الشأن، فكأنه اكتفى بِذكره.

وقد شرح الوجه الأخير الزمخشري، أي كون "هو"، ضميرَ شأنٍ، في تفسيره، الكشّاف، فقال :

(هُوَ : ضمير الشأن.

واللهُ أَحَدٌ : هو الشأن.

كقولك : هو زيد منطلق، كأنه قيل : الشأن هذا، وهو أنّ الله واحد لا ثانيَ له.

فإن قلت : ما محل "هو"؟

قلت : الرفع على الابتداء، والخبر الجملة.

فإن قلت : فالجملة الواقعة خبراً، لابُدَّ فيها مِن راجعٍ إلى المبتدأ، فأين الراجع؟

قلت : حكم هذه الجملة، حكم المفرد في قولك «زيدٌ غلامُكَ»، في أنه "هو" المبتدأ في المعنى، وذلك أن قوله "اللهُ أَحَدٌ"، هو الشأن، الذي هو عبارة عنه.

وليس كذلك «زيد أبوه منطلق»، فإنّ زيداً، والجملة، يدلان على معنيين مختلفين، فلا بُدَّ مِمَّا يصل بينهما.)[1].

١ ـ تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل / ج٤ / ص٨١٧

نحن، والمعنى :

وجاءت عن أهل البيت عليهم السلام، رواية تبين كثيراً ممّا تقدم، وتهدي للتي هي أقوم : (عن أبي البختري وهب بن وهب القرشي، عن أبي عبد الله الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه محمد بن علي الباقر عليهما السلام، في قول الله عزوجل : "قل هو الله أحد".

قال : " قل " : أي أظهر ما أوحينا إليك، و نبأناك به، بتأليف الحروف التي قرأناها لك، لِيهتديَ بها، مَن ألقى السَّمعَ، وهو شهيد.

وَ"هُوَ" : اسم مُشاوَرٌ، مُكنّى إلى غائب، فالهاءُ، تنبيهٌ عن معنىً ثابت، والواوُ إشارة إلى الغائب عن الحواس.

كما أنَّ قولك : هذا، إشارة إلى الشاهد عند الحواس.

وذلك أنَّ الكفار نبّهوا عن آلهتهم بحرف إشارة الشَّاهد المُدْرَك، فقالوا : هذه آلهتنا المحسوسة، المُدْرَكَةُ بالأبصار، فأشرْ أنت يا محمد إلى إلهك، الذي تدعو إليه، حتى نراه، وندرِكَه، ولا نأله فيه.

فأنزل الله تبارك وتعالى : قل هو الله أحد.

فالهاءُ تثبيتٌ لِلثابت، والواوُ إشارةٌ إلى الغائب عن دَرْكِ الأبصار، ولَمْسِ الحواس، واللهُ تعالى عَن ذلك، بل هو مُدْرِكُ الأبصار، ومُبْدِعُ الحواس.)[1].

---

١ ـ وسند الحديث : ١٢ - يد: حدثنا أبو محمد جعفر بن علي بن أحمد الفقيه القمي ثم الايلاقي رضي الله عنه، قال حدثنا أبو سعيد عبدان بن الفضل، قال: حدثني أبو الحسن محمد بن يعقوب بن محمد بن يوسف بن جعفر بن إبراهيم بن محمد بن علي بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب بمدينة خجندة، قال: حدثني أبو بكر محمد بن أحمد بن شجاع الفرغاني، قال حدثني أبو محمد الحسن بن حماد القبري بمصر، قال : حدثني إسماعيل بن عبد الجليل البرقي، عن أبي البختري.../ المجلسي / البحار / ج٣ / ص١٥٠، وفي بعض النسخ ص٢٢٢.

فلو اهتدينا بهداها، فسيُرَدُّ القيل في باب الإعراب الذي أتى ذِكرُه، فيما سبق، وشرَحَهُ الزمخشري، يُرَدُّ لِأجل المعنى[١].

الله : لفظ الجلالة، يدل على الذات المقدسة، بأقوى دلالة يُمكن أن يَدلّ عليه لفظٌ آخر، سبحانه وتعالى.

وكان العرب يعرفون ذلك ويعقلونه، مع كون أكثرهم من المشركين.

وتحت هذا الاسم المبارك تكون جميع الاسماء والصفات، فهو مجمعها[٢].

أحد : أي واحد مفرد، لا شريك له، ولا نظير، ولا جزء له، ولا تجزيء، ولا كفو له.

وسيظهر لك ذلك كله، عند التمعن بمفردات السورة، وتركيبات آياتها أكثر، من جهة المعنى والدلالة.

ومن هنا سيظهر لك لماذا استعمل في هذا المكان بالخصوص دون غيره، هذه اللفظة المباركة، التي ما استعملت إلّا فيه، وكان النصيب الأكبر لاستعمال لفظ الواحد، في كتابه صفة لله تعالى وتبارك.

ولعلّ استعمال "أحد"، هنا، بالخصوص، يعود لعدّة أسباب :

فالله سبحانه وتعالى يراعي نظم كلامه، وسياقه.

فمثلاً: إذا كان المقام مقام ردٍّ على مَن ادعى أنّ الله ثاني اثنين، أو ثالث ثلاثة، أو معه آلهة أخرى، يقول "واحد".

---

١ ـ أي أنه يُردُّ لِأجل المعنى، وإن كان صحيحاً إعرابياً، لأنَّ القران نازل في بيوتهم، فهم أدرى بمعانيه، فإذا كان هذا هو المعنى المراد، فيتعين الضمير مِن كونه ضميرَ غائب، وليس ضمير شأن.

٢ ـ مَن أحب الإطلاع على تفصيل أكثر، حول هذا الاسم المبارك، فعليه بكتابنا " الصلاة على محمد وآل محمد وأثرها في النشأتين" / ص١٢-١٨.

قال الله تعالى : ((.... أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللهِ آلِهَةً أُخْرَى قُل لاَّ أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ))[١].

وقال تعالى : ((قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ قُلِ اللهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لاَ يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعاً وَلاَ ضَرّاً قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُواْ لِلّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُواْ كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ))[٢].

واللفظان واردان في الاستعمال، إذ يصح استعمال هذا، واستعمال هذا، ولكن لنكتٍ دقيقة، يكون الاستعمال.

فالأحد كاسم لو تتبعنا اشتقاقه فهو الواحد، فهما صيغتان لِمعنى الوحدة، والتفرد.

قال صاحب المقابيس: (الهمزة والحاء والدال فرع والأصل الواو وَحَد، وقد ذُكِرَ في الواو.)[٣].

وقال فيها : (الواو والحاء والدال : أصلٌ واحد يدلُّ على الانفراد. من ذلك الوَحْدَة.)[٤].

وقال ذلك لأنّ "أحد"، أصل الهمزة فيه الواو، أي، أنّ أصله "وَحَد"، ثم قُلِبت واوه همزة، لأنّ واوه مفتوحة، فقلبت على غير القياس، فأصبح "أحد".

وهو ما نعته صاحب "مجمع البحرين" بالقيل، إذ يظهر من كلامه، أنّ

---

١ ـ سورة الأنعام: ١٩.

٢ ـ سورة الرعد: ١٦.

٣ ـ أحمد بن فارس / مقاييس اللغة / مادة أح د.

٤ ـ نفس المصدر / مادة أحد.

رأيه هوَ أن أصل "أحد"، "واحد"، فأبدلت الواو بالهمزة، فأصبح "أاحد"، ثمّ حُذِفَت الثانية، فأصبح "أحد".

وهاك قوله : (قوله تعالى : (قل هو الله أحد)

أي واحد، فأُبْدِلَ الواوُ، همزةً، وحُذِفَتِ الثانية.

وقيل : أصل "أحَد"، "وَحَد"، فأبدلت الهمزة من الواو المفتوحة، كما أبدلت مِنَ المضمومة في قولهم : وجوه وأجوه، ومن المكسورة، كوشاح وإشاح؛ ولم يُبْدِلوا من المفتوحة، إلّا في حرفين، "أحد"، وامرأةٌ أناة، مِنَ الوَنى، وهو الفتور.)[1].

وقد عزا أكثر من واحدٍ، القول أنّ أصل "أحد"، "وَحَد"، وليس "واحد"، إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي، ومنهم صاحب التفسير الكبير، الشيخ الرازي[2].

وقد أكّد البغوي أنه لا فرق بين اللفظين، إذ قال : (أي واحد، ولا فرق بين الواحد، والأحد، يدلُّ عليه قراءة ابن مسعود : قل هو الله الواحد.)[3].

وقد(قال الباقر عليه السلام : الأحد الفرد المتفرد، والأحد، والواحد، بمعنى واحد، وهو المتفرد الذي لا نظير له، والتوحيدُ، الإقرار بالوحدة، وهو الانفراد، والواحد المتبائن الذي لا ينبعث مِن شئ، ولا يتحد بِشئ.

ومِن ثَمَّ قالوا : إنَّ بناء العدد من الواحد، وليس الواحد مِنَ العدد، لِأنَّ

---

١ ـ الشيخ الطريحي / مجمع البحرين / مادة أ ح د.

٢ ـ أنظر تفسيرة في تفسير هذه السورة المباركة في المسألة الرابعة، وقد اعتبره أحد وجهين، والوجه الآخر أنه لفظ مستقل.

٣ ـ البغوي / في تفسيره لهذه السورة المباركة.

العدد لا يقع على الواحد، بل يقع على الاثنين.)[١]. [٢]

ولِذا لك في نفي الشريك أن تقول : الله واحد، ولك القول الله أحد.

ولدقة معنى "أحد"، وتعدد استعمال "واحد"، وكثرته، وجب التنبيه قبل الخوض في الفرق بين الكلمتين، بما رواه المقدام بن شريح بن هاني، عن أبيه، عندما سأل أعرابيٌّ : أميرَ المؤمنين عليه السلام، يوم الجمل، فقال : يا أمير المؤمنين، أتقول : إنّ الله واحد؟

حيث قال عليه السلام :.... (إنّ القول في أنّ الله واحد، على أربعة أقسام، فوجهان منها لا يجوزان على الله عزَّ وجل، ووجهان يثبتان فيه.

فأمّا اللذان لا يجوزان عليه، فقول القائل : واحد، يقصد به بابَ الاعداد، فهذا، ما لا يجوز، لِأنّ ما لا ثانيَ له، لا يدخل في باب الأعداد.....).

إلى أن يقول :

(وقولُ القائل، هوَ واحدٌ مِن الناس، يُريد به النوعَ مِن الجنس، فهذا ما لا يجوز، لِأنّه تشبيهٌ، وجلَّ ربُّنا وتعالى عن ذلك.

وأمّا الوجهان اللذان يثبتان فيه، فقول القائل : هو واحدٌ، ليس له في الأشياء شِبْهٌ، كذلك ربنا.

وقول القائل : إنّه عزَّ، وجلَّ أَحَديُّ المعنى، يعني به أنه لا ينقسمُ في

---

١ ـ المجلسي / البحار / ج٣ / ص ٢٢٢.

٢ ـ ومِن كلام أمير المؤمنين عليه السلام، الذي سيأتي الآن، سيتبين لك، أنَّ مقصود الإمام الباقر عليه السلام، من معنى الواحد هنا، هو ذاك المعنى الذي يدلُّ عليه الأحد، لا مطلق معنى الواحد، فعليه إمّا أن يكون هذا هو معنى الواحد،
واستُعْمِلَ في الباقي مجازاً، أو يكون مشتركاً لفظيّاً، والظاهر من كلام الإمام الباقر عليه السلام الأول، فانتبه.

وجودٍ، ولا عقلٍ، ولا وَهْمٍ، كذلك ربنا عزوجل.)[١].

ويظهر ممّا فصَّله أمير البلاغة والبيان، أمير المؤمنين عليه السلام، وجه تقسّم القوم إلى قولين، والإصرار عليهما، مع ارتباك بعضهم، ولو كانوا قد تأمّلوا في كلام الثقل الثاني لما حدث هذا كله.

وبمعنى بسيطٍ الآن، أي قبل الخوض، في الدّقة في المعنى :

إذا قلت الله واحد، فمعناه واحد في إلوهيته، وليس بمتعدد.

وإذا قلت الله أحد، فمعناه أنه منفردٌ بإلوهيته.

ومن هذا وغيره يتبين أنّ هناك فرقاً في استعمال العرب لهذين، والظاهر لمعنى "أحد" الدقيق، كما يُشْعِر به لك ما قدَّمنا.

الفرق بين الواحد والأحد في الاستعمال العربي :

١ : الواحد يُستعمل للعاقل، وغير العاقل.

وأمّا الأحد، بدون إضافة، فلا يستعمل إلا للعقلاء.

وبالإضافة فبحسب الإضافة، تقول : أحد الرجال، أحد البيوت...

٢ : أحد : صفة مشبهة : مثل بطل، حسن، يُقال : وَحُدَ، مثل كرُم، كما يُقال : وَحِدَ، مثل فَرِحَ.

وأمّا "واحد" فهو : اسم فاعل.

والصفة المشبهة أثبت، من اسم الفاعل.

فثبوتها في الجملة، أكثر من اسم الفاعل.

---

١ ـ المجلسي / البحار / ج٣ / ص٢٠٦ / (١ - يد، ل: الطالقاني، عن محمد بن سعيد بن يحيى، عن إبراهيم بن الهيثم البلدي، عن أبيه، عن المعافى بن عمران، عن إسرائيل، عن المقدام بن شريح.....

وذلك : لأنّ الصفة المشبهة فيها تَمَكُّنُ الوصف من موصوفها ذاتي، أما ذاك فتمكنه عرضي إذا صحّ التعبير.

ولذا يصح قولك كنت واحداً، فاصبحنا اثنين، ولا يصح هذا مع الأحد.

وَلِتَمَكُّنِ الوصف مِن موصوفها، اقتربت كثيراً من صيغ المبالغة.

ولأجل ذلك عدَّ بعضُ العلماء الصفة المشبهة، مِن صيغ المبالغة، كما سيأتي.

ومع هذا فهناك فرق بينهما.

الفرق بين الصفة المشبهة، وصيغ المبالغة :

بدواً نقول: إنَّ الصفة المشبهة تختلف عن صيغ المبالغة، من الناحية الإعرابية.

وإن كان قسمٌ منهم، عَدّ قسماً منها مِن صيغ المبالغة.

فمثلاً، قال شارح الشافية : (وأما بناء المبالغة الذي على "مِفْعال"، كـ"مِهداء"، و"مهذار"، أو على مِفعيل، ك"مِحضير"، و"معطير"، أو على مِفْعَل.... أو على فعَال، كـ"صَناع"، و"حَصَان"، أو على فِعَال، كـ"هِجَان"، أو على فعول كـ"صبور"، فيستوي في جميعها المذكر والمؤنث.)[1].

---

١ ـ أنظر : الشيخ رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي النحوي ٦٨٦ هـ / شرح شافية ابن الحاجب، مع شرح شواهده للعالم الجليل عبد القادر البغدادي صاحب خزانة الأدب المتوفي عام ١٠٩٣ من الهجرة / حققهما، وضبط غريبهما، وشرح مبهمهما، الاساتذة:
محمد نور الحسن - المدرس في تخصص كلية اللغة العربية، محمد الزفزاف - المدرس في كلية اللغة العربية، محمد محيي الدين عبد الحميد - المدرس في تخصص كلية اللغة العربية. / دار الكتب العلمية بيروت – لبنان. / ج٢ / ١٧٩ - ١٨٠ / ط ١٩٧٥ م.

فهنا صيغتا "فعَال"، و"فِعال"، هما من صيغ الصِّفة المشبهة، وقد عدّهما الرضي الأستراباذي من الدّالة على المبالغة.

كما عدّ غيرهما قبل ذلك، حيث عدّ "شُجَاع" منها، مع أنها صفة مشبهة[1].

وللتفريق بينهما، أي بينهما (الصفة المشبهة، وصيغة المبالغة)، وإن كان وقع الإرباك في بعضها لبعض العلماء، لأن الأمر ليس سهلاً، ولكن يُمكن أن يُقال :

أولاً: أنّ الصفة المشبهة لا تُصاغ من فعلٍ مُتعدٍ ؛ ومثالها : طاهر القلب، جميل المنظر.

وبذا يسهل التفريق في كثير من الكلمات، كالحفيظ، والسميع، والعليم، والعزيز.

فإذا أردنا أن نعرف كلمة "سميع"، هل هي صفة مشبهة، أم صيغة مبالغة؟

نقول: سميع، مِن "سمع"، وهو فعل متعد، فهو من صيغ المبالغة.

وبهذا يُحَل خلاف العلماء في كلمة الرَّحيم في البسملة مثلاً : هل هي صيغة مبالغة، أم إنها صفة مشبهة؟

فإذا قلنا أنها مأخوذة من "رَحِمَ"، الذي هو فعل متعدٍ، فإنها صيغة مبالغة.

قلنا إنها مأخوذة من "رَحُمَ"، وهو فعل لازم، فهي صفة مشبهة.

---

١ ـ أنظر : المصدر نفسه / ج١ / ١٤٨.

ثانياً: بالدلالة: فإذا كان الحدث يدلّ على الثبوت، فهو من الصفة المشبهة.

وإذا كان يُراد كثرة الوقوع، وتكرار الفعل، فهو من صيغة المبالغة.

ثالثاً : لا تكون الصفة المشبهة، إلا للحال : فلا يصح : زيدٌ حَسَنُ الوجه غداً، أو أمس.

هذا بالنسبة للتفريق بين الصفة المشبهة، وصيغ المبالغة، وهو موضوع جانبي لمطلبنا، جرّنا القلمُ إليه، لِنَعْرِف فيه الصفة المشبهة أكثر.

فلنرجع لمطلبنا الذي بدأناه :

الفرق بين اسم الفاعل، والصفة المشبهة :

فلعله مما تقدم ظهر لك جلياً الفرق بينهما : إذ قولك غضبان، خاص لمن امتلئ غضباً، وهكذا الجوعان لمن اشتد به الجوع.

ولكن الغاضب، يطلق على الذي لديه غضب سواء كان قليلاً أم كثيراً، والجائع لمن كان لديه جوع، شديد أم قليل.

كما أن الصفة المشبهة تفيد الثبوت وَضعاً، أو الدوام باقتضاء المقام.

كما صرّح بذلك عبد القادر البغدادي، في خزانة أدبه، حيث قال :

(قال السيد في شرح المفتاح : إنَّ الاسم ك"عالم" مثلاً، يدلُّ على ثبوت العلم، لِمَن حُكِمَ عليه، وليس فيه تعرض لاقترانه بزمان، وحدوثه فيه، ولا لدوامه.

نعم، لمّا كان اسم الفاعل جارياً على فعل، جاز أن يُقصَد به الحدوث، بمعونة القرائن، كما في "ضائق".

ويجوز أن يُقصَد به الدوام أيضاً في مقام المدح والمبالغة، وكذا اسم المفعول.

وأمّا الصفة المشبهة، فلا يُقصَد بها إلّا مجرَّد الثبوت، وَضعاً، أو الدوام، باقتضاء المقام.)[١].

فمن هنا، نعلم أن ما ذكروه من أمثلة على المفارقة في مثله، يعتمد على اقتضاء المقام، وإلا هو بحسب الوضع، يكون له الثبوت مجرّداً، ولا يدل على الاستمرار والبقاء، فتأمل في هذا الكلام، فإنه حري بالتأمل.

وخلاصة المقال للفرق بين اسم الفاعل، والصفة المشبهة، التي هي مشبهة باسم الفاعل، فلا يفوتنّك ذلك، إذ هي تشبهه في الدلالة على الحدث، بالإضافة لِشيءٍ آخر.

فكما أن اسم الفاعل يدل على الحدث، ومَن صدر منه، أو اتصف بأنه وقع منه الحدث، ككاتب، أو مُنقَبِض، فهي تدل على ما دلَّ عليه اسم الفاعل، بالإضافة إلى الثبوت النسبي، وقلنا ذلك لأنّ اسم الفاعل ليس من خصوصياته الثبوت، بينما الصفة المشبهة به، تدل على اتصافٍ أطول نسبياً منه في اسم الفاعل، ولذا كانت له القابلية أن يُقارن بصيغ المبالغة، وكأن ما فيه قد خرج عن المألوف.

ولعله لأجل التمكن الذاتي، مقابل العرضي، الذي مرّ عليك في بداية الحديث.

٣ : و"الأحد" يظهر من الاستعمال أنه أكمل من "الواحد"، لِجهتين :

الأولى : فإذا قلت فلان لا يقوم له أحد، فأنت نفيت المفرد والمثنى والجمع لِأيِّ قائمٍ له، بينما إذا قلت لا يقوم له واحد، فيمكن أن يكون مراد

---

١ ـ خزانة الأدب / ج٢ / ص٣٣. والسيد المذكور هو الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ.)، في كتابه "المصباح في شرح المفتاح"، للسَّكَّاكي.

المتكلم أنه يقوم له الإثنان، والجماعة.[١]

الثانية : والواحد أعمّ من الأحد، فالواحد يشمل العاقل، وغير العاقل، والأحد لا يكون إلا للعاقل، وهي صفة ملازمة له، كما ذكرنا في الفَرْق الأول.

وبذا صار أكمل.

٤ : **وملازمة لكماله، فإنه لا يُستعمل، أي الـ"أحد"، في الإثبات، وعدم الإضافة، إلّا لله تعالى،** وإن كان في غيرهما، يُستعمل لغيره أيضاً.

تقول : الله أحد، ولا تقول لغيره ذلك أبداً.

فالأحد كالواحد مأخوذ من الوحدة.

ولكنّ الواحد له ثانٍ وثالث ورابع، وهكذا.

والأحد لا يقبل إلا التفرد، والوحدة، فلا يقبل التكثر، لا خارجاً، ولا حتى ذهناً أبداً، ومن هنا أصبح لا يقبل التعدد، أو العد، أي لا يدخل في العدد أصلاً.

ومن هنا لو نفيت الواحد في خبرك، وقلت لم يأت لزيارتي واحد، فأنت لا تنفي الأكثر، لا تنفي بقولك هذا، الإثنين، أو الثلاثة، أو الأزيد، وأما إذا قلت لم يأت أحد، فأنت تنفي الواحد والإثنين والثلاثة والأزيد مطلقاً، كما مر عليك في مطاوي الحديث الآن.

وما أحلى كلام أمير المؤمنين عليه السلام، وأدقه، الذي جاء به صاحب الميزان حيث قال : (ولإفادته هذا المعنى لا يستعمل في الإيجاب مطلقاً، إلّا فيه تعالى، ومِن لطيف البيان، في هذا الباب قول علي عليه أفضل السلام في

---

١ ـ أنظر : السيوطي / " الإتقان في علوم القران" / باب "أحد".

بعض خطبه في توحيده تعالى : كلٌّ مسمى بالوحدة غيره قليل.)[١].

وبهذا الحصر يرتفع ما تسائل عنه البارزي صاحب كتاب "أسرار التنزيل" أنه كيف جاء في سورة الإخلاص بالإثبات، وإن أجاب هو عليه بقوله (قلنا قد اختار أبو عبيد أنهما بمعنى واحد، وحينئذٍ فلا يختص أحدهما بمكان دون الآخر، وإن غلب استعمال أحد في النفي). إنتهى.

وأنت ترى ما فيه، إذ استعماله في الإيجاب يكاد يكون معدوماً، لا أنه مغلوب، فإنه لم يُسمع من العرب، وإذا دققت في عبارة الخليل، فإنه لم يدعِ الاستعمال، بل ادّعى، أنهما بمعنى واحد، وقد رأينا بأم أعيننا، التفصيل فيما رويناه، عن أمير المؤمنين عليه السلام، والإختلاف، فيما نقلناه عنهم، فتأمّل فيه.

وهذا لا ينفي كونهما بمعنى واحد، كما صرّح به ؛ أو هما قولان، فللخليل قول، ولهم قول آخر.

وبه يُردُّ الجواب الآخر الذي مفاده أن يكون العدول عن الغالب، رعاية للفواصل[٢].

هذا كله لو أتى بدون إضافة، ونفي، كما نبهنا على ذلك.

أما في حال الإضافة، فلك أن تقول : أحد القوم، وهكذا.

ولك ذلك في حال النفي، أيضاً، تقول : ما جاء أحد.

أو كما قال تعالى : ((أَيَحْسَبُ أَن لَّن يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ))[٣] .

---

١ ـ الطباطبائي / الميزان / ج٢٠ / سورة الإخلاص / ص٤٤٩.

٢ ـ أنظر : الاتقان / ج١ / ١٤٧.

٣ ـ سورة البلد: ٥.

وقوله جلَّ وعلى : ((أَيَحْسَبُ أَن لَّمْ يَرَهُ أَحَدٌ))[١].

أو في حال الشرط : قال تعالى : ((وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ))[٢].

أو الاستفهام : إذ تقول مثلاً : هل شاهد الهلالَ أحدٌ؟

لذا في الاستعمال إذا أردت العدد فقط، فالواحد أقرب لاستعمالك، وإذا أردت الجمع بين الأوليّة، والعقل، فالأحد.

وبينهما فروق أخر، لا تدخل في مجال حديثنا الآن.

ويدلك على اختلافهما، أو يُشعِرُ به، على أقلّ تقدير، قراءة ابن مسعود التي ذكرناها، ومع كونها خلاف المتعارف، إلّا أنّها تدل على الإفتراق لا على الإتفاق، إذ قرء (الله الواحد)، معَ أنّ قراءة أحد، الكلُّ مُتّفِقٌ أنّها تُقْرأُ بالتنكير، فَلو كانتا بمعنىً واحدٍ لما افترقتا تعريفاً وتنكيراً.

وحينئذٍ ستجد تأكيد البغوي المتقدم، أنه لا فرق بين اللفظين، إذ قال : ("قل هو الله أحد" أي واحد، ولا فرق بين الواحد، والأحد، يدلُّ عليه قراءة ابن مسعود :

" قل هو الله الواحد ".)، فيه تأملٌ واضح.

ومن هذا كله علمنا لماذا استعمل هنا الأحد دون الواحد، فقال تعالى : ((قل هو الله أحد)).

وكأنه للبيان (لَمّا أُرِيدَ في صدر البعثة، إثبات الوحدة الكاملة لله، تعليماً للناس كلهم، وإبطالاً لعقيدة الشرك وُصف الله في هذه السورة

---

١ ـ سورة البلد: ٧.

٢ ـ سورة التوبة: ٦.

ب{أحد}، ولم يوصف ب (واحد)، لأنَّ الصفة المشبهة نهايةُ ما يُمكن به تقريب معنى وحدة الله تعالى، إلى عقول أهل اللسان العربي المبين. ولِذا قال ابن سينا في تفسيرٍ له لهذه السورة : إنَّ { أحد } دالّ على أنه تعالى واحد من جميع الوجوه، وأنه لا كثرة هناك أصلاً.

لا كثرةً معنوية، وهي كثرة المقومات، والأجناس، والفصول.

ولا كثرة حسيّة، وهي كثرة الأجزاء الخارجية، المتمايزة عقلاً، كما في المادة، والصورة.

والكثرة الحسية بالقوة، أو بالفعل كما في الجسم.

وذلك متضمن لكونه سبحانه منزهاً عن الجنس والفصل، والمادة والصورة، والأعراض والأبعَاض، والأعضاء، والأشكال، والألوان، وسائر ما يُثلم الوحدة الكاملة والبَساطة الحقّة، اللائقة بكرم وجهه عز وجل، عن أن يشبهه شيء، أو يساويه سبحانه شيء. وتبيينُه : أمّا الواحد فمقولٌ على ما تحته بالتشكيك، والذي لا ينقسم بوجه أصلاً أولى بالوحدانيّة مما ينقسم من بعض الوجوه.

والذي لا ينقسم انقساماً عقليّاً، أوْلَى بالوحدانية، من الذي ينقسم انقساماً بالحسّ، بالقوة، ثم بالفعل.

فـ "أحد" : جامعٌ للدلالة على الوحدانية من جميع الوجوه، وأنه لا كثرة في موصوفه..إلخ)[١].

وقال صاحب لسان العرب : (في أَسماءِ الله تعالى : الأَحد، وهو الفرد الذي لم يزل وحده ولم يكن معه آخر، وهو اسم بُنِيَ لِنفي ما يُذْكَرُ معه من

١ ـ ابن عاشور / تفسيره لسورة الإخلاص.

العدد.)[١].

ويُظهِرُ الأمر الأخير، أي البناء، وجه ورود قراءةٍ لِ"أحدٌ"، ب"أحَدُ"، بالضّمّة دون التنوين، وبه يُعرف سِرُّها.

لا كما ذكر البغوي وعلّل : (وقرأ جماعة " أحدُ الله "، بلا تنوين، طلباً للخفة، وفراراً من التقاء الساكنين ؛ ومنه قول الشاعر [أبو الأسود الدؤلي] :

فألفيته غير مستعتب ولا ذاكرَ الله إلا قليلا)[٢]

وما ورد في الشعر فهو للضرورة الشعرية، لا لأجل ما علّل، فانتبه.

وقد مرّ عليك ما رُويَ عن أمير المؤمنين عليه السلام من قولٍ في جواز أن تقول أن الله واحد : (وأمّا الوجهان اللذان يثبتان فيه، فقول القائل: هو واحدٌ، ليس له في الأشياء شِبْهٌ، كذلك ربنا.

وقول القائل : إنّه عزَّ، وجلَّ أَحَديُّ المعنى، يعني به أنه لا ينقسمُ في وجودٍ، ولا عقلٍ، ولا وَهْمٍ، كذلك ربنا عزوجل.)[٣].

فلو تأملت في السطر الأخير من كلامه لتبين لك أن "أحد"، يدلّ على ذاك المعنى الدقيق، من الوحدة.

---

١ ـ لسان العرب / مادة أحد .

٢ ـ القرطبي / تفسير هذه السورة المباركة.

٣ ـ المجلسي / البحار / ج٣ / ص٢٠٦ / (١ - يد، ل: الطالقاني، عن محمد بن سعيد بن يحيى، عن إبراهيم بن الهيثم البلدي، عن أبيه، عن المعافى بن عمران، عن إسرائيل، عن المقدام بن شريح.....

لِماذا لم يدخلِ التعريف على "أحد"؟ :

١) : لِأنّ اللفظ له قابليةُ التَمَحِضِ بالوحدة والإنفراد، إنْ لم نقل إنّه كذلك، كما يظهر ممّا قدمناهُ قبل أسطر، ولا مصداق خارجيّ، حقيقيّ عليه، إلّا ذاته المقدَّسة.

لأنَّه الأحدُ على الحقيقة، والواقع، والوجود.

ومِن هنا قالوا : ("أحدٌ"، وهو لأجل كونه خاصة في الإثبات، حال الانفراد، به

تعالى، معرفةٌ، غنيٌّ عن «أل» المُعَرِّفَة.)[١].

ولعله لهذه النكتة العجيبة، لم يرد في القرآن إلَّا مرّة واحدة، صفة أو خبراً، للفظ الجلالة، فانظر لِعجيب التركيب والتصوير، والتجانس في كتاب الله.

٢) : أو جاء بدون ألف ولام التعريف وذلك :

لِأنَّ المعنى المُراد ما هو؟

فإنْ أريد به أنه لا واحد سواه، فتركيب التعريف هو المُعَوَّل.

وأما إنْ أريد منه : إثبات الوحدانية له سبحانه، وأنه واحد في ذاته وصفاته وأفعاله، وَرَدَّ ما زعم المشركون من كونه سبحانه وتعالى مُرَكَّباً، أو متولداً منه شيء، أو اتخذ ولداً، أو أنَّ له شريكاً، أو معيناً، وهو ما أراد الله تعالى إظهاره في هذه السورة المباركة، فهي نسب الله، كما ورد في الروايات، فلأجل هذه المعاني تعيّن التنكير.

فانتبه لِذلك، فإنه من دقائق الأمور.

---

١ ـ نظم الدرر في تناسب الآيات والسور.

٣) : " قل هو الله أحد " :

و"هو" : ضمير يعود لجناب قدسه، المجهول الكنه، والذات، المعروف بآثار الصفات، المتجسدة كلها بلفظ الجلالة.

فأصل الضمير : اسم مضمر أُخفيَ وراءه الفاعل، ومع إخفائه به، فهوَ يَكون دالاً عليه.

فلذا قال : (قل هو الله)، فهو مجهولٌ معروفٌ.

ومِن هنا، تمَّ اختيار كلمةٍ، ظاهرُها كلمةٌ نكرةٌ، ولكن باطنها معرفة، متمحِّظة بالمعرفة، وهيَ بمعناها الفريد، لا تنطبق على أيِّ شيءٍ سوى الله تعالى، فاختيرت للخبرية.

فقال عز من قائل : قل هو الله أحد.

أحد : إذ لا تعتريه القسمة، بأي وجه وبأي صورة.

أحد بمعنى أنه لا نظير له، ولا شبيه.

أحد فهو وحده الذي خلق، وهو وحده الذي أنشأ وصنع، وهو وحده الذي برأ النسمات، وخلق مَن في الأرض والسموات.

وهو وحده بيده الخلق كله، وهو وحده بيده الأمر كله، وهو وحده المدبر، وحده وحده، وحده.

أحدي الذات، أحدي الصفات، أحدي الأفعال.

أحديٌّ، بمعنى عدم التجزء، لا بالتبعيض، ولا بالتوليد.

أحديٌّ، بسيطٌ بمنتهى البساطة، إذْ لا قسمةَ ولا تقسيم، وإذ لا تأليفَ ولا تركيب. أحدٌ لا يشبه شيئاً، ولا يشبهه شئ.

ومِن هنا كان صمداً.

ولذا قال بعدها مباشرة، الله الصمد.

وكأنَّ بقية السورة شرح للآية الأولى وبيان :

فهو ((الله الصمد)) أي من يُصمد إليه، أو من لا جزء له، ولا تقسيم.

أي كما قالوا كذلك أنّ الصمد ما لا جوف له.

ولذا لا يبعد عن الصحة قول مَن قال :

(لأنّ الجوف من صفات الجسم، فنفيه كناية عن نفي الجسمية.

أو نفي الماهية، لِأنّها إنّما تظهر بالوجود، فالوجود ظاهر، والماهية باطنة، فهي بمنزلة الجوف.

فما لا ماهية له، وهو موجود يُناسب ما لا جوف له.

وإذا لم تكن له ماهية، لم يكن إلّا الوجود البحت، المجرّد عن جميع المخالطات الغريبة.

فلا اعتبار في ذاته إلا الوجود.

والذي لا اعتبار له إلّا الوجود، فهو غير قابل للعدم.

فإنَّ الشئ مِن حيث هو موجود، غير قابل للعدم.

فإذن " الصَّمد"، الحقّ، واجبُ الوجود مطلقاً من جميع الوجوه.)[1].

٤) : وقال الرازي في تفسيره : (لِمَ جَاءَ أَحَدٌ مُنَكَّراً؟

الْجَوَابُ : الْغَالِبُ عَلَى أَكْثَرِ أَوْهَامِ الْخَلْقِ أَنَّ كُلَّ مَوْجُودٍ مَحْسُوسٌ، وَثَبَتَ أَنَّ كُلَّ مَحْسُوسٍ فَهُوَ مُنْقَسِمٌ.

---

١ ـ الإمام اللغوي الأديب السيد علي بن أحمد بن محمد معصوم الحسيني، المعروف ب"ابن معصوم المدني"، ت١١٢٠هـ / الطراز الأول والكِناز لِما عليه من لغة العرب المُعَوَّل / ج٦ / مادة "صمد" /ص ٣٨-٣٩ / تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث. / ط١.

فَإِذًا مَا لَا يَكُونُ مُنْقَسِمًا، لَا يَكُونُ خَاطِراً، بِذِهْنِ أَكْثَرِ الْخَلْقِ.

فَإِذَا كَانَتِ الْأَحَدِيَّةُ مَجْهُولَةً مُسْتَنْكَرَةً عِنْدَ أَكْثَرِ الْخَلْقِ، لَا جَرَمَ جَاءَ لَفْظُ "أَحَد" عَلَى سَبِيلِ التَّنْكِيرِ.)[1].

ولا نسأل لماذا ذكر الاسم دون الضمير هنا؟ أي، لماذا قال الله الصمد، ولم يقل هو الصمد؟

وذلك لكون الإخبار التام في هذه الصفة حاصل بلا رجوع لتلك الأولى، أي هي جملة قائمة بذاتها تامة، يصح أن يُخبر بخبرها دوماً، فلها الإستقلالية التامة في المعنى، كما الأولى، فالله أحد، والله صمد.

فلأن الله أحد، صحّ وثبت أن الله الصمد.

إذ عرفناه بما تقدم، وإذ عرفناه أيضاً بما تقدم من أن كل شئ محتاج له، وراجع إليه بطلبته، مفتقرٌ إليه لِحاجته.

ولعله من هنا أيضاً لم يدخل حرف العطف ولم يوجد، إذ الله أحد، هو الله الصمد.

وكأنه دليل على الأحدية، فتَوسَّع المعنى، فانتبه.

١ : فإنّ لفظ الجلالة كان معروفاً لديهم، وهو مجمع للصفات كلها، فحسن للبيان أن يكرر اللفظ ليُخبر عنه.

٢ : كما أنه للتعليم يحسن أن يظهر الاسم دون الضمير، فأغلبهم كان مشركاً.

---

١ ـ بِتصرّفٍ ظاهر ؛ الرازي / التفسير الكبير / في تفسير هذه السورة المباركة، بعد قوله بقي في هذه السورة سؤالان، السؤال الأول .....

٣ : ولا ننس من أن الصمد معناه، مَن يُرجع إليه في الإحتياج، ومَن يُرجع إليه بالإحتياج لابد أن يكون معروفاً، والضمير قد لا يفيد الوضوح، ولكن لفظ الجلالة مختص به، أو عَلَمٌ له، فمن هنا يُرجَع إليه.

فناسب أن يُذكر الاسم دون الضمير، والله العالم.

٤ : وقال الرازي في تفسيره : (السُّؤَالُ الثَّانِي :

مَا الْفَائِدَةُ فِي تَكْرِيرِ لَفْظَةِ "اللهِ"، فِي قَوْلِهِ : " اللهُ أَحَدٌ اللهُ الصَّمَدُ "؟

الْجَوَابُ : لَوْ لَمْ تُكَرَّرْ هَذِهِ اللَّفْظَةُ لَوَجَبَ فِي لَفْظِ "أَحَدٌ"، وَ"صَمَدٌ"، أَنْ يَرِدَا إِمَّا نَكِرَتَيْنِ، أَوْ مَعْرِفَتَيْنِ، وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ ذَلِكَ غَيْرُ جَائِزٍ[1]، فَلَا جَرَمَ كُرِّرَتْ هَذِهِ اللَّفْظَةُ حَتَّى يُذْكَرَ لَفْظُ "أَحَدٍ" مُنَكَّرًا، وَلَفْظُ "الصَّمَدِ" مُعَرَّفاً.)[2].

وجاء تعريف الخبر، أي تعريف الصَّمَد :

١ : وذلك لأنّ هناك مَن يُظنُّ أنه هو مرجع الحوائج، لأنَّ بعضهم كان يرجع للأصنام تخيلاً منه أنها تقضي حوائجه، فأراد الله تعالى بيان الحقيقة، والصحيح من الأمر الواقع.

٢ : وهناك مِن جانبٍ ثانٍ مَن يُصمد إليه ولو ببعض الحوائج، فحَسُنَ أن تدخل الألف واللام عليه، ليكون هو الصّمد الحقيقي، والمرجع الأساس في المطالب كلها.

لأنّ كل شئ مخلوق، والمخلوق، لابدَّ له من المآل إلى ربه، ولذا قال تعالى في شأن نفسه : ((له الخلق والأمر))، فأمر كل الخلق يرجع إليه أخيراً، فهو

---

١ ـ وقد مرَّ عليك وجه التنكير في الأول، وسيأتيك في الثاني وجه التعريف مفصَّلاً، كذلك، فانتظر.

٢ ـ الرازي / التفسير / بعد قوله " وَبَقِيَ فِي الْآيَةِ سُؤَالَانِ ".

المرجع الحقيقي، فحسن دخول لام التعريف للحصر.

وهي أي صيغة " الله الصمد "، تسمى بصيغة القصر، وهو "قصر قلب"، أي أن هذا الإخبار مقصور على مّن ذُكِر، لبيان كل ما ذكرناه، وحصر الصمدية بالله سبحانه وتعالى.

٣ : وقال الرازي في تفسيره : (وَبَقِيَ فِي الْآيَةِ سُؤَالَانِ :

السُّؤَالُ الْأَوَّلُ : لِمَ جَاءَ الصَّمَدُ مُعَرَّفًا؟

الْجَوَابُ : الصَّمَدُ هُوَ الَّذِي يَكُونُ مَصْمُودًا إِلَيْهِ فِي الْحَوَائِجِ، وَهَذَا كَانَ مَعْلُومًا لِلْعَرَبِ، بَلْ لِأَكْثَرِ الْخَلْقِ، عَلَى مَا قَالَ في كتابه : ((وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللهُ)) [الزُّخْرُفِ: ٨٧].

فَإذا كَانَتِ الصَّمَدِيَّةُ مَعْلُومَةَ الثُّبُوتِ عِنْدَ جُمْهُورِ الْخَلْقِ، لَا جَرَمَ جَاء لَفْظُ الصَّمَدِ عَلَى سَبِيلِ التَّعْرِيفِ.)[1] .

((لم يلد ولم يولد)).

وربما يتسائل البعض :

لماذا جاءت الآية المباركة، بصيغة ((لم يلد ولم يولد))؟ :

وجاءت بهذه الصيغة، ولم تأت مثلاً : بـ "لم يولد ولم يلد."، أو "ما وُلِدَ ولا وَلَد."، لِأسباب عديدة[2] :

---

١ ـ بتصرفٍ ظاهر ؛ التفسير الكبير / في تفسير سورة الإخلاص / ج٣٢ / ص ٣٦٣.

٢ ـ تعرَّضتُ لِهذه المباحث لِأنَّ بعضهم ظنَّ أنّه قدْ أشكل على القران العظيم ببعض الذي ذكرنا، وكذلك للبيان لمحبي المعرفة، ودقّة الكلام العربي المبين، فإن أصبت فبتوفيقٍ من الله تعالى، وإن أخطأت، فرحم الله تعالى مَن هداني إلى سواء السبيل، لأنَّ هذه المطالب دقيقة، وتعرّض بعضهم لبعضها إجمالاً لا تفصيلاً، كما فصّلنا، ومن الله التوفيق، والتسديد.

١) : أولاً مختصراً نقول : هو صمد، ولذا هو لم يلد، كما إنه لم يولد، لأنّ هذه الصفة ملازمة للصمدية، فالأحدية.

وإذا لم يتضح المراد، فالنقطة الثانية ستفصِّل ذلك أكثر.

٢) : الآن نحن في سياق العظمة، فالإخبار يتم عن العظيم بنفسه، ثمَّ بغيره، فالفاعلية، مقدمة على المفعولية، فهو الذي لم يلد، لذا قدّم نفي الولادة، المتعلقة به.

وهذا الحديث سيُذكِّر السامع، ويجرُّه لِيستفهم، أهو مولودٌ، بعد أن نفى كونه قد وَلَدَ؟

لذا حَسُنَ الآن أن يذكر : ((ولم يولد))، لِيسدّ الباب سدّاً تامّاً.

ثمَّ حتّى لا تكون إلّا صورته، جاءت صيغة نائب الفاعل في نهاية الآية، فانتبه.

٣) : ثمَّ الله موجود فعلاً، أي في الحال، فعليه الصفة التي له، يجب أن تُقدَّم بالحديث أوّلاً، فهذا الذي هو موجود ونعترف بوجوده، هل هو هالك؟

وإذا هلك، فهل هناك مَن يرثه؟

هذه هي الأسئلة التي تتبادر للأذهان حينئذٍ.

فعلى المتكلم أن ينفيَ ما هو موجود في الأذهان أولاً، ثم بعد ذلك ينفي الأمور الأبعد.

وبذا قدّم ما يدلّ على عدم الهلاك والفناء، مِن نفي الوريث، بنفي الولادة.

ثم بعد ذلك أكّد من كونه غير مولود.

وهذا النفي الثاني فيه إشارة حقيقية، من أنه غير مولود، يدل عليه

المنطوق، وإشارة مخفية، دلّت عليه من النفي الأول، إذ يـدلُّ النـفي الأول على منطوق نفي الولادة، وذلك النفي يدل بالفحوى على أنه لم يُولَد.

فأظهر ذلك، وقال "ولم يولد".

أي أنّ هـذا الذي يمتنـع أن يكـون والداً، يمتنـع كـذلك أن يكـون مولوداً.

والذي يمتنع أن يكون مولوداً فهوَ غير والدٍ جزماً.

فهو تأكيد على نفي ما نُسبَ لله من ولدٍ كذلك بأسلوبٍ آخر.

وكأنَّ عدم ولادته، دليل وتعليل على أنه لم يلد.

وهكذا، في دائرة بديعة.

٣) : كما إنّ الدعوى القائمة هو ادعاء الولد له سبحانه، فكان الأَوْلى أن ينفي الولد أولاً، ثم بالتبع ينفي الولادة، فلذا قدّم هذا على هذا، فانتبه.

فسبحان الله على هذا التناسق، والاتفاق العجيب !

ولا ننسَ مِن أنَّ دعواهم هذه قد ذكرهـا القـران الكـريم، بكيفيـات مختلفة، منها :

قوله تعالى : ((وَقَالُواْ اتَّخَـذَ اللهُ وَلَدًا سُـبْحَانَهُ بَـل لَّهُ مَـا فِي الـسَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ))[١].

((.... وَلاَ تَقُولُواْ ثَلاثَةٌ انتَهُواْ خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا اللهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُـبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَات وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَفَى بِاللهِ وَكِيلاً))[٢].

---

١ ـ سورة البقرة: ١١٦.

٢ ـ سورة النساء: ١٧١.

((قَالُواْ اتَّخَذَ اللهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَات وَمَا فِي الأَرْضِ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ))[١].

((وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ * لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ))[٢].

((وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَقَالَتْ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ ذَلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ))[٣].

وأخيراً لا آخراً، قال تعالى: ((ألا إنّهم من إفكهم لَيَقولون * وَلَدَ اللهُ...))[٤]، فهذا جوابٌ لِقولِهِم.

ولكن، لِمَ قد تمَّ النفي بهذا الحرف "لَمْ"، وليس بغيره؟[٥] :

فنحن نعلم من أن أحرف النفي عدّة، والذي ربما يعمل في مثل هذا المكان :

(لَمْ)، و(مَا)، و(لَا)، و(لَنْ) :

ولكن لِنَنْتَبِهَ، أنّ الأول، والأخير يدخلان على الفعل المضارع، ولا

---

١ ـ سورة يونس: ٦٨.

٢ ـ سورة الأنبياء: ٢٦ – ٢٧.

٣ ـ سورة التوبة: ٣٠.

٤ ـ سورة الصافات / ١٥١-١٥٢.

٥ ـ تعرضنا لهذه الأبحاث، حتى نبين أن كتاب الله سبحانه الكريم، دقيق في كلِّ شئ، وهذا ما توصلت إليه عقولنا، وفوق ذاك علمُ عليم، ((ولا يحيطون بشئ من علمه إلا بما شاء))، فإذا كان حال أولئك ذلك، فما حالنا نحن، ولكن من باب التذكير، والتحبير الذي لابدّ منه، لإيصال الفكرة، وإيجاد عمق النظرة، عسى أن يوفقنا الله تعالى لتدبر آياته أكثر، والله هو المُدركُ لِسعة كلماته، ودلالتها، فتفطَّن.

يدخلان على غيره.

وهما عاملان، إذ الأول يجزم الفعل المضارع، و(لَنْ) ينصبه.

و(لَمْ)، له خصوصية أخرى، فهوَ ينفي المضارع، ويقلبه ماضياً.

فّحرف "لن" يفيد نفي الحال والاستقبال، فقط، أمّا الماضي فلا شُـغْلَ له، به.

ولِذلك هنا لا يفيدنا هذا الحرف، لِأنّ أصل الدعوى أنه وَلَدَ، ولم تكن أنه سيلد، وبهذا يخرج هذا الحرف من النزاع.

والثاني، والثالث، يدخلان على الفعل المضارع، والماضي، ولكن كل واحد منهما من جهة الإعراب يسمى مهمل، فهو لا يغير شئ من حركة الفعل.

والتأبيد يُستفاد من قرائن أخر، على الرأي العام.

فينحصر الأمر بينها، أي بين "لم"، و"لا"، و "ما".

وبالنظرة البدوية يظهر أنها سواء، ولكن، هل هناك ترجيح؟

نقول : حرف "لا"، وحرف "ما"، صحيح أنهما ينفيان الماضي، وربما المستقبل، بقرينة، أو باستعمال، إلا أنه ليس بقوة "لم"، هنا، بالإضافة إلى جهة التركيب والتأصيل في كلِّ حرف، إذا صحّ التعبير، وذلك :

لِأنّ "لا"، لَا يُغيّر من الحركة الإعرابية للفعل، ولذا سُمّيَ مهمل، وكذلك "ما".

وهنا موضع تغيير، بتغيير الأذهان للكثير مِمّن رسخ في أذهانهم مفهوم الولادة : فَحَسُن أن نستعمل الحرف الذي يُغيِّر.

ثمَّ هنا، موضعُ جزمٍ : فحسن أن نستعمل الحرف الذي يجزم الفعل، لا

الحرف المهمل، وكلاهما مهمل، دونه.

وإن كان هذا دخول في عالم التركيب، واستيناسات، إلّا إنها قريبة مما يقوله الأصوليون، مناسبة الحكم للموضوع.

ثمَّ إذا قلت لا ولد، ما ولد، لم يلد، دقِّقْ في كل واحدة منها، وَلاحِظْ معي:

إذا استعملت : لا : فيمكن أن تقول : لا ولد، ولا يلد.

وإذا استعملت : ما : فيمكن أن تقول : ما ولد، وما يلد.

بينما إذا استعملت لم، لا تستطيع أن تقول إلّا "لم يلد" لأنها لا تدخل إلا على الفعل المضارع.

فبدليل استطاعتك أن تستعمل مع "لا"، و"ما"، الفعل الماضي، والمضارع، إذن هما

لا ينفيان باستعمالٍ واحدٍ الماضيَ والمضارعَ مِنَ الحدث نفسه.

فإذاً بنفيك بهما تنفي أحدهما، هذا الذي استعملته معهما.

فيحتاج أن تستعملهما مرتين، لنفي ما نفيت به باستعمالك "لم"، مرّةً واحدة.

لأنك إذا استعملت "لم"، فإنها تنفي لك الزمن الحالي أي المضارع، والزمن الماضي.

فالتفت إليه، وتأمل به.

ثم نحن وعالم المضارعة، أي علينا أن نستعمل الفعل المضارع، حتى لو أردنا ان ننفي الماضي هنا، لأنَّ الله موجود معنا، فالفعل المضارع أولى بالاستعمال من الفعل الماضي، فانتبه.

ومحور نفي الولد الذي هو الأساس، هو نفيُ الماض.

فاللطيفة في أن نستعمل المضارع المشوب بالماضي، إذا صحَّ التعبير، ولا يمكن أن يكون إلا بحرف "ما".

ثمَّ بالإضافة لذلك، ربما هناك دلالة أخرى لإبعاد "لا".

فقد تتبعتُ آيات القران فوجدت أنَّ حرف النفي "لا"، دائماً يأتي قبل فعلٍ مضارعٍ، لِينفيه، ولم أجد له حتّى استعمالاً واحداً، فيه، أنَّه يأتي قبل فعل ماضٍ.

فعليه الظاهر أنَّ الاستعمال الأقرب للطريقة القرانية، هنا أيضاً أن يكون المنفي فعلاً مضارعاً، إذا أردنا أن ننفي بحرف "لا".

وللتناسق بين نفي الولادة، من الجهتين، أي نفي الولادة من أب، ونفي الولد، لو أردنا أن نُخبر، كما أخبر، وقد ظهر لك في الأمر الأول لِمَ قدّم الولادة، على المولودية، فبذاك الترجيح لو قال لا يلد ولا يُولَد، فالتركيب الثاني ركيك بنفي الإستقبال لأنه لا معنى له، ولو غيّرنا، أي لو قلنا : لا يلد ولا وُلِد، لما كان تناسق بين تركيبات الجملة، فتختل الجملة من جهة أخرى.

٤) : ونهاية "لا"، ونهاية "ما"، الألف، وهو حرف لـيّن، ونهاية "لـمْ"، حرف الميم،

وهوَ حرفٌ أشدُّ من الألف صوتاً، وهنا مقام إثبات، كما هو مقام ردع واستنكار على نسبة الولد والمولودية له سبحانه، وإن كانت بصيغة إخبار، لذا استعمال الحرف الأشدّ له وَقْعُه.

بالإضافة إلى أن تراكيب الآية الأخرى، لا تكون حينئذٍ متناسقة مع تراكيب هذه الآية، فتختل الموازنة من جهة أخرى.

كما أن قوة النفي في "لا"، و"ما"، أخف منها في "لم".

أي "ما"، و "لا"، فيها قوة الدلالة أنها تنبئ أن الفعل يُمكن وقوعُه منه، ولكن لِسببٍ لم يقع منه، ويُمكن أن يكونَ هناك تغيير، بدلالة أنها لا تدل إلا على نفي الماضي فقط، أو المضارع فقط.

بينما "لم"، تنبئ عن عدم الوقوع المطلق، وذلك إنها تنفي الطرفين، وخاصة إنها جاءت بعد صفة " الصمدية"، فهي تنفي الأطراف الزمنية كلها، لأنَّ صفة الصمدية هي ملازمة، أو مطابقة، لعدم التجزّء، التركيب، كما أنّ من اتصف بها، لا يمكن أن يكون له، منه قطعة مُبانة، ولا جزء منفرد، أو متولد، وهي صفة ثابتة له سبحانه.

بالإضافة إلى كون مادة "ما"، مشترك لفظي، فلها عدّة معان، فهي في موقع حرف نفي، وفي آخر اسم موصول، وتأتي للاستفهام، فلا يكون المعنى واضحاً باستعمالها هنا، والمعنى يجب أن يكون واضحاً هنا، لأنَّ السورة تبين نسب الرب، وصفته. أمّا "لم" فلها هذا الوضوح، والدلالة، بلا ارتباك يُذكر.

٥) : ثم دليل وجداني، وأتكلم كعربي، قوة النفي هنا ب((لم يلد ولم يولد)) أقوى من الجهة الصوتية، والوَقْع، من النفي الآخر ل"لا " أو "ما".

وهذا، دليل وجداني، لا ألزم به أحداً، إلا الذي يستذوق الكلام العربي بمثل استذواقي، والأذواق تختلف.

ولعلّ وجهَهُ ما مرَّ من التعليل الصوتي، فيكونان واحداً.

وعلى هذا النسق الذي مرَّ، جاءت ((ولم يكن له كفواً أحد)).

٦) : والولد لِماذا؟

إما أن يكون : لمجرد الشهوة، فيكون الولد، أو للقوّة، وتكثير العدد،

أو للإحتياج، أو حتّى يستمرَ وجودُ مَن يُريد الولد، ولا ينقطع، أي حتّى يرثه.

وكلها تعود للإحتياج، والنقصان.

فالشهوة ركِّبت أساساً في الإنسان والحيوان لأجل استمرارية النوع، وهي تدل على الإحتياج، إذ كل ذكر يحتاج لأنثاه، كما العكس، ولذا سُمي أحدهما زوجٌ للآخر، على حدٍّ سواء.

وقد مرَّ، وكرّرنا من أن الله تعالى الخالق لا يحتاج إلى شيء، وكل شيء محتاج له.

ولِذا قال ((الله الصمد))، أي الراجع إليه كلُّ أحدٍ باحتياجه، وبعد ذلك قال ((لم يلد ولم يولد))، فدقّق بالأمر، تجد صدق الحديث.

وفيما رويَ عن أمير المؤمنين عليه السلام من خطبة له (الذي لم يولد فيكون في العزِّ مُشَارَكاً، ولم يلد فيكون موروثا هالكاً.)[1].

(وَرَوَى التِّرْمِذِيّ، عَنْ أُبَيّ بْن كَعْب : أَنَّ الْمُشْرِكِينَ قَالُوا لِرَسُولِ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : اُنْسُبْ لَنَا رَبّك، فَأَنْزَلَ الله عَزَّ وَجَلَّ : " قُلْ هُوَ الله أَحَد. الله الصَّمَد ".

وَالصَّمَد : الَّذِي لَمْ يَلِد وَلَمْ يُولَد، لِأَنَّهُ لَيْسَ شَيْء يُولَد إِلَّا سَيَمُوتُ، وَلَيْسَ شَيْء يَمُوت إِلَّا سَيُورَثُ، وَأَنَّ الله تَعَالَى لَا يَمُوت، وَلَا يُورَث. ")[2].

وإذا كان كلُّ شيءٍ يصمدُ إليه في احتياجه، فالكلُّ محتاج إليه، وهو بهذا ليس محتاجاً لشيءٍ أبداً، وهيَ الجهة المهمة، والأساسيّة في المطلب.

ثمَّ إنَّ الكلام ما دام في عالم الولادة، والإحتياج، فالجو العام لِذلك لا

---

١ ـ الكليني / الكافي / التوحيد / / باب جوامع التوحيد / ح٧.

٢ ـ رواها عدد من المفسرين منهم الطبري، القرطبي، ابن كثير، وغيرهم، فراجع تفاسيرهم.

يبعد عن ذِكر الكفو حينئذٍ، إذ كُلُّ زوجٍ هوَ كفـواٌ لِزوجِـهِ، حَـسُنَ لِذلـك أن يقول :

((ولم يكن له كفواً أحد))، لا لِيَنفيَ هذا الأمر فقط، بل لينفيَ غيره، مطلقاً، بصورة واضحة وجَلِّيّة.

(و { أحد } هنا بمعنى إنسان أو موجود، وهـو مـن الأسـماء النكـرات الملازمة للوقوع في حيّز النفي.

وحصل بِذكر "أحد" بهذه الطريقة، جناسٌ تامٌّ مع قوله : { قـل هـو الله أحد }.)[١].

وأظن أن هذه ال"أحد"، استعمالها، ليس كاستعمال الأولى، إذ التركيـب حقيقةً يختلف، فالمعنى يختلف.

فالأُولى كان المعنى فيها مطلقاً، من دون تقدير شئ.

أمّا هذه فلابدّ من التقدير، ولذا تـرى ابـن عاشـور، في تفـسيره قـال : (و{ أحد } هنا بمعنى "إنسان"، أو "موجود")، كما مرَّ الآن عليك.

وليس ذلك بصحيح على إطلاقه، بل يحتاج إلى بيان :

لأنّه لابدّ من تقدير مضافٍ بعد "أحد" هنا، حتى يُفهم الكلام.

فبناءاً عليه، تركيب الجملة يكون هكذا: ولـم يكـن له كفـواً أحـدُ الناس، أو لم يكن له كفواً أحدُ الموجودات.

ثمَّ نقـول إنَّ هـذه الإضـافة هي إضـافة بيانيـة، أي على تقـدير "مِـن"، كقولك مثلاً: هذا خاتم ذهب، أي: خاتمٌ مِن ذهب، هـذا ثـوبُ صـوف، أي: ثوبٌ من صوف.

---

١ ـ ابن عاشور / تفسير سورة الإخلاص.

فيكون التركيب على هذا : ولم يكن له كفواً أحدٌ من الناس، أو لم يكن له كفواً أحدٌ من الموجودات.

فبهذا يتضح كلامه أنَّ أحد هنا بمعنى إنسان، أو موجود.

ومِن التقدير هنا، وعدم التقدير هناك، يُعلَم الإفتراق.

وهكذا الحال في كل الجمل المنفية، والمشروطة، والمستفهمة، التي جوّز العرب استعمال "أحد" فيها.

وعجيب أن هذا الأمر لم يُنّبِّه عليه أحدٌ، لا من المفسرين، ولا من اللغويين، لا من السابقين ولا اللاحقين، على ما مرّ عليّ مِن كتبهم المتنوعة والكثيرة، بالتتبع القاصر، وأنا أكتب في هذا الموضوع، وإن كانت كل جملهم التي استشهدوا بها تفيد هذا المعنى.

وكأنَّ استعمال "أحد"، في تلك الجمل التي قلنا بجواز استعمال "أحد" فيها، لا يتمُّ على الإطلاق، بل على تقدير شيءٍ بعد "أحد".

أي تقدير مضافٍ إليه، وتكون تلك الإضافة إضافةً بيانية، كما بيّنا ذلك الآن.

ومن هنا نقول أنه لا يجوز استعمال "أحد" إلّا في حال الإضافة فقط.

ولا فرق بين الجمل كلها حينئذٍ، المثبتة منها والمنفية وغيرهما.

وإن كان الاستعمال في المثبتة قليلاً جداً.

ولكن بدون إضافة لا يصح الاستعمال، إلّا صفةً للمولى عزّ وجلّ، وحده.

وتلتقي بهذا جميع الآراء، للمفسرين واللغويين، الذي نفى منهم، والذي أثبت، وإن كان باستعمالات قليلة.

ولعلّه مِن هنا، أصبح اسماً لله سبحانه وتعالى، فيكون هذا منشأ التزام بعضهم من أنه اسم من أسماء الله الحُسنى، وقد مرَّ عليك قولهم.

وبهذا، أي بنفي الاحتياج، ننفي النقصان عنه سبحانه كذلك، فلا يكون ثمة سبب أو حتى إمكانية لوجود الولد أصلاً، فالمحل غير قابل كما يقولون.

كما أن كل المذكورات من الشهوة إلى الولد إلى الإحتياج الخاص، أو العام، كلها من صفات المخلوق، فإذا قلنا أنه خالق، كيف سنصفه بصفاتنا، وننعته بما نحن فيه، من الوجوه؟

وأخيراً نقول : بما أنّ هذا رد على مَن ادعى أن الله له ولد، سبحانه وتعالى،

جاءت الصيغة بالماضي، ولم ينف المستقبل لأنه ما من دعوى على أن الله سيلد، فانتبه.

وإن أثبتت بهذه الصيغة، وبهذا البيان ذلك أيضاً، فراجع كلامنا.

فجاءت السورة متناسقة بالقوة والبلاغة والترتيب.

ولبيان الأحدية، فصّل أكثر، فقال : ((الله الصمد))، الذي هو بمعنى : لا جزئية له، ولا تركيب، فهو واحدٌ، أحدٌ، لا حيثية له، ولا زيادة لصفة على موصوف، كما هو في الماديات، ولِهذا أشار أمير الموحدين، وأمير المؤمنين الفتى الغالب علي بن أبي طالب عليه السلام :

(أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ.

وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصْدِيقُ بِهِ.

وَكَمَالُ التَّصْدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ.

وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ.

وَكَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ، لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ، وَشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ.

فَمَنْ وَصَفَ اللهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ.

وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَّاهُ.

وَمَنْ ثَنَّاهُ فَقَدْ جَزَّأَهُ.

وَمَنْ جَزَّأَهُ فَقَدْ جَهِلَهُ.....)[1].

فـ ((الله الصمد)).

ويمكن أن يكون معناه : الذي يُصْمَدُ إليه كلُّ أحد، أي الذي يحتاج إليه كل أحد، فيلجأ إليه، ويقصده.

ثم بيّن هذه الصمدية، وعدم الإنقسام، والتجزّأ بصورة واضحة جداً حيث قال تعالى :

((لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد)).

ونتمُّ كلامنا بما قاله الفخر الرازي، في تفسيره الكبير :

(وَاعْلَمْ أَنَّ هَذِهِ السُّورَةَ أَرْبَعُ آيَاتٍ، وَفِي تَرْتِيبِهَا أَنْوَاعٌ مِنَ الْفَوَائِدِ : **الْفَائِدَةُ الْأُولَى** : أَنَّ أَوَّلَ السُّورَةِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ سُبْحَانَهُ وَاحِدٌ.

وَ"الصَّمَدُ" عَلَى أَنَّهُ كَرِيمٌ رَحِيمٌ لِأَنَّهُ لَا يُصْمَدُ إِلَيْهِ حَتَّى يَكُونَ مُحْسِنًا.

وَقَوْلُهُ : "لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ" عَلَى أَنَّهُ غَنِيٌّ عَلَى الْإِطْلَاقِ، وَمُنَزَّهٌ عَنِ التَّغَيُّرَاتِ، فَلَا يَبْخَلُ بِشَيْءٍ أَصْلاً، وَلَا يَكُونُ جُودُهُ لِأَجْلِ جَرِّ نَفْعٍ، أَوْ دَفْعِ ضُرٍّ، بَلْ بِمَحْضِ الْإِحْسَانِ،

---

١ ـ نهج البلاغة / الخطبة الأولى / في التوحيد.

وَقَوْلُهُ: "وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ" إِشَارَةٌ إِلَى نَفْيِ مَا لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ مِنَ الصِّفَاتِ.

الْفَائِدَةُ الثَّانِيَةُ: نَفَى اللهُ تَعَالَى عَنْ ذَاتِهِ أَنْوَاعَ الْكَثْرَةِ بِقَوْلِهِ : "أَحَدٌ".

وَنَفَى النَّقْصَ وَالْمَغْلُوبِيَّةَ بِلَفْظِ "الصَّمَدِ".

وَنَفَى المعلولية والعلية ب"لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ".

وَنَفَى الْأَضْدَادَ وَالْأَنْدَادَ بِقَوْلِهِ : "وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ".

الْفَائِدَةُ الثَّالِثَةُ: قَوْلُهُ : "أَحَدٌ"، يُبْطِلُ مَذْهَبَ الثَّنَوِيَّةِ، الْقَائِلِينَ بِالنُّورِ وَالظُّلْمَةِ، وَالنَّصَارَى فِي التَّثْلِيثِ، وَالصَّابِئِينَ فِي الْأَفْلَاكِ وَالنُّجُومِ.

وَالْآيَةُ الثَّانِيَةُ، تُبْطِلُ مَذْهَبَ مَنْ أَثْبَتَ خَالِقًا سِوَى اللهِ، لِأَنَّهُ لَوْ وُجِدَ خَالِقٌ آخر، لَمَا كَانَ الْحَقُّ مَصْمُودًا إِلَيْهِ فِي طَلَبِ جَمِيعِ الْحَاجَاتِ.

وَالثَّالِثَةُ، تُبْطِلُ مَذْهَبَ الْيَهُودِ فِي عُزَيْرٍ، وَالنَّصَارَى فِي الْمَسِيحِ، وَالْمُشْرِكِينَ فِي أَنَّ الْمَلَائِكَةَ بَنَاتُ اللهِ.

وَالْآيَةُ الرَّابِعَةُ، تُبْطِلُ مَذْهَبَ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ جَعَلُوا الْأَصْنَامَ أَكْفَاءاً لَهُ، وَشُرَكَاءاً.

الْفَائِدَةُ الرَّابِعَةُ: أَنَّ هَذِهِ السُّورَةَ فِي حَقِّ اللهِ، مِثْلُ سُورَةِ الْكَوْثَرِ فِي حَقِّ الرَّسُولِ، لَكِنَّ الطَّعْنَ فِي حَقِّ الرَّسُولِ كَانَ بِسَبَبِ أَنَّهُمْ قالوا : إنه أبترٌ، لا ولد له، وهاهنا الطَّعْنُ بِسَبَبِ أَنَّهُمْ أَثْبَتُوا لِلهِ وَلَدًا، وَذَلِكَ لِأَنَّ عَدَمَ الْوَلَدِ فِي حَقِّ الْإِنْسَانِ عَيْبٌ، وَوُجُودَ الْوَلَدِ عَيْبٌ فِي حَقِّ اللهِ تَعَالَى، فلهذا السبب قال هاهنا: "قُلْ"، حَتَّى تَكُونَ ذَابًّا عَنِّي، وَفِي سُورَةِ الكوثرِ : إِنَّا أَعْطَيْناكَ [الكوثر: ١]، أَنَا أَقُولُ ذَلِكَ الْكَلَامَ حَتَّى أَكُونَ أَنَا ذاباً عنك، واللهُ سبحانه وتعالى أعلم.)[1].

١ ـ الرازي / تفسيره / تفسير سورة الإخلاص / في بعض الطبعات، ج٣٢ / ص ٣٦٦.

ثُمَّ نختم، بِما ابتدأ به صاحبُ الميزان في تفسيره لهذه السورة المباركة، إذ قال:

(السُّورةُ تصفه تعالى بأحدية الذات، وَرجوع ما سواه إليه، في جميع حوائجه الوجودية، من دون أن يشاركه شيءٌ، لا في ذاته، وَلا في صفاته، وَلا في أفعاله، وَهوَ التوحيد القرآني، الذي يختص به القرآن الكريم، وَيبني عليه جميع المعارف الإسلامية.)[١].

ونقول أخيراً أنَّ كلَّ هذه المعاني التي جاءت بعد قوله تعالى ((**الله الصمد**))، كلها من معاني الصّمدية، كما لا يخفى.

وكلُّ ما كان مِن معاني الصمدية، فّهوَ مِن معاني الأحديّة.

المتجسدّة كلُّها بلفظ الجلالة.

المعروف لفظاً، المجهول كُنْهَاً، والمُشار إليه ب"هُوَ".

الذي أُمِرَ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم، الذي هو رسوله، وخليفته، وحجّته في أرضه وسمائه، بإظهاره، بالقول، الذي هو لفظٌ كذلك.

ولا يعرف الله حقَّ معرفة إلّاهُ، وبذا أمِرَ أن يُظهِرَهُ بِلفظِهِ هو، فانصبَّ الأمرُ عليه صلى الله عليه وآله وسلَّم، لِذلك.

كلُّ هذا بعد أنْ يتلبَّس بالرَّحمة الإلهية التامّة، المتلوة بقوله : ((بسم الله الرحمن الرحيم))، الذي هو لفظٌ أيضاً، فتأمّل.

فبناءاً على ذلك كلِّه، كيف سيكون حال "التثليث"، مِن هذا المفهوم للأحدية، الواضح وضوح الشمس في رابعة النهار؟

لِذا صار لنا مجال أن نتساءل : هل يُمكن أن تلتقيَ الأحدية والتثليث؟

---

١ ـ السيد الطباطبائي / الميزان / تفسير سورة الإخلاص.

الباب الثالث: هل يُمكن أن تلتقيَ الأحدية والتثليث؟

بدواً يظهر أنه لا لقاء.

ولكن لو ضربوا الشمس مثالاً لهذا الإلتقاء، كما الدكتور أنطون قد ضربها بقوله :

(أمّا التثليث (الأب والابن والروح القدس) فإنّه تعبير مجازي أدبي، لا حقيقي مادّي، أو كما يفسّره البعض من أنّ لله ثلاثة أقانيم منفصلة، إذ الأصحّ أنّها أقانيم متّصلة متداخلة تعبر المجاز في ثلاث نقاط نحو الحقيقة، ويصحّ تشبيه هذا المجاز اللفظي، بقولنا عن الشمس: بأنّها مكوّنة من نار وضوء وحرارة، تشكّل مجتمعة قرصاً واحداً يدعى الشمس. يُعرف بها، ولا تُعرف به، ولا تشكّل مفردة عالماً أو كوناً قائماً، تُعرّف من قريب، أو بعيد على ذات ما عُرّفت به مجتمعة.)[1].

وبعد استيعاب ما قدمناه، يظهر أنه لا المنفصلة تفيد، ولا المتصلة.

إذ يردُّ ذلك قول الأمام علي عليه السلام المتقدم (وَكَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ، لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ، وَشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ

---

١ ـ ص ٤٧-٤٨.

أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ.).

فالشمس بما هي شمس، غير النار بما هي نـار، وغـير الـضوء بمـا هـو ضوء، وغير الحرارة بما هي حرارة.

وأيٌّ منهما غير الثالث، والصفات الثلاثة مجتمعة غير الشمس.

والصفة غير الموصوف بالوجدان.

وإذا قلنا بالتركيب، فالتركيب من صفات المخلوقـات، لا مـن صـفات الخالق.

وبلفظٍ علميٍّ أدق:

١ : هل إن الابن، وروح القدس كانت مع الذات الإلهية مـن القـدم، أم أنها حادثة؟

فإذا كانتا قديمتين، فكيف خُلِقَتا؟

وهذا هو التناقض بعينه. فانتبه.

والظاهر أنهما محدَثَين، لدلالة قوله (أمّا الأُقنوم الثاني الذي هو الابـن، أي المسيح فقد لمح إليه داود النبي في قوله : (الربّ قال لي أنت ابني، أنا اليـوم ولدتك).).

واللهُ قد أحدثه.

فالحادث كيف يكـون إلهاً، أو جزءاً من إله؟

٢ : وهل الباري كان مفتقراً إليهما فأوجـدهما، ليكونـا إلهـين معـه، أم خلقهما عبثاً؟

فإن كان عبثاً فسبحان الله من العبث؟

وإن كان مفتقراً إليهما، فكيف كان خالقاً؟

٣ : وإذا كان الجزء مخلوقاً، فالكل مخلوق.

فمن خلقه؟

فإن قلت : خلق نفسه بنفسه، فهو محال.

وإن قلت خلقه آخر، فهذا الآخر هو الإله، وهو الخالق.

والحديث فيه يجري كما في سابقه.

لأنه يجب أن يكون الخالق واحداً، أحداً، فرداً صمداً، لا تركيب فيه، ولا تجزّء.

وقلنا من أن الخالق غني، لا يفتقر لشيءٍ أبداً، لأنّ الإفتقار يدل على المخلوقية.

٤ : ثم قبل أن يُخلقا، مَن كان الرب، والإله؟

٥ : وهل الإله قبل السيد المسيح، كان غيره بعده، وبهذا سيكون إله موسى، وإله إبراهيم الخليل ناقصاً، غير كامل.

فمثاله الشمسي ستكون الشمس بلا نار، أو بلا نور، أو بلا حرارة، فليختر أحدها.

والنقص أشد يكون فيه قبل خلق روح القدس.

فأيُّ شمسٍ ستبقى؟

وأيّ إلهٍ هذا الذي ثلثاه مفقودين، غير موجودين.

ما هذا الكلام؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟

إني لا أفهمه، ولن يفهمه أحدٌ إلا قائله.

فأحرى بقائله، أن يُعيد الحساب، فلا الواحد، يمكن أن يكون ثلاثة، ولا الثلاثة يمكن أن تكون واحداً، من جميع الجهات.

والإعتراف بأنها مخلوقة، يدل على أنها ليست بإله.

ونكرر : فالإله الحقيقي غير مخلوق، بل هو الخالق لكل شيء، ولو كان مخلوقاً، لاحتاج، والإحتياج من صفات المخلوقين، لا من صفات الخالق.

ولو أصررنا فسنقع في دوامة لا يُمكن الخلاص منها أبداً.

٦ : بالإضافة إلى أنّ الآيات نافية للولد بصورة واضحة وجليه، فكيف يكون عيسى ابن الله سبحان الله تعالى وتبارك، وهو من مقومات التثليث؟!

وهو قد نقل قوله تعالى على لسان المؤمنين :

((آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ))

فهو إخبار عن إلهٍ واحد؟

٧ : وهنا لعلنا نكرر ولكن للتأكيد نقول مرة، ومرات، قد تبين من التفسير لسورة التوحيد أن الله سبحانه وتعالى، واحدٌ، أحدٌ، مقصد كلِّ محتاج، وهو غير محتاج أبداً.

فالصمد هو المقصد في الإحتياج، والراجع إليه كل ما نتصور من وجود، ولا يمكن أن يحتاج إلى غيره، وهو بسيط غير مجزء أبداً، فلا أجزاء له ليحتاج إلى أجزاءه.

فهو صمد بذاك المعنى الأول كما ظهر لك، وبمعنى أنه لا جزء له، ولا تركيب.

ولذا قال صاحب الميزان في تفسيره (السورة تصفه تعالى بأحدية الذات، و رجوع ما سواه إليه في جميع حوائجه الوجودية، من دون أن يشاركه شيء، لا في ذاته، و لا في صفاته، و لا في أفعاله، وهو التوحيد القرآني الذي يختص به القرآن الكريم، و يبني عليه جميع المعارف الإسلامية.).

فكيف يلتقي هذا التوحيد الدقيق، مع التثليث، بأيِّ معنى فسّرنا التثليث؟

٨ : وكيف يكون ذلك صحيحاً، وقد قال الله تعالى في موضع آخر من كتابه:

((مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُواْ عِبَادًا لِّي مِن دُونِ اللهِ وَلَـكِن كُونُواْ رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ * وَلاَ يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُواْ الْمَلاَئِكَةَ وَالنَّبِيِّيْنَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ))[١].

فلا يمكن لنبي أن يأمر الناس بعبادته، أو يقول لهم أن الملائكة آلهة، أو هوَ بنفسه إله.

والآية واضحة بدليلها القوي حيث تقول : ((أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ)).

وإذا كان الدين الإسلامي الخاتم يصدحُ بِـ ((سورة التوحيد))، كما نقل هو أيضاً، وَقَدْ أقام دينه عليه، وقد قال في كتابه، كما هو نقل أيضاً :

((شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلاَ تَتَفَرَّقُوا فِيهِ)).

فإذاً هذا التوحيد الدقيق، كان مُقاماً عليه الدين فعلاً، على ما جاء به نُوحٌ وإِبْرَاهِيمُ وَمُوسَى وَعِيسَى.

ويدل عليه قوله تعالى، في موضع آخر :

(﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ..... ﴾)[٢] .

---

١ ـ آل عمران: ٧٩ – ٨٠.

٢ ـ سورة آل عمران / ٦٤.

إذاً ما في الإنجيل من التوحيد، هو الأصل، وهو المحور، وما أكثرَهُ فيه.

لِأنّ الديانات السماوية كلَّها واحدة، بُنيتْ عليه، فلاحظ.

وأمّا غيرُهُ الذي ظاهره الشرك :

فإمّا أن يُأوّل، إذا ساعد الكلام عليه.

أو هو من التحريف الذي علمنا كما مر عليك، أنه لا تخلو هذه الأناجيل منه، فيجب طرحه، أو الإعراض عنه.

رابعاً :

ولو رجعنا لِأول السُّلَّم المعوّج، إلى الشعب المختار، فما هو معناه؟

وهل الله تعالى ربُّ الناس جميعاً، يفضِّل شعباً دون الشعوب الباقية، بِلا ميزان حق، ولا صفة مميزة؟

حاشاه أن يفعل ذلك.

نعم هو مختار إذا كان قد اختار دين الله، لا أنه مختار مطلقاً، وهذا يشمل الأديان

الباقية، ولا خصوصية، في الديانة الأولى.

فما توهمه مِن هذا التسلسل، لا قيمة له علمية.

خامساً :

بل نقول إنّ هذا الذي بنى عليه، بهذا الشكل الذي مرَّ عليك، ماهو إلا مِن توليد المنحرفين عن الديانة القويمة التي جاء بها أنبياء الله ورسله.

فهمُ ادّعوا أن الله قد اختارهم، وهم زعموا أنهم شعبُ الله المختار.

وكذلك بالنسبة للتثليث، لا ثالث ثلاثة، ولا رابع أربعة، بل هو إله واحد، سبحانه وتعالى عمّا يشركون.

فالذين جاءوا بعد نبي الله عيسى على نبينا وآله وعليه السلام، هم فهموا هذا، وادّعوا ذلك، لا أنّ النبي الكريم علّمهم هذا.

ولذا قال الله تعالى في سورة المائدة وبصورة واضحة لا لبس فيها :

((لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ))[1].

سادساً: فبهذه المسيرة التاريخية العظيمة سارت البشرية، بدين التوحيد الخالص تنتقل من جيل لجيل، لأنها تجاوزت الخيال، ورسمت المستقبل بأنصع صورة وأحسن بيان، وبالبيان كان الهدى الحقيقي للإنسان، كما قلنا.

فعجيب صارت معجزة الدين الخاتم ونبيه، مِن صنفه، أي من البيان، بل من أقواه، وأتمّه، وأكمله، وأدومه.

وما هيَ إلا كتابٌ مبين، قرآنٌ كريم، لِيُماشي البشرية بتطورها، ويواكبَ مسيرتها.

ولكن لابدّ لِحافظٍ لِهذا البيان، ومُظْهِرٍ له، بأجلِّه وأتمِّه وأقواه، فكان لابدَّ مِن ديمومة المشرف عليه.

وتمَّ هذا بالإمامة، بعد النبوة.

فالتقى النيِّران.

والتقى البحران.

كيف؟

---

١ ـ المائدة: ٧٣.

الفصل الثالث
بقية الطريق إلى اللّه

الباب الأول: المُعجزة

يريد الإنسان أن يحادث ذاك الخالق العظيم، ويراه، ويسأله، ولكن يواجهه الدليل القائم به، أنه لا يُمكن الوصول إليه بكل ذلك، لأنّ ذلك الخالق العظيم، لا يمكن أن يُحدَّ، أو يُنظر إليه حتى، وذلك لأنّ صفاته غير صفات الخلق، ولو حمل واحدة من تلك الصفات لأصبح مخلوقاً، والمخلوق لا يُمكن أن يكون هو الخالق.

فكيف سيكون الأمر؟

بعد التفكّر والتدبّر، والوقوف والتوقّف، يهديه الفكر من أنه لابدّ له من أن يُرسل أشخاصاً مثلنا، يحملون إلينا ما يريده.

ولكن كيف؟

يجب أن يكون صادقاً في قوله، وإلّا لما علمنا أحكام الله تعالى، وما يريده منا بوضوح.

بل يجب أن يكون مِن أحسن الناس، وإلا لكان الله غير حكيم.

وأميناً ووووو.... تلك الصفات المتكاملة والمتناسقة مع وظيفته التي جاء من أجلها.

وهذا كله من الأمور الباطنة، وهي غير مكشوفة لكل أحد، لا يعلمها إلا الخالق.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى كل أحد يمكن له أن يدّعي أنه مُرْسَل مِن قبل الله تعالى، فيختلط الحابل بالنابل.

فأنّى يكون إثبات ذلك؟

لابدّ مِن دالةٍ تدلُّ عليه، ووسيلةٍ تُرشد الخلقَ إليه.

المعجزة، ودورها الفعال في هداية الناس :

قلنا، ونكرر لابد وأن تكون ثمّة دالة تدل على مدّعي النبوة، ووسيلة تُرشد الخلقَ إليه.

وما تلك إلا التي يسميها العامة والخاصة بالمعجزة، والتي قد يسميها الخالق في بعض كتبه المنزلة بـ (الآية).

لابد له من آية.

وليس لها حدود، ولا يمكن أن نحصرها بكيفية معينة، وبطريقة خاصة.

عليه أن يأتي بها، فتثبت قولَهُ، وتبيِّن مقامه عند الله، وصِدْقَه.

فحينئذ نستطيع أن نركن إليه، ليدلنا على معالم الدين، وشرع الله القويم.

وترى بعد بيان هذا كله، ما يلعب العقلُ مِن دورٍ في الإيمان.

فلولاه لما وضح بيان، ولَمَا هُديَ إنسان.

وتختلف الآيات باختلاف مدارك البشر، والقوم الذين يحيطون بالمعجزة، ويحفون بذلك الحجة، وبسعة دائرة التبليغ.

فزمن قوم موسى كان السحر حافّاً به، ومسيطراً عليه، ومالكاً لرقاب الناس، جاءت عصاه، وآياته الباقية متناسقة معه، وشبيهة به، وإن كانت ليست من سنخه، ولا من فصيلته.

ولذا كانت هذه الوسيلة مدعاة لإيمان السحرة أنفسهم أولاً، حتى قبل أن يأذن لهم فرعون، وهمُ المأتمرون بأمره، المجتمعون لنصرته، لكنهم جوبهوا بفجر الحق وحقيقته.

فإنهم عرفوا حدود السحر وقابليته، وأن هذا الذي جاء به موسى ليس بسحر، ولا يَمُتُّ له بصلة، وأنه أبطله، بشيءٍ أعظم منه، لا يستطيعه بشر، فآمنوا بربه قبل أن يأذن لهم الذي جمعهم، ووقعوا جميعاً ساجدين لربِّ موسى، لأنهم عرفوا صدقه.

وكان زمن عيسى زمن تقدم الطب اليوناني، فكانت آيته شبيهة بالطب، إذ كان يبرئ الأكمه، والأبرص والأعمى، بلمسة مباركة منه، بل ويحيي الموتى، وهذا مما لا يستطيعه إنسان إلا إذا ارتبط بالخالق، وجاء بما عنده من عنده.

وكان زمن محمدٍ صلى الله عليه وآله وعلى جميع الأنبياء والمرسلين موسوماً بالبلاغة والفصاحة، وقد وصلت البلاغة لأوجها فغلبت كل وقت، فكانت معجزته الخالدة من هذا النسق.

الباب الثاني: وجاء القُرآن

نعم، جاء القـران وحيـاً بلاغيـاً جمـيلاً، قـد طفحـت ضـفتاه بـالعلم والمعرفة، وتدفقت أنهاره بالصلاح والإصـلاح، وتفجّـرت ينابيعـه بالحكمـة والموعظة، وتهدَّلت أغصانه بالدفئ والبركة، وتنـاثرت ثمـاره طعامـاً ناضـجاً مباركاً لِكل مَن يريد أن يتغذى بنور الفكر، والمعرفة.

فكانت رِيَاضُهُ مفتحةً أبوابُها لِنفع كلِّ الناس، أيْنَما كانوا، وحيثما حلوا.

وفي هذا كله أعجز الأولين والآخرين، حتى بعد رفع اليد عن أن يـأتوا بمثله، فليأتوا بقطعةٍ مُسَوَّرَةٍ منه، ولو كانت صغيرةً، لا تتعدى كلماتها المفردة، الأربعة عشرة كلمة، لا غير[1].

ولا يزال الميدان لكل أحد مفتوحاً، والباب مـشرعاً على مـصراعيه، لِمـن أراد أن يتحـدّى، ويـأتي بـذلك، ولا حاجـة للطـائرات، والمركبـات لِمحاربـة الإسلام.

فمن أراد أن يقتل الإسلام والمسلمين هذا هو طريقه المختصر.

---

١ ـ وقلنا ذلك، لأنّ أصغر سورة فيه، هي سورة الكـوثر، وهي مؤلفـة مـن كلمـات عـددها الذي ذكرنا.

فليربّوا ثلّةً من أذكيائهم، في أرقى المدارس والجامعات، وليدرسوا اللغة العربية، ويتمكنوا منها، ويرفدوهم بما شاءوا من العلوم والمعارف، ليأتوا بعد سنين من الجهد والتعب، والمثابرة، بسورة من مثل القران، وينهوا هذا الأمر كله.

ولكنهم عجزوا، ويعجزون، ويعلمون أنهم عاجزون، ولن يستطيعوا مثله، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً.

فمتى يرتدع الإنسان، ويعرف قيمة نفسه، ليعرف قيمة ربه؟!

أولاً : الفرق بين القرآن بما هو معجزة، ومعاجز الأنبياء الباقين :

سبحان الله، شاء الله تعالى لهذه المعجزة أن تكون خالدة، ودالة واضحة، فهي تختلف عن بقية المعاجز كلها بأمور لابد من أن نلفت النظر إليها :

١) :

المعاجز الباقية غير القران، لا يمكن أن يثبت إعجازُها إلّا بالقران:

لو أبعدنا النظر عن القران الكريم، ولم نستدل به، لأيِّ سببٍ من الأسباب، حتى لو أردنا ذلك من جهة الإلزام للخصوم، وإكمال الحجة عليهم، بالإحتجاج على أن مسلكهم لا يمكن إتمام الحجة به، كما سترى.

يقولون أنّ عيسى أحيا الموتى، وأبرئ الأكمه والأبرص.

يقولون إنّ موسى عصاه كانت عجيبة، وفلقت البحر، وأبطلت سحر السحرة. وضرب بها الصخر فانبجست إثنتا عشرة عينا.

يقولون إن إبراهيم قد صارت عليه النار برداً وسلاما.

يقولون إن سليمان كلّمه الهدهد، وتبسَّم مِن قول النملة.

وهكذا.....

فأنت كما ترى، لا تملك إلّا "يقولون".

فأنّى؟ وكيف نثبت حقيقة الأمر؟

حتى لو وجد التواتر عند اليهود، بما فعل موسى، وهو موجود عندهم، وحتى لو وجد التواتر عند النصارى بما فعل عيسى، وهو موجودٌ عندهم، وهكذا.

أنظر لأي مدى وصلنا معهم، أقول حتى لو وصلنا إلى "التواتر" ؛ الذي مرَّ عليك قبل قليل إنه من طرق المعرفة، بل تستند عليه المعرفة في كثير من أمورها، حتى لو وصلنا إليه، فإنّ ذلك لا يُغني ولا يُسمن من جوع، لو أردنا الحقيقة كاملة.

لأنَّ العقل والفكر السليم يقول :

إنَّ من جملة شروط التواتر، هو ألّا يكون النقل فيه مصلحة لأصحابه الناقلين له، ولِما يعتقدون، وبه يؤمنون، ولا يجلب لهم مصلحة.

وإلّا لسقطت حجيّته، لأنّه لا يصلح أن يكون حجة لِكلِّ أحد.

لأنهم ربما أرادوا مصلحةً، وجرَّ نفعٍ لهم به، فتسقط حجيته، لوجود هذه الـ"ربما".

وحتى لو أردنا أن نكون من ذوي الإحترام لآراء الغير بدرجة كبيرة، فإننا سنقول : يُحْتَمَلُ ذلك، ولعلَّ الأمر كما يقولون، والخبر قد نُقِل عند غيرهم، فلعله حق.

وهذا كله لا يبلغ بنا اليقين، بل في أحسن الحالات سيبلغ درجة الظنَّ

أكثر ما سيبلغه.

والظنُّ لا يغني من الحق شيئاً.

لأنّ الإنسان العاقل ابن الدليل، ولا دليل تام.

فتبطل بذلك معاجز الأنبياء عند أيِّ عاقل من الناس.

ولا يُمكن لله تعالى أن يُحاسب الناس إذا هم رفضوا الإيمان بها، إذ لا يصلح هذا أن يكون دليلاً كافياً، لِاتِّباعِهِم مِن قِبَلِنا.

وأقول لا نكون محاسبين حتى من الله تعالى، لأنّه هو الذي جعل لنا العقل حجّة.

وما يتحدثون به يمنعه العقل.

نعم لو حدث هذا الذي ينقلون، لو حدث أمامنا، فإننا سنؤمن به بلا ريبٍ، ولا شك، ولكن ما أدرانا أنّ هذا قد حصل على يد ذاك، وذاك قد حصل على يد هذا؟

وإلا لو ثبت هذا بهذا الشكل، لَخُلِقَتْ معاجز أخَر لآخرين، وعلينا أن نؤمن بها، كما آمنا بهذه ؛ وما هكذا نصل إلى دين الله، ولا إلى نبي الله، وحجته.

لأن الحجة يجب أن تكون قاطعة، والدليل واضح، وإلا فالإيمان لا يكون.

هذا كله طبعاً، في حال عدم إيماننا بالقرآن الكريم.

أمَّا لو آمنّا بالقران :

وثبت لنا أنه معجزة من الله تعالى، فستثبت بقية المعاجز.

كيف؟؟؟؟؟؟

ستثبت بإخباره.

فسبحان الله جاء القرآن معجزةً بنفسه، ودليلاً على معاجز الأنبياء الباقين.

وجاء دليلاً على صحة النبوات السابقة، كما هو دليل على نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله، وعلى سائر أنبياء الله ورسله، وعلى دينه الذي جاء به من ربه.

والآن، أعلمتَ لِمَ صارت مُعْجِزَةُ النبي الخاتم مِن نوعِ البيان؟

فالقرآن دليلٌ شاملٌ.

فلو لم نؤمن بالقرآن كمعجزة لا طريق لنا للإيمان بسائر المعجزات، فالأنبياء، فالشرائع السابقة.

جاء خاتم الأديان ليثبت نفسه، وغيره.

فتأمَّلْ في هذا فإنه من عجائب الأمور.

٢) : القرآن معجزة فكريّة :

المعاجز كلها مادية إذا صحَّ التعبير، إلا القرآن فإنّه معجزة فكريّة.

٣) : والقرآن دليل دائم :

ولذا المعاجز الباقية غير القرآن، لا يكون مفعولها إلا عند زمن حدوثها، أما القران فمعجزته لبقائه باقية، ومستمرة، لا أمد لها إلا ما شاء الله تعالى.

٤) : والقرآن يعجز العقول، ويحثّها على التدبر عملياً.

المعجزة، أيُّ معجزةٍ تُبهر العقولَ، وتعجزها عند وقوعها، وبهذا العجز، يتأمل العقل فيصل إلى المقصود.

وأما معجزة القران فهي المعجزة الوحيدة التي من هذه الجهة تعجز العقول، ومن جهة ثانية تحفّز العقول على التفكّر، والتدبّر، والإبداع، عملياً، إذا صحّ التعبير.

فكم مِن آية أمرت بذلك، وكم من آية تساءلت عن ذلك.

٥) : استمرارية القرآن :

المعاجز كلها تقع لِتُثْبِت، ولو طالت زمناً، فلِوقتٍ قصير، أما القرآن، فمعجزته مستمرة، فهي للإثبات، وللثبوت على الطريق بجميع المعاني.

٦) : القرآن بين يدي المؤمن :

المعاجز إلّا القرآن، لا تعمل إلا بيد صاحبها، أما القرآن، فهاهو بين أيدينا كمعجزة، ويُمكن لنا أن نستخرج بعض مدلولاته التي تدلنا على إعجازه، كما حدث في مصاديق عدّة على مرِّ السنين، كذلك[1].

١ ـ وإن كان بقاؤه ببقاء مَن يمثِّل الرسول، وهذا من الأدلة الواضحة على وجود المعصوم بين أظهرنا وإن لم نره، لأنه لو لم يكن لما وجدت المعجزة ولما قامت، ولعل هذا من بعض أسرار قوله صلى الله عليه وآله إني مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي آل بيتي، فتنبه.

ثانياً : الفرق بين القرآن ككتاب سماوي، وبين الكتب الباقية، من الديانات السماوية :

١) : كتب الأنبياء إلا القران، لم تكن هيَ المعجزة، لذا تأثرت بمؤثرات عدّة :

القران ككتاب سماوي جمع مع الإعجاز الهداية على الطريق تشريعاً، وتكويناً في كثير من المواضيع، بينما كُتُبُ الأنبياء السابقين لم تكن معجزةً بحد ذاتها، بل معجزة كلِّ نبي جاءت في غير كتابه، ولم يكن كتابه معجزة، ومن هنا دخل التحوير والإضافة إلى الكتب الماضية، ولم يطل القرآن الكريم ذلك.

وبما إننا كنّا بصدد التعليق على كتاب ("الحسين" في الفكر المسيحي)، فالأولى أن ننقل منه ما جاء فيه على يد كاتبه المسيحي نفسه (الدكتور أنطون بارا)، حيث تتبع وضع الإنجيل جيلاً بعد جيل.

الإنجيل كما تتبعه أحد أبنائه (د. أنطون بارا) :

(والإنجيل وَضَعَهُ رسولان هما "متّي"، و"يوحنّا"، وكلاهما عاينا، وسمعا، وعاشا، ولمسا حياة المسيح عن قرب، وتلميذان، هما "مرقس"، و"لوقا"، وكلاهما رفيقٌ حميمٌ، الأوّل لِ"بطرس"، والآخر لِ"بولس"، وهما اللّذان تلقّيا الخبر عن رفيقيهما.

وعلّة الاختلاف الظاهر في أسلوب تدوين الروايات بين الأناجيل الأربعة، ترجع إلى ظروف المكان، والزمان، الذي كُتِبَتْ فيه من قِبَل التلاميذ.

فـ"متّي" كتب إنجيله لليهود باللغة الآراميّة، وقد فُقِدَت هذه النسخة، بعد أن تُرْجِمَت إلى اليونانيّة.

وقد غلب على رواية "متّي" اللغة الثقافية ؛ لأنّه كتبها للمثقّفين.

والبرهان على ذلك، أنّه كتب الكلمة الوضعيّة على الصليب، بثلاث لغات، وهي : العبريّة، واليونانيّة، والرومانيّة. والتي تقول : (يسوع ملك اليهود).

وقد أظهر الكاتب لليهود أنّ المعلّم الإلهي هو الماسيّا المنتظر، إذ به تمّت نبوءات العهد القديم، وتحقّقت رموزه، فأكْثَرَ في إنجيله عبارة : (كما ورد في أشعيا، وأرميا، والأنبياء)، أو (وهكذا تمّت الكلمة التي قيلت بيسوع).

كذلك، لم يكن "متّي" ليحرص على تسلسل الحوادث التاريخيّة، فكان يجمعها جميعاً بدون هذا التسلسل، إذ كان المهم عنده إبراز الموقف، بغضّ النظر عن توقيته الزمني.

ويُقال : أنّه ترجم إنجيله إلى اليونانيّة بنفسه.

أمّا "مرقس" تلميذ "بطرس"، فقد وجّه إنجيله إلى الرومانيين، باللغة اليونانيّة.

ولأنّ هذا الشعب مغرم بالقدرة والعظمة، فقد أوقف وصفه على ما يظهر وجه المسيح من هذا القبيل.

وهو ينقل عن "بطرس".

وفي إنجيله تركيز على المعجزات التي اجترحها المسيح، مع أنّه لا يأتي على ذكر "بطرس" شخصيّاً.

أمّا "لوقا"، تلميذ "بولس"، فكان مثقّفاً، وطبيباً، ومصوّراً، وخبيراً ضليعاً باللغة اليونانيّة، وقد وجّه إنجيله خصّيصاً لليونانيّين، والرومانيّين، المتنصّرين حديثاً، فأبان لهم أنّ رحمة المخلِّص ـ المسيح ـ لم تنحصر في فئة من الناس

دون أُخرى.

وكان لا يهتمّ بالتفاصيل التي أوردها غيره في أناجيله.

وهو الذي ألّف أعمال الرسل.

وكان يوجّه كلامه لـ (تيوفيلوس) بكلّ الأُمور التي جاء بها المسيح.

مبتدئاً كلامه بعبارة : (سأحكي الحقيقة، وليس كما زادوا عليها).

وقد انفرد إنجيله بإيراد أمثال الرحمة : كـ"الخروف الضال"، والابن الشّاطر، حتّى دُعي بـ (إنجيل الرحمة).

أمّا "يوحنّا" فقد كتب إنجيله بعد مئة سنة من المسيح.

لذلك اختلف عن الأناجيل السابقة.

وقد كتبه باليونانيّة، ليحاجّ دعاة الضَلال المتنكّرين لناسوت المسيح، أو لاهوته -- وعلّق المؤلف هنا، وهو مسؤولٌ عن تعليقه : الناسوت : طبيعة المسيح البشرية، واللّاهوت : طبيعته الإلهية --.

وحرص على التسلسل التاريخي أكثر من غيره، وهَدَفَ به كلّ المسيحيين، حيث حلّق بالفلسفة كثيراً، وهو المتأثّر بفلسفة اليونان، وبالكلمة.

لذا فقد بدأ إنجيله بعبارة : (في البدء كان الكلمة).

وفي عهده، انبثقت فئة أسمت نفسها (النقلاويّون)، أنكرت أُلوهيّة المسيح.

كما نشأت على عهده قصص شعبيّة، وخيالية.

وأُلِّفَ إنجيل دُعيَ (أبو كريف)، وبدأت الأناجيل تكثر منذ عهده.)[1].

---

١ ـ أنطون بارا / الحسين في الفكر المسيحي / ٣٢ – ٣٤.

من حقنا أن نتأمّل في هذا الإنجيل :

ومن هنا يظهر لنا جلياً أن ما أُنْزِلَ على السيد المسيح مِنَ الله تعالى، قد اختلط بما كتبه هؤلاء مِن سيرة، وتاريخ لعيسى النبي، وما مرَّ فيه.

فاختلط ما أرسل اللهُ تعالى من أحكامٍ، وأسس، بِكلام البشر.

وأنت تعلم ما يحصل من تغيير، وخاصة أن كل واحد قد كتب على مزاجه، وما يُناسبه هو، وما يعترف به، هذا أولاً.

فضلاً عمّا في كلام البشر من الإشتباه، والغفلة، والنسيان، لِطول الفترة.

وما يحدث من تغيير في النقل، وتحوير.

وحتى لحظات النفع، وتصوّره مثلاً بصورة متعمدة، في بعض الأحيان، حتّى وإن كانت قليلة.

فإنّ الإنسان غير المعصوم متصور فيه كل هذه المعاني، وإنْ علا شأنه، وارتفع قدْره.

ولا أقلَّ من الإحتمال الذي يهدم كل ما نزل من السماء، لأنه اختلط فيه، فأزالَ صفوَهُ، وجاء بالكُدْرَة.

هذا لو حملنا كل من كتب على محامل الصلاح، والإصلاح، وإلا فالطّامة أكبر من أن توصف. فدقِّق في كل ذلك، وتأمّل.

وخاصة عند قول "لوقا"، تلميذ بولس، فكان مثقّفاً وطبيباً ومصوّراً وخبيراً ضليعاً باللغة اليونانيّة، وقد وجّه إنجيله خصّيصاً لليونانيّين والرومانيّين المتنصّرين حديثاً، فأبان لهم أنّ رحمة المخلص ــ المسيح ــ لم تنحصر في فئة من الناس دون أُخرى، وكان لا يهتمّ بالتفاصيل التي أوردها

غـيره في أناجيلـه، وهـو الذي ألّـف أعمـال الرسـل، وكان يوجّـه كلامـه لـــ (تيوفيلوس) بكـلّ الأُمور التي جاء بها المسيح. مبتدئاً كلامه بعبارة: (أحـكي الحقيقة، وليس كما زادوا عليها).

فضلاً عن قوله كتب إنجيله، مثل قوله : " أمّا "يوحنّا" فقد كتب إنجيلـه بعد مئة سنة من المسيح "، أي هو الذي كتب، لا أنه المكتوب المنزل من قبـل الله تعالى.

وبعد مائة سنة.....؟؟؟؟؟؟؟؟؟!!!!!!!!!!!!

ويشهد لذلك قوله : (وأخلص بعد هذا العرض إلى فكرة أنّ الأناجيـل الأربعة التي وضعها الرسل المذكورون، كانت صريحة وصادقة وأمينة، ترجمـت حياة المسيح بأكملها، لكن ما طرأ بعد وفاة يوحنّا، زاد مـن عـدد الأناجيـل كثيراً، إذ شوّه البروتستانت بعـض المرادفـات، وألغـوا بعـضاً منهـا، وحـوّروا البعض الآخر بما يتّفق مع عقيدتهم، وعلى سبيل المثال حذفهم كلّ مـا يمـسّ رئاسة بطرس للكنيسة الموحّدة.

وفي العالم المسيحي الآن ألف طائفة للبروتستانتيّة وحدها، ولكلّ منهـا إنجيل، يختلف بشكل أو بآخر عن الآخر.)[1].

إلى أن يقول: (ولمّا استشرى الوضـع وتفـاقم الخـلاف بـين الكنـائس المنشقّة، وكثرت الأناجيل حتّى غدت بعدد الطوائف المبعثرة، اجتمع المجمـع المسكوني وقام بعمليّة غربلة كبيرة، استبعد معها كلّ الأناجيل التي صـدرت بعد عهود التلاميذ الأربعة.

١ ـ المصدر نفسه / ص٣٥.

ومنها إنجيل (برنابا) الذي وصفه المجمع المذكور : بأنّه كُتِب بيد مرتدّ عن النصرانيّة، جدّ خبير بالتوراة اللاتينيّة، يصف فيه شتّى نواحي الحياة الدينيّة، والمدنيّة، والتاريخيّة والجغرافيّة، والاجتماعيّة في عهد المسيح، على ما رأى بعينه في بيئته الإيطاليّة في القرن السادس عشر.[١]

إضافة لذلك كلّه أنّ يوحنّا ذكر في نهاية إنجيله عبارة تقول : وقال المسيح خلال حياته كلاماً كثير اً لو جُمع لَما احتوته أسفار.

إذاً فنحن هنا أمام تعدّد أناجيل كثيرة نقلت من لغة إلى أُخرى، وكُتبت في أزمان متفاوتة لتخدم غايات معيّنة، وحيال كلام كثير قاله المسيح ولم يدوّن.

فإلى أين تقود هذه التشعّبات التي آلت إليها الأناجيل؟

المسيح تفوّه بكلام كثير، فماذا قال تُرى؟ ولِمَ لَم يدوّن قوله كلّه، وهو النبيّ العظيم المنزّه عن الخطأ، والتكرار والتشابه في الأقوال، والأفعال؟

وما كانت ستضمّ هذه الأسفار لو جُمعت، كما ذكر يوحنّا في نهاية إنجيله؟

وما كانت ستضمّ أيضاً من صنائعه، إضافة لأقواله، كما جاء في يوحنّا إذ ذكر :

(وضع يسوع أيضاً أشياء كثيرة أُخرى، لو أنّها كُتبت واحداً فواحداً، لَما خِلْتَ أنّ العالم نفسه، يسع الصحف المكتوبة؟!).[٢]

---

١ ـ العهد الجديد ج تمهيد ط البولسية. الهامش منه.

٢ ـ ص٣٦-٣٧. من الكتاب المذكور للدكتور بارا.

فهنا يظهر أمران :

الأول : يظهر أنّ الأنجيل قد زيد فيه، وحُذف منـه، إن شـئنا هـذا، أو أبيناه.

الثاني : أن الرواية التاريخية قد دخلت الكتاب المقدس، فاصبح كتابـاً روائياً، تاريخياً.

أي أنه أصبح كتاباً بشرياً، لا إلهياً.

أي أنَّ الإنجيل، ويظهر من الكلام حتى الأربعة منها، عبارة عن :

كلام إلهي.

وكلام روائي، ونقصد به روايات عن النبي عيسى.

وكتاب تاريخي.

فمن هذا المزيج صار الإنجيل بعد السيد المـسيح على نبينـا وآله وعليـه السلام، وتركّب.

وقد اختلط الكل، بصورة لا يُمكن معها أن يُغربل.

وحتّى لو غربل فسيبقى الشك، وأحسن شئ بعدها سـيظن المغربـل أن هذا هو الإنجيل الذي جاء به النبي الكريم، ولا يقين.

ولا يُمكن أن يكون حجة، لأن الحجة أساسها اليقين.

فارتبكت حجة الله في الأرض، بما ارتكبته أيدي النـاس. فتأمّـل في هذا، فإنه حري بالتأمل.

وأما ما ذكره الأستاذ "بارا" من مسألة التثليث، فهي مـسألة لا يُـساعد على استيعابها العقل. ولزيادة بيان، وما في هذا القول من مفارقات واخـتلال أنصحه، هو ومّن يريد التوسع، بإقامة البرهان على عدم نضوج هـذه الفكـرة،

وبُعدها عن الحق، فضلاً من أنّ الدليل العقلي لا يُساعِد عليها أصلاً، أنصحهم بالرجوع لِما كتبه العلامة الكبير "الشيخ محمد جواد البلاغي"[١]، في رسالته الموسومة ب"التوحيد والتثليث"[٢]، وإن أحب الإختصار، فما بين الصفحة رقم "١٣" وبين الصفحة رقم "١٧"، المذكور بالقسم "٦"، والقسم "٧"، منها، فإنَّها قد تفي بمعرفة الحق.

وكذلك بالرجوع لكتاب "رسالات السماء"، لآية الله العظمى الشيخ محمد أمين زين الدين، وهو عبارة عن مراسلة بينه، وبين شاب مسيحي.

٢) : **وقد أخبر الله تعالى في كتابه المجيد، أي القران الكريم، بعدم إمكان تحوير القران،** ولا تغييره، بقول الله تعالى فيه : ((إنّا نحن نزّلنا الذّكر وإنّا لَه لَحافظون))[٣].

وهاهيَ الأعوام تمضي، وهو موجود في كل مكان من العالم.

وأكثر من ألف عام، ومئات من السنين، تمضي عليه، وهو لا يزال طرياً، تظهر عجائبه، وتتبين دلائله، أكثر فأكثر، إلى ما شاء الله تعالى، ولم تتغير فيه آية، ولم تتبدل منه سورة، مع كثرة أعدائه، وتعدد أهواء معارضيه ومناهضيه.

---

١ ـ (١٢٨٢هج - ١٣٥٢هج.)، عالم شيعي كبير، من أساطين العلم، في مدينة العلم، الجف الأشرف، في وقته.

٢ ـ وقد طُبِعَت هذه الرسالة اللطيفة، بتحقيق الشيخ محمد الحسون، في " موسوعة العلامة البلاغي" / ج٦ / الرسائل الكلامية / الرسالة٤ / ص٨٥ / مركز العلوم والثقافة الإسلامية، قسم إحياء التراث الإسلامي.

٣ ـ سورة الحجر / الآية ٩.

وبالمناسبة :

ألا يدلُّ ذلك على إعجازه بهذه الآية المباركـة، لإخبـاره الجـازم مـن أن التحريف لن يطاله على تقدم السنين والأعوام؟

الباب الثالث

شرائع الله، والعقل

شرائع الله لا يستطيع إدراكها العقل البشري، مهما أوتي من قوة إلّا بالمرسلين، وهذا ما يوضحه قولهم "عليهم السلام" : إنّ دين الله لا يُصاب بالعقول[1].

فخفايا الأحكام كثيرة، ومتنوعة.

نعم، الأنبياء يثيرون مكامن العقول، كما أخبر بذلك أمير المؤمنين علي بن أبي طالب حيث قال :

(وَلِذا جاءتِ الأنبياءُ والرُّسُلُ لِيُثِيرُوا مَكَامِنَ العَقْلِ. وَاصْطَفى سُبْحَانَهُ مِنْ وَلَدِهِ أَنْبِيَاءَ أَخَذَ عَلَى الْوَحْيِ مِيثَاقَهُمْ، وَعَلَى تَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ أَمَانَتَهُمْ.)[2].

إلى أن قال عليه السلام :

(فَبَعَثَ فِيهِمْ رُسُلَهُ، وَوَاتَرَ[3] إِلَيْهِمْ أَنْبِياءَهُ، لِيَسْتَأْدُوهُمْ[1] مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ،

---

١ ـ وهو مأخوذ من مجموع أقوالهم المنتشرة في الكتب المتنوعة، والمذكور من جملة قول للإمام السجاد علي بن الحسين عليه السلام، أنظر : / إكمال الدين / ص٣٠٣ ؛ وفي مؤداه : كتاب الإحتجاج / ٢٨٥ / ٢٨٦ ؛ التوحيد / الصدوق / ٢٩٠ / ٢٩٧، مثلاً.

٢ ـ نهج البلاغة / ج١ / ص٣٦.

٣ ـ أي بعث الواحد منهم، تلو الآخر.

وَيُذَكِّرُوهُمْ مَنْسِيّ نِعْمَتِهِ، وَيَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بَالتَّبْلِيغ، وَيُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ، وَيُرُوهُمْ آيَاتِ الْمَقْدِرَةِ : مِنْ سَقْف فَوْقَهُمْ مَرْفُوع، وَمِهَاد تَحْتَهُمْ مَوْضُوع، وَمَعَايِشَ تُحْيِيهِمْ، وَآجَال تُفْنِيهمْ، وَأَوْصَاب[٢] تُهْرِمُهُمْ، وَأَحْدَاث تَتَابَعُ عَلَيْهِمْ، وَلَمْ يُخْلِ اللهُ سُبْحَانَهُ خَلْقَهُ مِنْ نَبِيّ مُرْسَل، أَوْ كِتَاب مُنْزَل، أَوْ حُجّة لاَزِمَة[٣]، أَوْ مَحَجّة[٤] قَائِمَة، رُسُلٌ لا تُقَصّرُ بِهِمْ قِلّةُ عَدَدِهِمْ، وَلاَ كَثْرَةُ المُكَذّبِينَ لَهُمْ : مِنْ سَابِق سُمّيَ لَهُ مَنْ بَعْدَهُ، أَوْ غَابِر عَرّفَهُ مَنْ قَبْلَهُ.

عَلَى ذَلِكَ نَسَلَتِ القُرُونُ، وَمَضَتِ الدُّهُورُ، وَسَلَفَتِ الآبَاءُ، وَخَلَفَتِ الأَبْنَاءُ.)[٥].

فالعقل أولاً، وبه التوفيق للإيمان، وعبادة الرحمن.

وثانياً الأنبياء، والأصفياء من خلقه.

وما بينهما البيان، الذي انتصر به النبيون.

---

١ ـ ليطلبوا منهم الأداء.

٢ ـ أمراض.

٣ ـ ربما المراد بها المعجزة القائمة.

٤ ـ الطريق الواضح للسالكين.

٥ ـ المصدر نفسه / ص ٣٧.

الفصل الرابع
الحجة

الباب الأول :

الحُجَّةُ، الأنبياء والرسل، والأصفياء مِن خلقه :

وبعد كل هذا نقول : قال الإمام الصادق جعفر بن محمد، عليه السلام، للذي سأله عن إثبات الأنبياء والرسل : ((أنّا لمّا أثبتنا أنّ لنا خالقـاً، صـانعاً، متعالياً عنَّا، وعن جميع ماخلق، وكان ذلك الصانع حكيماً، لم يجز أن يـشاهدَهُ خلقه، ولا أن يلامسوه، ولا أن يباشرهم، ويباشروه، ويحاجّهم ويحاجّوه، ثبـت أنَّ له سفراءَ في خلقه وعبـاده، يَـدُلّونهم على مـصالحهم، ومنـافعهم، ومـا بـه بقاؤهم، وفي تركه فناؤهم، فثبت الآمرون والناهون، عـن الحكـيم العلـيم في خلقه، وثبت عند ذلك أنَّ له مُعَبِّرونَ، هم أنبياء الله، وصفوته مِن خلقه.

حكماء، مؤدبين بالحكمة، مبعوثين عنه، مشاركين للناس في أحـوالهم، على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب، مؤيـدين مـن عنـد الحكـيم العلـيم، بالحكمة، والدلائل، والبراهين، والشواهد مِن : إحياء المـوتى، وإبـراء الأكمـه والأبرص.

فلا تخلو الأرض من حُجّة، يكون معه علم يدل على صدق مقال الرسول، ووجوب عدالته.).

ثم قال عليه السلام بعد ذلك : (نحن نزعم أن الأرض لا تخلو من حجة، ولا تكون الحجة إلّا مِن عقب الأنبياء، ما بعث الله نبياً قط مِن غير نسل الأنبياء، وذلك أنّ الله شرع لبني آدم، طريقاً منيراً، وأخرج من آدم، نسلاً طاهراً طيباً، أخرج منه الأنبياء والرسل، هم صفوة الله، وخلص الجوهر، طهروا في الأصلاب، وحُفِظوا في الأرحام، لم يصبهم سفاح الجاهلية، ولا شابَ أنسابَهم، لأنَّ الله عز وجل جعلهم في موضعٍ لا يكون أعلى درجة وشرفاً منه.

فمَنْ كان خازن علم الله، وأمين غيبه، ومستودع سرِّه، وحجته على خلقه، وترجمانه ولسانه، لا يكون إلّا بهذه الصفة.

فالحجة لا يكون إلّا مِن نسلهم، يقوم مقام النبي صلى الله عليه وآله، في الخَلْقِ بالعلم الذي عنده، وورثه عن الرسول، إنْ جحده الناس سكت.

وكان بقاءُ ما عليه الناس قليلاً ممّا في أيديهم مِن علم الرسول، على اختلافٍ منهم فيه، قد أقاموا بينهم الرأيَ والقياس.

وإنَّهم إنْ أقروا به وأطاعوه، وأخذوا عنه، ظهر العدل، وذهب الاختلاف والتشاجر، واستوى الأمر، وأبان الدين، وغلب على الشكِّ اليقين، ولا يكاد أن يقر الناس به، ولا يطيعوا له أو يحفظوا له بعد فقد الرسول.

وما مضى رسولٌ، ولانبي قط، لم يختلف أمته من بعده، وإنّما كان علَّة اختلافهم على "الحُجّة"، وتركِهِمْ إيّاه.

قال[١]: فما يصنع بالحجة إذا كان بهذه الصفة؟

قال[٢]: قد يقتدى به، ويخرج عنه الشئ بعد الشئ، مكانه منفعة الخلق، وصلاحهم، فإن أحدثوا في دين الله شيئاً، أعلمهم، وإن زادوا فيه، أخبرهم، وإن نفدوا منه شيئا، أفادهم.))[٣].

١ ـ – أي السائل --.

٢ ـ – أي الإمام الصادق عليه السلام --.

٣ ـ الطبرسي / الإحتجاج / ج٢ / ص٧٧ – ٧٨.

الباب الثاني : الخلافة

زُبْدَةُ المقال:

ثم بعد هذا الإنتقال والتنقل في هذه العلوم المتنوعة، والأفكار اللطيفة، نحب أن نرسم شيئاً مهمّاً الآن، ما دمنا في عالم التفكير، والتعقل :

نحنُ - المؤمنين بالله تعالى -، بكل أطيافنا وأديانناا، لو تأملنا في بداية الحياة التي خلق الله تعالى فيها آدم.

وتساءلنا لِمَ خلق الله آدم؟

لا لشئ، بل لأجل أن نعرف لِمَ خُلِقنا نحن أصلاً؟ أي سرُّ خلق الإنسان؟

أنظر كيف توسعنا بالسؤال ليشملنا كلنا، ويشمل الإنسانية كلها.

خلق الله تعالى الإنسان، ليكون خليفته في أرضه.

((إني جاعل في الأرض خليفة))

معنى الخليفة، ما هو؟

لماذا عبّر بالخليفة، ولم يعبّر بالوكيل، ولا بالنائب، ولا بأي كلمة أخرى؟ فهنا نيابة، ووكالة، أو شى من هذا القبيل.

الخليفة : لو رجعنا إلى صحاح اللغة :

(...والخَلْفُ: القرنُ بعد القرن. يقال هؤلاء خَلْفُ سَوءِ الناس، لاحقين بناسٍ أكثر منهم، قال لبيد :

ذهب الذين يُعاشُ في أَكْنافِهِمْ وَبقيتْ في خَلْفٍ كجلد الأَجْرَبِ

..... والخَلْفُ والخَلَفُ : ما جاء من بَعْدُ.

يقال: هو خَلْفُ سَوءٍ من أبيه، وخَلَفُ صدقٍ من أبيه، بالتحريك، إذا قام مقامه.

قال الأخفش : هما سواءٌ، منهم من يحرِّك، ومنهم من يسكِّن فيهما جميعاً إذا أضاف.)[1].

وجاء في لسان العرب :

(والخَلِيفةُ، الذي يُسْتخْلَفُ مـمَّن قبله، والجمع خلائف)[2].

---

١ ـ الصحاح في اللغة. / مادة خلف.

٢ ـ لسان العرب / مادة خلف.

(وحكى أَبو الحسن الأَخفش في خلَفِ صِدْق، وخلَفِ سَوء، التحريكَ والإسكان، قال : والصحيح، قول ثعلب، إن الخلَف يجيء بمعنى البدَل والخِلافةِ.

والخَلْفُ يجيء بمعنى التخلّف عمّن تقدم.

قال : وشاهد المذموم قول لبيد : وبَقِيتُ في خَلْفٍ كجِلْدِ الأَجْرَبِ

قال : ويستعار الخَلْفُ، لِما لا خير فيه، وكلاهما، سُمِّيَ بالمصدر، أَعني المحمود، والمذموم.

فقد صار على هذا للفِعْل معنيان : خَلَفْتُه خَلَفاً، كنت بعده خَلَفاً منه وبدلاً، وخَلَفْتُه خَلْفاً، جئت بعده، واسم الفاعل من الأَول، خَليفة، وخَلِيفٌ، ومن الثاني، خالِفةٌ، وخالِفٌ.

ومنه قوله تعالى : "فاقعُدوا مع الخالفين". قال : وقد صحَّ الفَرْقُ بينهما على ما بَيَّنّاه.

وهو من أَبيه خَلَف أَي بدلٌ، والبدلُ من كل شيء خلَفٌ منه.)[1].

من هذا نفهم أنّ المراد هو الخليفة، بمعنى : البدل والخلافة، أي صار بدلاً وخَلَفاً من شئ ما، أي يؤدي ما كلفه به، من الأعمال المنوطة اللائقة، ومن جهة أخرى يقوم مقامه.

وإذا قام مقامه فهو يعني تمثيله، وتمثله، بصفاته وأفعاله.

أي يكون أقرب شئ له، أي أقرب شئ لصفاته.

والمخلوق لا يمكن أن يكون بصفات الخالق، لذا لابدّ أن يعني الصفات التي يمكن أن تكون فيه التي هي تمثل الصفات الإلهية، لا بمعنى

---

١ ـ نفس المصدر.

السنخية، بل بمعنى الأقربية المخلوقية إلى الخالقية.

فيجب أن تتوفر فيه صفات الكمال : من العلم والرحمة والكرم .....

فضلاً عن الصفات التي يجب أن تكـون في هـذا المخلـوق لِتـدلَّ على الصفات الأخر للخالق، من العظمة والكبرياء، فتكون فيه صـفات العبوديـة المطلقة لله تعالى، وما يترتب عليها من صفات ملازمة لهذه الصفة.

الباب الثالث

صفات الخليفة الحقيقي

فالصفات للخليفة الحقيقي لله تعالى، حينئذٍ ستكون :

١) العبودية الخالصة لله سبحانه.

٢) إظهار العظمة الإلهية، بالتسبيح والتقديس.

٣) العلم، ومن أساسياته، فيه العلم اللدني، أي العلم المستقى من الله سبحانه وتعالى، لا بتعليمٍ مِن غيره، وطبعاً يشمل هذا التعليم بواسطة مَن علَّمه هو.

والعلم هنا علمان علم لا يمكن لأحد أن يصل إليه إلا لهذا الخليفة بالخصوص، وهو من العلم الحضوري عنده، ويستطيع أن يعلمه غيره، فيكون من العلم الحصولي لدى هذا الآخر، حتى يكون ثمة فارق بين العلمين، ومائز بين العالِمَين، وإلا لتساووا، فتأمّل.

وهناك العلم الآخر، الذي يشترك مع غيره به.

٤) صفة الصدق يجب أن تكون ظاهرة فيه، ومعلومة منه.

٥) الحكمة واضحة عليه، وديدنه.

٦) الإمتثال التام لله سبحانه وتعالى.

٧) وأنَّ هذه الأمور أغلبها غير ظاهرة، بل هي من الأمور الباطنة التي يجب أن يُخبرنا الله تعالى وحده بها، فانتبه.

وهذه كلها تظهر من الإشارات والتلميحات أو التصريحات في قوله تعالى :

((وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ)؟ قال: (إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ) ـ ٣٠ .

(وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ) ـ ٣١ .

(قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ) ـ ٣٢

(قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ) ـ ٣٣.))[1]

لِذا هذا الإستخلاف من الجهة الظاهرية يشمل البشر كلهم.

ولعلَّ قوله تعالى : ((هو الذي جعلكم خلائف في الأرض فمن كفر فعليه كفره))[2].

يشير إلى هذه الجهة العامة.

ومن الجهة الدقيّة، لا يشمل إلّا صنف خاص من البشر، الذين هم

١ ـ سورة البقرة.

٢ ـ سورة فاطر / الآية ٣٩.

الخلفاء الحقيقيون لله في هذه الأرض.

الذي عبّرنا عنه بالحجّة، الذي هو قبل الخلق، ومع الخلق، وبعد الخلق، فانتبه.

ومنه قوله تعالى ((يَا دَاوُودُ إِنّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ))[١].

فلو كان كل واحد يصلح أن يكون كذلك، لما كان هذا يصح.

ولذا استعمل الباري عز وجل هذه اللفظة الأعم من الخلافة التي يكون جمع من يمثلها خلفاء، ومن المفردة العربية الأخرى للإستخلاف، التي جمع من يتلبس بها خلائف، التي ربما هي بمعنى الإستعمار للأرض أيضاً، ولعل قوله تعالى :

((هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا))[٢]، منه.

ولأجل هذه الخصوصيات لم يستعمل كلمة "وكيلاً"، ولا "نائباً".

فالإستخلاف، لِشموليته، أعم معنى وأدق مِنَ الوكالة، وأدق معنى من النيابة.

وإن كانت النيابة مأخوذة من: (نابَ الشيءُ عن الشيءِ، يَنُوبُ : قام مَقامه.)[٣].

ونبين أكثر فنقول :

١ : هو أي الإنسان المخلوق، ليس نائباً عن الله في هذه الأرض ولا في غيرها، إذ الأصيل موجود على كل حال، وله التصرف به، وبغيره.

---

١ ـ سورة "ص" / ٢٦.

٢ ـ سورة هود / الآية ٦١.

٣ ـ لسان العرب / مادة "نوب".

٢ : كما أنّ العبودية لا يمكن في أيّ حالٍ أن تكون نائبة عن المولوية، أي بحرف واضح، ليست النيابة لائقة بأن يكون العبد نائباً عن المولى.

٣ : وفي أغلب الأحيان تكون النيابة خاصة، أي في أمرٍ معين، لا تشمل ما يشمله الإستخلاف من سعةِ معنى.

وكذلك الوكالة.

٤ : كما أن الوكالة والنيابة، يصحان لو كان العمل الأصلي، مِن شؤون الموكِّل، والمنوب عنه، لا من شؤون الوكيل، وهنا الأمر في الجملة ليس كذلك.

فالعمل مرتبط بالإنسان نفسه، بما هو كائنٌ عاقل، لا بما هو نائبٌ، أو وكيل، فالتفت، فإنه من الأمور الدقيقة.

بينما الإستخلاف يصح بأي معنى.

والإنسان، لا يقوم مقام الله في الأرض، ولا شئ في الكون يقوم مقامه سبحانه وتعالى، فهو موجود معبود.

ومع هذا فإنَّ الإستخلاف يُمكن، فهو خليفة الله في الأرض.

أي الذي جعله الله تعالى خليفة، أي الذي استخلفه.

الذي عبَّرنا عنه تارة بالإنسان ككل، وأخرى بالحجّة، بالمعنى الدقيق.

وهذا هو المعنى الذي نريده الآن، لأن هذا ما يهمنا مِن بحثه هنا.

فكانت الديانات السماوية المتتابعة، ونذكر أهمها بالخصوص : اليهودية أولاً، فالنصرانية ثانياً، والإسلامية أخيراً.

كلٌّ في زمنها دين الله الحق في هذه الأرض، التي شاء الله تعالى لها أن تكون حاضنة للنبيين، ومنجبة للطاهرين.

فردفت المسيرة الإنسانية في سلم رقيّها، حتى تجاوزت الماضي، ورسمت المستقبل بأنصع صورة وأحسن بيان، وبالبيان كان الهدى الحقيقي للإنسان.

فبالله اعتقدنا، وللرسول صدّقنا، وبالوحي آمنا، كلُّ ذلك ببركة العقل.

فسنّة الله واحدة في جميع خلقه :

﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[١].

١ ـ سورة الإسراء: ١٥.

الباب الرابع

الإمامة

هذا المنصب الإلهي العظيم، حتى إبراهيم الخليل عليه وعلى نبينا وآله السلام، ما حازه إلا بعد جهد جهيد، وبلاء عظيم، من ذلك تركه لزوجه وابنه الصغير في أرض مجدبة بوادي غير ذي زرع، وثم بعد طول فراقٍ، ولقاء سعيد، وإذا بالأمر الإلهي أن يذبح ذلك الصبي، ابنه، وبيده.

وبعد أن نجح بأصعب الإختبارات، وتقدم العمر به، حاز الإمامة.

وبعد ذلك كله طلبها لذريته، لِما لها من فضيلة.

وما كان الجواب منه تعالى إلّا أنه ((لا ينال عهدي الظالمين)).

فحصرها الباري عز وجل، كرامةً له، في ذريته المباركة، وليس فيها كلها، بل في خيرها وخيرتها.

إذ لا أنسان إلا هو ظالم لنفسه، ولو بذنب بسيط، فلا يبقى إلا المعصوم، وهم قليل جداً، لا يعلمهم إلا هو[1].

فهي إذاً مكانة عالية، دونها كل مقام.

---

١ ـ أنظر مثلاً : الرازي / التفسير الكبير ج٤، ص٤٢.، في تفسير هذه الآية المباركة.

ينبيك عن هذا ما ورد في كتاب الله تعالى وما جاء في مرويات عدل القران، أهل بيت النبوة عليهم السلام.

((وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ ﴿٨٣﴾ إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٤﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴿٨٥﴾ أَئِفْكًا آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿٨٦﴾ فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٨٧﴾ فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ ﴿٨٨﴾ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾ فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ ﴿٩٠﴾ فَرَاغَ إِلَى آلِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٩١﴾ مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ ﴿٩٢﴾ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ ﴿٩٣﴾ فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ يَزِفُّونَ ﴿٩٤﴾ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ ﴿٩٧﴾ فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ ﴿٩٨﴾ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴿٩٩﴾ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٠٠﴾ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ﴿١٠٢﴾ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَادَيْنَاهُ أَن يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾)).

وقال تعالى: ((قالوا مَن فَعَلَ هذا بِآلِهَتِنا إِنَّهُ لَمِنَ الظّالِمِينَ ﴿٥٩﴾ قالوا سَمِعنا فَتًى يَذكُرُهُم يُقالُ لَهُ إِبراهيمُ ﴿٦٠﴾ قالوا فَأتوا بِهِ عَلى أَعيُنِ النّاسِ لَعَلَّهُم يَشهَدونَ ﴿٦١﴾))[1].

وبعد أن دعى استجيب له، بدليل الإمامة الظاهرة في الآيات المباركة

١ ـ سورة الأنبياء.

لبعض أولاده، فيقتضي أن أولاده المذكورين جاءوا بعد ذلك لظاهر وجعلناهم أئمة، فالتفت :

قال تعالى بعد ذلك :

((وَنَجَّيناهُ وَلوطًا إِلَى الأَرضِ الَّتي بارَكنا فيها لِلعـالَمينَ ﴿٧١﴾ وَوَهَبنـا لَهُ إِسحاقَ وَيَعقوبَ نافِلَةً وَكُلًّا جَعَلنا صـالِحينَ ﴿٧٢﴾ وَجَعَلنـاهُم أَئِمَّـةً يَهـدونَ بِأَمرِنا وَأَوحَينا إِلَيهِم فِعلَ الخَيراتِ وَإِقامَ الصَّلاةِ وَإيتاءَ الزَّكاةِ وَكانوا لَنا عابِدينَ ﴿٧٣﴾)).

والدلالة الأخرى كونهم نافلة، فالأصل لدعوته لم يظهر بعد.

((وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَـأَتَمَّهُنَّ قَـالَ إِنِّي جَاعِلُـكَ لِلنَّـاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴿١٢٤﴾ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْـتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِـن مَّقَـامِ إِبْـرَاهِيمَ مُـصَلًّى وَعَهِـدْنَا إِلَىٰ إِبْـرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَـاكِفِينَ وَالرُّكَّـعِ الـسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَـٰذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِـنْهُم بِاللَّـهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَـذَابِ النَّـارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَـا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُـسْلِمَيْنِ لَـكَ وَمِـن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنـتَ التَّـوَّابُ الـرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُـمُ الْكِتَـابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِـيمُ ﴿١٢٩﴾ وَمَـن يَرْغَـبُ عَـن مِّلَّـةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَـدِ اصْـطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَـا وَإِنَّـهُ فِي الْآخِـرَةِ لَمِـنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٣٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْـلِمْ قَـالَ أَسْـلَمْتُ لِـرَبِّ الْعَـالَمِينَ ﴿١٣١﴾

وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّـهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾))[١].

لو تدبرنا في هذه الآيات المباركة وحدها، لوصلنا إلى الحقّ ناصعاً، واضحاً بيّناً.

فهاهو إبراهيم الخليل المبتلى بكلمات من ربه، يتمهنَّ، فيجعله ربه إماماً، وهاهو يطلب الإمامة لذريته، بعد ذلك، فيستجيب له الله تعالى، ولكن للمعصومين منهم فقط.

لأنّ الإمامة عهد الله، ولا ينال عهدُهُ غيرَ المعصوم، لأنه وحده الذي لم يظلم، لا نفسه، ولا غيره.

ووجودها في صدر هذه الآيات المباركات، وكأنه إشارة لربط هذه الإمامة بهذه الذرية المباركة، بالخصوص، لا بغيرها.

وإن كان قد ذكر إمامة نسله الآخرين، صراحة في كتابه، إذ قال تعالى :

((وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلاًّ جَعَلْنَا صَالِحِينَ * وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ))[٢].

وكأنّ قوله تعالى، (نافلة)، يُشعرك بهذا، إذ الأصل ما ذُكِر في تلك الآيات المباركات، فالتفت.

والنفل في اللغة : العطية، والهبة.

قال صاحب اللسان : (النَّفَل، بالتحريك: الغنيمةُ والهبةُ؛).

---

١ ـ سورة البقرة.

٢ ـ سورة الأنبياء / ٧٣.

و(صلاة التطوع نافلة.).

وقال صاحب الصحاح في اللغة : (النَفْلُ والنافِلَةُ: عَطِيَّةُ التَطَوُّعِ من حيث لا تجِبُ، ومنه نافِلَةُ الصلاةِ.).

وعلى هذا قال في مقابيس اللغة : (النون والفاء واللام أصلٌ صحيح يدلُّ على عَطاء وإعطاء.

منه النَّافلة: عَطِيَّة الطَّوْعِ من حيثُ لا تَجِب، ومنه نافلة الصَّلاة.).

ولذا قال في لسان العرب، وفي مادة "عبر" (والنافلة الزيادة، كما قال سبحانه وتعالى : ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلةً.).

وإذا قلنا من أن النافلة ولد الولد كما قال بعضهم : (والنافِلةُ ولدُ الولدِ، وهو من ذلك لأَن الأَصلَ كان الولد فصار ولدُ الولدِ زيادةً على الأَصل؛ قال الله عز وجل في قصة إبراهيم، على نبينا وعليه الصلاة والسلام: ووهبنا له إسحقَ ويعقوبَ نافلةً؛ كأَنه قال وهبنا لإبراهيم إسحقَ فكان كالفَرْضِ له، ثم قال: ويعقوب نافلةً، فالنافِلةُ ليعقوبَ خاصةً لأَنه ولدُ الولد أَي وهبنا له زيادةً على الفَرْض له، وذلك أَن إسحقَ وُهِبَ له بدُعائه وزِيدَ يعقوب تفضُّلاً.). **لسان العرب.**

وأظن أنهم قالوا ذلك لأجل الآية، فعمموا، أو أن ذلك دارج في لسان العرب كما شرح صاحب اللسان فيما مرّ.

فحينذٍ يُمكن أن تكون الآية كما بيّنوا.

ومع هذا يُمكن أن تكون أن الأصل، قد جاءه من قبل وهو ابنه اسماعيل، وقد رزقه الله تعالى النافلة بعد ذلك، وهو إسحق ومن ثم يعقوب.

ويمكن الأمران على ما نميل إليه من أن الباري عزّ وجل قد استعمل

اللفظ الواحد في أكثر من معنى، على الحقيقة، ولا مانع من ذلك، حتى وإن منعناه باللسان، لأنّ حكمه يختلف، فهو الذي لا تشتبه عليه الأصوات[١]، وهو الذي لا يشغله أمر عن أمر[٢]، فانتبه.

وبشرحٍ أوفى :

قد طلب هذا النبي الكريم الإمامة لذريته.

وأجاد من قال : وحاشا لإبراهيم الخليل عليه وعلى نبينا وآله السلام، أن يطلب الإمامة الإلهية لِمَن كان من ذريته فاسقاً، أو فاجراً.

فإذاً هو طلبها للمؤمنين منهم خاصة.

فإما ان يكون هذا مؤمناً على طول الخط، أو يكون مؤمناً سابقاً، أو لاحقاً، ولا رابع.

ولا يمكن أن يطلبها للذي كان سابقاً مؤمناً، ويكون فاسقاً لاحقاً.

فيبقى : أن يكون مؤمناً على طول الخط، أو يكون مؤمناً لاحقاً، أي أنه قد ارتكب بعض الأخطاء سابقاً، فهو بهذا يكون قد ظلم نفسه بارتكابه للخطأ، فانتبه، وتأمل.

والباري عزّ وجل قد أخرجه بهذا، بقوله " لا ينال عهدي الظالمين ".

---

١ ـ فقرة موجودة في دعاء المشلول المروي عن علي بن أبي طالب عليه السلام، أنظر عباس القمي / مفاتيح الجنان.

٢ ـ فقد ورد كما في دعاء الجوشن الكبير في الفقرة "٩٩" منه، وهو دعاء مروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : يامن لا يشغله سمع عن سمع، يامن لا يمنعه فعل عن فعل، يامن لا يلهيه قول عن قول، فأمر الله سبحانه مختلف عن أمرنا. أنظر في ذلك عباس القمي / مفاتيح الجنان / دعاء الجوشن الكبير، وكذلك الكفعمي في المصباح.

فيبقى الذي هو مؤمنٌ، وهو الذي لم يظلم، ولن يظلم، على طول الخط، وهو المعصوم داخلاً.

فالذي سجد لصنم، والذي أكل مِن طعامٍ قد ذُبِح لِصنم، والذي خان، والذي هرب في حربٍ مقدَّسة، وإن تاب الله عليه، بعد ذلك، والذي آذى رسولاً من الله نبياً، ولو بكلمة واحدة، وهكذا، لا يمكن أن يصير إماماً للناس أبداً، فانتبه تُرشَد.

هذه النقطة الأولى.

النقطة الثانية :

هناك عدّة أدعية لإبراهيم الخليل في هذا المقطع :

١) : دعاؤه للبلد نفسه خاصة : وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ " رَبِّ اجْعَلْ هَـذَا بَـلَدًا آمِنًا "

٢) : دعاؤه لأهل البلد عامّة، ذلك البلد الذي لم يكن قائماً بعد، فقد دعا لهم بالرزق.

٣) : دعاؤه لنفسه وولده الذي اشترك معه في بناء البيت الحرام.

٤) دعاؤه لنفسه ومن معه ولتلك الذرية.

٥) ثم دعاؤه لذلك الرسول الذي هو منهم.صلى الله عليهم جميعاً.

لاحظ بعد أن رفع إبراهيم وإسماعيل قواعد البيت المبارك دعوا الله تعالى، وقد جاء الدعاء بلسانهما :

((رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ

وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾.))[1].

كان الدعاء أن يجعلهما مسلمين له، وأن يجعل من ذريتهما تلك الأمة المسلمة.

فهذه الأمة يجب أن تكون من ذريتهما، لا من ذرية احدهما.

فتنحصر في ذرية اسماعيل.

وابعث فيهم، أي في تلك الأمة المسلمة، رسولاً منهم.

ثم هؤلاء مختصون بالبيت الحرام، وبمناسك الحج، فانظر تر ذلك كله واضحاً.

ثم يجب ان يكون هؤلاء بأجمعهم ممّن تعلّم من ذلك الرسول الكتاب والحكمة، وبعدها تزكّى به، فهم أعزاءٌ، حكماءٌ، كرسولك بإشارة "إنك أنت العزيز الحكيم ".

فمن هم؟

يا مسلمون، من هم؟

وهاهو كتاب الله يخبركم وينبيكم، ألا تسألون عنهم؟

من هم، ومحمدٌّ سيدهم؟

ثم ألا تشاهد ترتيبه، فبعد أن مهّد بالإمامة باباً، فتح الباب، لنجد كل ذلك في الكتاب مسطوراً.

فلا ينحصر الدعاء بمحمد صلى الله عليه وآله، ولا يشمل العرب بأجمعها، ولا بقريش بقضِّها وقضيضها، ولا حتى ببني هاشم أجمعهم، بل بالخصوص منهم، الخصوص.

---

١ ـ سورة البقرة.

ففكّر تجد، وتوثق تحمد، وصلى الله على محمد وآل محمد.

ثمَّ قال في موضع ثانٍ :

((أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مُّلْكًا عَظِيمًا))[١].

فالمحسودون من الناس الذين آتاهم الله من فضله هم " آل إبراهيم " الذين آتاهم الله الكتاب والحكمة.

فمن هم؟

هم أولئك المذكورون أولاً.

في آيات سورة البقرة، فهي واضحة في إعطائهم الكتاب والحكمة، وهي محصورة بهم.

((رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ))[٢].

فبما أن محمداً سيدهم، والدعاء منهما موجود، فهم المحيطون به، ويتبين ذلك بالقرائن التي كان يحصرهم بها، بالمباهلة، بالكساء اليماني..... إلخ..

((وَجَاهِدُوا فِي اللهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ))[٣].

---

١ ـ سورة النساء: ٥٤ .

٢ ـ سورة البقرة: ١٢٩.

٣ ـ سورة الحج / ٧٨.

فالرسول شهيد عليهم، وهم شهداء على الناس.

ولاحظ قوله في موضع آخر :

((رَّبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ الصَّلاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ.....))[١].

فدعاؤه لهذه الذرية بالخصوص، أن يكون ثمة من الناس تهوي قلوبهم إليهم أي يودوهم.

ثم أنظر لقوله تعالى : ((ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُل لّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللهَ غَفُورٌ شَكُورٌ (٢٣)))[٢].

فالرسول يطلب من الناس المسلمين، المودةَ لذوي قرباه، الذين هم نفسهم الذين هم من ذرية إبراهيم، الذين دعا خليل الله، عليه وعلى نبينا وآله السلام، أن تهوي إليهم أفئدة من الناس، فانتبِهْ للترابط.

ثم لاحظْ رَبْطَ ذلك كله بالإسلام نفسه، حيث قال تعالى على لسان نبيه:

((قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى اللهِ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (٤٧)))[٣]، أي أني لا أطلب أجراً لي بالحقيقة والواقع، فأجري على الله.

وقد نفى الأجر وحصره بالله استثناءاً، لكي يوضح بصورة دقيقة أنَّ هذا الأجر الذي أطلبه منكم هو مطلب يعود إليكم، ونفعه لكم بالواقع.

---

١ ـ سورة إبراهيم.

٢ ـ سورة الشورى.

٣ ـ سورة سبأ.

لِماذا؟

لأن الله تعالى يقول في موضع آخر : ((قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلاَّ مَن شَاء أَن يَتَّخِذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلا))[١].

فالذي يريد سبيل الله، الذي هو الصراط المستقيم عليه أن يود هؤلاء، فهو أمر إلهي.

ولا يمر الصراط إلا بهم.

إذ لاحظ إنه كذلك نفى، وأثبت، في هذا الموضع أيضاً، ليحصر الأمر.

((وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا))[٢].

((إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَـٰذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ))[٣].

وقد قال تعالى في نفس السورة : ((إِنَّ اللهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (٣٣) ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٣٤))).

فهؤلاء هم المصطفون وهؤلاء هم الأئمة إذ هم تلك الذرية المصطفاة التي بعضها من بعض.

فعن الإمام الرضا (عليه السلام) : (إنّ الإمامة خصّ الله، عزّ وجلّ، بها إبراهيم الخليل عليه السلام، بعد النبوّة، والخلّة، مرتبة ثالثة، وفضيلة

---

١ ـ سورة الفرقان / ٥٧.

٢ ـ سورة النساء/ ١٢٥.

٣ ـ سورة آل عمران/ ٦٨.

شرّفه بها، وأشاد بها ذكره، فقال :

((إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً))، فقال الخليل عليه السلام سروراً بها :

((وَمِن ذُرِّيَّتِي))، قال الله تبارك وتعالى: ((لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ)).

فأبطلت هذه الآية إمامة كلّ ظالم إلى يوم القيامة، وصارت في الصفوة.

ثمّ أكرمه الله تعالى بأن جعلها في ذريّته أهل الصفوة والطهارة، فقال :

((وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلاًّ جَعَلْنَا صَالِحِينَ * وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ))[١].

فلم تزل في ذريّته يرثها بعض عن بعض، قرناً فقرناً، حتّى ورّثها الله تعالى النبي صلى الله عليه وآله، فقال جلّ وتعالى : ((إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ))[٢].

فكانت له خاصّة، فقلّدها عليّاً، عليه السلام، بأمر الله تعالى، على رسم ما فرض الله، فصارت في ذريّته الأصفياء الذين آتاهم الله العلم والإيمان، بقوله تعالى :

((وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ))[٣].

فهي في ولد عليٍّ، عليه السلام، خاصّة إلى يوم القيامة.))[٤].

---

١ ـ سورة الأنبياء / ٧٣.

٢ ـ سورة البقرة / ٦٨.

٣ ـ سورة الروم / ٥٦.

٤ ـ الكليني / الأصول من الكافي / ج١ / ص١٩٩ / باب في فضل الإمام، وصفاته.

وهؤلاء هم الإثنا عشر إماماً، الذين أخبر بهم الرسول، وصرّح.

والذي روايات عددهم قد توارت بين المسلمين.

ولا يمكن أن يكونوا إلا على ما يذهب إليه مذهب أهل البيت فيهم، فطبّق كلام الله ورسوله على شواهدك التاريخية، وقارن بينها وبين ما نقلوه في الكتب عن فلان وفلان، تجد الحق ناصعاً، كما رأيت، ولله الحمد أولاً وآخِراً.

الباب الخامس

فالإمامة كالنبوة، سعة، لا ضيقاً

قلنا ذلك، وذلك لأنّ الإمامة الحقيقية الشاملة، لا يمكن إلّا أن تنحصر في خلق معين لا يتعدى غيره، ولا يقوم مقامه أحد من الخلق أبداً، فهو إمام الكل، بكل ما تعني هذه الكلمة من الشمولية.

والنبوة يُمكن أن تكون لها هذه الصفة من العموم، ولكن من جانب ثان، يمكن أن تُطلق على شخصٍ لا نبوة له إلا على نفسه، أو عشيرته، أو قريته.

نعم بالمعنى اللغوي سعة وضيقاً.

وذلك لوجود إمام الجماعة، وإمام القوم، وهو الذي يتقدم ويأتم به مجموعة من القوم، حتى وإن كانوا قليلين، بل حتى وإن كان واحداً، فتنبه.

ويجتمعان بكونهما الحجة من الله على الخلق، ويفترقان بأنها أعلى مقاماً.

ولو استغربت لأن المتبادر والمشهور عند عامّة الناس، أن النبوة أعلى منزلة من كل منازل الخلق.

وهذا المشهورُ صحيحٌ في الجملة، مخدوشٌ بالعموم، كما سيتبين لك فيما يلي.

والحجة خلقها الله تعالى قبل كل شيء، ثم خلق الخلق، وهذا من المسلمات العلمية عندنا.

فإنه قد خلق آدماً أولاً وهو نبيٌّ، وحجّة، ثم خلق حواءاً، ومنهما الناس أجمع.

أو كما ورد في روايات الخاصة والعامة، أنه خلق نور محمد وآل محمد قبل خلق الخلق، فالتفت.

فهاهو الحجة قبل الخلق ؛ ومع الخلق، إذ كان يبعث فيهم أنبياءاً ورسلاً، ويجعل لهم أصفياءاً، وورثة يرثون كتبهم، وحكمتهم ليكونوا حججاً على الخلق من بعدهم.

كما قال الإمام الصادق عليه السلام :

(الحجة قبل الخلق، ومع الخلق، وبعد الخلق.)[١].

وبعد :

وكما بدأ بهم، ختم بهم.

إذ هم من يخاطب الخلق بعد ذلك، كما مر عليك في روايةٍ سابقة.

(قال جلّ وتعالى : ((إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ))[٢].

---

١ ـ محمد بن يعقوب / الكافي / باب الحجة لا تقوم لله على خلقه إلا بإمام / محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن البرقي عن خلف بن حماد، عن أبان بن تغلب قال : قال أبوعبد الله عليه السلام : الحديث....

٢ ـ سورة البقرة / ٦٨.

فكانت له خاصّة، فقلّدها عليّاً، عليه السلام، بأمر الله تعالى، على رسم ما فرض الله، فصارت في ذريّته الأصفياء الذين آتاهم الله العلم والإيمان، بقوله تعالى :

((وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ))[١].

فهي في ولد عليٍّ، عليه السلام، خاصّة إلى يوم القيامة.)[٢].

وقد قال تعالى : ((وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ...))[٣].

فإذاً لابد أن يكون المبين من تلك الشجرة الطاهرة والدوحة الفاخرة، مربوطاً بالسلسلة المباركة، التي نزلت من أبي الأنبياء، ثم بشيخهم إبراهيم الخليل.

بعد أن انقسمت قسمين منها ما أنحصر في هذا النسل المبارك، الذي ارتبط بإسحق من جهةٍ، والنبيين من صلبه، ولم يستمر الأمر فيهم.

ومنها ما ارتبط بإبراهيم الخليل نفسه، وإسماعيل ولده، ونسله.

وهذا كله قد ذُكِرَ في كتاب الله العزيز، في مقام بناء البيت الحرام، مِن دعاءٍ، واستجابة، لِما كان من البلاء العظيم، لذلك النبي الكريم، وولده المبارك، على نبينا وآله، وعلى أنبياء الله السلام، حيث الامتحان الصعب، والنجاح الباهر، والعبودية المطلقة، التي ظهرت من هذين النبيين المباركين.

---

١ ـ سورة الروم / ٥٦.

٢ ـ الكليني / الأصول من الكافي / ج١ / ص١٩٩ / باب في فضل الإمام، وصفاته.

٣ ـ سورة التوبة: ١٠٥.

فارتبط الأمر من جهة أخرى، بهذه الأرض التي باركها الله تعالى منذ البدء، حيث قال تعالى ((إِنّ أَوّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنّاسِ لَلّذِي بِبَكّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ))[١].

فكان هذا النسل المبارك، المتمثل بالإستجابة للدعوة الإبراهيمية، حيث كانت مستجابة بمحمدٍ، وبآل محمد صلى الله عليهم جميعاً.

فكان الحسين عليه السلام من جملة تلك الدعوة، وذلك العنصر الطاهر.

وكان الحسين كذلك، كما قال رسول الله، صلى الله عليه وآله : ((حُسَينٌ مِنّي وأنا مِن حُسَيْن.))[٢].

فكان الحسين حجة الله في أرضه.

حجة على جميع بني آدم.

فحينئذٍ سيكون للكل كما كان للمسلمين، ولشيعته بالخصوص.

فمن أراد النور استفاد منه، ومن ابتعد عنه، كانت استفادته منه على

---

١ ـ سورة آل عمران/ ٩٦.

٢ ـ وهاك ما ذكره مركز الفتوى --- وهو على ما عرّف نفسه : بوابة علمية دعوية كبيرة، ضمن بوابات موقع الشبكة الإسلامية "إسلام ويب"، التابع لإدارة الدعوة والإرشاد الديني بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر--- فقد قال عن هذه المقولة المحمدية : (فإنه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : حسين مني وأنا من حسين، أحب الله من أحب حسيناً، الحسين سبط من الأسباط. رواه أحمد، والترمذي، وابن ماجه، وابن حبان، والحاكم، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، والألباني.). أنظر : إسلام ويب / التصنيف : أحاديث نبوية مع شرحها / معنى حديث : حسين مني وأنا من حسين / رقم الفتوى: ١٤٦٤٧٧ / الخميس ٣٠ محرم ١٤٣٢ - ٦-١-٢٠١١.

حسب ذلك البعد.

وهذا هو مَثَل نور الله في الأرض والسموات.

وممَّن أراد أن يقتبس من أنواره، هذا المفكر الذي قصده بتفكيره أولاً، لا بعاطفته، وإن كانت العاطفة قد امتزجت به نوع امتزاج أيضاً، شاء، أو أبى.

فهو الإنسان المنسوب إلى المسيح، الذي يعتمل في قلبه ما مرَّ فيه السيد المسيح،

وأمِّه السيدة الطاهرة البتول، على نبينا وآله وعليهما السلام، من أزماتٍ، وتضييقٍ، وقسوة، مع ذلك كله كان يمنح الناس مِن خيرِ عطاءٍ، وبكلِّ رحمة وشفقة.

والكاتبُ بنفس الوقت، لابد وأن عاش بعض أجواء كربلاء، وعاشوراء، التي رُسمت فيها الرحمة والرأفة، بأعلى معانيها، والقسوة، والنذالة بأسفلِ درجاتها، وأخسِّها، فهو قريب من مدن شيعية، قد تشبّعت بالعاطفة، والولاء، لآل محمد صلى الله عليه وآله، وظهرت بصورٍ عديدة، لابدّ وأنها لفتت نظره، أو أخذت بأنفاسه، منذ نعومة أظفاره.

فأجواء كربلاء في كلِّ مكانٍ يحيط به.

فلابد من أنه تأثر بهذا كلّه، وحرّكت مشاعره تلك.

ولهذا أشار في عدّة مواطن من كتابه.

فهاهي المواقف التاريخية، تختلط بيومه الذي يعيش فيه، في الشارع، والعمل، في الكتاب، والمجلة، والجريدة، في التلفزيون، والسينما، في (التشابيه)، والمسرح.

في الرسم، والتصوير.

وفي مختلف التعبير.

في الناس الطيبين الذين يعيش معهم، فيصبح، إن شاء أو أبى، يحزن لحزنهم، ويفرح بفرحهم.

وهكذا تختلط الشعوب، وتنصهر العوائق، وتُظْهِرُ الأرضُ ما فيها.

عاش فتأثر.

وتفكّر، وتدبّر.

ووصل إليه أريج الحرية والكرامة، فتنفس عبيقهما.

واندمج فيهما، فتحرك يراعه، وكتب يمينه، فكان هذا الكتاب.

فنرجوا مِن جميع مَن يقرأه، ومن كتبه ونشره، واطلع عليه، أن يُعيد النظر فيه، مرات ومرات، مع هذه التعليقات البسيطة، ليجد طريق الله واضحاً، فيسلكه آمناً مطمئناً، حتى نصل كلنا للحسين عليه السلام، فيستقبلنا بروحه الطيبة، ونفسه الكريمة، لنكون معه في جنان الله تعالى، مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسُن أولئك رفيقاً.

الفصل الخامس
السبيل إلى يوم الحساب، المسمى بيوم (القيامة)

بقي لنا أن نفهم هذا اليوم العظيم، وما يحمل.

أن نفهمه نقلاً، بتفاصيله.

فهذا ما لا ندركه بعقولنا، بل لابد من ناقل ينقل لنا ما يجري فيه.

إذ لا يُحيط بتفاصيله إلا من اطلع عليها.

أو يكون قد اطلع عليها بإخبار صحيح، ليس فيه ظنيات ولا تأملات ولا كيفيات.

وهذا البيان موجود بقدر كاف في آيات القران.

من آيات الرحمة، إلى آيات العذاب والنقمة.

ومن آيات الحبور إلى آيات النشور.

ومن آيات الجنان إلى آيات السعير.

وهكذا.

ولكن هل هناك طريق لمعرفته عقلاً، بعد أن أدركناه نقلاً؟

وهل لذلك سبيل؟

الإيمان بيوم القيامة عقلاً :

لم يتعرض العلامة الكبير الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء "رحمه الله تعالى"، مباشرة لهذا اليوم العظيم بدليل عقلي مستقل، في كتابه العقائدي، "أصل الشيعة وأصولها"، حيث يُعدد الأصول الخمسة بما نعتقده فيها، ولكنه لم يذكر دليلاً واحداً عليه، مع أنه ذكرها كلها تحت عنوان: (الأول : وظائف العقل.).

ولا حتى العلامة المجدد الشيخ محمد رضا المظفر، في كتابه "عقائد الإمامية". ويحتمل لكون هذين الكتابين مختصرين، أو لأنهم قد أشبعوه بحثاً، في دليلهم على وجوب المعرفة، في بداية الحديث العقائدي، المبني عليه كل ما يؤمن به الإنسان، من مبدأ الخلق، لمعرفة الخالق العظيم، المطوي ذلك كله، في وجوب دفع الضرر المحتمل.

وبما أنهم أشبعوه بحثاً في ذلك المورد، لذلك عند تعرضهم له مستقلاً، يذكرونه من المسلمات الدينية.

لذا نرى أنَّ صاحب كتاب "عُجالةُ المعرفةِ في أصول الدين"، والظاهر من عنوانه أنه مختصر، لأنَّه ما ذكر ذلك في مطلع كتابه، لِأنّ طريقة كتابه تختلف عنهما، فهو لم يتعرض لوجوب المعرفة، بدواً، ولا اختارها نقطة انطلاق، فلم يتعرض لِما تعرّضا له، قد ذكر في بداية حديثه عن المعاد وشؤونه، دليلاً مختصراً على ذلك بقوله :

(ولمّا كان لابدَّ من إيصال الثواب والعقاب إلى مستحقيهما، ولا يصح ذلك إلّا بالحشر والنشر، وجب الحشر للعباد.

ولمّا كان عدله يقتضي ألّا يؤاخذ أحداً على غفلة، فلابدَّ مِن حسابٍ

يُعلمهم الله أن ذلك جزاء أعمالهم.)[١].

أو يكون منهجهما، كمنهج العلامة الشيخ محمد حسن آل ياسين في كتابه العقائدي "أصول الدين"، حيث ذكر في بحث المعاد (ذلك لأننا نعيش مسألة المعاد بأجمعها في داخل إطار العقيدة وحدود الشريعة، ومن الضروري لنا – والحال هذه – أن نعتمد النصَّ الإلهي (القرآن الكريم) فكراً ومنهجاً ودليلاً)[٢].

نعم في كتاب "قواعد المرام في علم الكلام"، لكمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني (٦٢٦ – ٦٩٩ هـج.)، مع تعرضه في بداية حديثه لدفع الضرر المحتمل، إلا أنَّه أقام دليلين آخرين على الحشر والنشر، عند تعرضه ليوم القيامة[٣].

بعد هذا، أحببنا أن نقول عوداً على بدء :

العقل يأمرنا بالتفكر.....

والخلقُ، كما رأينا في بداية حديثنا، كله مبني على الحكمة.

والإنسان العاقل نفسه، إمّا أن يكون نظره لنفسه فقط، أو للآخرين

---

١ ـ الشيخ ظهير الدين أبو الفضل محمد بن سعيد بن هبة الله بن الحسن الراوندي من أعلام القرن السابع عشر / عُجالةُ المعرفةِ في أصول الدين / تحقيق السيد محمد رضا الحسيني الجلالي / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث/ ط١٩٩٨ م / ص٤٤.

٢ ـ الشيخ محمد حسن آل ياسين / أصول الدين / مؤسسة القائم آل محمد عليه السلام / رقم الاصدار (٩) / ص٤٤٣.

٣ ـ كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني (٦٢٦ – ٦٩٩ هج.) / كتاب قواعد المرام في علم الكلام / تحقيق السيد أحمد الحسيني، باهتمام السيد محمود المرعشي / ص١٤٥-١٤٦ –ومطلع ص١٤٧.

بالإضافة.

فإن كان لِنفسه فقط :

فسيفكِّر خُلِقْتُ بعد أن لم أكن، ومُنِحْتُ هذا العقل الجبار، وسُـخِّر لي ما سخر، لأعيش وأموت، كما عاش سابقون وماتوا.

فما سرُّ هذه الحياة، وكلُّ شئ هالك.

ولـكنَّ العجيب أنَّ كل شئ يحيط بك يدلُّ على الحكمة.

ولا يُعقَل أنَّ الذي خلقني، وربّاني ورعاني ورتّب لي كلَّ هـذا الكـون أن يتركني كذلك، لِأعيش وأموت هكذا.

هل ازداد ملكه بخلقي؟

لا.

هل ينقص ملكه بعدم خلقي؟

لا.

هذا الحوار، سيرشدني إلى طريقي، وخاصّةً حين أنفي العَبَثَ ؛ والـصدفةُ بطبيعة الحال منفية، فتبقى الحكمة.

ولا بدَّ من وجودها، إن شئت أو أبيت.

فما عليَّ إلّا أن أبحث عنها.....

وعلى الحكيم أن يرشدني إليها، لأنّه عرّفني بوجودها، وإلّا لَما فعل.

فإما أنه جعل ما فيَّ يوصلني إليها، أو هو بنفسه سيهديني إليها.

.....

هذا إذا كان نظر العاقل مقتصراً على دائرة نفسه ووجوده فقط.

وأما إذا كان أوسع دائرةً، فإمّا أن تتغيّر الضمائر من مفرد إلى جمـع فيمـا

تقدّم، أو إنه سيدخل بحديثنا في الجانب الأوسع، الذي سيأتي الآن.

.....

وأما إذا كان نظره شاملاً :

فإنّه سيرى الإنسان يقتل أخاه الإنسان، بلا أيِّ ذنبٍ، سوى إنه أضعف منه جنداً، وأقلُّ مالاً وعدداً، وينشر الرعب في الأرض، ويدمّر خيرات الأرض، التي وُجِدَت لِجميع المخلوقات، لا له وحده، ويتصرف بالأرض وكأنه مالكها، وسيدها، ويستغل بعضهم بعضاً، في كثيرٍ من الأحيان، ظلماً وعدواناً.....

والظلم كله بأنواعه قبيح عند العقل، وما كان كذلك فهو خلاف الحكمة.....

فإمّا أن يراه الخالق أو لا يراه، وهو القادر عليه، والمدبر له من خلقته الأولى إلى نشوئه وتكوينه إلى كل لحظة في حياته.

فإن لم يكن يراه، فما هو بخالق، ولا قادر ولا مدبر وهو خلاف الفرض.

وإن كان يراه، وهو القادر عليه، والمدبر له من خلقته الأولى إلى نشوئه وتكوينه إلى كل لحظة في حياته.

فإما أن يكون موافقاً على إجرامه هذا، أو لا.

إجرامه قلنا إنه خلاف الحكمة لأنه ظلم، والظلم قبيح، فحاشا لله أن يكون موافقاً.

فإذا كان مخالفاً، فإما أنه يستطيع منعه، أو لا.

وسبحانه من عدم القدرة على منعه.

فصار لنا مجال أن نسأل : لماذا لا يمنعه؟

وسيجيب العقل نفسه :

لأنه جعل الإنسان مخيّراً في هذه الحياة، كرامة للعقل الذي منحه إيّاه.

ولذا كان من الإنسان مَن هو مصلحٌ.

ولكنّهم كلهم يموتون ولا يؤخذ الحقُّ لأهله، ولا يرجع الباطل على أهله.

نقف هنا.....لِنتأمل، ونُفكِّر.

وننظر إلى هذا المسكين، الإنسان المظلوم، إما إنه يستطيع أن ينتصر له، أو لا.

وسنجيب : يستطيع.

.....

ولكن مع هذا..... سيكون هناك مظلوم يستطيع ربي أن ينصره وما نصره.

وسيكون هناك ظالم، يستطيع ربي أن يضرب على يديه، ويمنعه من الظلم، أو يعاقبه، وما فعل.

.....

ونجيب عن ذلك، تارةً أخرى : وذلك كرامةً للعقل الذي منحه له.

ولابدّ للحكمة أن تجري، وللعدل أن يكون، ويرشدني العقل حينئذٍ إلى طريقين :

١) : إمّا أن يجعل الخالقُ، قوانينَ للإنسان، ويجبره، أي يقسره على اتباعها، فتنحلُّ المعضلة من الأول.

ولم يفعل ذلك.

وذلك كرامة للعقل، أيضاً، لكي يكون الإنسان مختاراً بنفسه، لا يكون أمره مُسَيَّراً بإجبار. ولكي يظهرَ الصّالِحُ مِن غيره.

٢) : أو يجعل له قوانين، بها خلاصُهُ من الظلم، والفساد، ويأمر الناس أن يتبعوها، مختارين، وقد جعل له أحسن الموازين، لِيختار.

وبعد هذا، يمكن أن يكون لهذا الطريق، شقّان :

الشِّقُّ الأول :

عن طريق الحكمة فقط، من دون دخلٍ للرحمة.

فإن أجابوا فبها، ونعمت.

فيمشي الكون كله بنظامٍ، وعدالة، واطمئنان.

وإن أساءوا، ولم يتبعوها، فمنهم المخالفة، وعليهم الوزر.

فهؤلاء بوزرهم، ومخالفتهم، سيصير بهم، ما هم مستحقوه.

ولكن ماهو؟

الله القادر، الحكيم، هو الذي يُحَدِّدُ، وحده.

أو سيأخذنا الاحتمال للنتيجة في الشقِّ الثاني.

الشِّقُّ الثاني :

طريق الحكمة، والرحمة :

إذْ يجعل له قوانين، بها خلاصُهُ من الظلم، والفساد، ويأمر الناس أن يتبعوها، مختارين.

ويجعل لهم محفِّزات، ومرغِّبات، من جهة، لكي يتبعوها، أي يجعل الإنسان يسير عليها طمعاً.

وفي الوقت نفسه يجعل له ما يهدُّده به، ويسوقه خوفاً، إلى طريقه.

وقد فعل، على ما ادّعى الأنبياء والمرسلون مِن خلقه، الذين بعثهم رحمة للعباد.

فالجنة خلقها تحفيزاً، والنار خلقها تخويفاً.

وربما هذه أحد جوانب الحكمة فيها، فانتبه.

ولا نتكلم عمّن يُفكِّر في الخلق العظيم، وفي نفسه وخلقه، منذ نشوئه حتى شبابه وقوته، ثم هرمه وضعفه، وما جعله في هذا الكون، لِخدمته، فيعبده استحقاقاً

لِعظمته، وشكراً لنعمته، وحمداً لإحسانه وتفضّله.

.....

ثمَّ نتمعن في تفكيرٍ أشمل :

فما بال هؤلاء المستضعفين، مِن بينهم؟

هؤلاء المستضعفون : إمَّا أن ينصرهم ويؤيدهم، أو يعوِّضهم ما فاتهم بتفريط أولئك المتكبرين.

إذ أنَّ مقتضى العدالة، أنه لابد أن يأخذ الحق لأهله، ويكبس الباطل على أهله.

فله أن ينصر المظلوم في حياته قبل وفاته، وينتقم من الظالم قبل ذلك أيضاً.

وله أن يفعل ذلك بعد ذلك.

وبمقتضى العدل والإنصاف أو الإحسان، لابدَّ من تعويض المظلوم ما فاته.

فإن حدث هذا في هذه الحياة التي نعيشها، فذلك هو المطلوب.

وإذا لم يحدث ذلك وهو قد مات، وهو القادر على بعثه تارةً أخرى، فهو مَنْ أنشأه أول مرة، فهو أقدر أن يُعيده تارة أخرى.

فتكون الإعادة بذلك حتماً.

فتكون بذلك المجازاة بالإحسان للمحسن، وللمظلوم بالإنتصاف من الظالم.

لأنه لا طريق بتعويضه إلّاه.

وهكذا يُعوَّض مَن أُصيب ببلاءٍ، أو شدّة مِن دون فِعْلٍ منه.

وأمّا المُسيء، فمقتضى العقل أنَّ أمره إلى الله تبارك وتعالى، وبما أنَّ الله، هو الرحمن الرحيم، فله أن يُعاقبه بما فعل في الحياة الأولى، وله أن يغفر له، ولكن مِن دون مساسٍ بحقوق الآخرين، وكرامتهم، وَهوَ الكريم.

إذ لا عيب في ذلك، بل العفو عند المقدرة، من مكارم الأخلاق، فتأمّل.

وأمّا الذين لم تصل شرائعه إليهم، فجزاؤهم يكون على ما وصل إليهم، بالإضافة إلى ما استوعبوا من ذلك كله بعقولهم.

وحال المظلوم، والظالم كما بيَّنا.

كل هذا البيان عقلي بحت، مبني على مقتضى الحكمة، والرحمة.

والله يفعل ما يشاء، وله الخلق والأمر كله، وإلى الله تُرجَع الأمور.

وهذا كله يُذكر في كتب العقائد، بطريقة فنية، مطوية فيها كثير من المقدمات، ليست بعيدة عن ذهن القارئ اللبيب.

فهذا مثلاً أحد مراجع عصرنا السيد محمد سعيد الحكيم في كتابه "أصول العقيدة" قال : (المقصد الخامس : في المعاد : وهو بعث النفوس بعد الموت لتنال جزاءها عمّا اكتسبت في دار الدنيا، من العقاب والثواب.

وعلى هذا الأمر تبتني جميع الأديان السماوية، لِظهور أن الذي يدعو عامّة الناس لاعتناق الدين، والالتزام بالعمل بأحكامه، والجري عليه، هو ابتناء الدين على الجزاء الأخروي، من الثواب على الطاعة، والعقاب على المعصية. ومن هنا كان التصديق بالدين، والإذعان به، مستلزماً للاعتقاد بالبعث، والثواب والعقاب، وبذلك صحّ عدّه من أصول الدين.

مضافاً إلى الكمّ الهائل من الآيات الشريفة، وأحاديث المعصومين، (صلوات الله عليهم)، المؤكِّدة لهذه الحقيقة، بل لكثيرٍ من تفاصيله.

ويظهر من كثير منها لزوم الاعتقاد بذلك.)[1].

ثم قال بعد ذلك : (ويناسب ذلك أمران :

الأول : ما هو المعلوم من شيوع عدم انتصاف المظلوم من الظالم في الدنيا، حيث يناسب ذلك فطرياً، تحقق الانتصاف في دار أخرى غير الدنيا.

الثاني : أن الحكمة التي تدعو لتشريع الدين، تدعو لِخلقِ دارٍ للجزاء فيها، بالثواب على الطاعة، والعقاب على المعصية، ليكون ذلك داعياً لاعتناق الدين، وتحمّل الصعاب في التزام تعاليمه، والجري على أحكامه.

أمّا العلمُ بِكون الدين حقٌّ، وَبِحِكْمَةِ المُشَرّع، ومطابقة تشريعاته، للمصالح، والمفاسد، إجمالاً، أو تفصيلاً، فهو لا يكون داعياً للعمل بها، والجري عليها، إلّا لِخاصّة الخاصّة. والأمرُ سهلٌ بعد ما سبق.)[2].

وقد ذكر، صاحبُ "قواعد المرام"، وجهين لنا أن نعدَّهما آخَرَين، لِأنّ الحيثية مختلفة، يمكن إجمالهما بما يلي :

---

١ ـ المقصد الخامس، في المعاد. / ٤٠٨ / ط دار الهلال.

٢ ـ نفس المصدر / ٤٠٩.

الأول منهما : لو لم يكن الحشر والنشر حقاً، لَبَطَلَ الثواب، والعقاب.

والثواب والعقاب ثابتان، مِن باب أنّ المطيع والعاصي، يصل إليهما الموت، ولا يُثاب ذاك، ولا يُعاقَب هذا، بل يموتان بموتٍ واحد، ولا يُمكن أن يتناسب ذلك، مع حِكْمَةِ الخَلْقِ، فيقتضي أنَّ هناك يوماً سيُجازى كلٌّ واحدٍ بعمله، بمقتضى لابديّة الجزاء.

والثاني : أنّ الخالق حكيمٌ، وقد خَلَقَ هذا الخَلْقَ، إمّا لِلراحة، أو التعب، أو لا لِأحدهما.

فإذا كان للتعب، فهذا لا يُناسب الحكمة، وإذا كان لا لأحدهما، فهو كذلك عبث، لا يمكن صدوره من الحكيم، فلم يبق إلا أنه خَلَقَهُ لأجل الراحة.

ولا راحة في الدنيا، كما نرى ذلك بأمِّ أعيننا.

فإذاً لابدّ مِن وجود يومٍ فيه الراحة، وهو المطلوب[1].

وقال العلامة الحلي، قدس الله نفسه الزكيّة، في كتابه، " كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد "، للخواجة نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي :

(المسألة الرابعة : في وجوب المعاد الجسماني : واستدل المصنف رحمه الله على وجوب المعاد مطلقا بوجهين :

الأول: أنَّ الله تعالى وعد بالثواب، وتوعَّد بالعقاب، مع مشاهدة الموت للمكلفين، فوجب القول بِعودهم، لِيحصل الوفاء بوعده، ووعيده.

---

١ ـ أنظر : كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني (٦٢٦ – ٦٩٩ هج.) / كتاب قواعد المرام في علم الكلام / تحقيق السيد أحمد الحسيني، باهتمام السيد محمود المرعشي / ص ١٤٥ – ١٤٦ – بداية ص ١٤٧.

الثاني : أنَّ الله تعالى قد كلَّف، وفعل الألم، وذلك يستلزم الثواب، والعوض، وإلّا لكان ظالماً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

فإنّا قد بيّنا حكمته تعالى، ولا ريب في أنَّ الثواب، والعوض، إنَّما يصلان إلى المكلَّف، في الآخرة، لانتفائهما في الدنيا.)[١].

وقد ايّد ذلك القران، وفصَّله، ولِذا كان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب "عليه السلام"، على ما نُقِل عنه، يقرأ هذه الآية المباركة، ويبكي خشيةً من الله تعالى :

((أيحسبُ الإنسانُ أن يُتركَ سُدى))[٢]. وإذا نظرنا نرى أنّ نفس السورة تبين لنا ذلك.

(أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى (٣٦) أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَى (٣٧) ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى (٣٨) فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى (٣٩) أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَى (٤٠))

وكذلك قوله تعالى :

(أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ (١١٥) فَتَعَالَى اللهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ (١١٦))[٣].

بعد أن أخبرهم بالجنة والنار.

---

١ ـ العلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي المتوفى سنة ٧٢٦ هـ / كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد للخواجة نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي المتوفى سنة ٦٧٢. / ص٥٤٩ – ٥٥٠ / تحقيق الشيخ حسن حسن زاده الآملي / مؤسسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٢ ـ سورة القيامة / ٣٦.

٣ ـ سورة "المؤمنون".

وخِتاماً نقول : لو لم يكن ذلك كله، فسبيلٌ لابدّ من العاقل أن يسلكه، يظهر من قول الإمام الصادق "عليه السلام"، لابن أبي العوجاء[١]، إذ قال له :

(إن يكنِ الامرُ كما تقولُ، وليس كما تقول[٢]، نجونا، ونجوتَ.

وإن يكنِ الامر كما نقول، وهو كما نقول[٣]، نجونا، وهلكتَ.)[٤].

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

رفع القلم عنه، باليد الفانيه، محمد حسين الأنصاري.

يوم الجمعة / ٢١ رجب الخير / ١٤٣٧هج. /

المصادف : ٢٩ / ٠٤ / ٢٠٠٦م. سدني / أستراليا.

---

١ ـ وهو من الدهريين، المعروفين في ذلك الوقت، الذين لا يؤمنون بيوم القيامة.

٢ ـ جملة اعتراضية من الإمام عليه السلام، يؤكِّد فيها عدم صحةَ قول الدهري.

٣ ـ جملة اعتراضية من الإمام عليه السلام، يؤكِّد فيها قولَ نفسه.

٤ ـ الكليني / الكافي / ج١ / كتاب التوحيد / باب حدوث العالم المحدث / ٢ / ص٧٨ ؛ الصدوق / التوحيد / ص٢٩٨ ؛ عنه : المجلسي / البحار / ج٣ / ص٤٧ / ح٢٠.

المصادر

القرآن الكريم

نهج البلاغة

الكافي / ثقة الإسلام، الشيخ أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكُليني، ت٣٢٩ هج / دار الكتب الإسلامية.

التفاسير :

مجمع البيان في تفسير القران / أمين الدين أبو علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي الطوسي السبزواري الرضوي (الشيخ الطبرسي ت٥٣٨) / دار العلوم للتحقيق - بيروت / ط١ / ٢٠٠٥ م.

تفسير"تذكرة الأريب في تفسير الغريب / جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت٥٩٧).؛

جامع البيان عن تأويل آي القرآن / تفسير الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، ت ٣١٠هـ / تحقيق : د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر، د. عبد السند حسن يمامة / دار هجر للطباعة والنشر / ط١ / ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

تفسير القران العظيم / الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي من بني حصلة، البصري ثم الدمشقي (الحافظ ابن كثير ت ٧٧٤ هج) / المحقق محمد.

حسين شمس الدين / دار الكتب العلمية، بيروت / ط١ / ١٤١٩ هج.

درج الدرر في تفسير الآي والسور / أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، ت ٤٧١هج. / الناشر : دار الفكر، عمان، الأردن / ط١ / ٢٠٠٩ م.

الكشف والبيان عن تفسير القران / أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري، ت ٤٢٧ هج. / تحقيق ابن عاشور / الناشر : دار إحياء التراث العربي، بيروت / ط١ / ٢٠٠٢ م.

لطائف الإشارات / عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، ت٤٦٥هـ / المحقق: إبراهيم البسيوني / الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب / ط ٣.

غرائب التفسير وعجائب التأويل / محمود بن حمزة بن نصر، ويعرف بتاج القراء ت٥٠٥هج. / ١٤٩٧. / دار القلم للثقافة والنشر الإسلامية.

معاني القرآن / الفراء، أبو زكريا يحي بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت٢٠٧هـ) / المحقق: أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي / الناشر: دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر / ط ١.

معاني القران وإعرابه / الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت ٣١١هـ) / المحقق: عبد الجليل عبده شلبي / الناشر: عالم

الكتب – بيروت / ط١ / ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

إعراب القرآن / النحاس: أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (ت ٣٣٨هـ) / وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم / منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت / ط١ / ١٤٢١ هـ.

الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل / تفسير الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ) / الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت ط٣ / ١٤٠٧ هـ.

مفاتيح الغيب = التفسير الكبير / تفسير فخر الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، خطيب الري / (ت ٦٠٦هـ) / دار إحياء التراث العربي – بيروت / ط٣ / ١٤٢٠ هـ.

الإتقان في علوم القران / جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، السيوطي (ت ٩١١هـ) / المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم // الهيئة المصرية العامة للكتاب / ط ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤ م.

التحرير والتنوير، «تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد، من تفسير الكتاب المجيد » / محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت١٣٩٣هـ) / الدار التونسية للنشر – تونس / ١٩٨٤ هـ.

القرطبي المؤلف: أَبُو عَبْدِ اللهِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١هـ) / تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش / دار الكتب المصرية – القاهرة / ط٢ ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م.

نظم الدرر في تناسب الآيات والسور/ الإمام اللغوي الأديب السيد علي بن أحمد بن محمد معصوم الحسيني، المعروف ب"ابن معصوم المدني"، ت١١٢٠هـ.

كتب اللغة :

الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية / أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، ت٣٩٣هج. / تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار / الناشر: دار العلم للملايين، بيروت / ط٤ / ١٩٨٧ م.

الطراز الأول والكِناز لِما عليه من لغة العرب المُعَوَّل / مادة "صمد" / تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث. / ط١.

العباب الزاخر واللباب الفاخر / الحسن بن محمد الصغاني، ت٦٥٠هـج. / تحقيق : د. فير محمد حسن / ج١ / منشورات المجمع العلمي العراقي - بغداد / ط١ ١٩٧٨م.

القاموس المحيط / مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ت٨١٧هج. / تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي / الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت / ط ٨ / ٢٠٠٥ م.

لسان العرب / محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت ٧١١هـ) / الناشر : دار صادر، بيروت / ط ٣ / ١٤١٤ هـ.

مجمع البحرين ومطلع النيرين / الشيخ فخر الدين الطريحي، ت١٠٨٥ هج / مؤسسة البعثة.

معجم مقابيس اللغة / أحمد بن فارس بن زكريا / نشر مكتب الإسلام الإسلامي، قم / ١٤٠٤ هج.

المصادر الباقية :

إشراق اللاهوت في نقد شرح الياقوت / عميد الدين أبو عبد الله عبد المطلب بن محمد الدين الحسيني العبيدلي (٦٨١ – ٧٤٥هـج.) / تحقيق علي أكبر ضيائي.

أصل الشيعة وأصولها / الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء ت١٣٧٣ هج. / تحقيق علاء آل جعفر / مؤسسة الإمام علي عليه السلام.

أصول الدين / الشيخ محمد حسن آل ياسين / مؤسسة القائم آل محمد عليه السلام / رقم الاصدار (٩) / ص٤٤٣.

أصول العقيدة / السيد محمد سعيد الحكيم / دار الهلال / ط١، ٢٠٠٦ م.

الإحتجاج / أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي من أعلام القرن السادس الهجري / منشورات الشريف الرضي.

البداية والنهاية / أسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، (ت٧٧٤هج.) / دار عالم الكتب / ٢٠٠٣ م.

التوحيد / الشيخ محمد بن علي بن بابويه القمي، "الشيخ الصدوق"، ت٣٨١هج. / تحقيق : السيد هاشم الحسيني الطهراني.

التوحيد والتثليث / الشيخ محمد جواد البلاغي

الحسينُ في الفكر المسيحي / الدكتور أنطون بارا

الصلاة على محمد وآل محمد وأثرها في النشأتين / محمد حسين الأنصاري.

المنطق / الشيخ محمد رضا المظفر.

خزانة الأدب / عبد القادر البغدادي، ت١٠٩٣هج.

دلائل الصدق / الشيخ محمد حسن المظفر ت١٣٧٥ هـ / دار الهلال.

رجال النجاشي / أبو العباس أحمد بن علي النجاشي الأسدي الكوفي، ٤٥٠ هج. / عقائد الإمامية / للشيخ محمد رضا المظفر / مؤسسة النشر الإسلامي. مؤسسة الاعلمي للمطبوعات - بيروت / ط١ / ٢٠١٠ م.

رسالات السماء / الشيخ محمد أمين زين الدين .

الذهبي / سير أعلام النبلاء /ج ٦ / ص١٠٦ / مؤسسة الرسالة / ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.

سير أعلام النبلاء / الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ) / ج٦ / ص١٠٤ / الناشر: مؤسسة الرسالة / ٢٠٠١ م.

شرح شافية ابن الحاجب، مع شرح شواهده للعالم الجليل عبد القادر البغدادي صاحب خزانة الأدب ت١٠٩٣هج / الشيخ رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي النحوي ت٦٨٦ هـ / تحقيق الاساتذة : محمد نور الحسن، محمد الزفزاف، محمد محيي الدين عبد الحميد / دار الكتب العلمية، بيروت / ج٢ / ١٧٩ - ١٨٠ / ط ١٩٧٥ م.

عُجالةُ المعرفةِ في أصول الدين / الشيخ ظهير الدين أبو الفضل محمد بن سعيد بن هبة الله بن الحسن الراوندي من أعلام القرن السابع عشر / تحقيق السيد محمد رضا .

الحسيني الجلالي / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث/

ط١٩٩٨ م.

قواعد المرام في علم الكلام، لكمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني (٦٢٦ – ٦٩٩ هج.) / تحقيق السيد أحمد الحسيني، باهتمام السيد محمود المرعشي/ ط دار الهلال.

مستمسك العروة الوثقى / السيد محسن الطباطبائي الحكيم / دار التراث العربي – بيروت.

مصباح الفقاهة في المعاملات، المكاسب المحرمة، تقريراً لأبحاث السيد الخوئي. / الميرزا محمد علي التوحيدي التبريزي .

معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة / السيد ابو القاسم الموسوي الخوئي / مؤسسة الامام الخوئي الاسلامية.

إسلام ويب.

وغيرها لا تخفى على القارئ الكريم.

الفهرست

الإهداء ٣
تقديم الدكتور الشيخ عبدالرحمن الربيعي ٥
الغاية من دراسة هذا العلم: ٦
مصادر المعرفة: ٩
١ ـ الحسّ : ٩
٢ ـ التجربة: ١٠
النقطة الأولى: قيمتها العلمية ١٠
النقطة الثانية: كيف صارت التجربة تفيد اليقين؟ ١١
٣ ـ العقل: ١٤
النقطة الأولى: في معاني العقل ١٤
ثم إن للعقل النظري مراتب: ١٥
النقطة الثانية: وظائف العقل النظري ١٧
النقطة الثالثة: مراتب العقل العملي ١٨
التجلية: ١٨

التخلية:.....١٩
التحلية:.....١٩
الفناء:.....٢٠
وظائف العقل:.....٢٠
حجية القرآن الكريم:..... ٢٢
حجية السنة: ٢٤
والخلاصة: ٢٤
حول الكتاب والمؤلف:..... ٣٢
كلمة لابدّ منها :.....٣٣

تمهيد : الهدايتان ٣٥
الأولى منهما العقل : ٣٥

الفصل الأول: طريق المعرفة العقل

البابُ الأول: ما هو العقل؟.....٣٧
وإليك أمثلة من الكتب اللغوية، واضحة تبين أن العقل ضدٌّ للحمق، ولِكثير من الصفات الذميمة ٣٧
والعقل، بعينه هو الإحكام: ٣٩
الباب الثاني: العقل والتدبّر.....٤٣
الباب الثالث: مدارج الكمال للإنسان المتدبر ٤٧
القضايا الضرورية أو البديهية : ٤٧

أولها: الأوليات : ٤٩
ثانيها : المشاهدات : ٤٩
ثالثها : التجربيات : ٥٠
رابعها : المتواترات : ٥٠
خامسها : الحدسيات : ٥٠
سادسها : الفطريات : ٥١
الباب الرابع: أبواب العقل الحواس ٥٣
وبعد هذا البيان : هل العقل هو المصدر الوحيد للمعرفة؟..... ٥٨
الباب الخامس: الحياة واليقظة، في قضية (حيّ بن يقظان) ٦١
الباب السادس: طرق أخَر لمعرفة الله "سبحانه وتعالى" ٦٣
أ) : عن طريق النص : ٦٣
أساليب النصِّ : يمكن الآن حصرها بثلاث طرق : ٦٣
أولها: الإستشهاد بآيات من القران الكريم : ٦٣
ثانيها: بأسلوب المنكرين، فيكون شبيهاً بالكلام الفلسفي: ٦٦
ثالثها : بالمشاهدات الخارجية، والتفكر في مخلوقات الله : ٦٧
ب) : أدلة أخر : استفدناها من نَصِّ كلامهم، سلام الله عليهم أجمعين:.... ٦٩
ج) : وهناك ببركة وجودهم وإرشادهم ما ظهر في الذهن، وإن شاء الله يكون صائباً : ٧٠
منها طريقٌ مُخْتَصَر : ٧٠
وآخرٌ مُعْتَصَر : ٧١
وهاك البرهان عن طريقٍ قريب، وهو يظهر للمتأمل اللبيب: ٧١

أو : بحرفٍ أدق، به سنعرف الحق : ٧١
ولو لمْ تقتنع بهذا كله، فإليك الدليل، بطريق ثان : ٧١
الباب السابع: وَمختصراً نقول ٧٣
وَلِنبدأ من الإنسان: ٧٣
الباب الثامن: وجوب المعرفة ٧٩

الفصل الثاني

الباب الأول: مَعَ بعض كتابات د. "أنطون بارا"، في كتابه "الحسين في الفكر المسيحي" ٨٣
تساؤلات حول التدرج الديني في فهم الدين، في ذهن الدكتور بارا : ٨٥
الباب الثاني: تفسير سورة التوحيد ٨٧
الإعراب : ٨٨
نحن، والمعنى : ٩١
ولعلّ استعمال "أحد"، هنا، بالخصوص، يعود لعدّة أسباب : ٩٢
فالأحد كاسم لو تتبعنا اشتقاقه فهو الواحد، فهما صيغتان لِمعنى الوحدة، والتفرد. ٩٣
الفرق بين الواحد والأحد في الاستعمال العربي : ٩٦
الفرق بين الصفة المشبهة، وصيغ المبالغة : ٩٧
الفرق بين اسم الفاعل، والصفة المشبهة : ٩٩
لِماذا لم يدخلِ التعريف على "أحد"؟ : ١٠٦
ولا نسأل لماذا ذكر الاسم ١٠٩

ولعله من هنا أيضاً لم يدخل حرف العطف ١٠٩
وجاء تعريف الخبر، أي تعريف الصَّمَد : ١١٠
لماذا جاءت الآية المباركة، بصيغة ((لم يلد ولم يولد))؟ : ١١١
ولكن، لِمَ قد تمَّ النفي بهذا الحرف "لَمْ"، وليس بغيره؟ : ١١٤
الباب الثالث: هل يُمكن أن تلتقيَ الأحدية والتثليث؟ ١٢٧
وبلفظٍ علميٍّ أدق: ١٢٨

الفصل الثالث: بقية الطريق إلى الله

الباب الأول: المُعجزة ١٣٥
المعجزة، ودورها الفعال في هداية الناس ١٣٦
الباب الثاني: وجاء القُرآن ١٣٩
أولاً : الفرق بين القرآن بما هو معجزة، ومعاجز الأنبياء الباقين ١٤٠
١) : المعاجز الباقية غير القران، لا يمكن لها أن تثبت دون القران ١٤٠
٢) : القرآن معجزة فكريّة..... ١٤٣
٣) : والقرآن دليل دائم ١٤٣
٤) : والقرآن يعجز العقول، ويحثّها على التدبر عملياً ١٤٣
٥) : استمرارية القرآن ١٤٤
٦) : القرآن بين يدي المؤمن..... ١٤٤
ثانياً : الفرق بين القرآن ككتاب سماوي، وبين الكتب الباقية، من الديانات السماوية :..... ١٤٥
١) كتب الأنبياء إلا القران، لم تكن هيَ المعجزة، لذا تأثرت بمؤثرات عدّة ..١٤٥

الإنجيل كما تتبعه أحد أبنائه (د. أنطون بارا) ١٤٥
من حقنا أن نتأمّل في هذا الإنجيل : ١٤٨
فهنا يظهر أمران : ١٥١
٢) وقد أخبر الله تعالى في كتابه المجيد، أي القران الكريم، بعدم إمكان تحوير القرآن.....١٥٢
الباب الثالث: شرائع الله، والعقل ١٥٥

الفصل الرابع: الحجة

الباب الأول: الحُجَّةُ، الأنبياء والرسل، والأصفياء مِن خلقه : ١٥٧
الباب الثاني: الخلافة.....١٦١
زُبْدَةُ المقال:.....١٦١
معنى الخليفة، ما هو؟ ١٦٢
الباب الثالث: صفات الخليفة الحقيقي ١٦٥
الباب الرابع: الإمامة.....١٧١
الباب الخامس: فالإمامة كالنبوة، سعة، لا ضيقاً ١٨٥

الفصل الخامس: السبيل إلى يوم الحساب، المسمى بيوم (القيامة)

الإيمان بيوم القيامة عقلاً ١٩٢
المصادر.....٢٠٥
الفهرست ٢١٣

جلد الغلاف الأخير

تقديم الدكتور الشيخ عبدالرحمن الربيعي

وأمّا هذا الكتاب الذي نقدمّ له، فهو من طراز الكتب بجوامع، إذ مـزج فيه المؤلف بين البحث القرآني والعقدي والمعرفي، وخرج برؤية كونية شاملة وجامعة.

حيث أشار المؤلف إلى مصادر المعرفة وأس المعرفـة، ثـم بـين البحـث العقدي وإستطاع أن يوظفه توظيفاً قل نظيره، ثم دخل إلى البحث التفسيري وأشـار إلى سـورة الإخـلاص وبـين كنـوز التوحيـد مـن التوحيـد الأحـدي والواحدي ونفى التوحيـد العـددي، وكل ذلـك هـو ببركـة جامعيـة المؤلـف وموسوعيته، وقدرته الخلاقية والتوليدية وعصرنة الخطاب فلا شك ولا عتب على اليراع أن وقف عاجزاً عن الأفاضة في تعريف الأستاذ والمحقـق الكبـير الشيخ محمد حسين الأنصاري (حفظـه الله) لاشـكّ أن سـماحة الـشيخ لـم يكن ناقلاً للأفكار بل كان محققاً لها، كاشفاً الشبهات عن وجهها، إضـافة إلى دوره الكبير في تدريس السطوح العالية لـسنوات عديـدة في حـوزة النجـف الأشرف وقم المقدسة.