الكتاب: من المبدأ إلى المعاد في حوار بين طالبين
المؤلف: الشيخ المنتظري
الجزء:
الوفاة: معاصر
المجموعة: من مصادر العقائد عند الشيعة الإمامية
تحقيق:
الطبعة: الأولى
سنة الطبع: شعبان المعظم ١٤٢٥
المطبعة: القدس
الناشر: انتشارات دار الفكر
ردمك: ٩٦٤-٦٠١٢-٨٨-٤
ملاحظات: قم ، شارع الشهيد محمد المنتظري ، فرع رقم ١٢ هاتف : ١٤/٠٢٥١٧٧٤٠٠١١ - فكس : ٧٧٤٠٠١٥

بسم الله الرحمن الرحيم

من المبدأ إلى المعاد
في حوار بين طالبين
سماحة آية الله العظمى المنتظري
الفقيه والمرجع الديني
تعريب: السيد حسن علي حسن
WWW. MONTAZERI. WS

من المبدأ إلى المعاد
(في حوار بين طالبين)
سماحة آية الله العظمى المنتظري
الناشر: انتشارات دار الفكر
الطبعة: الأولى
المطبعة: قدس
تاريخ النشر: شعبان المعظم ١٤٢٥ ه
الكمية: ٣٠٠٠ نسخة
السعر: ١٥٠٠ تومان
شابك: ٤ - ٨٨ - ٦٠١٢ - ٩٦٤
قم، شارع الشهيد محمد المنتظري، فرع رقم ١٢
هاتف: ١٤ - ٧٧٤٠٠١١ (٠٢٥١) * فكس: ٧٧٤٠٠١٥

(فهرس المطالب)

المقدمة... ١٣
الفصل الأول: معرفة الله تعالى
جولة خارج المدينة... ١٥
التفسير المادي للعالم... ١٦
ارتباط نظم العالم بإرادة الله تعالى... ١٩
تجسيد ارتباط الكون بإرادة الله تعالى... ٢٠
قيمة العلم... ٢٤
تساوي رتبة الموجودات في عالم المادة... ٢٦
الفاعلية الطبيعية والفاعلية الإلهية... ٢٧
برهان النظم على إثبات وجود الله تعالى... ٢٨
حدوث العالم ذاتا أو زمانا... ٣٠
نظرة أخرى إلى برهان النظم... ٣٢
برهان النظم وحساب الاحتمالات... ٣٣
تقرير برهان النظم لاثبات واجب الوجود... ٣٥

اثبات وجود الله تعالى ووحدانيته وصفاته ببرهان الصديقين... ٣٧
نتيجة برهان الصديقين... ٤١
عدم تعدد الحقيقة الصرفة... ٤٢
عدم سنخية الشرور لصفات الله الكمالية... ٤٦
صفات الله الثبوتية والسلبية... ٤٨
اختلاف الأشاعرة والمعتزلة في صفات الله تعالى... ٤٩
تجرد الروح... ٥٠
المراتب الثلاث لروح الإنسان... ٥١
قوى الإنسان في هذه المراحل الثلاث... ٥٢
الأجهزة المرتبطة بالقوى... ٥٤
الحواس الظاهرة طريق العلم والمعرفة... ٥٥
مدركات الإنسان الأربعة... ٥٦
التصور والتصديق... ٥٧
القوى وأجهزة الحركة... ٥٧
ارتباط القوى التحريكية بالقوى الادراكية... ٥٨
جميع القوى الإدراكية والتحريكية لخدمة شخص واحد... ٥٩
بعض الأدلة على اثبات تجرد الروح... ٥٩
اشكال وجواب... ٦٢
اشكال وجواب... ٦٤
التجرد على قسمين... ٦٥
الآراء المختلفة حول النفس... ٦٧
مراتب قوس النزول وقوس الصعود... ٦٩

الاستشهاد ببعض آيات القرآن الكريم... ٧١
الحيوانات لها روح مجردة أيضا... ٧٤
ارتباط البدن والروح المجردة... ٧٤
الفصل الثاني: النبوة
الحاجة إلى الدين وضرورة تشريعه من قبل الله تعالى... ٧٩
نوعان من الحركة الجوهرية في الإنسان: الطبيعية والاختيارية... ٨٠
محدودية عقل الإنسان... ٨٤
تنوع الخطط الدينية... ٨٥
الميل الفطري لدى الإنسان نحو الكمال المطلق... ٨٧
ضرورة بعث الأنبياء (النبوة العامة)... ٨٨
ميزة الشخصيات الكاملة... ٨٩
الأسفار الروحية والمعنوية الأربعة لدى الإنسان الكامل... ٩٠
طريق اثبات النبوة (المعجزات)... ٩٢
اختلاف معاجز الأنبياء عن سائر الخوارق... ٩٣
تنوع المعجزات وفقا لشرائط الزمان... ٩٤
المعجزة وتطور العلم البشري... ٩٦
اتحاد جميع الأديان الإلهية في روحها... ٩٧
النبوة الخاصة وعلو الدين الإسلامي على سائر الأديان... ٩٩
القرآن معجزة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) الخالدة... ١٠١
معجزة مثول الشجرة بين يدي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)... ١٠٣
لماذا يجب اعتناق الدين الإسلامي؟... ١٠٤

أدلة أفضلية الإسلام على سائر الأديان... ١٠٦
التحريف في الكتب السماوية السابقة... ١٠٧
البشارة بنبي الاسلام (صلى الله عليه وآله وسلم) في التوراة والإنجيل... ١١٢
منع وقوع التحريف في القرآن الكريم... ١١٥
الإشارة إلى أخبار التحريف... ١١٦
خاتمية الدين الإسلامي... ١١٩
الفصل الثالث: الإمامة
ضرورة وجود الإمام المعصوم (عليه السلام)... ١٢٣
نصب الإمام من قبل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أو انتخابه من قبل الناس؟... ١٢٥
اثبات امامة أمير المؤمنين (عليه السلام) بعد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) من طرق العامة... ١٢٧
واقعة الغدير وخلافة أمير المؤمنين (عليه السلام)... ١٢٩
تواتر قصة الغدير... ١٣٠
قصتان حول ضرورة تعيين الإمام من قبل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)... ١٣٢
شبهتان حول نصب الإمام وجوابهما... ١٣٣
عدم اقتصار وظيفة الإمام على الأمور السياسية... ١٣٦
لزوم السنخية بين النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والإمام (عليه السلام)... ١٣٧
حديث الثقلين والتمسك بالكتاب والعترة... ١٣٩
الإنسان الكامل العلة الغائية لنظام التكوين... ١٤١
توضيح حول قوسي النزول والصعود في الوجود... ١٤٢
الشروط المعتبرة في الحاكم المنتخب... ١٤٤
ذكر عدد من الآيات والأحاديث... ١٤٦

شبهة حول ضرورة تعيين الإمام المعصوم وجوابها... ١٤٧
ظهور مصطلح الشيعة والسنة... ١٥٠
عصمة الأنبياء والأئمة (عليهم السلام)... ١٥٢
لماذا يرى أكثر المسلمين أبا بكر هو الخليفة الأول؟... ١٥٦
انزلاق كثير من الوجوه التاريخية أمام الجاه والمناصب... ١٥٨
معنى اتحاد الشيعة والسنة... ١٦٠
أئمة الشيعة الإثنى عشر (عليهم السلام)... ١٦٢
امام العصر (عج) وغيبته... ١٦٤
رأي محيي الدين العربي في الامام المهدي (عج)... ١٦٥
فلسفة الغيبة وانتظار الفرج... ١٦٦
فائدة وجود الامام المنتظر (عج) في عصر الغيبة... ١٦٨
الإرجاع إلى الفقهاء العدول في عصر الغيبة... ١٧٠
جهود العلماء في عصر الغيبة لفهم العلوم الاسلامية... ١٧٢
الإمكان الذاتي لطول عمره (عج) واثبات وقوعه... ١٧٤
وجوب العمل بأحكام الله... ١٧٨
أثر العبادة في حدوث وبقاء كمالات الإنسان الكامل... ١٨١
الفصل الرابع: العدل الإلهي
الحسن والقبح العقليان وحكم العقل بعدالة الله تعالى... ١٨٦
تفصيل كلام الأشاعرة حول الحسن والقبح ونقده... ١٨٧
مخالفة رأي الأشاعرة للوجدان والقرآن... ١٨٩
اللوازم الباطلة لرأي الأشاعرة... ١٨٩

دليل الأشاعرة ومسألة الجبر والاختيار... ١٩٢
قدم مسألة الجبر والتفويض في تاريخ الإسلام... ١٩٣
الأمر بين الأمرين " لا جبر ولا تفويض "... ١٩٥
تشبيهان لبيان الارتباط بين فعل الفاعل المختار بالله تعالى... ١٩٧
ارتباط فعل الفواعل الطبيعية والإرادية بالله تعالى... ١٩٨
بطلان مذهب الأشاعرة من زاوية أخرى... ٢٠٠
مسألة الشرور والمحاباة من عدة زوايا... ٢٠٥
الأجوبة الاجمالية والتفصيلية... ٢٠٦
منشأ الاختلاف والمحاباة... ٢٠٨
عدم احتياج الشرور إلى مبدأ... ٢١٣
الماهيات منشأ الأعدام والشرور... ٢١٤
تقسيم الأشياء من زاوية الخير والشر... ٢١٦
نماذج من غلبة الخير على الشر... ٢١٧
كل شيء في الوجود خير في الرؤية العرفانية للوجود... ٢١٨
تأثير البلايا والصبر في قرب الإنسان من الله تعالى... ٢٢١
دور وجود الشيطان في تفتق القابليات واختبار الإنسان... ٢٢٤
شبهتان وجوابهما... ٢٢٥
الاختلاف الماهوي بين الإنسان والشيطان... ٢٢٦
بيان علاقة الأفعال الاختيارية بالفاعل المريد والمختار... ٢٢٧
كيفية تأثير المرجحات الداخلية والخارجية في الإرادة... ٢٢٨
اختلاف افراد الإنسان ذاتا وتأثيره على الإرادة... ٢٢٩
شبهة المجازاة وجوابها... ٢٣١

الفصل الخامس: المعاد
برهان على اثبات المعاد... ٢٣٦
قوس النزول والصعود في الوجود والحركة الجوهرية... ٢٣٩
دليل المتكلمين على ضرورة المعاد... ٢٤٣
النقص والكمال الاختياريان وغير الاختياريين... ٢٤٤
أدلة أخرى على اثبات المعاد... ٢٤٥
شبهات منكري المعاد... ٢٤٧
الشبهة الأولى: إعادة المعدوم... ٢٤٧
الشبهة الثانية: استبعاد المعاد... ٢٥٠
الشبهة الثالثة: عدم اتضاح الغاية من المعاد... ٢٥٠
المعاد الجسماني والروحاني... ٢٥١
كيفية المعاد الجسماني... ٢٥٣
شبهات حول المعاد الجسماني... ٢٥٧
الشبهة الأولى: استبعاد إعادة البدن الفاني المعدوم... ٢٥٧
الشبهة الثانية: استحالة إعادة البدن الفاني بعينه... ٢٥٩
الشبهة الثالثة: اتحاد بدن الآكل والمأكول... ٢٥٩

(بسم الله الرحمن الرحيم)

المقدمة

هذه القصة التي أدرجتها في هذا الكتاب على شكل حوار، كتبتها عام ١٣٥٦ ه ش، في سجن (ايفين)، وبعد خروجي من السجن في شهر آبان عام ١٣٥٧ ه ش، أجريت عليها بعض التعديلات وأضفت إليها منتخبات من نهج البلاغة، وضمنتها في دفتر أخذه ولدي المرحوم محمد مع كتب أخرى – منها " تاريخ العلاقات الإيرانية الإنجليزية " لمؤلفه محمود محمود – ونقله إلى منظمة " ساتجا " (١) في العاصمة طهران، ثم سمعنا باستيلاء الشرطة على تلك المنظمة، ويبدو إنها تحولت فيما بعد إلى مديرية للجوازات، فكان الضياع مصير دفاتري وكتبي، وفي نهاية المطاف افتقدت حتى ولدي المرحوم محمد رحمه الله وحشره مع محمد وآله الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين.

---

١ – " ساتجا " كلمة مأخوذة من جملة " سازمان انقلابي توده هاى جمهورى اسلامى " وتعني: " المنظمة الثورية لجماهير الجمهورية الاسلامية " حيث كان ولدي الشهيد محمد يمارس نشاطه الثوري في هذه المنظمة.

وفي شهر ذي، عام ١٣٧٦ ه ش، حيث فرضت على المحكمة الخاصة بالروحانيين الإقامة الجبرية في داري بقم، بادرت ثانية إلى تبييض المسودة التي كتبتها في السجن، ثم أضفت إليها أشياء أخرى في فرص لاحقة، وكان الهدف منها بيان أصول الدين الخمسة بلغة علمية مبسطة.

فهذه القصة من موروثات سجن ايفين على عهد الشاه، اتركها تذكارا للأحبة، مع ما فيها من نقص خاصة وإني لست من كتاب القصص.

أسأل الله التوفيق للجميع، وأرجو من اخوتي وأخواتي ان يدعوا لي بالمغفرة والرضوان.

كما اشكر السادة والأصدقاء الذين ساعدوني في إكمال وتنظيم هذا الكتاب، وأرجو لهم من الله سبحانه وتعالى الاجر والثواب.

شهر مهر، عام ١٣٨٢ ه ش

قم المقدسة – حسين علي المنتظري

(باسمه تعالى)
الفصل الأول: معرفة الله تعالى
جولة خارج المدينة
كانت جمعة في مستهل شهر اردیبهشت، حيث الحدائق اليانعة الغناء تسر الناظرين، وسقسقة الطيور – المتنقلة بين الأغصان والأفنان – تداعب الاسماع في نسمات الربيع.
كان " ناصر " طالبا في فرع الإلهيات، وكان " منصور " طالبا في فرع العلمي نازعا إلى الشك في المعتقدات، وقد قررا الذهاب إلى خارج المدينة للنزهة فصادفا أثناء طريقهما، حديقة جميلة إلى جانب نهر يتوسطها قصر منيف محاط بالأشجار النضرة والأزهار العطرة ذات الألوان المختلفة، وحوض سباحة، وشوارع ذات تنظيم بديع، وسواق وشلالات، وكان في القصر كل مستلزمات الرفاهية والدعة من فرش ثمينة وأسرة وأرائك وموائد طعام و أدوات مطبخية وساعات جدارية ومصابيح وثريات، وقد وضعت كل

واحدة منها في مكانها اللائق بها، دون ان يكون هناك أثر لصاحب الحديقة و قصرها، فاستولت عليهما الدهشة من ذلك مما أثار حب ناصر في الاستطلاع.
ناصر: فديتك يا أخي، أتعرف صاحب هذه الحديقة؟! ومن هو مصمم هذا القصر ومن هو معماره؟ ومن أين جاءت كل هذه الأدوات والمعدات ومن رتبها هذا الترتيب البديع؟!
ألا بورك مصمم هذه الحديقة الجميلة وهذا القصر البديع في هذه البقعة الغناء، لا غرو أن زارعها يتمتع بذوق سليم وأنه خبير في فنون الزراعة! فما أجمل الأشجار التي اختارها والأزهار التي اقتناها، وما أبدع الدقة التي بذلها في زراعتها وغرسها!
ترى من أي جامعة تخرج؟! فقد أخذ بنظر الاعتبار جميع مقتضيات الحاضر والمستقبل واختلاف فصول السنة! حقا إن الإنسان لينحني طوعا أمام العلم والفن.
حقا إن قصة هذه الحديقة والقصر وبحثنا عن صاحبه ومعماره شبيهة بقصة هذا العالم الكبير ومالكه وخالقه، فإن هذا العالم العظيم بما يحتويه من دقائق وظرائف مودعة في كل واحد من كائناته ينبئ عن وجود خالق قادر حكيم، فكيف يمكن الشك فيه؟!

التفسير المادي للعالم

منصور: ألقى إلى ناصر نظرة ساخرة ثم قال متهكما: " إن تفسير الظواهر و تعليلها بأسلوب غير مادي وغير واقعي في عصر الذرة والتطور العلمي و

التقني يعد تخلفا؛ إذ يجب تبرير الحوادث بالعلل والأسباب المادية المحسوسة، فانا لا اسلم الا بما أحصل عليه من طريق الحس والتجربة، فلابد أن نبحث عن علل هذا العالم الكبير بين الأشياء المادية الحسية المحيطة بنا من قريب أو بعيد.

إن أساس جميع ظواهر عالم الطبيعة ما هي الا ذرات مادية اسمها (الذرة)، وهي سابحة في الفضاء اللا متناهي، تفاعلت فيما بعد على أثر الحركة و اصطدامها ببعضها، فظهرت مختلف العناصر المتنوعة في خصائصها، ومن خلال تركيب العناصر المختلفة ظهرت أنواع الكائنات من قبيل: النبات و الحيوان والانسان؛ والعلم لا يرى في البين عالما آخر سوى عالم الطبيعة. "

ناصر: إن هذا النوع من التبريرات بمثابة انكار وجود صانع مقتدر لهذه الجنينة والقصر، وتفسير وجودهما بتفاعل العناصر المتناثرة بالتدريج على اثر التلاحم والتكامل والانتقال من النقص إلى الكمال، وقيام الرياح و العواصف الشديدة بجمع ذرات التراب والرمل والحجارة المتناثرة من الجبال والصحاري، ثم قيام الأمطار بمزجها، ثم تراكمها بفعل أشعة النور والحرارة، وظهورها على اشكال وصور مختلفة اجتمعت على مر السنوات صدفة، فقام هذا البناء المتناسق.

ثم قامت الرياح والسيول بجمع بذور الأزهار والأشجار في هذه البقعة فاخضرت بعد مصادفة الماء لها واستقرارها في تربة مناسبة فنمت على أشكال غير متناسقة ثم عرض عليها النظم والاتساق عبر السنوات المتمادية وفقا لقانون الصراع من أجل البقاء، وقانون انتخاب الأصلح الذي يحكم على

عالم الطبيعة، فقامت هذه الجنينة البديعة.
فهل يمكن تعليل وجود هذه الجنينة الجميلة، وهذا القصر البديع، بمثل هذه الفرضيات؟! إن العقل كما يرفض هذه التعليلات بالنسبة إلى هذا القصر وهذه الجنينة، فكذلك يكون حكمه على تبريرات الماديين في تفسيرهم لهذا الكون الفسيح.
منصور: ان العلم الجديد يفسر جميع المشاكل على أساس الفلسفة المادية، من دون حاجة إلى اللجوء إلى العلل غير المرئية، وما وراء الطبيعية، إذ يصعب علي قبولها والاقتناع بها.
ناصر: أفلا يحكي النظم والاتساق الموجود في هذه الجنينة والقصر وما فيهما من الدقائق في الأشكال والكيفيات واختيار الفرش والأدوات والوسائل المختلفة، عن وجود عقل وفكر وحكمة وإدراك من ورائها، وأنه كان معمار ومهندس كفؤ قام بابداعها، وأنه قد استهدف في كل عمل قام فيه حكمة ومصلحة معينة؟!
فهل يمكن للرياح والأمطار والحوادث العمياء الهوجاء أن توجد مثل هذا النظم بمجرد الصدفة ومن دون تفكير أو تخطيط؟!
أنا لا أنكر مدخلية العلل والأسباب المادية، ولكن لا ينبغي أن نتجاهل الحكمة والتدبير من ورائها.
منصور: كيف يمكنني الإيمان بوجود ما لا يرى؟
ناصر: هنا مكمن الخطأ في تفكيرك، حيث تتصور عدم وجود ما لا تراه، فأنت مثلا لا ترى الكهرباء والجاذبية، فهل يعني ذلك عدم وجودهما؟ أفلا

تدل آثارهما وعلائمها على وجودهما؟ أنت ترى يد الفنان الماهر ولوحاته الفنية، الا أنك لا ترى فكره وعبقريته، فهل يسوغ لك إنكارهما؟!

ارتباط نظم العالم بإرادة الله تعالى

منصور: ألم يكن للماء والتراب والنار والمعادن وغيرها من العلل والأسباب المادية، أثر في وجود هذه الجنينة، وهذا القصر وما فيه من الأثاث؟

ناصر: قلت لك: إنني لا أنكر تأثير الأسباب المادية، فالعالم عالم الأسباب والمسببات، (١) إلا أن الدقة والإبداع والاتساق الكافي في هذه الجنينة و القصر، يحكي عن وجود مصمم ومهندس مفكر، بدأ عمله على أساس الوعي، وأنجز كل جزء من أجزاء البناء لهدف معين.

إن التعليلات التي يذكرها الماديون لهذا الكون الفسيح، وما فيه من أنواع الظواهر، وغفلتهم عن الله القادر العالم الحكيم، شبيهة بهذه التعليلات و التبريرات التي ذكرتها، في حين أنك لو دققت في أصغر كائنات هذا الكون، لوجدت فيه مكمن العلم والقدرة والحكمة، ولأيقنت أن الدقة المبذولة في خلق الكائنات نابعة من مصدر واحد للحياة والعلم والقدرة، وأنها لا يمكن ان تكون وليدة المادة العمياء والبكماء.

هل فكرت يا أخي في النظم المودع فيك؟ هل حصلت على أعضاء جسمك وأجهزته، كجهاز التنفس، والجهاز الهضمي، واليدين والرجلين والأذنين و

---

١ - " أبى الله أن يجري الأشياء إلا بالأسباب "؛ علم اليقين، للفيض الكاشاني، ص ٨٩٩

العينين والمخ والفكر والوعي والحواس الظاهرية والباطنية، بمحض إرادتك وكفاءتك، أو منحها لك والداك، أو أنها وليدة الصدفة، وتفاعلات الجينات و الذرات التي لا تعقل ولا تحس؟!

ألا ترى المتخصص الألمعي يبذل سنوات عمره في التعرف على طبقات العين المختلفة دون أن يحيط ببعض أسرارها، فكيف يتسنى لك القول ان هذه العين وجميع تفاصيلها وليدة المادة والطبيعة التي لا تعقل ولا تشعر؟!

لو فكرت قليلا، لأدركت أن النظم والترتيب والتناسق الموجود في أصغر ذرة في هذا العالم، مثل النواة المركزية في الذرة والألكترونات السابحة فيها، إلى أكبر المجرات، يحكي عن وجود خالق وصانع ومدبر عالم قدير حكيم خبير، وأن أجزاء هذا الكون برغم كثرتها وتشعب جوانبها ليست سوى أجزاء و أعضاء لشيء واحد منظم ومتناسق هو مظهر لوجود الخالق الواحد العليم الحكيم، الذي لا يحده حد، وهو الله تعالى. (١)

تجسيد ارتباط الكون بإرادة الله تعالى

منصور: إن جميع ما في هذا الكون الفسيح من أدق ذرة إلى أعظم مجرة تبعد عنا مسافة تقدر بملايين السنين الضوئية، خاضعة لتأثير قوانين مخصوصة، وإن لكل ظاهرة علتها التي توجد بها، وتنعدم بانعدام جزء منها، وعليه لا أجد لقولك: " ان هذا العالم الفسيح مظهر من مظاهر الله " إي معنى مفهوم.

ناصر: أجل إن نظام هذا العالم قائم على العلية والمعلولية، وإن وجود

---

١ - قال تعالى: (أفي الله شك فاطر السماوات والأرض)؛ إبراهيم (١٤): ١٠

كل ظاهرة منوط بعلل وشرائط مخصوصة، ولكن في الوقت نفسه فإن نظام العلية والمعلولية المتصل بعضه ببعض في سلسلة، مخلوق وخاضع لتدبير موجود غير متناه قد أوجده، وأحدث فيه تناسقا دقيقا، فصار جميع ما في هذا الكون مظهرا وشعاعا لذلك الموجود اللا محدود العالم القدير وهو الله سبحانه وتعالى.

إن جميع كائنات هذا العالم المادي برغم اتصالها وارتباطها وفعلها وانفعالها ببعضها، إلا إنها بوصفها من الأمور المادية، لها مقدار وبعد مكاني وزماني و يكون بعضها غائبا عن بعضها وكلها في عرض واحد، إلا أن خالق الكون في طوله وأسمى منه، ومحيط به، وإن وجود هذا العالم الفسيح، وبقاءه رهن بإرادته الأزلية والسرمدية، (١) ونعم ما قال الشاعر الفارسي:

به اندك التفاتي زنده دارد آفرينش را * اگر نازى كند از هم فرو ريزند قالبها

منصور: تعني أن المادة وأشكالها وصورها المتنوعة التي تشكل لحمة الكون وسداه، كلها مظهر وجود الله، وانها وجدت بإرادته، فكيف وجد المعدوم المحض بمجرد إرادة الله؟ فهذا ما لا استوعبه، فهل لديك مثال لتوضيح هذا المدعى؟

ناصر: ألم يتفق لك يوما ان كنت مستلقيا على ظهرك مغمض العينين، منقبض الصدر، فتصورت نفسك فجأة مع رفقائك في حديقة جميلة واسعة،

---

١ - قال تعالى: (ولله ما في السماوات وما في الأرض وكان الله بكل شيء محيطا)؛ النساء (٤): ١٢٦

مليئة بالأشجار النضرة اليانعة إلى جانب نهر جار، وقد امتلأ الفضاء بالحبور والسرور؟ أو هل رأيت مثل هذا الشيء في عالم الرؤيا؟ فكل هذه التصورات مرتبطة بالتفاتك وإرادتك، وشعاع من روحك، ولو أنك غفلت عنها لحظة واحدة، كان مصيرها العدم.

منصور: ما تتحدث عنه ليس سوى وهم وخيال، وليس له أساس من الحقيقة والواقع.

ناصر: أجل إن ما تراه في نومك أو تتصوره في مخيلتك لا وجود له في عالم المادة الخارج عن وجودك، ولكن هل يمكنك ان تنفي وجودها بشكل مطلق و تعتبرها عدما محضا؟

إن الوجود في كل مرتبة هو وجود، وله واقعية، ولا يمكن عده عدما محضا، إلا أن الوجود له مراتب:

الوجود الشديد والوجود الضعيف والوجود المادي والوجود الخيالي و الوجود العقلي والوجود الكامل غير المحدود القائم على كل شيء المحيط به، وكل واحد منها، له وجود وواقع في مرتبته، أي أن الوجود أيا كانت درجته و مرتبته يملأ الفراغ الواقع في تلك الدرجة.

منصور: بالإمكان الاستفادة من الأشياء الخارجية وتحويلها إلى أشكال وصور مختلفة، كتحويل السبيكة الذهبية إلى حلي وأساور متنوعة، ورصف مواد البناء فوق بعضها لإقامة الدور، فالذي هو في الاختيار – بحسب الحقيقة – التصرف في المواد الخارجية ونقلها من مكان لآخر، دون ان يكون هناك ايجاد للشيء من العدم المحض، كما لا يمكن إعدام الموجود.

ناصر: إن ما تحدثت عنه هو الفاعلية المادية، وفي اصطلاح الفلاسفة يعد الإنسان في هذه المرحلة فاعلا طبيعيا، أي أنه فاعل للحركة ليس إلا، ولكنك مضافا إلى جسمك المادي تمتلك روحا أسمى من المادة، وظيفتها إدارة أعضاء هذا البدن وقواه، وإن روحك وإن كانت من أسمى نتائج مادة البدن، إلا انها تتسامى على مرحلة المادة بفعل التكامل حتى تصل إلى مرحلة التجرد، ومن خصائص الوجود المجرد، القدرة على الإبداع بحسب تجرده، بحيث أنه بمجرد إرادته لشيء، يوجد ذلك الشيء من العدم.

فأنت تتصور الحديقة الجميلة والنهر الجاري، بحيث أن حدوث هذه الصورة وبقاءها رهن بالتفاتك، فإن غفلت عنها تنعدم، وطبعا لما كانت روحك غضة ولم تتجرد تجردا تاما، كان إبداعها ضعيفا، ولكن في عالم الرؤيا حيث يضعف ارتباطها بالمادة، وتتمتع الروح بحرية أكبر تكون صورة الحديقة أشد وأقوى وأكثر إمتاعا، فإن الحديقة التي تتصورها في عالم اليقظة ليست سوى صورة خيالية، في حين أنك تتجول في الحديقة التي تراها في عالم الرؤيا، بل وتأكل من فاكهتها، وتشعر بطعمها ولربما ظهرت آثارها على جسدك المادي والعضوي، في حين أنه ملقى على السرير.

وعلى هذا الأساس حينما يموت الإنسان تتحرر روحه بشكل كامل، و سوف يكون إنتاجها في عالم البرزخ والقيامة أقوى وتكثر بركتها؛ بل إن أرواح أولياء الله لكذلك حتى في الدار الدنيا.

أجل، هذا نموذج من الخالقية، وأنه بمجرد توجهك وتصورك يصير المعدوم المحض موجودا، لا انه يتحول عدم إلى وجود، وقد قال الفلاسفة في هذا

الخصوص: " صفحات الأعيان عند الله كصفحات الأذهان عندنا ". (١)

قيمة العلم

منصور: لماذا نهدر وقتنا الثمين في مثل هذه المسائل؟ فالأحرى بالانسان ان يفكر في كسبه ومعاشه.

ناصر: هذا كلام عجيب من مثلك، إذ كيف تغفل عن قيمة العلم؟

فإن كمال الانسان وقيمته بالعلم ونعم ما قال العارف الرومي (رحمه الله):

اى برادر تو همه انديشه اى * ما بقي خود استخوان وريشه اى (٢)

فالانسان ينشد العلم، وينفر من الجهل بفطرته وطبعه، وقد أوصانا الاسلام بالعلم كثيرا، وإن أول سورة نزلت في بداية الاسلام برغم ظهوره في عصر الجاهلية، هي سورة " العلق " حيث تحدثت عن القلم والتعلم والقراءة كما قال تعالى: (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون، إنما يتذكر أولوا الألباب). (٣)

وقد أوجب الإسلام طلب العلم على جميع أتباعه في كل زمان ومكان، وفي جميع الظروف ولزوم أخذه من كل شخص:

١ - " طلب العلم فريضة على كل مسلم، ألا إن الله يحب بغاة العلم ". (٤)

---

١ - " فاعل لا بمعنى الحركات والآلة "؛ نهج البلاغة، الخطبة: ١

٢ - لسان الفتى نصف ونصف فؤاده * فلم يبق الا صورة اللحم والدم

٣ - الزمر (٣٩): ٩

٤ - الكافي، ج ١، ص ٣٠

٢ – " اطلبوا العلم من المهد إلى اللحد " وهذه العبارة وإن شاعت بوصفها رواية، الا أنني لم اعثر على مصدرها.
٣ – " اطلبوا العلم ولو بالصين ". (١)
٤ – " لو يعلم الناس ما في طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج وخوض اللجج ". (٢)
٥ – " الحكمة ضالة المؤمن، فخذ الحكمة ولو من أهل النفاق ". (٣)
أجل، إن شخصية الإنسان وحقيقته بروحه، وإن غذاء الروح هو العلم، فلو حصر الإنسان تفكيره في منامه ومأكله ومسكنه ومعاشه على حد تعبيرك، فما هو فرقه عن سائر الحيوانات؟! فالبقرة مثلا تأكل أكثر من كل إنسان كما أنها أقوى منه، وإن الأسد والنمر أقوى من كل انسان والجميع يخافونهما، وهناك الكثير من الحيوانات تفوق الإنسان في غريزتها الجنسية، فلو كانت هذه الصفات ملاكا في الفضيلة والكمال كان الإنسان أدنى من الكثير من الحيوانات.
إن فضيلة الإنسان وقيمته بفكره وعلمه وأخلاقه الحسنة وأعماله الصالحة، فعليه أن يسعى في طلب العلم، وأن يتحلى بالأخلاق والصفات الفاضلة، وأن يبادر إلى الأعمال الصالحة، وأن يتجنب الافعال الرذيلة، لكي يسمو على الموجودات الأخرى.

---

١ – بحار الأنوار، ج ١، ص ١٧٧
٢ – الكافي، ج ١، ص ٣٥
٣ – بحار الأنوار، ج ٢، ص ٩٩، نهج البلاغة، الحكمة ٨٠

تساوي رتبة الموجودات في عالم المادة

منصور: هذا حديث ممتع، فقد ذكرت أن جميع كائنات عالم الطبيعة متساوية وفي عرض واحد، إلا أن الله سبحانه في طولها وأسمى منها، فحبذا لو شرحت مرادك من العرض والطول هنا؛ إذ أننا ندرك بوجداننا أن هناك فعلا و انفعالا بين كائنات عالم الطبيعة، وأن بعضها مقدم على بعض وأنها غير متساوية، فلو لم تتبخر مياه البحار على شكل غيوم، لما هطلت الأمطار، ولما اخضرت النباتات والأشجار، ولولا الوالدان وشروط التناسل، لما وجدت الذرية، ولولا غرس المسائل ونموها وصيانتها من البرد وغيره لما أثمرت الأشجار، فكيف تعدها متساوية وفي عرض واحد، بينما تضع الله وحده في طول هذا العالم الفسيح وتجعله أسمى منها؟!

ناصر: ان كائنات العالم المادي وإن اختلفت وتقدم بعضها على بعض من الناحية الزمانية، وكان بعضها معدا للآخر، الا انها في الوقت نفسه متساوية في مرتبتها الوجودية؛ إذ لها جسم وحجم ويحدها زمان ومكان، وتتألف من العناصر الطبيعية، وتعروها الحركة والتغير والكون والفساد، في حين أن الله تعالى وجود مجرد، ليس له حد أو مقدار، ولا يحده الزمان والمكان والتغير و الحركة، فهو أسمى من جميع الكائنات المادية في هذا العالم.

وكذلك المجردات الأخرى، من قبيل العقل والروح، فإنها وان كانت شعاعا من نور الله ودون مرتبته، الا انها أسمى من الكائنات المادية لهذا العالم، وعليه فللوجود مراتب، شديدة وضعيفة، ومنها المجرد والمادي، كالماء الآسن

والصافي، فكلاهما ماء، الا ان الصافي منهما أسمى وأنقى، وان النور الساطع من الشمس مباشرة والمنعكس إلى الغرفة من النافذة، كلاهما نور، الا انهما مختلفان شدة وضعفا، وان الضعيف منهما شعاع من اشعاعات الشديد.

وهكذا الوجود، فان الله تعالى وجود غير محدود، وهو أشد وأسمى من جميع الموجودات المجردة والمادية، وانها بأجمعها شعاع ومظهر لله، وان الله محيط بها جميعا، (١) الا انها ليست كإحاطة الجسم الكبير بالصغير، بل من قبيل إحاطة العلة الموجدة بمعلولاتها التي هي مظاهر لها، وتسمى إحاطة قيومية، تقوم المعلولات في لحمتها وسداها بذاته.

الفاعلية الطبيعية والفاعلية الإلهية

منصور: ان العلية قائمة حتى بين الكائنات المادية، فالمعمار علة البناء، والفلاح علة إيجاد الشجرة، والوالدان علة وجود الولد، فكيف تعد الجميع في رتبة واحدة؟!

ناصر: لا توجد بين الكائنات المادية علية وفاعلية حقيقية بمعنى الايجاد، وليس بامكان أي موجود مادي ان يوجد المعدوم محضا، بل ان بعضها من الشروط والمعدات الوجودية للبعض الآخر، وقد تكون فاعلة وموجدة للحركة، فلا يسع العلل المادية سوى تحريك المواد ونقلها وتغيير أشكالها وصورها.

فالمعمار ينقل المواد الإنشائية ويركبها فوق بعضها، فيقوم البناء ويبقى حتى

---

١ - (ألا إنه بكل شيء محيط)؛ فصلت (٤١): ٥٤

بعد فناء المعمار، وعليه فهو فاعل الحركة لا موجد البناء، ولا تتأتى العلية و الفاعلية الحقيقية بمعنى ايجاد المعدوم محضا الا من الموجودات المجردة، فالموجود المجرد له التفات وإرادة، ويوجد الشيء بمجرد التفاته اليه وارادته له، بحيث يكون حدوثه وبقاؤه رهن التفاته وارادته، ويفنى بمحض فناء الالتفات، كتصورك للجنينة في عالم الخيال والرؤيا، حيث يفنى هذا التصور بفناء الالتفات، فان هذه الجنينة بجميع تفاصيلها، شعاع من التفاتك وإرادتك، فأنت موجدها وفاعلها، وكما تقدم فان نسبة جميع نظام العالم الخارجي – من المادة والصورة وأشكالها المختلفة ولحمتها وسداها ومالها من الارتباط و الفعل والانفعال ببعضها وكذا الموجودات المجردة عن المادة – إلى الله كنسبة صورنا الذهنية إلى أذهاننا، ومن هنا تقف على الفرق بين الفاعلية الحقيقية التي هي الايجاد، وعمل المعمار في إقامة البناء، وما ذكرته في أول الكلام من التمثيل بالجنينة والبناء، أردت به التقريب إلى الذهن فقط، وقد قيل: " المثال يقرب من وجه، ويبعد من وجوه " ويسمى الفاعل الذي يقتصر فاعليته على التحريك والتصرف في المواد الطبيعية، في المصطلح الفلسفي ب " الفاعل الطبيعي "، واما الفاعل بمعنى الموجد فهو " الفاعل الإلهي "، ولكن لشدة ارتباطنا بالمادة والطبيعة وأنسنا بالفاعليات الطبيعية، غفلنا عن الله تعالى و الفاعلية الإلهية، حتى بات من الصعب علينا فهم هذه الفاعلية.

برهان النظم على إثبات وجود الله تعالى

منصور: لا يمكن لمبحث الفاعلية اثبات وجود الله؛ إذ لا ربط للفاعلية بوجود الله، فأنت تريد اثبات وجود مصدر للإرادة عالم وقادر مسمى بالله

دون ان تثبته بدليل مقنع.
ناصر: ان القانون والنظم المسيطر على هذا الكون، من أصغر ذرة فيه إلى أكبر مجرة، وما فيه من التناسق والظرائف الدقيقة المكتشفة يوما بعد يوم يتم اكتشافها على يد العلماء الذين لا زالوا يذعنون بعجزهم تجاه ما في هذا الكون من الاسرار، يدل على ان هذا العالم بما فيه من السنن والقوانين مرتبط بمركز للعلم والقدرة والحكمة، وانه خاضع في متغيراته وتحولاته وحركته من النقص إلى الكمال، لإرادة وتدبير موجود عالم قادر حكيم، إذ ليس بامكان المادة غير المدركة أو الشاعرة إبداع كل هذا التناسق والتقنين والدقة والحكمة. ولو دققت في فسلجة أعضاء جسدك وقواه الخارجية والداخلية، لأدركت انها - بأجمعها تحكي عن وجود مصدر للعلم والقدرة والحكمة، (١) بل حتى أفكارنا وإرادتنا تخضع لتأثير قوة غيبية، ولا نتحكم بها مئة بالمئة. (٢)
ولا بأس هنا من نقل عبارة دارون التي كتبها عام ١٨٧٣ م، وجاء فيها:
" يستحيل على العقل المتكامل ان يخالجه شك في وجود هذا العالم الفسيح، وما فيه من العلامات الساطعة، والنفوس الناطقة، بمحض الصدفة العمياء؛ إذ لا يمكن للعمي ان يخلق النظم والحكمة، وهذا أكبر دليل عندي على وجود الله ". (٣)

---

١ - قال تعالى: (وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون)؛ الذاريات (٥١): ٢٠ - ٢١
٢ - فقد ورد عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قوله: " عرفت الله سبحانه بفسخ العزائم، وحل العقود، ونقض الهمم "؛ نهج البلاغة، الحكمة، رقم ٢٥٠
٣ - مقدمة كتاب أصل الأنواع، الفقرة ٦، ص ٢٦

حدوث العالم ذاتا أو زمانا
منصور: اذن تدعي ان الكون لم يكن في أول امره شيئا، فظهر بإرادة الله و عنايته، وعليه ترى ان العالم حادث، وان هناك بداية لعموده الزماني الطويل؟!
ناصر: ان القول بخلق الكون، وكونه مظهرا من إرادة الله، لا يساوق مثل هذا الاعتقاد، فان الله تعالى وجود كامل وغير محدود، أزلي وأبدي و سرمدي، وان العلم والقدرة والإرادة، وجميع صفاته الكمالية عين ذاته، فهو عالم وقادر ومريد منذ الأزل، ولا يعتريه العلم والإرادة بعد خلوه منهما، وعلى حد تعبير الفلاسفة:، " ان الله ليس محلا للحوادث " وهو فياض على الاطلاق.
فالتكامل من شأني وشأنك، حيث نكون في أول أمرنا ناقصين، ثم نتدرج في بلوغ الكمال، واما الله تعالى فهو كمال مطلق منذ الأزل، فأي مانع من ان يكون الكون الذي هو فيض منه ومظهر له موجودا منذ الأزل؟
إذ لا يلزم من كون الشيء مظهرا لشئ، انفصال أحدهما عن الآخر من الناحية الزمانية، فشعاع الشمس مثلا، مظهر للشمس ومرتبط بها، دون ان يكون منفصلا عنها زمانا فلو فرض وجود الشمس قبل الف سنة، سيكون شعاعها موجودا قبل الف سنة، ولو فرض وجودها منذ الأزل، كان لازم ذلك وجود شعاعها منذ الأزل أيضا، وعليه لا يلزم من القول بارتباط الشعاع بالشمس القول بأزلية الشمس وتأخر شعاعها عنها زمانا لكي يمكن اسناد الشعاع إليها، مع فارق ان الشمس تصدر أشعاعها دون علم وإرادة، بينما الكون

الذي هو شعاع الله تعالى هو في الحقيقة شعاع علمه التام وارادته الكاملة، وانه وجد وسيبقى بهما، برغم كون علمه وارادته عين ذاته وأزليين وأبديين كذاته، وبما ان إرادة الله هي العلة التامة لأصل الكون، وان ارادته كانت منذ الأزل، وهو بحسب المصطلح فاعل تام الفاعلية، أمكن القول بان أصل الكون الذي هو معلول وشعاع عنه عز وجل، كان موجودا منذ الأزل مرتبطا به.

وعليه يكون الكون بأجمعه في مصطلح الفلاسفة " حادثا ذاتيا " لا " حادثا زمانيا "، اي لا يمكن القول بان الكون لم يكن موجودا في زمان ثم وجد؛ وذلك لان الزمان مقدار الحركة وينتزع من الحركة، وموضوع الحركة هو المادة، فيكون الزمان توأم الحركة والمادة، ولا يمكن تصوره سابقا عليهما، فلو كان الزمان قبل الكون كانت الحركة والمادة كذلك قهرا، في حين ان الزمان والمادة و الحركة من أجزاء الكون، فعليه لا يمكن فرض الزمان قبل الكون، وان المتقدم على الكون تقدما ذاتيا لا زمانيا هو الله تعالى وارادته، ولكن بما ان لكل ظاهرة جزئية من ظواهر عالم المادة شروطها المخصوصة التي توجد على مر الزمان، فإنها ستوجد قهرا بعد توفر شروطها المخصوصة في زمان خاص.

فمثلا أنا وأنت من الحوادث الزمانية؛ إذ ان وجودنا – مضافا إلى إرادة الله تعالى – رهن بالشرائط المادية المخصوصة، من قبيل الوالدين وشروط أخرى للتوليد توجد في زمن خاص، وعلى حد تعبير الفلاسفة " ان عالم المادة – الذي هو قسم من العالم أجمع – توأم الحركة "، بل وفقا " للحركة الجوهرية " هو عين الحركة، والتدريج ذاتي لها، أي ان كل درجة ومرتبة من الحركة تؤخذ بعين الاعتبار انما تظهر في حد مخصوص، فلو أردت صعود سلم ذي عشر درجات،

فإن حركتك برغم ارتباطها بإرادتك، ولكن مع ذلك يستحيل اجتياز الدرجات بأجمعها في آن واحد، بل اجتياز كل درجة منوط باجتياز الدرجات السابقة عليها، وهذا هو التدرج الذاتي للحركة، وبعبارة أعم: ان كل واحد من الكائنات المادية بحسب طبعه مسبوق في ظهوره بالمادة والمدة، ولكن يكفي لتحقق كل مجرد كامل، صرف إرادة الله تعالى، إذ لا يحتاج تحققه إلى مادة ومدة.

نظرة أخرى إلى برهان النظم

منصور: أردت إثبات وجود الله عن طريق النظم الذي يحكم الكون، الا ان هناك اشكالات على برهان النظم لا يزال بعضها عالقا في الذهن رغم كل ما بذلته من الجهود في بيان هذا البرهان، فلقائل ان يقول: ان مفهوم النظم ليس واضحا، وان الناس يختلفون في فهمه، فلربما كانت اللوحة الفنية جميلة منتظمة عند شخص وقبيحة غير منتظمة عند آخر. (١)

ناصر: ان مفهوم النظم من المفاهيم الواضحة والبسيطة، فمعنى النظم هو الاتحاد والانسجام والتناسق بين مجموعة من الأشياء، أو أجزاء مركب لهدف واحد، بحيث تنشد هذه الاجزاء بأجمعها هدفا واحدا، وإن كان هناك اختلاف في وجهات النظر – كما في مثال اللوحة الفنية – فمرده في الحقيقة فيما يتعلق بمصداق النظم في هذه اللوحة الفنية إلى وجود الانسجام والتناسق بين

---

١ – جان هاسبرز، فلسفة الدين، ص ٩٨، مركز الدراسات والتحقيقات في دائرة الاعلام.

الاجزاء الحاكي عن المراد – الذي يعكس الواقع – وعدم وجوده.
منصور: حتى مع فرض وضوح مفهوم النظم، الا ان ذلك لا يثبت وجوده في الكون، فلربما انكر وجود النظم في العالم أو في جزء منه، أو – في الأقل – لا يعلم وجود النظم فيه، فلو فرضنا وجود النظم في المجرات، الا ان كثيرا من الكواكب السماوية غير منظمة، كما ان كثيرا من الحوادث المريرة والمدمرة كالطوفان والسيول والصواعق التي تهلك الانعام والأنام من المظاهر الواضحة الدالة على انعدام النظم في أجزاء العالم.
ناصر: ان وجود النظم في الكون يتأكد يوما بعد يوم من خلال تجارب العلماء في مختلف فروع الطبيعة والكيمياء والفيزياء والنجوم وغيرها، وعدم العثور على النظم في جزء من الكون، لا ينهض دليلا على انعدام النظم هناك، فلو آمنا بقانون العلية الذي يعد من القوانين البديهية، لم يسعنا عد ظواهر الكون والحوادث الواقعة فيه من الخيرات والشرور من مظاهر انعدام النظم؛ لان النظم كما تقدم، اتحاد عدة أمور للوصول إلى هدف وغرض واحد، وهذا رهن بسببية وعلية تلك الأمور لذلك الغرض الواحد، وان جميع الحوادث، أعم من الخير والشر معلولة لأسبابها وشرائطها الخاصة، وعليه تكون جميع حوادث الخير والشر متناسقة ومنتظمة بالنسبة إلى أسبابها وشرائطها.
برهان النظم وحساب الاحتمالات
منصور: ليس النظم وليد التدبير والتخطيط دائما، فبالنسبة إلى الأشياء الميكانيكية من قبيل الساعة والسيارة التي لاءم الانسان بين أجزائها ليستفيد

منها، يمكن الاذعان بوجود النظم الذي أبدعه تفكيره وتدبيره، ولكن على حد تعبير الفيلسوف الاسكتلندي هيوم: ان النظم انما يدل على التخطيط و التدبير في حدود ما نشاهده من التخطيط والتدبير، واما النظم الذي نجده في النباتات والحيوانات فلم نقف على حصوله نتيجة التخطيط والتدبير، إذ لم نر كائنا قد أبدع النباتات أو الحيوانات أو النجوم بتخطيطه وتدبيره، وأساسا ما الذي سوف يحدث لو أمكن بيان النظم بلا افتراض ناظم؟ وقد جاء " دارون " بفرضية أثبت فيها التكامل التدريجي للكائنات الحية على أساس التنازع من أجل البقاء، وبقاء الأصلح، من أبسط أنواع الكائنات ذات الخلية الواحدة إلى أعقد نظام في الحيوانات الثديية، وقد أثبت علماء الأحياء هذه الفرضية و آمنوا بها، وتوصلوا إلى بيان نشوء الحياة في المختبرات على غرار ظروف العصور الجيولوجية السابقة من خلال التركيب التجربي بين الأشياء الفاقدة للحياة أو النترون والبروتون دون اللجوء إلى برهان النظم. (١)

ناصر: نعم، ولكن برهن بعض على اثبات النظم في الكون بحساب الاحتمالات فقال: خذ عشر ورقات ورقمها من الواحد إلى العشرة، ثم ضعها في جيبك واخلطها، ثم حاول اخراجها على ترتيب الأرقام من الواحد إلى العشرة بشرط ان لا تخرج الورقة اللاحقة الا بعد ارجاع السابقة غير المرتبة إلى جيبك، وبذلك سيكون احتمال اخراج رقم واحد، واحد بالعشرة، واخراج رقم واحد واثنين على التوالي واحد بالمئة، واخراج الأرقام من الواحد إلى الثلاثة على التوالي، واحد بالألف، واخراج الأرقام من الواحد إلى الأربعة

---

١ - جان هاسبرز، فلسفة الدين، ص ٩٧ - ١٠٠

على التوالي، واحد بالعشرة آلاف، وهكذا يضعف احتمال اخراج الأرقام على التوالي حتى تصل نسبة احتمال اخراج الأرقام من الواحد إلى العشرة على التوالي، إلى واحد بالعشر ميليارات.

والهدف من ذكر هذا المثال البسيط، ايضاح كيفية اجتياز الأرقام هذا القوس الصعودي. ولكي تظهر الحياة على مسرح الأرض، لابد من توفر أوضاع وظروف ملائمة يعد معها من المستحيل رياضيا تصور امكان توفر هذه الظروف صدفة، وعليه لا يبقى امامنا سوى الاذعان بوجود قوة مدركة في الطبيعة تتحكم بخلق هذه الظروف، وعندها لا يسعنا الا الاعتقاد بوجود هدف خاص من خلق تلك الظروف التي أدت إلى ظهور الحياة. (١)

منصور: لا يخفى ان هذه الأمور لا تنفي امكان الصدفة بالنسبة إلى النظم الحاكم على الكون بتاتا، أو تثبت استحالته إذ لا زال احتمال ظهور النظم صدفة – برغم ضعفه – موجودا.

ناصر: ان افتراض نظم بلا ناظم محال، لاستحالة المعلول بلا علة، وهذا واضح لدى كل عاقل.

تقرير برهان النظم لاثبات واجب الوجود

منصور: سلمنا استحالة النظم من دون ناظم، ولكن أي لزوم في ان يكون ذلك الناظم هو الله وواجب الوجود بالذات؟

إن أقصى ما يثبته برهان النظم على فرض صحته وجود التخطيط والتدبير

---

١ – كورسي موريسون، سر خلق الانسان، ص ٩

في الكون، وهذا يحتاج إلى موجود عاقل وقادر، وعليه يمكن البحث حول ضرورة تسمية هذا الناظم وانه هو الله. (١)

فنحن بحاجة إلى دليل آخر لاثبات ان ناظم هذا الكون هو الله وواجب الوجود بالذات، فان تم هذا الدليل، ثبت به وجود الله، ولم يكن برهان النظم دليلا مستقلا، وهذا الاشكال ثابت على كل حال، سواء بين برهان النظم على أساس العلة الفاعلية، من ان للكون نظما، وان لكل نظم ناظما، فيكون للكون ناظم. أو بين على أساس العلة الغائية من ان النظم الموجود في الكون يحكي عن وجود غاية وهدف، وان كل غاية لابد من وجودها بالفعل، فيكون للكون هدف وغاية بالفعل وهو الله؛ إذ على كلتا الصورتين لا يمكن لهذين القياسين ان ينتجا لزوم ان يكون الناظم أو ذلك الوجود بالفعل المفروض كونه غاية هو الله وواجب الوجود بالذات، مضافا إلى امكان التأمل في لزوم فعلية كل غاية في الخارج.

ناصر: ان واجب الوجود بالذات، والذي نطلق عليه تسمية " الله " تعالى، موجود قائم بذاته وغير معلول لعلة أخرى، فهو مبدأ الكون عند الجميع، بما في ذلك الماديون أنفسهم، (٢) إذ بعد الاذعان بقانون العلية الذي هو من أكثر قوانين الوجود بداهة، وبعد الاذعان بامتناع الدور والتسلسل في العلل بداهة أيضا، يتعين المصير إلى ان نظام العلية والمعلولية في العالم ينتهي إلى علة غير معلولة، هي علة العلل، وواجب الوجود بالذات، مع فارق ان النزاع بين

---

١ - جان هاسبرز، فلسفة الدين، ص ٩٦

٢ - قال تعالى: (ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله)؛ لقمان (٣١): ٢٥

الإلهيين والماديين يكمن في ان الإلهيين يرون ان العلة الأولى وواجب الوجود بالذات والمبدأ موجود مجرد من المادة واحكامها والحد والماهية، وله علم و شعور وحكمة، في حين يراه الماديون موجودا ماديا وغير مدرك. وان برهان النظم في الحقيقة يتكفل اثبات التجرد والعلم والحكمة الإلهية. (١)

وما أردت من برهان النظم سوى ذلك، وان المادة غير الشاعرة، والتي ليس لها سوى القوة والانفعال والتأثر وفقدان الكمال الذاتي، ويراها الماديون مبدأ الكون، لا تصلح ان تكون مبدأ الكون المنظم والمتسق؛ إذ لا يكون الاتساق والنظم الا بالعلم والحكمة، فكيف يمكن للمادة التي هي صرف قوة و قابلية ان تكون منشأ هذه الفعليات الكثيرة في الكون؟!

اثبات وجود الله تعالى ووحدانيته وصفاته ببرهان الصديقين

نرى طبعا امكان إقامة برهان يثبت أصل وجود الله تعالى ووحدانيته و علمه وحكمته وسائر صفاته الكمالية واتحادها بذاته، وتبعا لذلك يثبت النظم والانسجام في الكون بلا حاجة إلى مقدمة مثل أصل العلية أو بطلان الدور و التسلسل، وفي الحقيقة والواقع لا يمكن الوصول إلى المعرفة الحقيقية الاستدلالية الا عن طريق هذا البرهان.

منصور: هذا ادعاء كبير، وسأكون سعيدا إذا بينت لي هذا البرهان.

ناصر: ان بيان هذا البرهان المعروف ب " برهان الصديقين " الذي يؤدى بنا

---

١ - قال تعالى: (ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم)؛ الزخرف (٤٣): ٩.

من مجرد أصل الوجود وصرفه إلى الايمان بالوجود الأزلي الواجب بالذات أي وجود الله تعالى وكمالاته، (١) يتوقف على بيان المقدمات الآتية:
المقدمة الأولى: اننا ننتزع من جميع ما نشاهده من الأشياء التي لها وجود و واقعية عينية، مفهومين متغايرين: أحدهما مختص بذلك الشيء والآخر مشترك بينه وبين غيره من الأشياء، فالانسان مثلا كشئ له واقعية ووجود خارجي، ينتزع ذهننا منه مفهوما يخصه وهو انسانيته وماهيته، وهو مفهوم لا يشاركه فيه غيره، فالانسان وحده هو الانسان، والمفهوم الآخر الذي ينتزعه الذهن هو وجوده الذي يشترك فيه مع غيره، فكما ان الانسان موجود، فكذلك الشجر والجبل والماء وغيرها من الأشياء موجودة أيضا، ولا يمكن القول: بأن كلا المفهومين المنتزعين: مفهوم الانسان ومفهوم الوجود اعتباري، وليس لواحد منهما أي أصالة وواقعية عينية، لان هذا ضرب من السفسطة و انكار للواقعية، وبطلان هذا الانكار بديهي، ولا يمكن أيضا القول: بان كلا المفهومين أصيل وله عينية؛ إذ يلزم من ذلك ان يكون لكل موجود خارجي – له ماهيته المخصوصة – واقعيتان، وبطلان ذلك واضح أيضا، وعليه لابد أن تكون لأحد هذين المفهومين أصالة وتحقق خارجي وواقعية عينية ومنشأية للآثار، والمفهوم الآخر اعتباري منتزع من الأصيل والعيني، وهنا وقع الخلاف بين الفلاسفة في القرون المتأخرة بشأن الأصيل والاعتباري من هذين

---

١ – " يا من دل على ذاته بذاته "؛ دعاء الصباح.
" بك استدل عليك، فاهدني بنورك إليك "؛ دعاء الامام الحسين (عليه السلام) في يوم عرفة.
" ولا تدرك معرفة الله الا بالله "؛ توحيد الصدوق، الباب ١١، ح ٧

المفهومين، فهل الأصيل هو الوجود والماهية اعتبارية أو ان الامر بالعكس؟
الحق ان الإصالة للوجود؛ لان الماهية ما دامت غير موجودة لا يترتب عليها أي أثر، ولا يمكنها اظهار نفسها، وانما تظهر بواسطة الوجود، وبعبارة أخرى ان الماهية الموجودة، والانسان الموجود له أثر وأصالة، وبمعزل عن الوجود ليس هناك أي أثر، فما له الأثر بالذات والأصيل هو الوجود، والماهية انما تتحقق بعرض الوجود، وفي ظل شعاع نوره، وعليه يكون الوجود موجودا بالذات وحقيقتا، والماهية موجودة بالعرض ومجازا، وهذا هو معنى اصالة الوجود واعتبارية الماهية التي هي احدى مقدمات برهان الصديقين:
ان الوجود عندنا أصيل * دليل من خالفنا عليل (١)
المقدمة الثانية: ان الوجود الذي له اصالة وواقعية، حقيقة واحدة لها مراتب ومظاهر متنوعة، فوجود الأجسام ووجود النبات ووجود الحيوان و وجود الانسان، وغير ذلك من الوجودات، مراتب مختلفة ومتفاوتة لحقيقة واحدة، فليس هناك تباين كلي بين الموجودات المختلفة من ناحية الوجود، بحيث لا توجد اي جهة مشتركة بينها، وينحصر وجه اشتراكها في مفهوم الوجود فقط، والا لم يمكن انتزاع مفهوم الوجود الذي هو مفهوم واحد مشترك من الوجودات المتباينة، وحمله عليها بمعنى واحد.
لان معنى واحدا لا ينتزع * مما له توحد ما لم يقع (٢)
لان العلاقة بين " المنتزع " و " المنتزع منه " هي علاقة العلية والمعلولية،

---

١ - منظومة السبزواري (رحمه الله) في الحكمة.
٢ - المصدر المتقدم.

وان المنتزع الذي هو مفهوم الوجود، معلول للمنتزع منه الذي هو الوجودات الخارجية، كمال قال الشيخ الرئيس (رحمه الله) في بداية النمط الرابع من الإشارات و التنبيهات: " في الوجود وعلله "، وبادر الخواجة نصير الدين الطوسي (رحمه الله) إلى تفسير الوجود بمفهومه، والعلل بمصاديقه، وان العلة والمعلول متلازمان في الوحدة والكثرة، فلو كان مفهوم الوجود مفهوما واحدا ومشتركا، كانت لوجودات الأشياء الخارجية، حقيقة واحدة مشتركة أيضا، غير ان هذه الحقيقة الواحدة لها مراتب ومظاهر مختلفة يرجع ما به الاشتراك وما به الامتياز فيها إلى أصل الوجود، وان تلك المراتب كما هي مشتركة في أصل الوجود، مختلفة فيه أيضا، فيمتاز بعضها من بعض بواسطة الوجود، فوجود بعضها شديد، ووجود بعضها ضعيف، وبعضها كامل، وبعضها ناقص، من قبيل النور الذي هو حقيقة واحدة لها مراتب مختلفة. فخلاصة المقدمة الثانية هي: " ان الوجود حقيقة واحدة ذات مراتب ".

المقدمة الثالثة: يستحيل تصور الثاني للوجود، فالوجود حقيقة محضة و صرفة، لا تقبل التكرار والتثنية؛ إذ بعد الاقرار بإصالة الوجود ووحدته، لا يكون هناك غير الوجود ليصير جزء الوجود أو ينضم اليه ويكثره، ولو فرض وجود ثان لعاد إلى تلك الحقيقة الواحدة وصرف الوجود، ففي الحقيقة لا يمكن افتراض الثاني للوجود الصرف.

المقدمة الرابعة: يطلق الله وواجب الوجود بالذات على الموجود الذي ليس لوجوده أدنى قيد ولاشرط ولا علة، وبعبارة أخرى: ليست له حيثية تقييدية مثل ماهية الانسان وغيره، حيث توجد بضميمة الوجود إليها،

فما دام الوجود غير منضم إليها لا تكون لها واقعية عينية وخارجية، كما ليست له حيثية تعليلية مثل وجود الانسان ووجود أي ماهية أخرى، حيث توجد هذه الوجودات بوجود عللها، وما دامت العلة غير موجودة كي يفيض عنها الوجود، لا يمكن ان توجد، وعليه فان واجب الوجود هو الموجود الذي لم يتدخل في تحقق وجوده أي شيء في جانبه أو خارج عن ذاته، وانما هو موجود بذاته بوجود أزلي سرمدي وبحسب المصطلح: له ضرورة أزلية.

نتيجة برهان الصديقين

بعد ذكر المقدمات الأربعة، والتي كانت المقدمات الثلاث الأولى منها من المبادئ التصديقية، والرابعة من المبادئ التصورية، ندخل في بيان أصل البرهان، فنقول: ان حقيقة الوجود الأصيلة " المقدمة الأولى " الواحدة " المقدمة الثانية " التي لا يمكن تصور الثاني لها " المقدمة الثالثة " موجودة بلا اي قيد و شرط وعلة؛ إذ لا يوجد في البين غير حقيقة الوجود الواحدة شئ ليكون قيدا أو شرطا أو علة لتحققها فحقيقة الوجود، ليست لها حيثية تقييدية أو تعليلية في تحققها، وكل ما كان كذلك فهو واجب الوجود بالذات وهو الله تعالى " المقدمة الرابعة ".

وقهرا لا يوجد الثاني لمثل هذا الموجود ليكون شريكا له في الوجود و سائر الصفات الكمالية، فهو وجود واحد أحد، وحدته حقيقية (١) ومطلقة

---

١ - " كل مسمى بالوحدة غيره قليل "؛ نهج البلاغة، الخطبة: ٦٥
" اللهم اني أسألك بالوحدانية الكبرى "؛ دعاء الامام الكاظم (عليه السلام)، البلد الأمين للكفعمي.

تشمل كل الوجود، فلا تخلو منه ذرة، وليست وحدة عددية، (١) ليكون في قباله موجود أو وجود آخر قابل للفرض، فهو كل شيء وفي الوقت نفسه ليس شيئا خاصا، ولا يحده حد، وبحسب المصطلح " بسيط الحقيقة، كل الأشياء، وليس بشيء منها " ولنعم ما قال العطار النيشابوري (رحمه الله):

اى درون جان برون جان تويى * هر چه گويم آن نئى هم آن تويى

عدم تعدد الحقيقة الصرفة

ليس هناك كمال وجودي مثل العلم والقدرة والحياة وأمثال ذلك – مما يعود بأجمعه إلى الوجود وفقا لأصالة الوجود – الا وكانت ذات الحق تعالى واجدة له وعينه، لكونه تعالى بلا حد وماهية، غير متناه في الوجود و الكمال الوجودي.

فكل حقيقة إذا كانت صرفة وخالصة وغير ممزوجة بغيرها، فهي لا متناهية قهرا، فلو فرضنا مثلا خطا ليس له غير عنوان الخطية من الامتداد الطولي، فهو ليس سوى خط، سيكون لا متناهيا؛ إذ لو كان متناهيا لم يكن مجرد خط صرف، وانما هو خط بإضافة حد ونهاية، ومعنى حد الخط عدم امتداده، فالخط اللا متناهي ليس سوى امتداد، في حين ان الخط المتناهي امتداد ممزوج بغيره من عدم الامتداد، أو كالنور الخالص اللا متناهي؛ لان النور المتناهي نور محدود وممتزج بغيره. فكذلك الوجود الصرف الذي لا يكون ممزوجا بالعدم، ولا يتطرق اليه أدنى فناء، فهو غير متناه قهرا؛ لان الوجود

---

١ – " لأن ما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد "؛ توحيد الصدوق، الباب ٣، ح ٣

المتناهي وجود ممتزج بالعدم، وبعبارة أخرى وجود ناقص وضعيف، ومعنى النقص والضعف عدم التحلي بما يفرض من الكمال الموجود في الدرجات العليا، وهذا الضعف والنقص ناشئ عن المعلولية.

الا ان الوجود برغم كونه حقيقة واحدة، له درجات ومراتب متنوعه، (١) وان كل مرتبة ضعيفة منه شعاع عن المرتبة القوية فوقها، حتى تصل إلى مرتبة ليس لها عنوان آخر سوى جهة الوجود، أي وجود لا متناه، لا يتطرق اليه العدم والنقص اطلاقا، (٢) إذ ليس هناك شيء غير الوجود يمكنه ان يحد الوجود، سوى الماهيات الاعتبارية والعدم التي ليس لها واقعية وعينية، وعليه فمثل هذا الوجود الصرف واحد قهرا، ولا يمكن وجود آخر قباله، والا كان كل واحد منهما محدودا؛ إذ يكون على هذا الفرض واجدا لوجوده، وفاقدا لوجود وكمال غيره.

هذا الوجود اللا متناهي واللا محدود والفريد، هو رب العالمين، وبما ان حقيقة ذاته وجود وواقعية لا يتطرق إليها الضعف والعدم والحد، فهو حاو لجميع الكمالات قهرا، كالعلم والقدرة والحكمة وغير ذلك. (٣)

وكل وجود سواه ليس إلا شعاعا ومظهرا لوجوده، فهو محدود وناقص

---

١ - قال تعالى: (رفيع الدرجات ذو العرش)؛ غافر (٤٠): ١٥

٢ - " فاقد كل مفقود "؛ دعاء شهر رجب.

٣ - قال تعالى: (هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون)؛ الحشر (٥٩): ٢٣

وقال أيضا: (هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم)؛ الحشر (٥٩): ٢٤

لأجل معلوليته وضعفه الوجودي وله مرتبته ودرجته المخصوصة.
وعليه فان نظام الوجود عبارة عن وجود كامل لا متناه مستقل جامع لكل الكمالات، وله مظاهر ليست مستقلة عنه بل حقيقة ذاتها في الحدوث والبقاء عين التعلق والارتباط به، كالشئ المستقل الذي يعكس الظل، أو المصباح الذي يرسل النور.
ومثل هذا الوجود اللا متناهي، واجب الوجود بذاته وعين الوجوب والضرورة الأزلية، غني عن الغير، بل لا يمكن تصور غير له سوى إشعاعاته و ظهوراته المنبثقة من صقع ذاته.
كما قال الشاعر سعدي الشيرازي (رحمه الله):
ره عقل جز پيچ در پيچ نيست * بر عارفان جز خدا هيچ نيست
توان گفتن اين با حقيقت شناس * ولى خرده گيرند أهل قياس
كه پس آسمان وزمين چيستند * بنى آدم وديو ودد كيستند
پسنديده پرسيدى اى هوشمند * بگويم گر آيد جوابت پسند
كه هامون ودريا وماه وفلك * پرى، آدميزاد وديو وملك
همه هرچه هستند از آن كمترند * كه با هستى اش نام هستى برند
عظيم است پيش تو دريا به موج * بلندست خورشيد تابان به أوج
ولى أهل صورت كجا پى برند * كه أصحاب معنا به ملكي درند
كه گر آفتابست يك ذره نيست * وگر هفت درياست يك قطره نيست
چو سلطان عزت علم بركشد * جهان سربه جيب عدم دركشد (١)

---

١ - بوستان سعدى.

بمعنى: " إن سبل العقل المعتاد إلى معرفة الله سبحانه متشعبة حيث انه بعينه الحولاء يحسب لغير الله سبحانه وجودا مستقلا وظهورا في ذاته يمكن الاستنارة به لمعرفته تعالى ولكن العارف لا يرى في الوجود سوى الله، وهذا هو الحق لمن عرفه، وسيشكل أبناء القياس: إذن ما هذه السماء والأرض وما فيها من البشر والوحوش؟ والجواب: إن كل ما يرى لا يستحق اطلاق الوجود عليه إذا ما قيس بوجوده عز وجل، فقد يبدو البحر بأمواجه المتلاطمة عظيما عندك، وقد تبدو الشمس الساطعة عالية في كبد السماء في عينك إلا أنهما لا يعدوان في قبال عظمة الله شيئا عند العارف، فليست البحار سوى قطرة والشمس سوى ذرة ".

أجل، قد دل الله على ذاته بذاته، (١) وما سواه أدنى من ان يكون مشيرا إلى وجوده، (٢) وهو بنفسه دليل على وحدانيته وصفاته الكمالية، وأفضلية النظام الكوني الذي أوجده. (٣)

---

١ - قال تعالى: (أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد)؛ فصلت (٤١): ٥٣؛ وعن علي (عليه السلام) قال: " اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة "؛ توحيد الصدوق، الباب ٤١، ح ٣؛ وجاء في دعاء الامام الحسين (عليه السلام) في يوم عرفة: " كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك، أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك، متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك ".

٢ - قال منصور بن حازم: " قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): اني ناظرت قوما، فقلت لهم: ان الله أجل وأكرم من أن يعرف بخلقه، بل العباد يعرفون بالله، فقال (عليه السلام): رحمك الله "؛ توحيد الصدوق، ح ١

٣ - قال تعالى: (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط)؛ آل عمران (٣): ١٨

زهى نادان كه أو خورشيد تابان * به نور شمع جويد در بيابان (١)

الا ان حجاب الكثرة والغيرية يلقي بظله على أفئدة الناس، فيحول دون مشاهدة جماله وجلاله، ولو كشف هذا الحجاب أمكن للانسان مشاهدة كمالاته بالفطرة.

عدم سنخية الشرور لصفات الله الكمالية

منصور: يجب في الموجود الذي هو إله ومبدء للكون ان يكون موجودا لا متناهيا، وذا كمالات لا متناهية، خاليا من كل عيب ونقص.

ولكن بالالتفات إلى كل هذه الشرور الموجودة في العالم يصعب الايمان بوجود هذا الإله الخير العطوف والقوي والقدير المطلق؛ إذ على حد تعبير " هيوم ": " إذا كان الشر الموجود في العالم حادثا عن قصد من الله وارادته، لم يكن ذلك الإله مريدا للخير، وان كان بلا قصده ولم يتمكن من الحيلولة دون وقوعه، لم يكن قادرا مطلقا، فيدور وصفه بين عدم الخير وعدم القدرة "، (٢) ومثله لا يمكن ان يكون واجب الوجود بذاته، سواء تم بيان برهان النظم عن طريق العلة الفاعلية أو الغائية؛ إذ لو بين عن طريق العلة الفاعلية، كانت النتيجة بالالتفات إلى الشرور في العالم، وجود ناظم غير مريد للخير أو عاجز عنه. ولو بين عن طريق اللعلة الغائية، كانت النتيجة غاية اسمها الله، تحمل معها

---

١ - بمعنى: " يتعامى الجاهل حيث يبحث في المفازة عن الشمس الساطعة بنور الشمعة ".

٢ - جان هاسبرز، فلسفة الدين، ص ١٠٨

جميع هذه الشرور، ومثل هذه الغاية وهذا الإله، ليست مطلوبة أو مقبولة لدى كل عاقل.
كما يرد هذا الاشكال على الإله الذي يثبته برهان الصديقين؛ لان احدى ثمرات هذا البرهان وجود النظم في العالم، فأي واحد من هذه الشرور الحادثة في العالم يطابق النظم أو منسجم مع الوجود اللا متناهي والمتصف بالصفات الكمالية؟!
ناصر: لو تأملت فيما قيل حتى الآن، ودققت في مفهوم النظم ووجود الله غير المحدود واللا متناهي – ذي الصفات الكمالية التي هي عين ذاته – وأمعنت النظر في نظام العلية والمعلولية، لأدركت خواء هذا الاشكال من الأساس؛ إذ لو اخذت الشرائط الوجودية لكل موجود، كان ذلك الموجود بجميع لوازمه و توابعه على ما يجب عليه ان يكون، (١) وليس للحسن والجمال والخير والنظم من معنى سوى ان يكون كل شيء على ما يجب ان يكون عليه، فقوة تدمير السيل والطوفان مع خواء البيت وعدم وجود الموانع اللازمة أمر حتمي لا سبيل إلى اجتنابه، وانما ينعدم النظم في عكس هذه الصورة، إذ كيف يمكن للطوفان والسيل ان يكون شديدا والدار متداعية ولا يحدث الدمار؟!
قال العارف الشبستري (رحمه الله):
جهان چون چشم وخط وخال وابروست * كه هر چيزى به جاى خويش نيكوست

---

١ – قال تعالى: (الذي خلق سبع سماوات طباقا ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر كرتين هل ترى من فطور)؛ الملك (٦٧): ٣

بمعنى: " إن الكون عبارة عن عيون وخطوط وحواجب، وقد استقر كل منها في موضعه المناسب ".
ومهما كان فان مسألة الشرور ترتبط بمبحث العدل الإلهي الذي هو من صفات فعل الله تعالى، فالأنسب تأجيل الإجابة عنها إلى ذلك الموضع ان شاء الله تعالى.

صفات الله الثبوتية والسلبية

منصور: الآن وقد تحدثت حول الله سبحانه ووحدانيته، وصفاته الكمالية اجمالا، أرى من المناسب أيضا ان توضح صفات الله بتفصيل أكثر.

ناصر: بما أن الله تعالى وجود لا متناه، لا يتطرق إلى ذاته النقص والعدم، فهو واجد لكل صفة كمالية، منزه عن أي نقص فرض.
وقد جاء في القرآن الكريم والأدعية المأثورة عن الأئمة (عليهم السلام) صفات وأسماء كثيرة لله تعالى، وقد قسمت هذه الصفات إلى قسمين: الصفات الثبوتية، والصفات السلبية، وتسمى الثبوتية بالصفات الكمالية والجمالية، والسلبية بالصفات الجلالية أي الدالة على تنزه الله سبحانه عما يعد نقصا.
وقد بلغوا بصفات الله الثبوتية إلى سبع صفات هي أم الصفات: الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام.
واما الصفات السلبية فهي من قبيل: عدم الشريك، وعدم الاحتياج، وعدم الجسمية وما إلى ذلك.
كما ان بعض الصفات من جهة أخرى صفات ذات الحق تعالى، من قبيل،

الحياة والعلم والقدرة والإرادة، وبعضها صفات فعله، من قبيل: الخالقية، والرازقية، والعدالة التي يتصف بها الله سبحانه في مرحلة الفاعلية والتجلي.
ان صفات الله الذاتية أمور واقعية وليست اعتبارية، وبما انه لا واقعية لغير الوجود، كانت هذه الصفات مساوقة ومساوية للوجود، وبما ان ذات الله تعالى وجود لا متناه ولا يخرج شيء عن دائرة وجوده، كانت ذاته عين الحياة والعلم والقدرة والإرادة اللا متناهية، وبكلمة واحدة: ان صفاته الذاتية ليست زائدة على ذاته؛ بل هي عين ذاته، فالله تعالى حي بحياة هي عين ذاته، وعالم بعلم هو عين ذاته، وقادر بقدرة هي عين ذاته، ومريد بإرادة هي عين ذاته، وليس من اللازم في صدق المشتق على الذات، ان يكون مبدأ الاشتقاق زائدا على الذات، فمثلا: العالم يعني واجد العلم، ولم يدخل في مفهومه ان يكون العلم زائدا على الذات، بل لو كان عين الذات، لكان صدق عنوان الواجدية له أوضح، لأن كل شيء واجد لذاته.

اختلاف الأشاعرة والمعتزلة في صفات الله تعالى

تصور الأشاعرة – وهم فرقة من متكلمي أبناء العامة – وجوب زيادة مبدأ الاشتقاق على الذات، فذهبوا إلى زيادة صفات الله على ذاته، وأضافوا إلى الصفات السبع المتقدمة، صفة " البقاء "، (١) وبما انهم ذهبوا إلى قدم صفات الله كذاته، لزم ان يكون هناك على قولهم تسعة قدماء: ذات الله بإضافة صفاته الثمانية.

---

١ – شرح المواقف، ج ٨، ص ٤٥

ومن جهة أخرى انكر المعتزلة – وهم فرقة من متكلمي أبناء العامة أيضا – اتحاد الصفات مع الذات، وأنكروا صفات الله بقول مطلق، وقالوا بنيابة الذات عن جميع الصفات، فرأوا مثلا عدم اتصاف الله بالعلم، الا ان ذاته تنوب مناب هذه الصفة، قال الحكيم السبزواري (رحمه الله) في منظومته:

والأشعري بازدياد قائلة * وقال بالنيابة المعتزلة

واما نحن أتباع أهل البيت (عليهم السلام) فنرى ان الله تعالى واجد لجميع الصفات الكمالية وأنها عين ذاته، وما ورد في الآيات والأدعية من حمل الصفات على الله وصدقها عليه، يثبت بطلان ما ذهبت اليه المعتزلة، كما يعد قول الأشاعرة بتسعة قدماء نوعا من الشرك، فعلى حد تعبير بعض العلماء الكبار: قد أنكرنا على النصارى قولهم بالتثليث، حيث آمنوا بثلاث آلهات: " الأب " و " الابن " و " روح القدس "، فكيف لا ننكر كلام من يذهب إلى تسعة قدماء؟!

تجرد الروح

منصور: ذكرت في كلامك وجود المجرد المتحرر من قيود المادة والزمان و المكان، وأضفت روح الانسان وأدرجتها في عداد المجردات أيضا، ولا انكر عدم وضوح مفهوم المجرد وواقعيته عندي؛ لان الذي أشاهده وأحسه ليس سوى المادة وأشكالها وخواصها، وحتى أفكار الانسان وتصوراته مرتبطة بنشاط المخ وآثاره المخصوصة، وسأكون سعيدا إلى سماع توضيحاتك في هذا المجال.

ناصر: قبل الدخول في الجواب، أرى ضرورة الإشارة إلى عدة أمور حول

القوى الادراكية والتحريكية لدى الانسان، من باب المقدمة:
المراتب الثلاث لروح الانسان
أ – قال الفلاسفة القدماء كابن سينا (قدس سره) وغيره: ان لروح الانسان ثلاث مراتب: المرتبة النباتية، والمرتبة الحيوانية، والمرتبة الانسانية. وقد عبر عنها أحيانا بالأرواح الثلاث: الروح النباتية، والروح الحيوانية، والروح الانسانية.
الا ان الصحيح هو التعبير الأول؛ لان امتلاك ثلاث أرواح مستقلة يستلزم وجود ثلاث شخصيات متميزة، وهو أمر باطل قطعا؛ لأننا ندرك بوجداننا ان لكل واحد منا شخصية واحدة، وان تعدد القوى والمراتب لا يستلزم تعدد الشخصية.
فالانسان في بداية تكونه من النطفة ينمو كالنباتات، ثم تظهر فيه الحواس في مرحلة تكاملية تدريجية، فلا يملك حتى عند الميلاد سوى حركات و ادراكات حيوانية جزئية، الا انه ينمو تدريجيا حتى يبلغ مرحلة التعقل و التفكير الذي يحدد هويته ويميزه من غيره، اذن لكل انسان روح واحدة لا أكثر، الا ان هذه الروح تنطلق في حركتها التكاملية المادية من المرحلة النباتية إلى الحيوانية، ومنها إلى الانسانية، ومعنى التكامل هنا الاحتفاظ بخصائص المرحلة السابقة عند الدخول في المرحلة اللاحقة، فهو بحسب المصطلح الفلسفي ليس بنحو " الخلع واللبس " بل بنحو " اللبس بعد اللبس ".
وحينما يبلغ المرحلة الأخيرة تكون عنده روح انسانية محتفظة بخواص

المرحلتين السابقتين.
وبكلمة واحدة: ان الروح الانسانية لها عدة مراتب: الأولى، يشترك فيها الانسان مع سائر النباتات والحيوانات، والثانية، يشترك فيها مع سائر الحيوانات. الثالثة، يختص بها الانسان ويمتاز بها عن سائر الحيوانات الأخرى.
قوى الانسان في هذه المراحل الثلاث
ب – للانسان قوى في كل واحدة من هذه المراتب الثلاث:
١ – القوى النباتية
في المرتبة النباتية تشتمل روح الانسان على ثلاث قوى:
الأولى: القوة الغاذية، فعلها الميل إلى الطعام والاكل والهضم وجذب المواد الغذائية، ودفع المواد الزائدة للتعويض عما تحلل من أجزاء الجسد.
الثانية: القوة المنمية، فعلها استخدام جزء من المواد الغذائية في عملية تنمية الجسد.
الثالثة: القوة المولدة، وهي موظفة في الأمور المتعلقة بالتناسل، وحفظ النوع الانساني من الانقراض.
٢ – القوى الحيوانية
تنقسم القوى الانسانية في هذه المرحلة إلى قسمين، الأول: القوى الادراكية للجزئيات. والثاني: القوى التحريكية.
اما القسم الأول فهي: الحواس الخمسة الظاهرة، والحواس الخمسة

الباطنة، والظاهرة منها: اللامسة والباصرة والسامعة والذائقة والشامة، والباطنة منها:

١ – الحس المشترك الذي يدرك جميع الصور الجزئية التي تم حصولها من طريق الحواس الخمس الظاهرة.

٢ – قوة الخيال، التي هي مخزن وحافظة الصور الجزئية.

٣ – القوة الواهمة، التي تدرك المعاني الجزئية كصداقة زيد أو عداوته.

٤ – القوة الحافظة، التي تخزن وتحفظ المعاني الجزئية.

٥ – القوة المتصرفة، التي تتصرف في الصور والمعاني الجزئية المحفوظة في المخزنين المتقدمين، وتجزؤها وتركبها، فتظهر صور انتزاعية جديدة في عالم الذهن، كتصور جبل من ذهب المنتزع من صورة الجبل والذهب.

واما القسم الثاني المرتبط بالإرادة والحركة والنشاط، فهو على قسمين أيضا:

١ – منشأ الحركة، وهو عبارة عن الرغبات النفسية الناشئة من قوة الشهوة وقوة الغضب، وهما منشأ التصميم والإرادة.

٢ – قوة مباشرة للحركة، وهي عبارة عن القوى المحركة للأعصاب و الأوتار المحركة للعضلات، حيث تتسبب في انقباضها وانبساطها.

٣ – قوة التعقل والتفكير

المرتبة الثالثة التي هي المرتبة العليا في روح الانسان، هي قوة التعقل و التفكير، وبها يمتاز من سائر الحيوانات، وهي على قسمين أيضا:

١ – القوة المدركة للمفاهيم الكلية، وحسن الاخلاق والافعال وقبحها،

وهي التي نسميها بالعقل فباعتبار كونها مدركة لما ليس من شأنه ان يعمله الانسان مثل ادراك المفاهيم الكلية وادراك المبدأ والمعاد، تسمى بالعقل النظري وباعتبار كونها مدركة لما من شأنه ان يعمله الانسان بإرادته مثل ادراك الاخلاق والافعال الجزئية، تسمى بالعقل العملي.

٢ – القوة المفكرة التي تعمل تحت تدبير العقل على التصرف في المفاهيم الكلية وضمها وتركيبها، وتأليف القضايا وربطها بهدف بيان المجهول منها. وهذه القوة هي القوة المتصرفة المذكورة تسمى بالمفكرة، باعتبار قيامها بدورها تحت تدبير العقل، كما يقال لها " المتخيلة "، باعتبار عملها تحت إمرة القوة الواهمة.

الأجهزة المرتبطة بالقوى

ج – ان لكل واحد من القوى المتقدمة أجهزته المخصوصة في جسم الانسان، وهي مستقلة عن أجهزة سائر القوى الأخرى، فلكل من الهضم وجذب الطعام، ودفع المواد الزائدة التي هي من افعال القوة الغاذية وكذا الافعال التي لسائر القوى مثل التناسل ونحو ذلك، أجهزة تعد قسما من المصنع المعقد و المتشابك الذي يتألف منه جسم الانسان، ولكل واحد منها نظامه المخصوص به والمتناسب مع الهدف الذي أريد له، وهناك سنخ من الأجهزة المتعددة الأخرى في الجسم يرتبط بالقوة المدركة، وسنخ آخر يرتبط بالحركات و النشاطات الخارجية للانسان.

ومن جملة الأجهزة المرتبطة بالقوة المدركة جهاز القوة الباصرة الذي يبدأ

من طبقات العين والنقطة الصفراء التي تنعكس فيها الأشياء الخارجية بعد مواجهتها، وسلسلة الأعصاب المرتبطة بالنظر إلى منتهى النقطة الموجودة في المخ، وهذا الجهاز مستقل ومنفصل تماما عن جهاز القوة السامعة الذي يبدأ من الأذن وينتهي بمركز آخر من المخ، وكذلك الأجهزة المرتبطة بقوى الذائقة و الشامة واللامسة إلى مراكزها النهائية من المخ، كلها منفصلة ومستقلة عن بعضها، وقد أبدع كل منها بشكل يتناسب مع ما أريد له من الوظائف.

الحواس الظاهرة طريق العلم والمعرفة

د – يحصل الانسان في أول الامر على المعلومات من طريق حواسه الخمسة الظاهرة، وقد قيل في هذا الصدد: " من فقد حسا، فقد علما ".

فالانسان مرتبط بالعالم الخارجي عن طريق سلسلة من الأفعال والانفعالات المادية المخصوصة، وبذلك يحصل على مدركاته المحسوسة، وهذه المدركات المحسوسة تشكل بدورها أرضية لمدركاته التخيلية والتوهمية و العقلية:

١ – المدركات التخيلية الجزئية، وهي التي تعتلج في دخيلة الانسان دون الاستعانة بالحواس الظاهرة، فيحضر الانسان في عالمه الذهني – وهو مغمض العينين أو في عالم الرؤيا – صور الأشياء التي شاهدها أو سمعها في الماضي أو نظائرها، أو بعبارة أخرى يخلقها في ذهنه، فمثلا يحضر في ذهنه صورة لمدينة كبيرة بجميع خصوصياتها، أو لجبل أو صحراء أو بحر واسع عميق شاهده أو شاهد نموذجا عنه.

٢ – المدركات الوهمية، مثل صداقة أصدقائه، وعداوة أعدائه، مما يدركه بالقوة الواهمة.
٣ – ثم يصل إلى المدركات الكلية العقلية، التي يصل إليها وفقا لنظرية مشهور الفلاسفة بعد رؤية تلك الجنينة وهذه الجنينة وحذف خصوصياتهما إلى مفهوم كلي مشترك بين الجنينتين، ينطبق أيضا على كل فرد من أفراد الجنينات الأخرى.
مدركات الانسان الأربعة
ه – من هنا يتضح ان مدركات الانسان تنقسم بشكل عام إلى أربعة اقسام:
١ – المدركات الحسية الحاصلة عن طريق الحواس الظاهرة الخمسة، كالجبل الماثل امامنا الذي نشاهده بأعيننا، أو الصوت الذي نسمعه بآذاننا.
٢ – المدركات الجزئية الخيالية التي هي عبارة عن الصور المدركة الجزئية للأشياء، ولكن من دون حضور الأشياء كصورة الجبل التي تحضر في الذهن عند تغميض العينين أو في عالم الرؤيا.
٣ – المدركات الوهمية التي هي المعاني المدركة الجزئية من قبيل صداقة شخص خاص أو عداوته، التي ندركها في باطننا بواسطة القوة الواهمة.
٤ – المدركات الكلية العقلية التي تدرك بالقوة العاقلة، مثل الجبل الكلى المدرك بها دون الالتفات إلى فرد منه بخصوصه، مما ينطبق قهرا على جميع أفراد تلك الطبيعة.
والقسم الأول من المدركات يعد أرضية للثاني والثالث منها، كما يعد

القسمان الثاني والثالث أرضية للقسم الرابع.
وبعبارة أخرى: ان ادراك الانسان له اربع مراتب طولية وليست عرضية: مرتبة الاحساس، مرتبة التخيل، مرتبة التوهم، ومرتبة التعقل.

التصور والتصديق

و – للانسان مضافا إلى ادراكاته التصورية للصور والمعاني الجزئية و الكلية، إدراكات تصديقية أيضا، بمعنى انه بعد تصور مفهومين جزئيين أو كليين أو مختلفين، قد يحمل أحدهما على الآخر أو يسلبه عنه، فيوجد هناك قهرا ثلاثة أشياء.
الموضوع، والمحمول، والنسبة التي هي الربط بين هذين الامرين كما في القضايا الموجبة أو سلب الربط بينهما كما في القضايا السالبة، وبعد تصور الموضوع والمحمول والنسبة بينهما قد يحصل التصديق والحكم بالثبوت أو النفي، والذي يبدو أنه من افعال النفس وليس من انفعالاتها.

القوى وأجهزة الحركة

ز – تقدم ان للانسان مضافا إلى القوى الادراكية، قوى أخرى ترتبط بالحركات والنشاطات الخارجية، فللحركة مضافا إلى الإرادة ومقدماتها أجهزة خاصة من قبيل الأعصاب والألياف العضلية، وجهاز الحركة منفصل عن الأجهزة الادراكية.

ارتباط القوى التحريكية بالقوى الادراكية

ح – القوى التحريكية للإنسان على ارتباط مع قواه الادراكية، بل إن اعمال الانسان الاختيارية مرتبطة دوما بإدراكاته، فمثلا في ذهابك إلى السوق وهو من أفعالك الاختيارية والإرادية، يحصل لديك في المرحلة الأولى ادراك تصوري عن الذهاب إلى السوق، وفي المرحلة الثانية تبحث في فوائد هذا الذهاب وأضراره، وتقوم بالترجيح بينهما، وعند ترجيح وجود الذهاب على عدمه وإذعان ذهنك بفائدته نظرا للميول الشهوانية الناشئة عن الغرائز الحيوانية أو الميول العقلية الناشئة عن الفطرة الانسانية الطاهرة، سوف يحصل لديك قهرا شوق اليه، وبتبع شدة هذا الشوق تعقد العزم فتبادر قواك التحريكية إلى تحريك أعضاء جسدك بفعل أمر النفس، وتوجهك إلى جهة السوق.

اذن في العمل الاختياري تبدأ المرحلة الأولى من تصور العمل، وفي المرحلة الثانية ندرك الفوائد والاضرار، ثم نصل إلى المقارنة والموازنة بينهما. وفي هذه المرحلة يظهر دور الغرائز والميول الحيوانية أو النتائج العقلية و بتعبير آخر: يبرز دور القوى الشهوية والغضبية والوهم والتعقل، وبعد ترجيح الفعل والادراك التصديقي بالنسبة إلى فوائده، يبرز الشوق الذي هو حالة انفعالية لدى النفس، وتبعا لذلك يعقد العزم على الفعل وهو ما يسمى في المصطلح العلمي ب " الإرادة " التي هي من مراحل فاعلية النفس، وبعد أن تصدر النفس أوامرها، تبادر العضلات إلى الحركة، ويكون الفعل قد تم انجازه.

وقد أشرنا حتى الآن إلى ثمانية أمور بشأن القوى الادراكية والتحريكية و أجهزتها المادية لدى الانسان، وعرفنا ان لكل واحد من مدركات الانسان و نشاطاته، أجهزته المخصوصة المستقلة عن أجهزة القوى الأخرى، وحتى المخ الذي هو مركز الادراكات والنشاطات، فيه اجزاء مخصوصة لكل واحد من القوى المختلفة.

جميع القوى الادراكية والتحريكية لخدمة شخص واحد

برغم ان كل واحد منا يمتلك قوى وأجهزة مختلفة، الا اننا ندرك بالوجدان ان جميع الادراكات الجزئية والكلية والظاهرية والباطنية، وجميع الأنشطة و الحركات، صادرة من واحد حقيقي، فكل فرد من أفراد الانسان واحد حقيقي وراء جميع هذه القوى والأجهزة، وان لجميع الانفعالات المادية جهة اعدادية وتمهيدية، فان الأجهزة والوسائل المادية لا توجد الادراكات والحركات، و انما هي مجرد معدات توفر الأرضية لنشاط الحقيقة الواحدة التي هي فاعلة و منشأ للجميع، وهي حقيقة الانسان، وانها بحسب الذات فوق المادة ومجردة عنها، برغم احتياجها في فاعليتها إلى البدن والأداة المادية، فهي مدبرة لها، ومحيطة بها جميعا وتستفيد منها.

بعض الأدلة على اثبات تجرد الروح

الدليل الأول: اننا لو أغمضنا أعيننا، وغفلنا عن كل شيء والتفتنا إلى ذاتنا، لأدركنا ذاتنا بالعلم الحضوري، بمعنى ان جميع ذاتنا كانت حاضرة عندنا،

في حين ان ذاتنا لو كانت جسما – والجسم مكون من أجزاء – لغاب بعض أجزائها عن بعض، فيتضح ان ذاتنا ليست جسما.

الدليل الثاني: إذا رأيت بالعين حبة سكر ثم تذوقتها باللسان، ستقول: " انها حلوة "، وإذا رأيت بالعين مؤذنا ثم سمعت صوته بالاذن، ستقول: " صوته جميل "، وإذا تلمست باليد زهرة وشممتها بالأنف بعد ان رأيتها بالعين، ستقول: " زهرة لطيفة وعطرة ".

ان لمدركاتك في هذه القضايا صورا مختلفة حصلت على كل واحدة منها عن طريق قوة وآلة تخصها، فواحدة بالعين، والأخرى باللسان أو اليد أو الاذن أو الأنف، وبرغم ذلك تحمل بعضها على بعض وتحكم باتحادهما، كما انك تحضر في ذهنك صورة خيالية، لها سماتها الخاصة، وبعد مدة ترى شخصا في الشارع وتقول: " ان هذا الشخص يشبه تلك الصورة الخيالية التي أحضرتها في ذهني "، أو ترى شخصا بعينك وتقول: " هذا صديقي " أو " ليس عدوي " في حين ان الصداقة أو العداوة لا تدرك بالعين، وانما يتم ادراكها بالقوة الواهمة، و كذلك ترى رجلا معينا وتطبق عليه الانسان الكلي الذي تم ادراكه بواسطة القوة العاقلة، أو تسلب عنه الشجرة الكلية، فتقول: " هذا الرجل انسان " أو تقول: " هذا الرجل ليس بشجر ".

والآن أطرح هذا السؤال: هل يمكن ان يكون مدرك المحمول غير مدرك الموضوع في هذه القضايا، ويحصل تصديق وحكم بينهما بالاتحاد أو السلب دون تمركز تصورهما في محل واحد؟!

سيكون الجواب بالنفي قطعا؛ لان الذي يحمل مفهوما على موضوع أو

يسلبه عنه، ويحكم بينهما بالاتحاد وعدمه لابد ان يكون قد أدركهما، ليتمكن من الحكم بينهما، فلابد من تمركز جميع مدركاتنا – برغم اختلافها السنخي و اختلاف وسائل ادراكها – في محل واحد حقيقي يدركها بأجمعها ثم يحكم بشأنها ايجابا أو سلبا، " فان القاضي لابد وان يحضره المقضي عليهما ".

كما اننا قد أوضحنا في الفقرة " ح " كيفية ارتباط القوى التحريكية بالقوى الادراكية، وقلنا: كل فعل وحركة اختيارية وإرادية تصدر من الانسان، بما فيها من مقدمات تلك الحركة والفعل، يصحبها تصور ذلك الفعل وفائدته، والاذعان بترتب تلك الفائدة، وبتبع ذلك يحصل الشوق والإرادة وتحريك العضلات، اذن عامل الادراك والحركة واحد حقيقي وهو الانسان، وليست القوى المختلفة والأمور المادية سوى وسائل ومعدات.

فمنشأ جميع الادراكات الجزئية والكلية والظاهرية والباطنية، وجميع الميول والحركات الصادرة عن الانسان، حقيقية واحدة شخصية موجودة وراء جميع المقدمات والوسائل المادية وقواها، ولو كانت تلك الشخصية الواحدة مادية لما انعكست فيها جميع هذه الصور والمعاني المتنوعة متمايزة، وادراكها بشكل مستقل؛ اذن هذه الشخصية مجردة عن المادة من ناحية الذات، برغم احتياجها في تحصيل العلم والكمال والأنشطة إلى الوسائل المادية و أعضاء الجسم المختلفة، وأحاطتها بأجمعها.

الدليل الثالث: الوجدان، فكل فرد منا يدرك بوجدانه ورجوعه إلى ذاته ان النظر والسماع والتذوق والشم واللمس والتخيل والتوهم والتعقل و الحكم بين هذه الأمور بالايجاب أو السلب، وكذلك الميل والشوق والإرادة و

الحركات الاختيارية ونحوها، صادرة عنه، وانه نفسه ليس سوى واحد حقيقي، وينسب لنفسه جميع هذه الادراكات والحركات برغم اختلاف أدواتها، فيقول: " انا رأيت، انا سمعت، انا تذوقت، انا تخيلت، انا فكرت، انا أردت، انا ذهبت "، والمراد من " أنا " في جميع هذه القضايا واحد، هو ذات المتكلم نفسه، وهو غير الوسائل المادية والأعضاء والأجهزة الموجودة في الجسم، التي لكل واحد منها وظيفته المخصوصة ودوره المستقل.

اشكال وجواب

منصور: الذي بدا سعيدا لسماع مناظرة علمية ودية خالية من العناد و العصبية من جهة، ومنقبضا شيئا ما لتزلزل أسس اعتقاداته المادية من جهة أخرى، نظر إلى ناصر نظرة ودية وقال:

أثبت لي بهذه الأدلة الثلاثة ان عامل الادراكات والتحريكات المختلفة في كل فرد من افراد الانسان واحد حقيقي، وان واقعية الانسان هو ذلك العامل الواحد، وان القوى المتعددة والوسائل المختلفة معدات وسبل ذلك العامل الواحد، ولكن من قال ان هذا العامل الواحد مجرد من المادة واحكامها؟ فما هو المانع من القول: بأن عامل جميع هذه الادراكات والحركات خلية واحدة حقيقية في مخ الانسان، وان سائر أجهزة الجسد بمثابة مجموعة من الاسلام الرابطة المتصلة بمركز استقبال يصدر الأوامر إليها، وان جميع المعلومات و الاخبار الواصلة من الطرق المختلفة، تنتقل إلى ذلك المركز، وأن أعصاب الحركة تستقبل الأوامر منه أيضا؟

ناصر: تقوم خلاصة هذا الافتراض على ان هناك خلية واحدة حقيقية في

المخ، هي واقعية ذات الانسان، وتنسب إليها جميع الادراكات والحركات.
بينما كل فرد منا يدرك حركاته ومدركاته بالوجدان ويراها عائدة اليه،
وفي الوقت نفسه يدرك ذاته، بل انه يدرك ذاته في مرتبة متقدمة على ادراكه
لحركاته ومدركاته، بنحو انه لو غفل مثلا عن السماء والأرض وجوارحه و
جسده وانطوى على نفسه، تبقى ذاته مدركة له – وبحسب المصطلح يدرك ذاته
بالعلم الحضوري، وان الذات بنفسها حاضرة عنده، وحقيقة العلم الحضوري
معلومة للعالم – فلو كانت ذاته خلية مخصوصة لوجب حضور تلك الخلية
بجميع خصوصياتها عنده، ويدرك نفسه بنفسه، في حين ان الامر ليس كذلك.
ونرتب قياسا منطقيا فنقول: " أنا أدرك ذاتي... انا لا أدرك أي خلية "
وتكون نتيجة ذلك: " ان ذاتي ليست بخلية ".
هذا مضافا إلى انه لو دخلت صور ونقوش متنوعة على سطح المادة، فان
الصورة الأولى ستفقد هويتها وامتيازها بمجرد دخول الصورة الثانية، في حين
اننا نرى دخول جميع هذه الصور والمعاني المتنوعة من قنوات مختلفة و
انطباعها في أذهاننا مع بقائها متمايزة عن بعضها، فيتضح بذلك ان هوية الانسان
الواقعية ليست من سنخ المادة.
مع انه قد مر أيضا ان منشأ جميع الادراكات والحركات امر واحد شخصي
غير مادي، لان المادة المتصورة المسماة بالجسم لم تكن واحدا حقيقيا بل هي
ذات اجزاء يغيب بعضها عن بعض.
الدليل الرابع: بامكان الانسان ان يحضر في ذهنه وهو مغمض العينين
أشياء أكبر من جسمه كالمدينة الكبيرة والجبل الشاهق والصحراء الواسعة و

البحر العميق، وفي صورة ضعف التفاته إلى عالم المادة والجسد – كما إذا كان نائما – تتمثل عنده هذه الصور الخيالية بشكل قوي ومؤثر بحيث يستفيد من وجودها في عالم الخيال ويلتذ بها أو يتألم منها، بل ان لذته أو تألمه مما يشاهده في عالم الرؤيا أكثر بكثير من لذته وألمه في عالم اليقظة.

ولا وجود لهذه الصور الخيالية في عالم المادة وخارج وجود الانسان، بل إن ظرف وجودها هو ذهن الانسان وروحه، وهي بأجمعها من صنع الذهن، وبذلك ندرك أن ذهن الانسان وروحه ليسا ماديين، والا لزم انطباق الكبير مع بقائه كبيرا على الموجود الأصغر، في حين يستحيل ان يكون المظروف أكبر من ظرفه.

اشكال وجواب

منصور: ما هو المانع من انعكاس الكائن الكبير على صفحة صغيرة، كما تنعكس صورة الجبل والصحراء والبستان والبناء في عدسة العين، أو صفحة صغيرة كالميكرو فيلم، والانسان يدرك هذه الصورة بعد مشاهدة تلك الصفحة الصغيرة بحجمها الواقعي اعتمادا على تجاربه ومقاييسه؟

ناصر: أجل، يمكن ان تنطبق صورة صغيرة للحديقة الكبيرة على عدسة العين بعد مشاهدتها، ثم يقع – من خلال سلسلة أعصاب النظر في المخ – انفعال وانعكاس مخصوص، يتبعه ادراك الحديقة بحجمها الطبيعي، أو تنعكس صورة الحديقة على صفحة صغيرة، وبمشاهدة تلك الصفحة نرى الحديقة بحجمها الواقعي.

ولكن كلامنا واشكالنا ليس في الصورة، وانما في ادراك الانسان، حيث

يدرك ذلك الشيء الكبير بحجمه الواقعي، فلنفترض ان ذهن الإنسان يحتوي على قوة مكبره يمكنها تكبير الصور الصغيرة، الا ان السؤال يقع في ظرف هذه الصورة الكبيرة فعلا، فان هذه الصورة الكبيرة الموجودة في عالم الذهن لا يمكن ان تكون مادية، والا لزم انطباع الكبير على ما هو أصغر منه، اذن لا ذهن الانسان مادي ولا مدركاته ومعلوماته، فالعين ومواجهتها للأشياء، وانطباع تلك الأشياء على عدسة العين وانتقالها إلى المخ، لها جهة اعدادية وتمهيدية لنشاط الذهن في عالمه الذي يفوق المادة.

وقد أقيمت أدلة كثيرة أخرى على تجرد الروح غير هذه الأدلة الأربعة، الا ان ما ذكرناه يكفي لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

إن اشتباه الماديين الكبير يكمن في جعلهم الوجود مساويا للمادة، في حين ان عالم المادة يقع في أدنى مراتب العالم والوجود.

التجرد على قسمين

منصور: نحن على أي حال بحاجة إلى الأدوات والأجهزة المادية في إدراكاتنا وحركاتنا، ولو كانت ذات الانسان مجردة عن المادة لأمكنها ان تدرك وتنشط من دون حاجة إلى الأدوات المادية.

ناصر: ان المجرد على قسمين:

١ - المجرد الكامل.

٢ - المجرد الناقص، المسبوق بالمادة والممتزج بها.

والأول هو الذي لا يحتاج إلى المادة سواء في ذاته أو فاعليته، من قبيل ذات

الله تعالى، والمجردات المرتبطة بها بلا واسطة، التي تقع وسائط بين الله وعالم المادة، مثل الملائكة المقربين، أو " العقول المجردة " على حد تعبير بعض الفلاسفة، وتجرد الله طبعا أقوى وأكمل من تجرد المجردات المعلولة له؛ لان المعلول المجرد ذو ماهية لكونه محدودا، وان تجرد عن المادة ولوازمها، اما الله تعالى فهو لكونه موجودا غير متناه، مجرد حتى عن الماهية، فليس له حد ما هوي.

إن الله وجود غير متناه ولا محدود، وهو قطب جميع الموجودات، وان كل كمال – كالعلم والقدرة والحياة والحكمة – عين ذاته، وان سائر مراتب الوجود دونه مرتبطة به ومعلولة له، فتكون ناقصة ومحدودة قهرا، وكلما ابتعدت الموجودات عن مصدر الوجود ومركزه، اشتد نقصها ومحدوديتها، حتى تصل إلى أدنى مرحلة في الوجود وهي عالم المادة التي تفقد الثبات بسبب ضعفها و نقصها، وتمتزج بالحركة وعدم القرار.

ومن أجل تفهيم مراتب الوجود يشبهها الحكماء بمراتب النور ودرجاته، فالشمس مثلا مركز النور، ونورها العمودي والمستقيم متصل بها بلا واسطة، والنور الذي ينعكس في الغرفة من خلال الباب والنافذة انعكاس للنور الخارجي ومتصل به، فهو أضعف منه، والنور الذي ينعكس من الغرفة الأولى إلى الثانية، أضعف منه بحيث انه أدنى إلى الظلمة.

ومن خلال التدبر في هذا المثال تتضح شدة الوجود وضعفه وطولية مراتبه بشكل جيد.

اذن ذات الله المجردة كاملة وغير محدودة وأزلية وأبدية، وهناك

موجودات أخرى مجردة أيضا ولم تتنزل إلى مرحلة المادة برغم كونها معلولة لله وتقع في المرتبة التالية له، وليس لها أي تعلق بالمادة سواء في الذات أو الفاعلية، ويطلق الفلاسفة على عالم هذه الموجودات ب " عالم العقل ".

القسم الثاني: المجرد الناقص وغير الخالص، بنحو تجرد في الذات ولم يصل في التجرد إلى مرحلة الكمال الممكن له برغم قابليته لذلك، فهو بحاجة إلى المادة ليتكامل في الادراك والفاعلية كنفس الانسان وروحه.

الآراء المختلفة حول النفس

هناك للفلاسفة والعلماء آراء مختلفة حول روح الانسان ونفسه:

١ – انها جسم لطيف ناشط وكامن في البدن، وهو بمنزلة العطر في الزهرة أو الدهن في البذرة.

وهذا رأي باطل، ترده الأدلة التي أقيمت على تجرد الروح.

٢ – انها موجود مجرد، خلق في عالم المجردات قبل ايجاد البدن، وعندما خلق البدن وتم فيه الاستعداد، تنزلت الروح بإرادة الله لتستفيد من البدن في مسيرتها التكاملية، فتعلقت به.

ويبدو ان هذا الرأي باطل أيضا – برغم الميل الذي يبدو من ظاهر بعض النصوص الدينية والاشعار – لاستحالة تعلق ذات الموجود المستقل والمجرد عن المادة بالبدن، وعلى حد التعبير الفلسفي " ما كان بالفعل يستحيل تنزله إلى ما بالقوة " فالروح والبدن شخصية واحدة، وليسا بمنزلة الراكب والمركوب، ومن هنا يستحيل التناسخ بمعنى تعلق روح شخص بعد

مفارقتها عنه ببدن شخص آخر.
٣ – رأي صدر المتألهين الشيرازي (رحمه الله) صاحب كتاب " الحكمة المتعالية " المعروف ب " الاسفار ": ان روح الانسان " جسمانية الحدوث وروحانية البقاء "، وبعبارة أخرى: ان النفس ثمرة الطبيعة، ونتاج المادة السامي، وقد بلغت مرتبة التجرد الناقص بفعل التكامل الجوهري للمادة، وتدرجت نحو المراتب العليا، وما دام الانسان حيا فإن النفس تحتفظ بارتباطها بالطبيعة والمادة وتستفيد منها، ثم تستقل بعد الموت، كالثمرة التي تنفصل عن الشجرة بعد نضجها أو قطفها.
منصور: إن آراء صدر المتألهين الشيرازي حول مسائل الوجود والحركة الجوهرية وظهور النفس المجردة كثيرة التداول في المؤسسات العلمية و الجامعية، ولذلك يسعدني ان استفيد منك في هذا النوع من المسائل.
ناصر: ان هذه المسائل المذكورة من المسائل الفلسفية المهمة التي لا يمكن بحثها مفصلا في ظرف ساعة أو ساعتين، ولكن لا بأس بالإشارة إليها من باب " ما لا يدرك كله لا يترك كله "، وان كنا قد تحدثنا أيضا حول مسألة الوجود و مراتبها فيما تقدم.
ان خلاصة رأي صدر المتألهين (رحمه الله) حول الله تعالى والكون هي ان الوجود حقيقة واحدة ذات درجات ومراتب، وان مرتبته الكاملة – اللا متناهية و اللا محدودة – والتي لا يتطرق إليها النقص من ناحية الوجود والكمال، (١) وبحسب المصطلح واجد لجميع الوجود ولجميع الكمالات الوجودية، وفاقد

---
١ – " فاقد كل مفقود "؛ دعاء شهر رجب.

لكل نقص عبارة عن الله العالم القادر الحكيم، وان سائر مراتب الوجود مظاهر له، ظهرت بإرادته، كمصدر النور المشع، ولازم المعلولية والمظهرية هو النقص والضعف.

مراتب قوس النزول وقوس الصعود

أن لفيض الله في قوس النزول مراتب، وما يمكنه تقبل نور الوجود، يوجد برحمة الله وعنايته، وتبدأ هذه المراتب من العقل الأول المرتبط بالله بلا واسطة، وتنتهي بأدنى موجود في العالم وهو مادة المواد، الواقع في حاشية الوجود وحد العدم، والذي لا كمال له ولا فعلية سوى حيثية تقبل الفعلية، وهو ما يعبر عنه في الفلسفة ب " الهيولى الأولى ".

وبشكل عام سميت مراتب الوجود المتفاوتة فيما بينها في الشدة والضعف على النحو الآتي:

ذات الله وهو الوجود غير المحدود والمستقل بقطع النظر عن الصفات و يسمى " غيب الغيوب والهاهوت "، ومع أخذ صفاته الكمالية – التي لا تنفصل عن ذاته بل هي عين ذاته – يسمى " اللاهوت ".

والوجود المتأخر عن ذات الله وصفاته وهو عالم العقل ب " الجبروت ".

وما تأخر عنه من عالم النفوس الكلية ب " الملكوت ".

وما هو أدنى منه مرتبة من عالم الطبيعة والمادة سماويا كان أو أرضيا ب " الناسوت "، ولعالم الناسوت بشكل عام مرتبتان: مرتبة القوة والاستعداد، ومرتبة الفعلية.

والمراد من الفعلية صور العناصر والمركبات، من قبيل المعادن والنباتات والحيوانات والانسان، التي يظهر كل واحد منها في حد خاص وله أثر مخصوص، والمراد من القوة: الهيولى والمادة الأولى مما ليس له فعلية والذي يعد أساسا لكل الصور، ويقبل الصور المختلفة بفعل الحركة والتغيير في المسيرات المتنوعة.

ولما كان بإمكان مادة المواد بلوغ المراتب العالية، بل أعلى المراحل الوجودية بفعل الحركة الجوهرية والتكامل الوجودي، وكان الله فياضا مطلقا، تتحرك مادة المواد بإرادة الله في قوس الصعود في قنوات مختلفة، ومع تحقق الشروط المخصوصة تتخذ صورا متنوعة، بل قد تصل بفعل الحركة الجوهرية وتحقق الشروط إلى أدنى مراتب التجرد التي تفوق المادة.

ولكن بما ان هذه المرتبة من التجرد، ثمرة غير ناضجة، لا يمكن انفصالها عن أصلها المادي، فيظل الفعل والانفعال قائما بينهما، وتطوي طريق الكمال بأداة المادة، حتى تنفصل عنها تماما بفعل الموت.

طبعا عند الموت الطبيعي تكون النفس قد بلغت مرحلة التجرد الكامل، فتترك المادة بشكل طبيعي وتلقائي كالثمرة الناضجة التي تنفصل عن الشجرة بطوعها، وأما في الموت غير الطبيعي، فان المجرد وان لم يتكامل، الا انه يفقد قابلية التكامل الذاتي الممكن في هذه الدار الدنيا؛ لان التكامل فيها يكون بالحركة، والحركة بحاجة إلى موضوع وهو المادة وقد فرض انفصالها عنها بالموت، لذا فإنها تقطف قسرا، كالثمرة غير اليانعة، حيث تنفصل الروح عن الجسد بشكل غير طبيعي.

اذن يرى صدر المتألهين (قدس سره) ان النفس والروح المجردة، ثمرة الطبيعة ونتاج المادة المتسامي، وان عالم المادة بمنزلة النهر الجاري العكر، الذي يصير بالتدريج من الفوق صافيا وزلالا، وبفعل الحركة الجوهرية التكاملية يسلك مختلف المسيرات، ويقدم موجودات مجردة، وحتى أرواح الأنبياء والأولياء – الذين بلغوا في الكمال قمة عالم العقول والمجردات الكاملة – نتاج متسام للأصلاب الشامخة والأرحام المطهرة والأجساد النقية، وبحسب المصطلح، هم أسمى ثمار عالم المادة في قوس الصعود، حيث وصلوا إلى مرتبة العقل الكامل.

ومراده من الحركة الجوهرية التي تؤدي إلى تكامل جميع النفوس و تجردها، هي الحركة الطبيعية وغير الاختيارية التي تشمل النفوس السعيدة و الشقية على السواء، والتي تطوي مراحل التجرد بطبعها، دون الحركة الاختيارية الحاصلة عن طريق الايمان والتحلي بالأخلاق الفاضلة والاعمال الصالحة التي تخص النفوس السعيدة.

فكما ان للشجرة نوعين من الحركة: حركة تكاملية طبيعية تنمو فيها الشجرة باستقامة أو انحراف، وحركة ناتجة عن رعاية الفلاح وعنايته بها حيث يجعلها مستقيمة باختياره، ويحول دون انحرافها، فكذلك نفس الانسان لها نوعان من الحركة، وان كمال الانسان وقيمته بحركته الجوهرية الاختيارية، حيث يسير باخلاصه وايثاره وايمانه في طريق الحق، لا بالحركة الجوهرية الطبيعية التي يستوي فيها البر والفاجر.

الاستشهاد ببعض آيات القرآن الكريم

استشهد لتأييد رأي صدر المتألهين (رحمه الله) ببعض آيات القرآن الكريم، الذي

آمنا به كتابا سماويا، منها قوله تعالى: (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين، ثم جعلناه نطفة في قرار مكين، ثم خلقنا النطفة علقة، فخلقنا العلقة مضغة، فخلقنا المضغة عظاما، فكسونا العظام لحما، ثم أنشأناه خلقا آخر، فتبارك الله أحسن الخالقين). (١)

فقد بينت هذه الآية الشريفة مراحل الحركة الجوهرية والطبيعية في المادة التي انتهت إليها الانسانية بتبدل النطفة إلى علقة، وطي المراحل الأخرى حتى بلوغ الانسانية.

وليس السير في هذه المراحل والمنازل المتعاقبة بان تفنى ذات وجوهر و تحل محلها ذات أخرى، أو تبقى تلك الذات والجوهر الأول وتتبدل عوارضه من قبيل الشكل واللون والمقدار، بل ان تلك الذات وذلك الجوهر الأول تتكامل في مرتبة الذات، ويسير جوهر الذات تدريجيا نحو الكمال، وهذا هو الحركة الجوهرية، وان التغيرات الكمية والكيفية وكذا الوضعية والأينية، مظاهر لذلك التكامل الجوهري؛ لان كل عرض تابع لموضوعه في الوجود و بالتالي في احكامه من التغير والتكامل، فتصل النطفة بعد سلوك المنازل المختلفة إلى الانسانية، بل قد يصل بعض الافراد إلى الانسان الكامل ومرتبة العقل الكل. (٢)

وطبعا حينما تصل الصورة المادية إلى كمالها المادي وتصبح مستعدة لتقبل

---

١ - المؤمنون (٢٣): ١٢ - ١٤

٢ - قال تعالى: (هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ثم لتكونوا شيوخا ومنكم من يتوفى من قبل ولتبلغوا أجلا مسمى ولعلكم تعقلون)، غافر (٤٠): ٦٧

مرتبة التجرد، تظهر فيها أول مرتبة التجرد ملازمة لأول مرتبة في الشعور و الادراك، أي الحاسة اللامسة، ثم تتكامل بالتدريج في التجرد والشعور و الادراك فتحصل على الحواس الظاهرة والباطنة، وتغدو مستعدة للحصول على العقل وادراك الكليات.

وما دامت ممتزجة بالمادة تبقى متجهة نحو الكمال، فالمادة والبدن يصيران سلم رقيها وتكاملها، حتى يبلغ الانسان مرحلة الموت فتنفصل ثمرة الروح الناضجة أو غير الناضجة عن شجرة الجسد طوعا أو كرها.

جاء في الآيات الشريفة المتقدمة بعد ذكر المراحل المادية للإنسان قوله: (ثم أنشأناه خلقا آخر) مما يدل على ان سنخ هذه الصورة والفعلية الأخيرة يختلف عن المراحل المتقدمة اختلافا كاملا، وان هذه هي صورته التجردية، وان مرتبة التجرد في الانسان نتاج متسام وثمرة طيبة وصورة جديدة لنفس ذلك الموجود المادي الذي بلغ مرحلة التجرد بفعل لطافته وصفائه فهو بنفسه صار خلقا آخر.

ولا منافاة بين هذا التعبير، والتعبير بنفخ الروح الوارد في آيات القرآن الأخرى؛ لان فعلية جميع الصور المتعاقبة نتاج إفاضة الله تعالى، وهو الذي يوجد الصور الجديدة في المواد القابلة التي تتوفر فيها الشروط؛ لأن نظام الوجود، ابتداء من أصغر ذرة إلى أكبر موجود امكاني، مرتبط في حدوثه و بقائه بإرادة الله تعالى وفيضه، وعليه فان روح الانسان وان كانت مجردة، الا ان تجردها ليس كاملا ولا خالصا، فهي تسير نحو العالم الاعلى لكن بسلم المادة، فهي مجردة في الذات، ولكنها في الفاعلية والتكامل مفتقرة إلى المادة.

الحيوانات لها روح مجردة أيضا
منصور: نسبت ضمن كلامك ادراكات الانسان إلى روحه ونفسه المجردة، في حين ان قسما من هذه الادراكات موجود عند الحيوان أيضا.
ناصر: أشرت إلى نقطة ظريفة، أجل إن الادراك وان كان مفتقرا إلى المبادئ والمقدمات المادية والفعل والانفعال المادي - كما تقدم توضيحه - الا انه في الأصل من النشاطات الروحية فهو مرتبط بالروح المجردة، فالروح هي التي تخلق الصور الجزئية أو تظهر الصور الكلية في حريم عالمها - المتحرر من القيود المادية واحكامها - بعد ظهور المقدمات الاعدادية والفعل والانفعال المادي، وكما ان التجرد في الصور الكلية أقوى منه في الصور الجزئية، كذلك مرتبة القوة العاقلة لدى الانسان التي تدرك الكليات أقوى في التجرد من مرتبة الحس المشترك الذي يدرك الجزئيات.
وعلى هذا الأساس تمتلك الحيوانات أيضا في حدود ادراكاتها روحا مجردة، الا انها ليست قادرة على ادراك الكليات واصدار الاحكام العقلانية، فإن جهة التجرد فيها ضعيفة، فهي أيضا تحتوي على مرتبة من التجرد الروحي، مع الاختلاف الموجود بينها، والمصطلح عليه أن لها تجردا برزخيا، وبما انها لا تمتلك مرتبة العقل التي هي محور التكليف لم تتوجه إليها التكاليف الإلهية.
ارتباط البدن والروح المجردة
منصور: أين تقع الروح التي تزعم وجودها؟ هل هي مرتبطة وممتزجة

بالمخ، أو بعضو آخر من أعضاء الانسان؟ فقد قال أحد العلماء الغربيين: " بحثت كثيرا، فلم أجد أي أثر للروح تحت مبضع التشريح ".

ناصر: يبدو أنك لم تلتفت إلى معنى " المجرد "، فالمجرد لا يخضع للمبضع، و هو فوق المادة، ومتحرر من قيود الزمان والمكان والوضع والمحاذاة، ولكن بما اننا نتعامل في حياتنا العادية مع الظواهر المادية والموجودات المرتبطة بالزمان والمكان، يتبادر إلى ذهننا عند استعمال كلمة " الموجود " الموجود المادي بحكم الاستقراء الناقص والأنس الذهني، فنقع في الخطأ ونسمح لأنفسنا بانكار الموجودات المجردة الخارجة عن حريم المادة، في حين ان هذا الحكم خاطئ من الأساس؛ لان عدم العثور على شيء بواسطة الحواس الظاهرة لا ينهض دليلا على عدم واقعية ذلك الشيء.

ان الفيلسوف الواقعي هو الذي يقبل بالواقعية الخارجية كما هي، سواء كانت مادية أم فوق المادة، وبما ان للانسان روحا مجردة وراء الأعضاء والأجهزة المادية، وهي ملاك وحدة الانسان الحقيقية وشخصيته الواقعية التي تنتهي إليها جميع ادراكاته ونشاطاته، فإن الحديث عن وجود مكان مخصوص لتلك الروح، حديث خاطئ تماما.

ان روح الانسان ونفسه وادراكاته ليست في المخ ولا ممتزجة بعضو آخر، فهي من حيث الوجود أعلى مرتبة من البدن وأعضائه، إنها برغم عدم حلولها في أي مكان من البدن، وعدم خضوعها لمبضع التشريح، مشرفة على البدن و جميع أجهزته، وهي تستفيد منها في مسيرتها التكاملية.

فلو أن الروح قطعت ارتباطها واشرافها عليه لحظة واحدة لما بقي أي أثر

للإدراكات والنشاطات المنتجة بواسطة البدن.
فالعين ترى بقدرة الروح، كما تسمع الاذن بقدرة الروح، ولو انفصلت الروح عنهما لم تبصر العين ولم تسمع الاذن، الا ان الروح ليست جسما نافذا فيهما نظير نفوذ الدهن في البذرة، فهي ليست من سنخ المادة، ولكنها محيطة بهما وتقوم بإدارتهما، فالإحاطة هنا ليست جسمية وانما هي تدبيرية، وهكذا الامر بالنسبة إلى سائر أعضاء البدن في نشاطها.
وعند ما يموت الانسان تبقى جميع أعضاء بدنه في الآن الأول، الا ان الذي كان يديرها قطع ارتباطه بها، اذن ليس للروح مكان، وان كان جميع مواطن البدن واجزائه تدار من ناحيتها، فملاك شخصية الانسان وهويته هو تلك الروح.
ومن خلال معرفة الروح يمكن التعرف على الله تعالى شيئا ما " من عرف نفسه فقد عرف ربه " فان الله الذي هو خالق الكون ومدبره محيط به أيضا و ان لم يكن له مكان. (١) وعلى حد تعبير الحكيم العارف المير فندرسكي (رحمه الله):
حق جان جهان است وجهان همچو بدن * أصناف ملائك چو قواى اين تن
أفلاك وعناصر ومواليد، أعضا * توحيد همين است ودگرها همه فن
بمعنى: " إن الله روح الكون، والكون بمنزلة البدن، وجميع الملائكة بمثابة القوى له، والأفلاك والعناصر والمواليد بمنزلة الأعضاء، هذا هو معنى التوحيد

---

١ - " ليس في الأشياء بوالج، ولا عنها بخارج "؛ نهج البلاغة، الخطبة: ١٨٦

لا غير " إلا ان هذا من باب التشبيه فقط؛ لأن إحاطة الله بالكون إحاطة قيومية، (١) وهي أقوى وأعلى من إحاطة الروح بالبدن، فان الله خالق الكون وموجده وعلته الفاعلية، في حين ان الروح ليست موجدة للبدن بل الامر بالعكس بوجه بناء على نظرية الحركة الجوهرية القائلة بان الروح ثمرة الطبيعة ونتاج المادة السامي.

أما الكون فهو شعاع الله، ووجود الكون عين الارتباط والتعلق به، وهو ارتباط بنحو لو فرض انقطاعه، لانعدم الكون بكله سدى ولحمة.

منصور: سمعت منك في هذا اليوم كلاما جميلا، برغم كونه معقدا يصعب الخوض والاستمرار فيه.

ناصر: أجل، لابد لمن أراد الشهد من الصبر على إبر النحل، فعلى طالب العلم ان يتحمل عناء الدراسة والتعلم.

(وهنا نظر ناصر إلى السماء فرأى الشمس قد جنحت إلى المغيب، فقام لكي يتوضأ ويستعد لأداء صلاتي المغرب والعشاء).

---

١ - (وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير)؛ الحديد (٥٧): ٤

الفصل الثاني: النبوة
الحاجة إلى الدين وضرورة تشريعه من قبل الله تعالى
منصور: ما هي غايتك من الصلاة؟ فقد أديتها هذه الظهيرة أيضا، فلو سلمنا بوجود الله الذي تدعي كماله وغناه، فما هي حاجته إلى صلاتك؟! أفليس هذا العمل عديم الفائدة؟
ناصر: لنرجئ هذا البحث إلى فرصة لاحقة.
منصور: ليس العلم والمعرفة من الأمور التي يمكن للانسان أن يتجاهلها، وكما قلت فإن الإنسان يميل بفطرته إلى طلب العلم فلا ينبغي التأجيل، وقد قيل: " لا تؤجل عمل اليوم إلى الغد "، وبما أن غدا يوم عطلة الجامعة بمناسبة العيد يمكننا البقاء هنا هذه الليلة والاستمرار في حوارنا.
ناصر: حسن جدا، شريطة أن تستذكر الأبحاث المتقدمة، حتى لا نكون في حاجة إلى تكرارها.
منصور: قلتم: إن الوجود لا يساوق المادة، بل إن عالم المادة والطبيعة في أدنى مراتب الوجود وأن وجود الله في أعلاها، وأن هناك بين المرتبتين مراتب

أخرى أيضا مجردة عن المادة، وأن الوجود الكامل في الحقيقة هو الله، وليست المراتب الأخرى سوى مظاهر له.

ناصر: أجل، إن القوس النزولي لمظهر الله يبدأ من العقل وينتهي بعالم المادة ثم تسير المادة بفعل الحركة الجوهرية في مختلف السبل لتصل إلى الكمال، والإنسان هو أكمل ما أنتجه عالم المادة.

في قوس الصعود تبدأ الإنسانية من المادة وتصل بالحركة الجوهرية إلى مرحلة التجرد، فتطوي مراحل التجرد لتصل إلى مرتبة العقل الكامل، وهو تكامل طبيعي موجود في جميع أفراد الإنسان على نسب متفاوتة.

ولكن كما يمكن للمزارع الحاذق المجرب أن يضع الشجرة مضافا إلى نموها الطبيعي وتكاملها التدريجي في ظروف صحيحة ويصونها من الانحراف، لتغدو شجرة جميلة ومستقيمة، فكذلك الإنسان أيضا، بما أنه فاعل قادر مختار يمكنه أيضا علاوة على الحركة الجوهرية الطبيعية، أن يطوي مراحل من التكامل المعنوي في جوهره وذاته من خلال إرادته واختياره تحت إرشاد العقل السليم وتعاليم الأنبياء، بالأفكار الصحيحة والأخلاق الحسنة و الأعمال الصالحة، كما يمكنه أن يسلك باختياره طريق الانحراف والفساد و الشيطنة.

نوعان من الحركة الجوهرية في الإنسان: الطبيعية والاختيارية

للانسان نوعان من الحركة الجوهرية: الحركة الجوهرية الطبيعية نحو

التجرد والعقل الكامل. والحركة الاختيارية نحو القداسة والنقاء، أو الشيطنة والفساد، وهي أيضا حركة في جوهر ذات الانسان، فللانسان مضافا إلى العقل، شهوة وغضب وميول متنوعة، وان قيمته وكرامته بحركته الاختيارية تحت إشراف العقل وإرشاد الأنبياء (عليهم السلام) في المعتقدات والأخلاقيات و السلوكيات، والا غدا شيطانا في هيئة انسان.

ان نظام الوجود لم يخلق عبثا، فكل كائن مخلوق لغاية وهدف، وان بستاني عالم الطبيعة في ايجاده لهذا البستان الجميل قد أخذ بعين الاعتبار نتاجه الممتاز من الثمار الطيبة، والتي هي عبارة عن الشخصيات النقية والكاملة.

إن ظاهرة عظمى كالانسان خلقت لهدف أسمى من الأهداف المادية، فقد خلق الانسان لمعرفة الحق تعالى والقرب من ساحته. (١) ولابد لخالق تلك الظاهرة من تحديد سبل الوصول إلى ذلك الهدف الأسمى. (٢)

فحينما يصل الانسان إلى مرحلة البلوغ والرشد العقلي، ويؤمن اجمالا بوجود الله الكامل وغير المتناهي، ويدرك نقص نفسه من جهة، وامكان وصوله إلى الكمال والقرب من ساحة الله المقدسة من جهة أخرى، يجد ان توقفه في مرتبة النقص وعدم تحركه نحو الكمال ظلم كبير لنفسه، فيبادر إلى السلوك نحو الله والقرب المعنوي منه، وعندئذ فإن المسير في هذا الطريق الذي لم يسلكه بعد دون مخطط كامل وإرشاد من دليل عالم، لا يكون عملا

---

١ - قال تعالى: (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون)؛ المؤمنون (٢٣): ١١٥؛ وقال أيضا: (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)، الذاريات (٥١): ٥٦

٢ - (قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني)؛ يوسف (١٢): ١٠٨

عقلائيا؛ لإمكان ان تواجه الإنسان آلاف الاخطار في طريقه، فلا يصل إلى غايته. (١)
فلا سبيل إلى الخلاص من الاخطار سوى الدين الذي هو عبارة عن المخطط الصحيح والعنوان الدقيق لهذا الطريق، وهذا دليل على ضرورة الدين.
والانسان من جهة أخرى كائن اجتماعي، (٢) لا يمكنه تأمين حياته الا بالعيش مع الآخرين والتعامل معهم، وفي خضم ذلك تحدث له الكثير من المشاحنات والنزاعات، الامر الذي يستوجب سن القوانين والضوابط التي تضمن حقوق جميع الفئات والافراد على أساس العدل، وان لا تدخل الإنانيات والميول الشخصية والطبقية في تنظيمها وتشريعها، وان تكون على مستوى التطبيق في السر والعلانية.
وعليه لابد من تشريع هذه القوانين من قبل الله العالم بمصالح عباده و مفاسدهم المختفية عنهم كثيرا والمنزه عن الميول الشخصية والفئوية، والذي يراه الكل أو الجل شاهدا عليهم وعالما بما يبدون وما يكتمون.
هذان دليلان يوضحان الحاجة إلى الدين وقوانينه، وضرورة ان يكون الهيا. فالدين برنامج صحيح ومتكامل لحياة أفضل وأكثر عدلا، لوصول الانسان إلى الهدف الأسمى المنشود له.

---

١ - (وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله)؛ الانعام (٦): ١٥٣
٢ - (كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه)؛ البقرة (٢): ٢١٣

الدين مجموعة من التعاليم المتكاملة، تعرف من خلالها حقائق العالم من المبدأ والمعاد وما إلى ذلك، وما يجب أو لا يجب مما شرع من قبل الله الخالق العالم القادر اللطيف الرؤوف، لتأمين العدالة الاجتماعية والحياة الفضلى، ورفع حاجات البشر في الحاضر والمستقبل، والأخذ بيده إلى مقام القرب من الله سبحانه وتعالى.

منصور: صحيح ان سلوك هذا المسير الطويل بلا تخطيط وخريطة صحيحة، غير عقلائي، وان الحياة الاجتماعية بحاجة إلى قوانين عادلة، ولكن أي ضرورة تدعو إلى سن هذه القوانين من قبل الله؟!

ناصر: ان التخطيط لمثل هذا السلوك والحركة، لابد ان يكون من ناحية كائن عالم بجميع روحيات الانسان وأبعاد نظامه الوجودي، وحاجاته و مشاكله ومستقبله، وما يقع في طريقه من العقبات والمطبات، وليس ذلك الا الله الذي خلق الانسان وأحاط بسدى نظامه الوجودي لحمته، وعلم جميع مصالحه ومفاسده. (١)

وعدم هذا التخطيط من قبل الله ناشئ إما عن الجهل بضرورة هذا التخطيط وحسنه، أو عدم القدرة عليه، أو بخل منه على الانسان، أو اهمال لذلك دون سبب معقول.

ولا يمكن تصور أي واحد من هذه الاحتمالات الأربعة في حقه تعالى؟ لأنه كمال مطلق، فهو يتحلى بجميع الصفات الكمالية من العلم والقدرة والحكمة و

---

١ - (وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله)؛ الأعراف (٧): ٤٣

اللطف والرأفة، ومنزه عن أي نقص.
وعليه يكون تشريع الدين من قبله ضروريا وواجبا، بل هو مقتضى اللطف والفيض، وبحسب المصطلح انه " يجب عن الله " وليس " يجب على الله ".

محدودية عقل الانسان

منصور: لقد منح الله الانسان عقلا يساعده على تحديد المصالح والمفاسد والخير والشر، وعليه يمكن للبشرية من خلال عقلها الجمعي ورقيها العلمي وتجربتها العريقة، الاستغناء عن التشريع الإلهي، ونشاهد في عالمنا المعاصر ان القوانين وأسس الحياة الاجتماعية تسن من قبل العلماء بعد التشاور وتبادل وجهات النظر.

ناصر: صحيح ان العقل حجة الله التي أفاضها على الناس، بل هو بحسب المصطلح " أم الحجج "؛ لأن صحة نبوة الأنبياء والكتب السماوية وحقانيتها تثبت لنا من طريق العقل، الا ان عقل الانسان كوجود الانسان، محدود و ناقص، وليست له إحاطة كاملة بجميع نظام الوجود والماضي والمستقبل، وعالم الغيب، وجميع مصالح الانسان ومفاسده في هذا العالم، وطريق بلوغ السعادة في النشأة بعد الموت، وخصوصيات عالم البرزخ والقيامة.

هذا مضافا إلى ان الانسان ليس عقلا محضا، بل هو خليط من العقل و الأوهام والشهوات والغضب والميول النفسية والغرائز المتنوعة، ومهما تكامل عقله وادراكه يبقى احتمال إنزلاقه لا شعوريا تحت ضغط الغرائز و

الميول النفسية والنزعة التقليدية والهوى والبغض والانا، لذلك كان على الله اللطيف الكريم الخبير العالم ان يهدي الانسان إلى مصالح الحياة ومفاسدها، وطرق الوصول إلى الغاية من الخلق، (١) وان يرسل أنبياءه صلوات الله عليهم لتنبيه الناس وتقوية عقولهم وإذكاء فطرتهم. (٢)

تنوع الخطط الدينية

ان خطط الدين وارشاداته كثيرة التنوع، فبعضها واجبات ومستحبات عبادية شرعت في إطار علاقة الانسان بربه، وبعضها يرتبط بالحياة والأسرة، وكثير منها مرتبط بالعلاقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

لقد اهتم الدين بحياة الانسان منذ انعقاد نطفته، بل وقبلها إلى ساعة موته، في مختلف المجالات بغية تربيته واصلاحه، وقد بين له طريق الصلاح والسعادة في هذه الدنيا والحياة الخالدة بعد الموت.

أن الصلاة التي أصليها هي احدى فقرات المخطط العبادي الذي شرع لتكامل الانسان الروحي والمعنوي وارتباطه بخالقه، وهي بيان لكيفية خضوع الانسان وخشوعه امام بارئه، وقد سنت جميع الأوامر الدينية لصياغة الانسان وإعداد أرضية رقيه وتكامله، والا فان الله الذي هو وجود

---

١ - (إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا)؛ الدهر (٧٦): ٢ - ٣

٢ - (كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب و الحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون)؛ البقرة (٢): ١٥١

لا متناه، وفعلية محضة، وكامل من جميع الجهات، غنى عن صلاتنا وصيامنا و سائر أعمالنا العبادية.

ان الصلاة ركن مهم في شريعة الاسلام، وقد كانت كذلك في الأديان الإلهية السابقة أيضا، وقد أمر بها حتى أنبياء الله المقربين (عليهم السلام) الذين هم حلقة الوصل

بين الله وخلقه: فقد دعا إبراهيم الخليل (عليه السلام) ربه قائلا: (رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي). (١) كما أمر الله موسى (عليه السلام) بقوله: (فاعبدني وأقم الصلاة لذكري) (٢) وقال عيسى (عليه السلام) (وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا). (٣)

أجل، ان كمال الانسان ورقيه المعنوي يتم عبر ارتباطه بالله تعالى، وان الصلاة هي أفضل وأسمى وسيلة للارتباط بالله ومناجاته، وان التلقينات اللسانية وتناسقها مع الحركات المخصوصة في الصلاة أفضل وسيلة لتقوية المعرفة ورسوخ الايمان في قلب الانسان.

هذا مضافا إلى ان نفس الارتباط بالله وذكره من أكبر عوامل رقى الانسان وتكامله الروحي، كما ان هذا الارتباط المخصوص، يبعد العبد عن الاعمال القبيحة والسيئة، وقد أكد الله سبحانه على هاتين الحقيقتين بقوله: (وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر). (٤)

---

١ - إبراهيم (١٤): ٤٠
٢ - طه (٢٠): ١٤
٣ - مريم (١٩): ٣١
٤ - العنكبوت (٢٩): ٤٥

للصلاة في الحقيقة خصوصيتان: فهي تحول دون وقوع العبد في المنكر، كما انها تعمل على رقى الانسان ورفع مستواه المعرفي.
مضافا إلى ان وجدان الانسان يدعوه إلى شكر المنعم على نعمه، فهل يصح من الانسان ان يقف بلا مبالاة امام من وهبه الوجود وتابع عليه النعم، دون ان ينحني اليه شاكرا؟!
اذن فالتوجه إلى الكمال المطلق ومبدأ الخلق والخضوع امامه، أمر تقتضيه الفطرة الانسانية. (١)
الميل الفطري لدى الانسان نحو الكمال المطلق
منصور: لو كان الانسان متجها بفطرته نحو الكمال المطلق وخالق الكون، فكيف يجحده أكثر الناس أو يغفلون عنه، ويعملون على خلاف فطرتهم؟!
ناصر: ان جميع عقلاء الناس ينشدون الكمال المطلق دون استثناء، ويسعون إلى بلوغه، الا ان أكثرهم يرى الكمال المطلق في غير الله، بسبب الجهل أو التقليد الأعمى والوقوع في حبائل الدنيا والأموال والمناصب و أنواع الشهوات.
وبحسب المصطلح قد أخطأوا في تطبيق مفهوم الكمال المطلق على مصداقه الحقيقي الذي هو الله سبحانه، وزعموا انه متاع الدنيا.
ولو انهم دققوا النظر، وأدركوا زوال الأموال والمناصب الدنيوية، وأحسوا

---

١ - (فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم)؛ الروم (٣٠): ٣٠

بعمق ارتباطهم وجميع الكون بموجود باق كامل متصف بجميع الصفات الكمالية، لوقفوا على خطئهم، وحصلوا على أن الاطمئنان الروحي لا يمكن الا بالعكوف على باب الله تعالى وان متاع الدنيا قليل. (١)

ضرورة بعث الأنبياء (النبوة العامة)

منصور: كيف يمكن للانسان الذي هو نتاج المادة السامي، والماكث في عالم المادة والطبيعة، ان يحصل على القوانين والأسس الدينية من قبل الله الذي هو فوق العالم المادي؟! فصحيح ان الله خالق جميع الموجودات ومظهرها، ومحيط بجميع اجزاء العالم إحاطة كاملة، الا ان الانسان الاعتيادي الذي لم يبلغ درجة الفناء في الله، لا يتمتع بقابلية استلام الرسالة الإلهية.

ناصر: سؤالك في محله، ومنه ندرك ضرورة ان يكون هناك وسيط بين الناس وخالقهم الذي هو فوق العالم المادي، يحمل رسالة الله ويبلغها إلى الناس، ويجب اتصاف هذا الوسيط بالبعدين الإلهي والبشري، (٢) ليتسنى له من خلال سلوك طريق السعادة من الناحية العملية ونيل مقام القرب المعنوي الكامل، والبعد المصطلح عليه ب " يلي الحق "، استلام النداء الغيبي، كي يبلغه إلى الناس العاديين لمجانسته لهم.

ولما له من البعد المصطلح عليه ب " يلي الخلق "، فيريهم سبل السعادة،

---

١ - (ألا بذكر الله تطمئن القلوب)؛ الرعد (١٣): ٢٨

٢ - (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي)؛ الكهف (١٨): ١١٠؛ فقد أشارت هذه الآية إلى هذين البعدين، فهو بشر، ولكن له قابلية استلام الوحي.

والوصول إلى مرحلة الفعلية وبلوغ عقلهم العملي والنظري درجة الكمال، (١) ويسعى إلى توجيههم نحو عالم الغيب، وتحريرهم من قيود المادة، ويطلق على مثل هذا الوسيط عنوان " النبي " و " الرسول ".

وما دام الانسان على وجه الأرض، وجب ان يكون هناك نبي أو امام يخلفه، قال ابن سينا (رحمه الله) في آخر الإلهيات من الشفاء، (الفصل الثاني من المقالة العاشرة) بعد بيان ضرورة وجود النبي بحكم ان الانسان كائن اجتماعي، وبحاجة إلى القوانين العادلة التي ينبغي ان يحملها اليه انسان مثله: " فالحاجة إلى هذا الانسان في ان يبقى نوع الانسان ويتحصل وجوده أشد من الحاجة إلى انبات الشعر على الأشفار وعلى الحاجبين، وتقعير الأخمص من القدمين، وأشياء أخرى من المنافع التي لا ضرورة فيها في البقاء.. فلا يجوز ان تكون العناية الأولى تقتضي تلك المنافع ولا تقتضي هذه التي هي أسها ".

ميزة الشخصيات الكاملة

منصور: كيف يتسنى لهذا الانسان الوسيط بين الله وخلقه ان يرتبط بالله الذي هو موجود كامل غير متناه، ليتمكن من حمل الرسالة، أفليس هو كسائر الناس من نتاج عالم المادة؟!

ناصر: هناك اختلاف كبير بين الناس، فقد تتوفر الشروط والأسباب من قبل الولادة أو بعدها في شخص فيكون له استعداد تام وموروث لتقبل الامداد

---

١ - " ويثيروا لهم دفائن العقول "؛ نهج البلاغة، الخطبة: ١

الغيبي والتجلي الإلهي، فيحلق في سماء الغيب ويطلع على حقائقه فيستلم رسالة الله تعالى.
وطبعا فان الله فياض مطلق وبحسب المصطلح " تام الفاعلية " الا ان الأمزجة القابلة لتحمل الظواهر التامة الغيبية قليلة جدا. (١)
گوهر پاك بيايد كه شود قابل فيض * ورنة هر سنگ وگلى لؤلؤ ومرجان نشود
قال ابن سينا في آخر الإلهيات من الشفاء: " ان هذا الشخص وهو النبي ليس مما يتكرر وجود مثله في كل وقت، فإن المادة التي تقبل كمال مثله تقع في قليل من الأمزجة " اي ان المادة والنطفة التي يمكنها حمل الروح الطاهرة و الشفافة الكاملة كروح النبي يجب ان يكون لها مزاج مخصوص، وهو امر في غاية الندرة.

الأسفار الروحية والمعنوية الأربعة لدى الإنسان الكامل

ذكر أهل المعرفة للإنسان الذي له قابلية السلوك المعنوي الاختياري، بفعل توفر شروط التكامل في بنيته الوجودية، أسفارا روحية ومعنوية أربعة:
١ – " السفر من الخلق إلى الحق " حيث يبادر إلى إزاحة جميع الحجب المانعة عن رؤية الحق سبحانه واحدا بعد واحد، سواء كانت الحجب ظلمانية، كالتعلقات الحيوانية، من قبيل الشهوة والغضب والوهم، أو نورانية كالعلوم

---

١ – جاء في زيارة وارث في وصف سيد الشهداء (عليه السلام): " اشهد انك كنت نورا في الأصلاب الشامخة والأرحام المطهرة، لم تنجسك الجاهلية بأنجاسها ".

المكتسبة الرسمية والوسائط الغيبية من الملائكة، فيشاهد حضرة القدس والوجود اللا متناهي للحق بتمام وجوده، ويفنى في ذات الحق ويغفل عن جميع ما سواه حتى عن نفسه، ويقع في مقام " المحو الكلى "، فيكون وجوده في هذه المرحلة حقانيا، ويكون الله كل شيء بالنسبة اليه. (١) وعلى أثر إتصاله بالحق يقوم بإنجاز جميع الأعمال بواسطته، ويغدو مستجاب الدعوة. (٢)

٢ - " السفر من الحق إلى الحق مع الحق " حيث يخرج بتوفيق الله من حالة " المحو " و " الغفلة " إلى مقام " الصحو " النسبي، فيحاول الاتصاف بما شاهده من صفات الحق الكمالية، ويجعل خلقه خلقا ربانيا، فإن نجح في التحلي بجميع صفات الله وأسمائه سوى الاسم المستأثر والمختص بالحق، غدا هو اسم الله الأعظم ومظهر اسم الله الجامع، وفي هذا السفر يصل الارتباط بالله والقرب الذي لم يكن ناضجا في السفر الأول، إلى حد الكمال.

٣ - " السفر من الحق إلى الخلق مع الحق " حيث يتجه بأمر الله نحو عالم المادة مع محافظته على ما حصل عليه من الكمالات في سفرتيه الأولى والثانية، ويخرج من حالتي " المحو " و " الصحو الناقص " ويعود إلى حالة " الصحو التام و

---

١ - ورد في الزيارة الشعبانية: " إلهي هب لي كمال الانقطاع إليك، وأنر أبصار قلوبنا بضياء نظرها إليك، حتى تخرق أبصار القلوب حجب النور فتصل، إلى معدن العظمة وتصير أرواحنا معلقة بعز قدسك، إلهي واجعلني ممن ناديته فأجابك، ولاحظته فصعق لجلالك، فناجيته سرا وعمل لك جهرا ".

٢ - عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: " وإنه] العبد [يتقرب إلي بالنافلة حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها، إن دعاني أجبته وإن سألني أعطيته "؛ الكافي، ج ٢، ص ٣٥٢، كتاب الكفر والإيمان، باب من أذى المسلمين واحتقرهم، ح ٨

الكامل " ويلتفت إلى جميع نظام الوجود، وينال في هذه المرحلة شيئا من " النبوة " إلا أنها ليست نبوة تشريعية، وإنما هي مجرد إخبار عن عالم الغيب و تسمى نبوة تعريفية.

٤ - " السفر من الخلق إلى الخلق مع الحق " حيث يسير بين الخلق وعالم المادة، مع الحفاظ على المراتب السابقة، فينظر في مصالح الأشياء وأفعال الإنسان ومفاسدها، ومنافعها وأضرارها، فيغدو بإمكانه استلام الأوامر الإلهية عن طريق الوحي، فيأمر وينهى على أساس تلك المصالح والمفاسد، وهذا هو ما يسمى ب " النبوة التشريعية " أو " الرسالة ".

ولا يخفى أن الأفراد يختلفون في هذه الأسفار من حيث السرعة والبطء، والتحلي بالصفات الكمالية الإلهية، فمنهم من يصل إلى الحد الأعلى بينما يرزح الآخر في مرتبة أدنى. (١)

والأنبياء (عليهم السلام) - بفعل قابليتهم واستعدادهم الخاص ورعاية الله بعد إكمال هذه الأسفار المعنوية - يتلقون بالوحي المنهج الضروري لتنظيم حياة الناس الاجتماعية وتكاملهم الروحي من مصدر علم الله اللا متناهي، ويقومون بتبليغها.

طريق إثبات النبوة " المعجزات "

منصور: قد يدعي شخص النبوة كذبا، فكيف نتعرف على صدق مدعي

---

١ - (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات)؛ البقرة (٢): ٢٥٣

النبوة وحمل الرسالة من قبل الله؟
ناصر: إن المعجزة هي طريق اثبات النبوة، بان يأتي مدعي النبوة بشيء غير مستحيل ذاتا، إلا أن القيام به وفقا للقوانين الطبيعية المعتادة غير ممكن، مما يدل على ارتباطه الوثيق بمركز قدرة الله القادر المطلق، وأنه إنما أمكنه فعل ذلك بقدرة الله، ومضافا إلى ذلك يدعو الناس إلى الإتيان بمثله فيعجزون.
قال ابن سينا (رحمه الله) في آخر كتاب الإلهيات من الشفاء: " وواجب ان تكون له خصوصية ليست لسائر الناس، حتى يستشعر الناس فيه أمرا لا يوجد لهم، فيتميز به منهم، فتكون له المعجزات ".
إختلاف معاجز الأنبياء عن سائر الخوارق
قد يتفق أن يحصل من هو ليس بنبي أو إمام على كرامات وتصدر منه الخوارق بفعل قربه من الله أو بسبب المكاشفات والرياضات، الا انه إذا قرن ذلك بادعاء النبوة أو الإمامة كذبا، كان على الله العادل والحكيم الهادي، سلب هذه القدرة منه، لئلا يقع الناس في الخطأ، فان وقوعهم في الخطأ عندئذ يستند اليه تعالى وهذا مخالف للطف والحكمة الإلهية، وقبيح بنظر العقل، كما حصل ذلك بالنسبة إلى مسيلمة الكذاب الذي ادعى النبوة فبصق في بئر توشك ان تجف كي تمتلئ بالماء، فاختفت ثمالة الماء الراسبة في قعرها!
اذن اعمال أولياء الله والمرتاضين هي في الحقيقة من سنخ معجزات الأنبياء، الا انها لا تكون مصحوبة بادعاء النبوة أو الإمامة.
بعبارة أخرى: ان الناس وان احرزوا بفطرتهم صلاح شخص وصدقه و

أمانته من خلال معاشرتهم المستمرة له، فيحدسون حسن باطنه من خلال حسن ظاهره، الا انه يبقى عندهم شك في عصمته، ولكن حينما يتمكن من الاتيان بالمعجزة ويقرنها بادعاء النبوة أو الإمامة، يحصل لهم اليقين بعصمته و صدق دعوته فيؤمنون به، وهذا أمر فطري وطبيعي، فلو كان كاذبا وجب على الله سلب تلك القدرة منه؛ لحكم العقل بقبح اجراء المعجزات من قبل الله العادل الحكيم القادر الهادي، على يد الكذابين والمدلسين، فيقع الناس في الخطأ بالنسبة إلى هذه المسألة المصيرية.

تنوع المعجزات وفقا لشرائط الزمان

إن الهدف من المعجزة هو جذب الناس إلى الإيمان، ولما كان اهتمام الناس ينصب في كل عصر على أمور مخصوصة يأنسون بها، كان من الطبيعي أن تتناسب المعجزة مع ما يهتم به الناس ويأنسون به في ذلك العصر، لتعجزهم بشكل أجلى وأظهر.

ففي عصر النبي موسى (عليه السلام) مثلا، كان السحر شائعا بين الناس في مصر، وكان علماؤهم على معرفة برموزه وأسراره، ومن هنا فقد جعل الله معجزة موسى (عليه السلام) تحويل عصاه إلى أفعى – التي هي بحسب الظاهر من سنخ أعمال السحرة – بادرت إلى ابتلاع سحرهم، فأيقنوا بإعجاز ما جاء به موسى (عليه السلام) و

أنه لا ينسجم مع القوانين الطبيعية المعتادة والعلل المادية، وآمنوا بموسى (عليه السلام).

وفي عصر عيسى (عليه السلام) كانت الشام مستعمرة يونانية، وكان كثير من اليونانيين يقطنون تلك البقاع، وقد شاع علم الطب بينهم، فجعل الله معجزته

في شفاء العمى والعمش والبرص بقوة روحه ومجرد إرادته، دون اللجوء إلى العقاقير المعروفة.
وفي عصر نبي الإسلام (صلى الله عليه وآله وسلم)، كان الناس في شبه الجزيرة العربية في غياب
تام عن تطور العلوم والصناعات في عصرهم، ولم يكن بإمكانهم معرفة الخوارق من السحر وغيره في تلك الصحراء المنقطعة، فانصب اهتمامهم على صناعة الأدب العربي شعرا ونثرا، فكانوا يتفاخرون بذلك على بعضهم، ويعقدون الندوات ويتسابقون في إنشاد الشعر، ومن هنا فقد جعل الله القرآن – الذي هو من سنخ صناعتهم في البلاغة والفصاحة – معجزة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)
الخالدة، حيث فاقت كلام العرب في محتواها وفروعها المختلفة وإخبارها عن المغيبات، والنظم والتركيب والفصاحة والبلاغة والرقة، حتى أذعن لعظمتها جميع أرباب الفصاحة والبلاغة آنذاك، وعجزوا عن الإتيان بمثله، وسنعود إلى الحديث في هذا الشأن لاحقا.
فالمعجزة على قسمين:
١ – المعجزة الفعلية، بمعنى الإتيان بعمل يعجز عنه الآخرون، من قبيل: معجزات موسى وعيسى (عليه السلام)، وبعض معاجز نبينا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، وهذا النوع من
المعاجز لا يكتب له البقاء طبعا، وإنما يصل إلينا عبر النقول التاريخية.
٢ – المعجزة القولية، كالقرآن الكريم بما له من اللطائف المعنوية والخصائص اللفظية، وهذا النوع قد كتب له البقاء، وقد شهد المختصون وأرباب الفن بعظمته وإعجازه، قال الخواجة نصير الدين الطوسي (عليه السلام) في شرح النمط التاسع، من الفصل الرابع من كتاب الإشارات والتنبيهات: " واستحقاق

الطاعة إنما يتقرر بآيات تدل على كون تلك الشريعة من عند ربه، وتلك الآيات هي معجزاته، وهي إما قولية وإما فعلية، والخواص للقولية أطوع و العوام للفعلية أطوع ".

المعجزة وتطور العلم البشري

منصور: ما هو المراد من كون المعجزة على خلاف العادة والطبيعة؟ فإن كان المراد أنها لا تستند إلى سبب، وأنها فوق قانون العلية بين الأشياء، كان تحقق المعجزة مستحيلا؛ لاستحالة تحقق المعلول بلا علة.

وان كان المراد أنها تستند إلى علة، إلا أن تلك العلة مجهولة لنا، وأن جهلنا إياها هو سر الإعجاز فيها، فعندها سوف يغدو من السهل الإتيان بمثلها بعد معرفة علتها من خلال تطور العلوم والتجربة، وسيبقى إعجازها منحصرا في عصر جهل الإنسانية وتخلفها، كبعض الأمراض التي كان عيسى (عليه السلام) يعالجها بإعجازه، وأمكن حاليا علاجها من خلال التقدم الحاصل في علم الطب.

ناصر: ان المعجزة كسائر الأمور معلولة لأسبابها وشروطها، وتقع في إطار قانون العلية، إلا أن هذا لا يعني انحصار الأسباب والشروط بالأمور المادية والطبيعية التي يمكن لأي شخص الإتيان بمعلولاتها من خلال معرفتها، فقد تكون معلولة لأسباب لا تصل إليها يد الإنسان العادي؛ لأن ما نراه علة للأشياء في عالم الطبيعة والمادة – في الحقيقة – ليس هو علتها التامة، وإنما هو مجرد حلقة في ضمن سلسلة من الشرائط الإعدادية الصورية تتضح لنا أحيانا، وأن العلة الواقعية للأشياء هي العلة الفاعلية التي تهب للشيء وجوده،

وهو الله سبحانه وتعالى، ثم يأتي دور العلل والأسباب غير المادية وما فوق الطبيعية باذن الله، مما لا تصل اليه يد الانسان الإعتيادي.
ومن جملة العلل الفاعلية – الواقعة في طول إرادة الله – إرادة الأنبياء والأولياء الذين تمكنوا – بفعل قوة الروح والقرب من الله والإشراف على عالم الطبيعة والسيطرة على العلل والشرائط المادية والصورية للأشياء – من الإتيان بالمعجزة دون أن يمكن للقوى الأخرى تأثير في منع جريانها أو إبطالها.
والانسان الاعتيادي وإن أمكنه – بفعل تقدم علم الطب، واكتشاف العلل الظاهرية والمادية – معالجة بعض الأمراض التي كان يجري علاجها على يد النبي عيسى (عليه السلام)، إلا أنه لا يمكنه ذلك بمجرد الإرادة النفسية والقدرة الروحية
التي تعتبر فوق الطبيعة، والتي لا يمكن قهرها أو التغلب عليها، ولذلك تجده عاجزا عن معالجة بعض الأمراض برغم علمه بأسبابها وشرائطها الظاهرية.
اتحاد جميع الأديان الإلهية في روحها
منصور: إذا كان دين الله قد شرع على أساس مصلحة البشر، فلماذا بعث الله في كل عصر نبيا يختلف في خططه وأساليبه عن غيره من الأنبياء، حتى صار أتباع كل دين يرون أنفسهم محقين، وغيرهم مبطلين؟!
ناصر: إن أصل الميل إلى الدين أمر تقتضيه الفطرة، (١) وأن جميع الأديان في روحها شيء واحد، (٢) الذي هو عبارة عن الإيمان بعالم الغيب والخضوع لله

---

١ – (فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم)؛ الروم (٣٠): ٣٠
٢ – (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله)؛ آل عمران (٣): ٦٤

الواحد وعدم الاشراك به، وسلوك طريق الحق والعدالة في الحياة الفردية و الاجتماعية.

وغاية جميع الأديان الإلهية إصلاح حياة الناس الاجتماعية، وهداية الناس إلى سبل السعادة والكمال المعنوي، وروح جميع الأديان الإلهية منسجمة في الدعوة إلى التوحيد والإيمان بعالم الغيب وأهداف التشريع، وإنما الاختلاف في الفروع والخطط البناءة التي تقتضيها الظروف والهيكلية الاجتماعية المختلفة مر الدهور، فإن ذات الله تعالى وصفاته التي هي عين ذاته وإن كانت لا تقبل التغير والتكامل، وكل ما فيه قد كان منذ الأزل وسيبقى إلى الأبد، وعلمه بمصالح الناس ومفاسدهم لا يعتريه الخطأ والاشتباه، إلا أن روحية الناس وفقا للظروف والتقاليد الموروثة والمكتسبة شديدة الاختلاف، فلابد إذن من البحث عن سر اختلاف الأديان الإلهية بالنسبة إلى بيان المعارف والأحكام العملية، في اختلاف نفسيات الناس وظروفهم الاجتماعية.

إن الأديان الإلهية بمنزلة المراحل الدراسية المختلفة التي أعد كل واحد منها في حدود تناسب مرحلة السن والاستيعاب لدى الطالب، الذي يصل بعد اجتياز المراحل الجامعية إلى مرحلة يستغني فيها عن الأستاذ الجديد، ويكون عقله قد تكامل واستوعب جميع فروع العلوم المختلفة، ويمكنه من خلالها حل ما يواجهه من المعضلات الجديدة.

فكذلك الأديان الإلهية لكل واحد منها مخططات متناسبة مع المرحلة و الظروف الاجتماعية والاقتصادية والروحية للناس في أزمنتهم.

لكن لو بلغ عقل الناس بفعل التكامل، مرحلة من البلوغ تمكن – من خلال

السعي وبذل الجهد واستخدام العقل وأسس التشريع الإلهي – من استخراج مخطط عملي متناسب لكل زمان ومكان، سيكون الدين الموجود – بطبيعة الحال – دينا جامعا وخاتما للأديان الإلهية، وهذا ما نعتقده بالنسبة إلى الدين الإسلامي الحنيف، وسنتكلم فيما يأتي حول ذلك أيضا.

منصور: استمتعت بكلامك كثيرا، ولكنك ترى أن الساعة تشير إلى الثانية عشرة ليلا، وقد غلبني النعاس، وحينما يتحاور اثنان، يكون المستمع منهما أقرب إلى الإغفاءة من المتكلم، فيحسن بنا أن نأكل طعاما ونستريح قليلا.

(ثم بعد ذلك نام ناصر ومنصور لكن ناصرا استيقظ قبل طلوع الفجر بساعة فأخذ يتأمل في السماء ونجومها، ويتلو بعض آيات القرآن الكريم، ثم صلى الليل، وأقام بعدها صلاة الصبح. وفي أثناء ذلك نهض منصور وهو مأخوذ بما رآه من مناجاته وخلوته برب العالمين وأوجد ذلك في روحه تحولا عجيبا.)

النبوة الخاصة وعلو الدين الإسلامي على سائر الأديان

منصور: لقد تركت حالتك الروحية ومناجاتك لربك أثرا عميقا في نفسي، فإن تخليك عن ناعم النوم وترجيح الوقوف إلى الصلاة والدعاء والذكر، لابد أن يكون ناشئا، عن اعتقاد راسخ عندك، بينما بقيت أنا محروما منه حتى الآن، وقد عقدت العزم على دراسة الأديان الموجودة في العالم لأختار ما يدعمه العقل والمنطق منها، فما هو ملاك اختيارك للإسلام؟ فهل كان للوراثة و

البيئة دخل في اختيارك، أم أنك اخترته بعد التحقيق والدراسة القائمة على الأسس العقلية والمنطقية؟

ناصر: إن الأديان السائدة في العالم حاليا كثيرة، إلا أن الأديان المعروفة التوحيدية التي يؤمن أتباعها بوحدانية الله وعالم الغيب والقيامة الكبرى، والبعيدة عن المادية وعبادة الأوثان ليست سوى ثلاثة، وهي: اليهودية و النصرانية والإسلام.

وقد وصلت إلينا هذه الأديان عن طريق التواتر (أي جيلا بعد جيل)، حتى لم يبق لدينا شك في كونها إلهية، وقد أيد القرآن الكريم اليهودية والنصرانية و كتابيهما التوراة والإنجيل، كما ان ظاهر القرآن وإن كان على تأييد الصابئة أيضا، إلا أن هذا يستدعي بحثا مطولا لا يسعنا التطرق اليه هنا. (١) وقد طبقت الأحاديث الواردة وفتاوى الفقهاء أحكام أهل الكتاب على المجوس – أتباع الديانة الزردشتية – أيضا.

ومن خلال الدراسات الكثيرة التي قمت بها، وجدت أن الدين الاسلامي أكمل (٢) وأجمع وأسمح (٣) الأديان التوحيدية. وبعبارة أخرى: ان الدين الاسلامي هو خاتم الأديان الإلهية، وآخر مرحلة من هداية الناس في حياتهم

---

١ – بحثنا الديانة الصابئية بالتفصيل في كتاب " دراسات في ولاية الفقيه "؛ ج ٣، ص ٣٩٢، فما بعد.

٢ – (وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه)؛ المائدة (٥): ٤٨

٣ – عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): " لم يرسلني الله تعالى بالرهبانية، ولكن بعثني بالحنيفية السهلة السمحة "؛ الكافي، ج ٥، ص ٤٩٤

الفردية والاجتماعية من خلال منهج صحيح ومسير جامع، يريهم من خلاله سبل الوصول إلى الغاية من خلقهم.
منصور: ما هو دليلك على أن الإسلام دين الهي؟
ناصر: لقد ادعى نبي الاسلام محمد بن عبد الله (صلى الله عليه وآله وسلم) النبوة من قبل الله،
وأقام على مدعاه معاجز كثيرة أهمها القرآن الكريم.
وقد تقدم أن غير النبي قد يأتي بفعل خارق بفعل الرياضات الروحية و المكاشفات، لكن ذلك عند ما يكون مصحوبا بادعاء النبوة كذبا، فإن على الله تعالى سلب هذه القدرة منه؛ لقبح إجراء المعجزات على يد الكذابين، مما يؤدي إلى وقوع الناس في الخطأ والاشتباه.
وبما اننا لا نشك في عدالة الله وحكمته وهدايته، يكون جعل المعجزة على يد من يدعي النبوة والرسالة دليلا على صحة مدعاه.
القرآن معجزة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) الخالدة
يؤكد لنا التاريخ ان أجواء شبه الجزيرة العربية كانت تعيش آنذاك جهالة مطبقة، وان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يدخل في أي معهد أو مدرسة، وقد عرف في
قومه بالصدق والأمانة حتى لقب ب " محمد الأمين "، ولم يصدر عنه أي ادعاء طوال هذه المدة، الا انه ادعى النبوة فجأة وبعد أربعين سنة، ومضافا إلى إتيانه بالمعاجز في المواطن المختلفة، جاء بالقرآن الكريم آية ودليلا على حقانيته و صدقه.
قال تعالى: (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذن

لارتاب المبطلون). (١) ثم قال: (أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم). (٢)
وواضح ان المراد هنا ليس طبيعي الكتاب، وانما هو كتاب مخصوص، له سمات جعلته معجزة، وان " أل " الواردة في " الكتاب " عهدية وليست جنسية.
وقد بعث الله محمدا (صلى الله عليه وآله وسلم) بين قوم صناعتهم الأدب العربي والشعر
الجميل والكلام البليغ، وكانوا يتفاخرون فيما بينهم ويعقدون الأندية و يتسابقون في هذا المجال، فجعل الله القرآن الذي هو من سنخ صناعتهم دليلا على صدق نبيه، إذ مضافا إلى محتواه الغني ومطالبه العالية وإشاراته الدقيقة في مختلف العلوم، فقد جاء فوق مستوى كلام العرب في الفصاحة والبلاغة، حتى أذعن لعظمته جميع الأدباء على مر العصور واعترفوا بعجزهم عن الاتيان بمثله، وقد ذكر التاريخ كيف تصدى زعماء العرب ووجهاؤهم للرسول بالمعارضة والمخالفة، متوسلين في ذلك بأنواع المعارضة والحروب، وكان القرآن يتحداهم بقوله: (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله)، (٣) فلو كان بامكانهم ذلك لأقدموا عليه طبعا ولأغناهم عن خوض تلك الحروب.
وقد صرح القرآن بقوله: (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن، لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا). (٤)

---

١ - العنكبوت (٢٩): ٤٨
٢ - العنكبوت (٢٩): ٥١
٣ - البقرة (٢): ٢٣
٤ - الإسراء (١٧): ٨٨

اجل، حاول مسيلمة الكذاب معارضة القرآن بزعمه، الا ان أراجيفه
تحولت إلى مفاكهات يتندر بها الصديق قبل العدو!
إذن فالقرآن من أهم معاجز النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم)، وبما انه خاتم الأنبياء ودينه
خاتم الأديان الإلهية، ناسب ان تكون معجزته خالدة أيضا، وان تتفتح أقاحيها وأزهارها مع تطور العلم البشري عبر العصور والأزمنة.
هذا وقد أثبتت المصادر التاريخية معاجز أخرى للرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) غير
القرآن، على غرار معجزات الأنبياء السابقين، بلغ بعضها حد التواتر.
معجزة مثول الشجرة بين يدي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)
منصور: يسعدني ان تذكر لي واحدة من تلك المعجزات
ناصر: قال مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام) في أواخر الخطبة المعروفة بالقاصعة من نهج البلاغة: " ولقد كنت معه (صلى الله عليه وآله وسلم) لما أتاه الملأ من قريش، فقالوا له:
يا محمد انك قد ادعيت عظيما لم يدعه آباؤك ولا أحد من بيتك، ونحن نسألك أمرا إن أنت أجبتنا إليه وأريتناه، علمنا انك نبي ورسول، وان لم تفعل علمنا
أنك ساحر كذاب، فقال (صلى الله عليه وآله وسلم): وما تسألون؟ قالوا: تدعو لنا هذه الشجرة حتى
تنقلع بعروقها وتقف بين يديك، فقال (صلى الله عليه وآله وسلم): ان الله على كل شيء قدير، فان
فعل الله لكم ذلك أتؤمنون وتشهدون بالحق؟ قالوا: نعم. قال (صلى الله عليه وآله وسلم): فاني
سأريكم ما تطلبون واني لاعلم انكم لا تفيئون إلى خير. ثم قال (صلى الله عليه وآله وسلم): يا أيتها
الشجرة ان كنت تؤمنين بالله واليوم الآخر وتعلمين اني رسول الله فانقلعي بعروقك حتى تقفي بين يدي باذن الله فوالذي بعثه بالحق، لانقلعت بعروقها و جاءت ولها دوي شديد، وقصف كقصف أجنحة الطير، حتى وقفت بين يدي

رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) مرفرفة والتفت بغصنها الاعلى على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)
وببعض أغصانها على منكبي، وكنت عن يمينه (صلى الله عليه وآله وسلم)، فلما نظر القوم إلى ذلك،
قالوا: علوا واستكبارا، فمرها فليأتك نصفها ويبقى نصفها، فأمرها بذلك،
فأقبل اليه نصفها كأعجب اقبال وأشده دويا، فكادت تلتف
برسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، فقالوا: كفرا وعتوا: فمر هذا النصف فليرجع إلى نصفه كما
كان، فأمره (صلى الله عليه وآله وسلم)، فرجع، فقلت أنا: لا اله الا الله، اني أول مؤمن بك يا
رسول الله، وأول من أقر بأن الشجرة فعلت ما فعلت بأمر الله تعالى تصديقا بنبوتك واجلالا لكلمتك، فقال القوم كلهم: بل ساحر كذاب، عجيب السحر خفيف فيه. "

منصور: لقد غفلنا اليوم بالكلية عن الغداء، ولم يبق لي طاقة على تحمل الجوع.

ناصر: نعم، وهناك جملة مشهورة تقول: " لقمة الصباح مسمار البدن " و سواء كانت هذه الجملة حديثا أم حكمة شائعة بين الناس، الا انها صحيحة، فما دام الجسم غير مزود بالطعام، لا يتمكن من القيام بنشاطاته اليومية، ومن بين أخطائنا اننا نكثر من الطعام في الليل، بينما في الصباح حيث نريد التوجه إلى أعمالنا المرهقة نغفل الإفطار تماما أو نكتفي ببضعة لقمات من الخبز والجبن لا تسد الرمق، ومهما كان فنحن بحاجة ماسة إلى تناول الافطار لاستعادة قوانا، ثم نعاود البحث من جديد.

لماذا يجب اعتناق الدين الإسلامي؟

منصور: بعد الاعتقاد بسماوية الديانتين اليهودية والنصرانية، تثبت

مشروعيتهما إلى يومنا هذا، ووجب عدهما في عرض الاسلام، فلماذا لا يمكننا اختيار أحدهما؟ ولماذا يتعين علينا اعتناق الاسلام فقط؟

ناصر: ان الأديان الإلهية وان كانت بأجمعها عن الله ومتفقة في روحها، وان لكل واحد منها بما له من الخصوصيات الزمانية مشروعية واعتبار، و لكن لوجود الاختلاف فيما بينها من الناحية المنهجية وبيان بعض الاحكام و المعارف، لا يمكن اعتبار مشروعيتها بأجمعها حاليا وبالنسبة إلى من سلم كونها أديانا سماوية؛ لان مشروعيتها كذلك بما هي عليه من الاختلاف يقتضي له وظائف متضادة ومتناقضة؛ لان بعضها ينفي الآخر بالمطابقة أو الالتزام، فالدين المسيحي مثلا يرى التعميد له أمرا ألهيا مطلوبا، في حين لا تراه الأديان الأخرى كذلك، وبديهي ان التعميد له اما مطلوب أو غير مطلوب؛ لاستحالة اجتماع النقيضين وارتفاعهما، وهكذا بالنسبة إلى بقية الاحكام المختلفة الأخرى، وعليه لابد ان يكون أحدها هو الحق والحكم الإلهي الواقعي و الفعلي.

نعم، يعذر من أيقن أحقية أحدها من طريق الخطأ، أولم يثبت لديه أحقية شيء منها فلم يرجح أحدها، ورآها مجزية بأجمعها، الا ان مسألة القطع و اليقين والمعذرية شيء، ومسألة الحقانية الواقعية شيء آخر، فالمعذرية العقلية تثبت لمن كان له قصور في الفهم، واما الذي يحتمل امكان اثبات حقانية أحد الأديان، فلا يعذر عقلا ولا يجوز له اختيار أحدها كيف شاء. وفي رأيي ان الدين الاسلامي حاليا – للدليل الذي ذكرته – أفضل الأديان، وهو الحق.

منصور: ان هذا الادعاء يمكن أن يدعيه أتباع الديانات الأخرى أيضا،

فيرون الحق في جانبهم، (١) وعليه تكون أدلتك كالأدلة التي يقيمها أتباع سائر الأديان وفي عرضها.

ناصر: لابد ان يكون هناك معيار وميزان عقلي أو نقلي مقبول عند طرفي النزاع لتحديد الدين الصحيح، ومع وجوده يكون عدم قبول ما يدل عليه اما عن قصور في تحديد الدين الأولى، أو تقصير قد يكون ناشئا من الخوف و العناد وعدم المبالاة وما شابه ذلك، وسأشير فيما يأتي إلى ثلاثة أدلة على أفضلية الدين الإسلامي على سائر الأديان الإلهية الأخرى:

أدلة أفضلية الاسلام على سائر الأديان

الدليل الأول: ان الدين الاسلامي قد شرع بعد اليهودية والنصرانية، والدين المتأخر بطبيعة الحال أكمل من الأديان السابقة؛ لأنه إن لم يكن أكمل تردد امره بين ان يكون أنقص منها أو مساويا لها، فان كان انقص منها لزم من تشريعه تقديم المرجوح على الراجح وان كان مساويا لزم منه ترجيحه على سائر الأديان بلا مرجح، وكان تشريعه لغوا، والعقل يحكم بقبح كلا الأمرين على الحكيم تعالى وتقدس.

الدليل الثاني: قارنت شخصيا بين الكتب المعتبرة عند اتباع الأديان الثلاثة، فوجدت ان القرآن أفضلها في بيان المعارف السامية والدقائق التوحيدية والأخلاقية وما إلى ذلك، فلا يمكن القياس مثلا بين التثليث الذي

---

١ - (وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء)؛ البقرة (٢): ١١٣

يراه النصارى من الأب والابن وروح القدس، وجعل الله واحدا عدديا محدودا، وبين التوحيد الموجود في القرآن وجعل الله هو الأول والآخر و الظاهر والباطن، وليس له حد يحده أو نهاية ينتهي إليها.

التحريف في الكتب السماوية السابقة

الدليل الثالث: ان الدين الاسلامي محفوظ بواسطة القرآن الكريم وسنة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة المعصومين (عليهم السلام)، وقد وصلنا بنحو التواتر النقل القطعي

جيلا بعد جيل، فلم تحدث فجوة في التاريخ منذ عصر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى يومنا

هذا، اندثر فيها ذكر الاسلام والقرآن أو انعدم حملته، وهذا ما لا يمكن لليهود و النصارى ان يدعوه، ولتوضيح ذلك نشير إلى أمور:

١ - تشير المصادر التاريخية عند اليهود إلى ان " نبوخذنصر " قام بهدم أورشليم وفلسطين بعد ان استولى عليهما، وأوقع باليهود قتلا ذريعا، حتى لم يبق منهم سوى شرذمة قليلة لاذت بالفرار وتفرقت واندثرت، وانعدم ذكر التوراة لسنوات عديدة حتى جاء " داريوس " فقام بإعادة بناء أورشليم بوصية من " كورش "، فرجع اليهود إليها، وقام عزرا الكاهن بكتابة التوراة وعرضها على اليهود، وعليه يعود سند التوراة إلى " عزرا الكاهن ". (١)

٢ - جاء في الفقرة السادسة والثلاثين من الإصحاح الثالث والعشرين من سفر أرمياء: " اما وحي الرب فلا تذكروه بعد، لان كلمة كل انسان تكون

---

١ - الأصحاح السادس من سفر عزرا، والأصحاح الثامن من سفر نحميا من الكتب الملحقة بالتوراة.

وحيه، إذ قد حرفتم كلام الإله الحي رب الجنود إلهنا ".
وظاهرها ان كل شخص في عهد أرمياء كان ينسب فهمه إلى الوحي، وان أصل الوحي قد تم تحريفه.
٣ – ان أسلوب التوراة الموجود بين أيدينا يختلف عن التوراة النازلة على موسى (عليه السلام)؛ لأن التوراة التي نزلت على موسى (عليه السلام) كانت تتضمن الاعتقادات و
الاخلاق والاحكام، وربما كان فيها بعض القصص الواردة للاعتبار، في حين ان التوراة الموجودة بين أيدينا تحتوي على خمسة أسفار، أولها سفر التكوين و آخرها سفر التثنية، وقد كتبت على غرار الكتب التاريخية وتضمنت بعض الاحكام أيضا، حيث بدأ مؤلفها بقصة خلق الكون، ثم خلق آدم وحواء و ذريتهما وزواج الأجيال المتعاقبة وأسماء الأبناء والبنات والزوجات و
الأحفاد حتى وصل إلى عصر موسى (عليه السلام) وبيان الاحكام، وجاء في الأصحاح الرابع والثلاثين من سفر التثنية: " فمات هناك موسى عبد الرب في أرض موآب حسب قول الرب، ودفنه في الجواء من أرض موآب، مقابل بيت فغور، ولم يعرف انسان قبره إلى هذا اليوم، وكان موسى ابن مئة وعشرين سنة حين مات، ولم تكل عينه، ولا ذهبت نضارته، فبكى بنو إسرائيل موسى في عربات موآب ثلاثين يوما ".
يدل هذا الجزء الأخير ان كاتب التوراة الموجودة بين أيدينا قد كتبها بعد وفاة موسى (عليه السلام) بأسلوب تأريخي، وأدرج فيها ما بلغه من التاريخ الماضي و الأنبياء السابقين، واحكام موسى (عليه السلام)، وان أصل التوراة النازلة على موسى (عليه السلام) لم يصل إلينا.

ان كل من يقرأ الأسفار الخمسة من التوراة يدرك انها ليست التوراة و الألواح النازلة على النبي موسى (عليه السلام)، وانما هي مجرد سرد تاريخي صنف بعد وفاته، وقد تضمن تاريخ خلق الكون والانسان والتناكح والتناسل عبر الأجيال إلى عصر موسى (عليه السلام)، ثم وفاته ودفنه، وان الاحكام التي نسبها إلى موسى (عليه السلام) ليست سوى خبر واحد لا تعرف حجيته أو صحته وسقمه.

٤ – ان التوراة والكتب الملحقة بها والتي يرى اليهود والنصارى حجيتها، قد تضمنت خرافات وأكاذيب وتقولات على الله ورسله، مما لا يمكن توجيهها أو تبريرها أبدا، وهذا يتنافى مع كونها وحيا:

أ – فمثلا جاء في الأصحاح التاسع عشر من سفر التكوين حول النبي لوط (عليه السلام) وابنتيه: " فسكن في المغارة هو وابنتاه، وقالت البكر (١) للصغيرة: أبونا قد شاخ وليس في الأرض رجل ليدخل علينا كعادة كل الأرض، هلم نسقي أبانا خمرا ونضطجع معه فنحيي من أبينا نسلا، فسقتا أباهما خمرا في تلك الليلة، ودخلت البكر واضطجعت مع أبيها، ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها، وسقتاه في الليلة الثانية، وقامت الصغيرة واضطجعت معه، ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها، فحبلت ابنتا لوط من أبيهما، فولدت البكر ابنا ودعت اسمه " موآب " وهو أبو الموآبيين إلى اليوم، والصغيرة أيضا ولدت ابنا ودعت اسمه " بن عمي " وهو أبو بني عمون إلى اليوم ".

ب – جاء في الأصحاح الثاني والثلاثين من سفر الخروج: " ولما رأى الشعب

---

١ – قد يعنى بالبكر أول مولود لأبويه كما في " المنجد " وهو المراد منه هنا فالمقصود منه في العبارة البنت الكبيرة كما في الترجمة الفارسية.

ان موسى أبطأ في النزول من الجبل، اجتمع الشعب على هارون، وقالوا له: قم اصنع لنا آلهة تسير امامنا.. فقال لهم هارون: انزعوا أقراط الذهب التي في آذان نسائكم وبنيكم وبناتكم وآتوني بها، فنزع كل الشعب أقراط الذهب التي في آذانهم وأتوا بها إلى هارون، فأخذ ذلك من أيديهم وصوره بالإزميل وصنعه عجلا مسبوكا ".

في حين ان النبي لا يعين قومه على عبادة الأوثان من دون الله، وقد نسب القرآن هذا العمل إلى السامري.

ج – ورد في الإصحاح الحادي عشر، والثاني عشر من سفر صموئيل الثاني ذكر حادثة عن النبي داود (عليه السلام) حاصلها: " ان داود قام عن سريره وتمشى على
سطح بيت الملك فرأى من السطح امرأة تستحم، وكانت المرأة جميلة المنظر جدا، فأرسل داود وسأل عن المرأة، فقال واحد: أليست هذه بثشبع امرأة أوريا الحثي، فأرسل داود رسلا وأخذها فدخلت اليه فاضطجع معها وهي مطهرة من طمثها، ثم رجعت إلى بيتها وحبلت المرأة.. وفي الصباح كتب داود مكتوبا إلى يوآب وأرسله بيد أوريا، وكتب في المكتوب يقول: اجعلوا أوريا في وجه الحرب الشديدة وارجعوا من ورائه فيضرب ويموت، فكان كذلك. ولما مضت المناحة ارسل داود إلى امرأة أوريا وضمها إلى بيته، وولدت له ابنه سليمان، بعد ان أسقطت حملها الأول ".

د – ورد في الأصحاح الحادي عشر من سفر الملوك الأول عن سليمان (عليه السلام): " وكانت له سبع مئة من النساء السيدات، وثلاث مئة من السراري، فأمالت نساؤه قلبه... فذهب سليمان وراء عشتورث إله الصيدونيين، وملكوم رجس

العمونيين، وعمل سليمان الشر في عيني الرب، ولم يتبع الرب تماما كداود أبيه، حينئذ بنى سليمان مرتفعة لكموش رجس الموآبيين على الجبل الذي تجاه أورشليم، ولمولك رجس بني عمون، وهكذا فعل لجميع نسائه الغريبات اللواتي كن يوقدن ويذبحن لآلهتهن ".

انظر إلى التهم التي نسبت إلى أنبياء الله (عليهم السلام) باسم الوحي؛ لهذا يمكن القول: بان من طرق إثبات إعجاز القرآن الكريم ونبوة محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ان قومه عرفوه بالصدق والأمانة مدة أربعين سنة، وقد وردت

قصص الأنبياء السابقين في القرآن الكريم بنحو معقول خال من الخرافات و التهم الباطلة، ولو قارن شخص قصص الأنبياء الموجودة في القرآن مع مثيلاتها الموجودة في التوراة وملحقاتها، لأذعن بعظمة القرآن ودرجة حامله، و لأدرك ان القرآن وحي نزل من الله العالم القادر على رسوله الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم).

٥ - واما بالنسبة إلى الإنجيل - كتاب النصارى - فقد تحدث القرآن الكريم عن عيسى (عليه السلام) بقوله: (وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين). (١)

ظاهر هذه الآية أن الإنجيل نزل على عيسى (عليه السلام) في حين لا يوجد بين أيدينا حاليا مثل هذا الكتاب، فالموجود عند النصارى حاليا أربعة أناجيل تنسب إلى أصحابها: " متى ولوقا ومرقس ويوحنا "، وقد كتبت جميعها بعد عيسى (عليه السلام) والاختلاف بينها كبير جدا بنحو لا يمكن الجمع بينها أبدا، ولا يمكن ان تكون حقا بأجمعها.

---

١ - المائدة (٥): ٤٦

ذكر المرحوم سردار الكابلي في مقدمته على الترجمة الفارسية للإنجيل المنسوب إلى " برنابا " نقلا عن المجلد الثاني من دائرة المعارف الإنجليزية، الطبعة الثالثة عشرة، في الصفحتين مئة وتسعة وسبعين، ومئة وثمانين، في مفردة " أبو كرفل ليترشر ": ان هناك أربعة وعشرين إنجيلا آخر من بينها إنجيل برنابا، وقال: ان البابا شيلا سيوس الأول قد منع من قراءتها، وقد تربع شيلا سيوس الأول على مسند البابوية عام ٤٩٢ م، اي قبل مئة وثمانية عشرة سنة من بعثة النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم)، فنحتمل لذلك عدم كتابة الإنجيل النازل على
عيسى (عليه السلام) في كتاب، وانما كان عيسى (عليه السلام) ينقل ما يوحى اليه إلى الحواريين
مشافهة، فيقومون بدورهم بنقله إلى الآخرين، فتحدث عند النقل زيادة و نقيصة واختلاف، ومع وجود هذا الكم الهائل من الاختلاف والتضاد، كيف يمكن الحصول على الوحي الحقيقي الذي نزل على عيسى (عليه السلام).

البشارة بنبي الاسلام (صلى الله عليه وآله وسلم) في التوراة والإنجيل

٦ - برغم كل التحريفات الواقعة في التوراة وملحقاتها، وبرغم
الاختلافات الكثيرة بين الأناجيل، لا زالت البشارات بنبي الاسلام (صلى الله عليه وآله وسلم)
تلوح فيها، وقد ذكر العلماء موارد كثيرة نكتفي منها بما يأتي:

أ - جاء في الإصحاح الرابع عشر من إنجيل يوحنا: " ان كنتم تحبوني فاحفظوا وصاياي، وأنا أطلب من الأب فيعطيكم معزيا آخر ليمكث معكم إلى الأبد ".

ب - وورد في الإصحاح الخامس عشر من إنجيل يوحنا: " ومتى جاء

المعزي الذي سأرسله أنا إليكم من الأب روح الحق الذي من عند الأب ينبثق، فهو يشهد لي، وتشهدون أنتم أيضا لأنكم معي من الابتداء ".

ج – وجاء في الإصحاح السادس عشر منه أيضا: " لكني أقول لكم الحق أنه خير لكم أن أنطلق؛ لأنه إن لم أنطلق لا يأتيكم المعزي، ولكن إن أذهب أرسله إليكم، ومتى جاء ذاك يبكت العالم على خطية وعلى بر وعلى دينونة... وأما متى جاء ذاك روح الحق فهو يرشدكم إلى جميع الحق؛ لأنه لا يتكلم من نفسه، بل كل ما يسمع يتكلم به، ويخبركم بأمور آتية ".

يستفاد من هذه الفقرات المذكورة في ثلاثة إصحاحات متلاحقة من إنجيل يوحنا أن عيسى (عليه السلام) أراد من الله ان يبعث للناس رسولا يبقى معهم إلى الأبد " اي يكون دينه شاملا وأبديا " وأن تكون شهادته أفضل من شهادة الحواريين على عيسى (عليه السلام) وأن يكون عالميا وأن يخبر عن المستقبل، وهذه بأجمعها تنطبق على النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم).

وقد حاول بعض علماء النصارى تطبيق كلمة " المعزي " الواردة في هذه الجمل على الروح التي نزلت على الحواريين في اليوم الخمسين من ارتفاع عيسى (عليه السلام) على ما جاء في الأصحاح الثاني من كتاب اعمال الرسل. إلا أن العالمي والأبدي والذي يخبر بالمغيبات ليس سوى النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)،

فالحواريون لم يكونوا عالميين ولا أبديين، ولم يخبروا بالمغيبات.

ولابد من الالتفات إلى ان كلمة " المعزي " الواردة في الأناجيل المترجمة إلى العربية، وردت في أصلها اليوناني والتراجم العربية القديمة للإنجيل ب " فارقليطا " ويبدوا أنها مأخوذة من " بريكليتوس " اللاتينية بمعنى " أحمد "،

والظاهر أن عيسى (عليه السلام) قد بشر باسم أحمد، وعند ما ترجم الإنجيل من العبرية
إلى اللاتينية ترجمت كلمة " أحمد " إلى " بريكليتوس " وترجمت هذه الكلمة إلى العربية ب " فارقليطا " في حين ان القاعدة تقتضي عدم ترجمة الأسماء وابقائها على صورتها، وقد جاء في سورة الصف نقلا عن كلام عيسى (عليه السلام): (ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد). (١)
وقد تلا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وجميع أصحابه واتباعه هذه السورة وهذه الآية
بحضور جميع الأمم المعاصرة ومنها النصارى، وبرغم ذلك لم ينقل التاريخ لنا أن واحدا منهم قد كذب هذه البشارة أو اعترض عليها.
د - جاء في الإصحاح الثاني والأربعين من سفر إشعياء: " هو ذا عبدي الذي أعضده، مختاري الذي سرت به نفسي، وضعت روحي عليه فيخرج الحق للأمم، لا يصيح ولا يرفع ولا يسمع في الشارع صوته، قصبة مرضوضة لا يقصف، وفتيلة خامدة لا يطفئ، إلى الأمان يخرج الحق، لا يكل ولا ينكسر حتى يضع الحق في الأرض، وتنتظر الجزائر شريعته... أنا الرب قد دعوتك بالبر فأمسك بيدك وأحفظك وأجعلك عهدا للشعب ونورا للأمم، لتفتح عيون العمي، لتخرج من الحبس المأسورين من بيت السجن الجالسين في الظلمة، انا الرب هذا اسمي، ومجدي لا أعطيه لآخر، ولا تسبيحي للمنحوتات.. غنوا للرب أغنية جديدة تسبحه من أقصى الأرض، أيها المنحدرون في البحر وملؤه والجزائر وسكانها لترفع البرية ومدنها صوتها الديار التي سكنها قيدار لتترنم سكان سالع من رؤوس الجبال ليهتفوا ".

---

١ - صف (٦١): ٦

وكل من يقرأ هذا الأصحاح إلى نهايته يدرك ان الصفات المذكورة لا تنطبق الاعلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والملتفين حوله، وان قيدار هو ابن إسماعيل الذي هو
أب العرب، وان كلمة " مختاري " الواردة في بداية الفقرة الأولى بمعنى " المصطفى " وهي من ألقاب الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم)، وربما انها وردت بلفظ
المصطفى وتمت ترجمتها على خلاف القاعدة.
منع وقوع التحريف في القرآن الكريم
منصور: ان ما ذكرته من وقوع التحريف في التوراة والإنجيل، يمكن ان يتوجه إلى القرآن وأحاديث الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) أيضا. فقد سمعت من بعض أن
هناك أحاديث تثبت وقوع التحريف في القرآن أيضا، وهو ما يذهب اليه بعض علمائكم، كما لم تثبت صحة الكثير من أحاديث الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) بشكل قطعي،
فكيف تعتمدون عليها؟
ناصر: ثبت اجمالا – بنحو التواتر والخبر القطعي – ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يتلو
آيات القرآن في مدة نبوته على أصحابه ولم يكن عددهم بالقليل، وقد اشتهر بعضهم بكتابة الوحي، وكان من بينهم الامام علي بن أبي طالب (عليه السلام) ابن عمه و
وصيه وصهره، وقد اهتم كثير من المسلمين بحفظ القرآن وتلاوته، وقد وردت عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أحاديث كثيرة بشأن تلاوة القرآن، وبيان خواص
سوره، الأمر الذي يثبت ان سور القرآن كانت معروفة ومحددة، وتقدم أيضا أنه لم تأت فترة تاريخية ترك فيها القرآن والاسلام واحكامه وطواها النسيان،

وانما انتقل القرآن وسوره واحكام الاسلام الضرورية والقطعية عبر القرون جيلا فجيلا. (١)
واما بالنسبة إلى أحاديث الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة المعصومين (عليهم السلام) فنأخذ
منها ما ثبت بنحو التواتر والقرائن القطعية، ولحسن الحظ فان عدد هذا النوع من الأحاديث ليس قليلا، ونتوقف في الأحاديث المشكوكة، وقد تم تأسيس علمي " الدراية " و " الرجال " لمعرفة الأحاديث الصحيحة والمعتمدة وتمييزها من الأحاديث الضعيفة والمشكوكة.
الإشارة إلى أخبار التحريف
منصور: ان إصرارك على عدم وقوع التحريف في القرآن مخالف لما ورد في الكثير من الأحاديث المنقولة في كتبكم والمروية عن أئمتكم والتي تنص على وقوع التحريف في الآيات القرآنية، وقد سمعت ان من بين أهم مؤاخذات السنة – وهم غالبية المسلمين – على الشيعة هي هذه المسألة، فما هو ردكم على هذه الأحاديث؟
ناصر: أولا: ان التحريف يقع على ثلاث صور، فهو اما بالزيادة، أو النقيصة، أو بتغيير الكلمات. اما التحريف بنحو الزيادة، فلم يقل به أحد من

---

١ – مضافا إلى أن أمير المؤمنين وأبناءه من الأئمة المعصومين (عليهم السلام) كانوا يرجعون الناس إلى القرآن ويحثونهم على حفظه واستخراج احكامه والعمل بها، ويوصون بعرض الاخبار المتعارضة على القرآن والعمل بما وافقه منها، فلو كان القرآن محرفا، لم يصح الارجاع اليه، نعم هناك اختلاف في القراءات، الا ان أصل القرآن وترتيب سوره وآياته محفوظ.

المسلمين، كما ان الروايات لا تدل عليه، فأقصى ما يستفاد من بعض الروايات المذكورة هو التحريف بالنقيصة أو تغيير الكلمات.
ثانيا: ان اتهام الشيعة بالقول بالتحريف، اتهام باطل، أنكره كبار علماء الشيعة على مر العصور، نعم هناك افراد قلائل من محدثي الشيعة ذهبوا إلى ذلك، وقد وجهت إليهم اعتراضات شديدة من قبل كبار علماء الشيعة.
فمثلا قال الطبرسي (رحمه الله) – المفسر الشيعي الشهير – في مقدمة تفسير مجمع البيان: " فاما الزيادة فيه فمجمع على بطلانه، واما النقصان منه فقد رواه جماعة من أصحابنا وقوم من حشوية العامة، والصحيح من مذهب أصحابنا خلافه، وهو الذي نصره المرتضى (قدس سره).. وقال في مواضع أخر: ان علمنا بصحة نقل القرآن كعلمنا بوجود البلدان والحوادث والوقائع الكبرى والكتب المعروفة ".
ثالثا: ان ارجاع الناس من قبل الأئمة (عليهم السلام) إلى القرآن، وعدم اعتبارهم الروايات المخالفة للقرآن، أفضل دليل على حجية القرآن الموجود بين أيدينا، وبطلان تهمة التحريف المنسوبة إلى الشيعة.
نقل مثلا عن الامام الصادق (عليه السلام) بسند صحيح انه قال: " كل شيء مردود إلى الكتاب والسنة، وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف ". (١)
رابعا: ان أكثر روايات التحريف ضعيفة السند؛ لانتهاء أغلب مسانيدها إلى كتاب أحمد بن محمد السياري، وهو مشهور عند الرجاليين بضعف الحديث وفساد المعتقد. وفي المقابل توجد روايات أكثر منها في كتب السنة، وهم يردونها أيضا أو يؤولونها.

---

١ – وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٧٩

خامسا: ان اخبار التحريف ترتبط نوعا ما بولاية أمير المؤمنين (عليه السلام) والأئمة المعصومين (عليهم السلام)، ويحتمل ان تكون كلمات كتبها بعض الصحابة أو الرواة تفسيرا للآية كالذي رواه السيوطي في الدر المنثور ج ٥ ص ١٩٢ عن
ابن مسعود أنه كان يقرأ " وكفى الله المؤمنين القتال بعلى وكان الله قويا عزيزا " فكلمة " بعلي " تفسير من ابن مسعود، لكن قد يتصور السامع أنها جزء من الآية.
ومهما كان فان القرآن الذي دأب أصحاب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وجميع المسلمين
على تلاوته والأنس به وحفظه، لم تسول لشخص نفسه أن ينقص منه شيئا أو يبدله إلا وقامت عليه القائمة، وواجه اعتراضا شديدا وافتضح أمره، وشهرت به كتب التاريخ.
ولا بأس هنا من نقل شطر من كلام آية الله العظمى السيد البروجردي (رحمه الله) في خصوص مسألة عدم تحريف القرآن الكريم، حيث قال: " نقل كثير من العامة والخاصة روايات في مقام تنزيه أئمتهم وتجليلهم وبيان مثالب أعدائهم، وضيعوا بذلك القرآن، فمما رواه العامة: روايات دالة على ان عمر جاء إلى أبي بكر في زمن خلافته وقال: ان سبعين رجلا من قراء القرآن قتلوا في غزوة يمامة فيخشى على القرآن ان يضمحل، فلعلك أمرت بجمعه وترتيبه.. فأمر زيد بن ثابت بجمع القرآن، وقال له: كل من ادعى ان عنده آية فطالبه بشهيدين عدلين واقبل منه. فجمع زيد القرآن بهذا الترتيب. " (١)
فيبدو من كلامه أنه يشكك في صحة كلتا الطائفتين من الروايات.

---

١ - نهاية الأصول، ص ٤٨٣

سادسا: ان مما يدعو إلى العجب، أن تجد أبناء العامة – برغم تصريح علماء الشيعة بعدم تحريف القرآن – يستندون إلى هذه الروايات الضعيفة في اتهام الشيعة بالقول بتحريف القرآن، هذا وان كتبهم المعتبرة مشحونة باخبار التحريف، فقد جاء في صحيح البخاري مثلا – الذي هو أصح الكتب عندهم بعد القرآن – نقلا عن عمر: " ان الله بعث محمدا (صلى الله عليه وآله وسلم) بالحق، وانزل عليه
الكتاب، فكان مما أنزل الله آية الرجم، فقرأناها وعقلناها ووعيناها. ثم إنا كنا نقرأ من كتاب الله: ان لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم ان ترغبوا عن آبائكم ". (١)
وبذلك يكون عمر قد صرح هنا بسقوط آيتين من كتاب الله. إلى غير ذلك من الروايات الصحيحة عندهم!
خاتمية الدين الاسلامي
منصور: قد أثبت ضرورة النبوة من طريقين:
الأول: ان الانسان كائن اجتماعي لا يمكنه تحقيق أغراضه في حياته الاجتماعية الا بالتعامل مع الآخرين، الأمر الذي يؤدي إلى ظهور النزاعات و الخلافات، فتمس الحاجة إلى مقنن يسن القوانين التي تحد من خلافاتهم.
الثاني: ان الانسان في مسيرته التكاملية إلى الله وبلوغ الغاية من خلقه، بحاجة إلى مهدى يهديه، فلو لم يكن ذلك الهادي مهديا، لا يتمكن من هداية الآخرين.

---

١ – كتاب المحاربين، باب رجم الحبلى، ج ٤، ص ١٧٩

وعليه، فالانسان يحتاج في عصرنا الحاضر أيضا إلى نبي جديد وشريعة تناسب مقتضيات هذا العصر المتطور، كي يهديه في حياته المتطورة وبلوغ الغاية من خلقه.

ناصر: ان الحاجة إلى نبي ودين جديد في كل عصر معلولة لواحد من أمرين:

١ – عدم بقاء كتاب الدين السابق وأسسه، ووقوع التحريف فيه.

٢ – ارتقاء المستوى الفكري لدى النوع الانساني، واحساس بالحاجة إلى قوانين أكثر تقدما، وعدم انسجام أسس الدين السابق مع متطلبات العصر الجديد.

وكلتا العلتين منتفية هنا، وذلك:

أولا: ان مصدر الدين الاسلامي الأصيل اي القرآن – كما تقدم – بقي محفوظا من التحريف، كما ان المصدر الثاني وهو سنة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، والأئمة المعصومين (عليهم السلام) وان لم يصل الينا بعضها، ولكن مع وجود القرآن والروايات المتواترة أو المحفوفة بالقرائن القطعية في العلوم والاخلاق وأبواب الفقه المختلفة، من العبادات والسياسات والحدود بالمقدار الكافي، لا توجد هناك مشكلة من هذه الناحية.

ثانيا: ان كثيرا من القوانين والاحكام الاسلامية قد شرعت بشكل عام و جامع يعم الزمان والمكان، ولو تمت دراستها بشكل صحيح واجتهاد متقن مع ملاحظة مقتضيات الزمان والمكان، لأمكنها تلبية حاجة الناس على مختلف العصور.

وقد تقدم ان الأديان الإلهية بمنزلة المراحل الدراسية التي تتدرج وفقا لمستوى استيعاب الناس وتكاملهم الذهني، حتى يبلغ العقل النوعي لديهم حدا يمكنهم ببذل الجهد في استخراج القوانين لكل موضوع جديد من ذلك التشريع الذي يفوق الاعصار والأمصار، فعندها لا تمس الحاجة إلى نبي أو دين جديد، ويكون الدين الموجود هو خاتم الأديان الإلهية، ونبيه هو خاتم الأنبياء.

وفي الحقيقة ان الدين الاسلامي المقدس في سلسلة الأديان الإلهية بمنزلة المرحلة الدراسية النهائية في السلم التعليمي، هذا مضافا إلى انه بعد ثبوت نبوة النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وأمانته وصدقه في مدعاه وانه قد ادعى خاتمية شريعته، لا

يبقى مجال لظهور نبوة وشريعة جديدة، بل تكون شريعة خاتم الأنبياء إلى قيام الساعة، قال تعالى: (ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله و خاتم النبيين). (١)

قرأت كلمة " خاتم " بفتح التاء وكسرها، ومعناها بالكسر اسم فاعل من الختم والانهاء، واما بالفتح فتعني آلة الختم التي كان العرب يختمون بها رسائلهم، وكانوا غالبا ما ينقشون أسماءهم على محابسهم، ومنه عرف المحبس بالخاتم أيضا، وعليه طبقا للآية الشريفة يكون النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) خاتم النبوة

أو خاتمها الذي يختم به رسالة النبوة.

وما ذهب اليه بعض اتباع الأديان المنحولة من جعل " خاتم " بمعنى الزينة، في محاولة منه لانكار خاتمية الدين الاسلامي وإضفاء الشرعية على دينه،

---

١ - الأحزاب (٣٣): ٤٠

لا ينسجم مع أي لغة وعرف، فكلمة خاتم في الآية لا تعنى الزينة بحال.
هذا مضافا إلى ان الشريعة إذا لم تكن خاتمة لبشرت بشكل صريح بالدين الآتي والنبي الجديد، كما بشرت اليهودية بمجيء المسيح، والنصرانية بمجيء نبي الاسلام وشريعته، وعليه يكون عدم تعرض نبي الاسلام (صلى الله عليه وآله وسلم) والقرآن
بالبشارة بنبي للأجيال القادمة دليلا على خاتمية الدين الاسلامي.
وعلاوة على ذلك هناك أحاديث كثيرة وردت عن نبي الاسلام (صلى الله عليه وآله وسلم) تدل
بمجموعها دلالة قطعية على خاتمية نبوة الاسلام وشريعته، وان الدين الاسلامي الحنيف هو آخر الأديان الإلهية. (١)

---

١ - وقال مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام) في الخطبة ١٩٨ من نهج البلاغة: " ثم ان هذا الاسلام دين الله الذي اصطفاه لنفسه، واصطنعه على عينه، وأصفاه خير خلقه... ثم جعله لا انفصام لعروته، ولا فك لحلقته، ولا انهدام لأساسه، ولا زوال لدعائمه، ولا انقلاع لشجرته، ولا انقطاع لمدته، ولا عفاء لشرائعه، ولا جذ لفروعه، ولا ضنك لطرقه ".
وفي أصول الكافي بسند صحيح عن زرارة، قال: سألت أبا عبد الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن الحلال و
الحرام، فقال (عليه السلام): " حلال محمد حلال أبدا إلى يوم القيامة، وحرامه حرام أبدا إلى يوم القيامة، لا يكون غيره، ولا يجيء غيره ". والمراد ان دينه لا ينسخ، ولا يحل محله دين غيره، وهذا لا يتنافى مع مدخلية الزمان والمكان في بعض الموضوعات، فقد يتغير الموضوع بتغير الزمان والمكان، فيتغير الحكم بتبعه.

الفصل الثالث: الإمامة
ضرورة وجود الإمام المعصوم (عليه السلام)
منصور: أخي ناصر، ذكرت الأئمة المعصومين في طيات كلامك، فماذا يعني الإمام، ومن هم الأئمة المعصومون، وهل هناك حاجة تمس إليهم في الدين و الشريعة الإسلامية؟
ناصر: كلمة الإمام في اللغة والاصطلاح تعني القائد والهادي، وجمعها " أئمة "، وأن رسول الإسلام محمد بن عبد الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كان رسولا ونبيا وإماما و
وليا لأمر المؤمنين، وعليه فإن " الرسول " هو المرسل، و " النبي " هو الذي يحمل الرسالة، و " الإمام " هو القائد والهادي، و " ولي الأمر " هو من يتصدى إلى الأمور الإجتماعية والسياسية حيث يتنعم الناس في حياتهم الاجتماعية تحت ظل إمامته وولايته على أساس الكتاب والسنة.
قال تعالى: (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) (١) والمراد من ذلك أولويته بهم منهم في الأمور الاجتماعية والسياسية، دون الفردية والعائلية.

---

١ - الأحزاب (٣٣): ٦

وبعد ذلك انقطعت سلسلة الرسالة والنبوة؛ لأنه (صلى الله عليه وآله وسلم) كان خاتم الأنبياء،
الا أن منصب الإمامة والولاية انتقل بعد رحيله (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى خليفته؛ لأن نشر
الإسلام وحفظ مبانيه من البدع والتحريف والتزوير، وتحقيق أهدافه في
إدارة أمور المسلمين الاجتماعية والسياسية، بحاجة إلى شخص على علم كامل
بكتاب الله وسنة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ومصالح المسلمين ومفاسدهم، ويكون ثابتا
على نهج الرسول وأهدافه.
فكان من الضروري وجود مثل هذا الشخص اجمالا، وقد اتفقت كلمة
المسلمين على لزوم ذلك، سوى أننا نحن الشيعة نرى أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قد عين
خليفته بأمر من الله تعالى وبينه باسمه وشخصه، في حين أن أبناء العامة
يقولون: إن تحديد الإمام وخليفة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) موكول إلى اختيار الناس،
ولذلك اجتمع المهاجرون والأنصار بعد وفاة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وقبل تجهيزه،
في سقيفة بني ساعدة، وتم فيها انتخاب الخليفة، حيث شدد الأنصار وهم أهل
المدينة على انتخاب زعيمهم سعد بن عبادة، بينما انتخب المهاجرون وهم أهل
مكة أبا بكر، ولم يبايع أبا بكر في أول الأمر سوى خمسة يرأسهم عمر، ثم عملوا
فيما بعد من خلال التكثيف الاعلامي وممارسة سياسة الترغيب والترهيب و
مختلف المقدمات الأخرى إلى استمالة أكثر الحاضرين في المدينة إلى صفهم و
إزاحة الخصوم عن طريقهم.
ومهما كان فنحن الشيعة نعتقد عدم صلاحية كل شخص لمنصب الإمامة و
خلافة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، وإنما يجب في من يتولى منصب الخلافة والإمامة
مضافا إلى العلم بالكتاب والسنة والعدالة والتقوى، أن يكون مثل

النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) متحليا بالمراتب الروحية والمعنوية السامية، وأن يكون
معصوما من الخطأ تماما، ولا يختلف عن النبي الا في النبوة.
وعليه لا يمكن معرفة وتحديد هذا الشخص الا من قبل الله، ويتم تعيينه
بواسطة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، وقد عين الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)
خليفة عنه، وبعده الإمام الحسن المجتبى (عليه السلام)، وبعده الإمام الحسين (عليه السلام) ثم تسعة
من أبناء الحسين (عليهم السلام) آخرهم الإمام الحجة ابن الحسن (عليه السلام)، وهو الإمام
الثاني عشر.
نصب الامام من قبل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أو انتخابه من قبل الناس؟
منصور: ان ما يقوله أبناء العامة أمر عقلائي وطبيعي؛ لضرورة وجود
شخص يضمن حفظ النظم في الحياة الاجتماعية، وإقامة القوانين العادلة،
واقرار النظم في المجتمع، وقد جرت العادة على عقد الاجتماعات في كل مجتمع
بعد وفاة الحاكم والسلطان، لتعيين شخص تتوفر فيه شروط الحكم ليخلف
الحاكم السابق، فما هو دليل الشيعة على مدعاهم في تنصيب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)
لعلي بن أبي طالب (عليه السلام)؟
ناصر: أسألك سؤالا وأريد منك الإجابة عنه بعد التأمل والتفكير: لو أن
شخصا أنشأ – بعد عناء طويل – مؤسسة اقتصادية أو سياسية أو ثقافية كبيرة،
ووضع لكل قسم من أقسامها مخططا كاملا، ووضع لها قوانينها، ثم عرض له
سفر طويل، فسافر ولم ينصب من يخلفه في إدارة هذه المؤسسة برغم تمكنه من
ذلك. فكيف سيكون حكمك عليه، أفلا تلقي عليه باللائمة وترى عمله مخالفا

للعقل السليم والمنطق القويم؟!
من هنا يبدأ اختلافنا مع أبناء العامة، فقد ضحى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) طوال
ثلاثة وعشرين سنة من اجل إقامة الاسلام واقرار التوحيد، وارساء العدل الإلهي، وهداية الناس، وإنقاذهم من عبادة الأوثان، وتطهيرهم من النعرات الجاهلية، وتحمل في ذلك أنواع الصعاب والمحن حتى قال: " ما أوذي نبي مثل ما أوذيت "، وقدم الكثير من خلص أصحابه قرابين للوصول إلى أهدافه، و كان عالما بعمق عداوة الكفار والمشركين للاسلام، إذ كانوا يتربصون به الدوائر، وكان عالما بشمولية رسالته - بصريح القرآن - لجميع أنحاء العالم، وانه خاتم الأنبياء، وان الاسلام لا يزال فتيا لم يسيطر الا على رقعة صغيرة من شبه الجزيرة العربية، مع علمه بان الموت مصير الجميع، وقد خاطبه الله تعالى بقوله: (إنك ميت وإنهم ميتون). (١)
فهل يعقل بعد هذا كله - وهو سيد العقلاء - ان يهمل أمر أمته، ليجتمع من بعده جماعة من المهاجرين والأنصار في سقيفة لتعيين خليفة له، على النحو الذي يراه أبناء العامة؟! في حين ان كل عاقل يدرك ان كل مؤسسة أو منظمة بحاجة في بقائها واستمرارها إلى مدير عاقل وامين وخبير في عمله.
كما شاع بين العقلاء الوصية لما بعد الموت، وقد نقل عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم):
" من مات بغير وصية مات ميتة جاهلية "، (٢) فبعد ذلك ألم يكن حفظ الاسلام ونشره وإقامة احكامه في العالم وإدارة أمور المسلمين عند رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)

---

١ - الزمر (٣٩): ٣٠
٢ - وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٣٥٢

بمستوى الوصية في الأموال وغيرها من المآرب اليسيرة، حتى يأمر بالوصية فيها، ويسكت عما هو أهم منها؟!

إثبات إمامة أمير المؤمنين (عليه السلام) بعد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) من طرق العامة

من المناسب هنا ان ننقل بعض الأحاديث في هذا المجال من الكتب المعتبرة عند العامة.

١ - حينما نزل قوله تعالى: (وأنذر عشيرتك الأقربين) (١) أمر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عليا باعداد طعام ودعا أربعين رجلا من قرابته، ثم قال لهم:

" اني قد جئتكم بخير الدنيا والآخرة، وقد أمرني الله أن أدعوكم اليه، فأيكم يؤازرني على هذا الأمر، على ان يكون أخي ووصيي وخليفتي فيكم "، قال على (عليه السلام) فقلت له - وكنت أصغرهم سنا -: أنا يا رسول الله، فقال (صلى الله عليه وآله وسلم): " ان هذا أخي ووصيي وخليفتي فيكم، فاسمعوا له وأطيعوا ". (٢)

وقد نقل هذا الحديث كثير من المحدثين والمفسرين والمؤرخين من الفريقين.

٢ - نقل البخاري بسنده ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال لعلي (عليه السلام): " أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى (عليه السلام) "، (٣) وكلنا يعلم ان هارون كان أخو

---

١ - الشعراء (٢٦): ٢١٤

٢ - تاريخ الطبري، ج ٣، ص ١١٧١؛ الكامل، ج ٢، ص ٦٢؛ شرح ابن أبي الحديد، ج ١٣، ص ٢١٠ و ٢٤٤

٣ - صحيح البخاري، ج ٢، باب مناقب علي بن أبي طالب، ص ٣٠٠

موسى ووزيره وخليفته في غيبته.
٣ – عن عمران بن حصين عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) انه قال: " ما تريدون من على، ما
تريدون من على، ما تريدون من على؟! إن عليا مني وانا منه، وهو ولي كل
مؤمن من بعدي ". (١)
و " الولي " يعني الحاكم، وصاحب الاختيار، وعليه يكون الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)
قد أعطى مقام الولاية الثابت له لعلي (عليه السلام) من بعده، ولابد من التدقيق في عبارة
" من بعدي ".
٤ – عن ابن أبى شيبة وأحمد والنسائي: ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال لبريدة:
" ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قلت: بلى يا رسول الله، قال: من كنت
مولاه فعلى مولاه ". (٢)
ويتضح من تقديم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لولايته، ان المراد من المولى هو من له
الاختيار.
٥ – قال الله تعالى في سورة المائدة التي نزلت في آخر حياة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم):
(يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته
والله يعصمك من الناس). (٣)
ان أسلوب هذه الآية وسياقها يدل على انها تتحدث عن أمر في غاية
الخطورة والأهمية، حتى عدت عدم القيام بإبلاغه بمنزلة عدم تبليغ الرسالة،

---

١ – سنن الترمذي، ج ٥، مناقب علي بن أبي طالب، ص ٢٩٦
٢ – الدر المنثور، للسيوطي، ج ٥، ص ١٨٢، تفسير سورة الأحزاب.
٣ – المائدة (٥): ٦٧

كما يظهر منها ان الرسول كان يخشى مخالفة بعض الناس لهذا الأمر. ويستفاد من روايات الفريقين ان الآية ذات صلة بقصة غدير خم حيث قام النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)
بنصب علي (عليه السلام) خليفة له.
قال السيوطي في تفسير الدر المنثور: نقل ابن أبي حاتم وابن مردويه،
وابن عساكر عن أبي سعيد الخدري: " نزلت هذه الآية على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في
غدير خم، في شأن علي بن أبي طالب (عليه السلام) " (١)، وقد نقل ذلك المحدثون و
المفسرون من الفريقين.
واقعة الغدير وخلافة أمير المؤمنين (عليه السلام)
حصيلة قصة الغدير أن النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) حج في السنة الأخيرة من عمره
الشريف حجة الوداع مع جمع غفير من أصحابه تراوح عددهم بين تسعين الفا ومئة وأربعة وعشرين ألفا، وبعد إتمام الحج وعودته إلى المدينة في اليوم
الثامن عشر من ذي الحجة، وصل إلى غدير خم وهو جزء من الجحفة حيث تفترق الطريق إلى المدينة والشام، فنزلت هذه الآية وأمر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) الناس
بالوقوف، وقام فيهم خطيبا، ثم أخذ بعضد علي (عليه السلام) أثناء الخطبة ورفع يده قائلا: " أيها الناس من أولى الناس بالمؤمنين من أنفسهم؟ قالوا: الله ورسوله
أعلم. قال (صلى الله عليه وآله وسلم): إن الله مولاي وأنا مولى المؤمنين، وأنا أولى بهم من أنفسهم،
فمن كنت مولاه فعلي مولاه " وكرر الجملة الأخيرة ثلاثا.

---

١ - الدر المنثور، للسيوطي، ج ٢، ص ٢٩٨، تفسير سورة المائدة.

تواتر قصة الغدير
إن أصل قصة الغدير، التي نصب فيها علي (عليه السلام) بوصفه " مولى " أو " ولى " قطعية ومتواترة، وان كانت بعض كلماتها منقولة بالمعنى، وقد نقل العلامة الأميني (رحمه الله) هذا الحديث في بداية كتاب " الغدير " عن مئة وعشرين صحابيا، و
نقل أن أبا بكر وعمر قاما بتهنئة أمير المؤمنين (عليه السلام)، وأن قوله تعالى: (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا) (١)
قد نزل في هذا الخصوص، وان المراد من كلمة " المولى " أو " الولي " هو الحاكم و من له الاختيار، برغم استعمال هاتين الكلمتين في المحب، الا انه بقرينة سياق هاتين الآيتين، وخطبة النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) وعبارة " من بعدي " في بعض
النقول، واستشهاد الحضور وتهنئتهم، وما قدمه الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) من ولايته و
أنه أولى بهم من أنفسهم، وإشارته إلى قوله تعالى: (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم)، (٢) كل ذلك يفيد أن المراد أمر اجتماعي وسياسي خطير، وليس هو مجرد المحبة.
٦ - جاء في سورة المائدة أيضا: (إنما وليكم الله ورسوله والذين أمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) (٣) وقد اتفقت
روايات الفريقين على ان الذي أعطى الزكاة راكعا هو على بن أبي طالب (عليه السلام)،
حيث تصدق بخاتمه على سائل، والمراد من الزكاة هنا الصدقة.

---

١ - المائدة (٥): ٣
٢ - أحزاب (٣٣): ٦
٣ - المائدة (٥): ٥٥

نقل السيوطي في تفسير الدر المنثور حديثا بهذا المضمون جاء فيه: " روى الطبراني في الأوسط وابن مردويه عن عمار بن ياسر، أن سائلا وقف بقرب علي (عليه السلام) وكان راكعا في صلاة مستحبة، فنزع الامام خاتمه وأعطاه اليه، فذهب
السائل إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وأخبره بما حدث، فنزلت هذه الآية الشريفة،
وتلاها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) على أصحابه، ثم قال: " من كنت مولاه، فعلي مولاه،
اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ". (١)
إن الموارد التي عين فيها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عليا (عليه السلام) بوصفه وصيا أو وزيرا
أو وليا أو مولى المؤمنين كثيرة، وقد نقل العامة جلها، وتقدمت الإشارة إلى ستة منها (٢). وكما تقدم فإن خليفة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) الذي ينبغي أن يكمل مسيرته و
يحفظ الإسلام ويكشف أسرار القرآن ويبين سنة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، يجب أن يكون
مثل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في طيه لمراحل السير إلى الله، وأن يكون معصوما من الاثم و
الخطأ، ومتصفا بالمراتب الروحية والمعنوية العالية، وهذا ما لا يمكن التعرف عليه وتحديده إلا من قبل الله ورسوله (صلى الله عليه وآله وسلم)، وان تعيين الخليفة على
يد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يكن ناتجا عن الهوى؛ لأن الله تعالى يقول: (وما ينطق
عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى). (٣)

---

١ - السيوطي، الدر المنثور، ج ٢، ص ٢٩٣
٢ - يحسن الرجوع في هذا الخصوص إلى كلام أمير المؤمنين (عليه السلام) في نهج البلاغة و منها الخطبة رقم ٢ و ٣ و ٦ وأواخر الخطبة رقم ١٩٢ المعروفة بالقاصعة والكتاب رقم ٦٢
٣ - النجم (٥٣): ٣ و ٤

قصتان حول ضرورة تعيين الامام من قبل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)
١ - كان عند أبي عبد الله (عليه السلام) جماعة من أصحابه فيهم هشام بن الحكم وهو
شاب، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): يا هشام الا تخبرني كيف صنعت بعمرو بن عبيد و
كيف سألته؟
قال هشام: بلغني ما كان فيه عمرو بن عبيد وجلوسه في مسجد البصرة، فخرجت اليه ودخلت البصرة يوم الجمعة، فأتيت مسجد البصرة، فإذا انا بحلقة كبيرة فيها عمرو بن عبيد وعليه شملة سوداء والناس يسألونه، فاستفرجت الناس فأفرجوا لي، ثم قعدت في آخر القوم على ركبتي، ثم قلت: أيها العالم، إني رجل غريب، تأذن لي في مسألة؟ فقال لي: نعم، فقلت له: ألك عين؟ قال: نعم، قلت: فما تصنع بها؟ قال: أرى بها الألوان والاشخاص. قلت: فلك أنف؟ قال: نعم. قلت: فما تصنع به؟ قال: أشم به الرائحة. قلت: ألك فم؟ قال: نعم. قلت: فما تصنع بها؟ قال: أذوق به الطعم. قلت: فلك أذن؟ قال: نعم. قلت: فما تصنع به؟ قال: أسمع بها الصوت. قلت: ألك قلب؟ قال: نعم. قلت: فما تصنع به؟ قال: أميز به كل ما ورد على هذه الجوارح والحواس. قلت: أوليس في هذه الجوارح غنى عن القلب؟ فقال: لا. قلت: وكيف ذلك وهي صحيحة سليمة؟ قال: يا بنى ان الجوارح إذا شكت في شيء ردته إلى القلب فيستيقن اليقين ويبطل الشك. قال هشام: فقلت له: فإنما أقام الله القلب لشك الجوارح؟ قال: نعم. قلت: لابد من القلب وإلا لم تستيقن الجوارح؟ قال: نعم. فقلت له: يا أبا مروان فالله تبارك وتعالى لم يترك جوارحك حتى جعل لها إماما يصحح لها الصحيح ويتيقن به ما شك فيه ويترك هذا الخلق كلهم في حيرتهم وشكهم و

اختلافهم لا يقيم لهم إماما يردون اليه شكهم وحيرتهم؟ قال: فسكت ولم يقل لي شيئا. ثم التفت إلي فقال لي: أنت هشام بن الحكم؟ فقلت: لا، قال: أمن جلسائه؟ قلت: لا. قال: فمن أين أنت؟ قلت: من أهل الكوفة. قال: فأنت اذن هو، ثم ضمني اليه وأقعدني في مجلسه وما نطق حتى قمت. (١)

٢ - يروى أن عالما شيعيا مر بجماعة من العامة، فأصروا عليه بالمبيت معهم، فاشترط عليهم عدم التطرق إلى مباحث الخلاف.. وبعد أن فرغوا من العشاء، سأله واحد من علمائهم: ما رأيك في أبي بكر؟ فقال: صحابي فاضل مصل و صائم وقد حج وتصدق، وكان مع الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في الغار، وهو أبو زوجه،

فسر العالم السني وقال: ثم ماذا؟ فقال: خلاصة الكلام ان أبا بكر كان أفضل من الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وأحجى منه، فتعجب القوم وقالوا: ما هذا الذي تقوله؟!

قال: تولى الرسول أمور المسلمين طوال ثلاثة وعشرين سنة، ولم يدرك ضرورة تعيين من يخلفه، في حين لم يحكم أبو بكر إلا سنتين وشهرين وبرغم ذلك أدرك ضرورة ذلك فاستخلف عمر، فنظر القوم إلى بعضهم، وأدركوا عمق المسألة!

شبهتان حول نصب الإمام وجوابهما

الشبهة الأولى:

منصور: يحتمل أن يكون المراد من واقعة الغدير وكلمات الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)

فيها، وكلماته الأخرى في مدح الإمام علي (عليه السلام) هو بيان وارشاد إلى التعريف

---

١ - أصول الكافي، ج ١، كتاب الحجة، باب الاضطرار إلى حجة، ج ٣

بالفرد الأصلح لمنصب الإمامة وانه (صلى الله عليه وآله وسلم) إنما أراد بذلك ترشيحه لذلك
المنصب، لا أنه أراد تنصيبه إماما.
ناصر: أولا: إن الظاهر من خطبة الرسول في يوم الغدير حيث جعل نفسه أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وأخذ الإقرار من المسلمين على ذلك، أنه أولى بهم في جميع أمورهم الاجتماعية ومنها تعيين الحاكم، والظاهر أن المراد من كلمة " الأولى " و " المولى " الواردتين في هذا الحديث شيء واحد، وان النبي قد استند إلى هذه الأولوية فقال: " من كنت مولاه فعلى مولاه ".
وللتعرف على معنى الولاية، واثبات نصب الامام علي (عليه السلام) في غدير خم، يمكن الرجوع إلى الكتب الكلامية، ومنها كتاب الغدير. (١)
ثانيا: لو تنزلنا، وقلنا: إن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) لم ينصب عليا (عليه السلام) إماما وخليفة
من بعده - كما يقول العامة - وانما أراد التعريف به كفرد أصلح، ولكن مع الالتفات إلى ما تقدم من قوله تعالى: (يا أيها الرسول بلغ ما انزل إليك...) (٢) يكون ترشيح الإمام على (عليه السلام) بوصفه إماما وزعيما دينيا بأمر من الله، وعليه وجب على الناس أن ينتخبوه؛ إذ مضافا إلى قوله تعالى: (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم)، (٣) فان العقل يحكم في مثل هذه الموارد التي يحدد فيها الله ورسوله من هو الأصلح، بلزوم انتخابه واتباعه، وما حكم به العقل يحكم به الشرع أيضا؛ لوجود الملازمة بين حكميهما.

---

١ - ويمكن الرجوع أيضا إلى كتاب " دراسات في ولاية الفقيه " ج ١، ص ٥٣
٢ - مائدة (٥): ٦٧
٣ - الأحزاب (٣٣): ٣٦

الشبهة الثانية:
منصور: – مع كمال الاعتذار – ان إستدلالك في إثبات خلافة وإمامة علي (عليه السلام) برغم استناده إلى الحقائق التاريخية والروايات المشهورة، إلا أنه لا زالت هناك شبهة تختلج في ذهني، وأود سماع جوابها منك:
إن تعيين النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لخليفته يعيد إلى الأذهان سلوكية الملوك وطغاة
التاريخ، حيث لم يرعوا أي حق للناس في تقرير مصيرهم، فكانوا يفرضون ارادتهم في تنصيب ولي العهد رغم أنوف الناس، في حين ان هذا يتنافى مع ما تدعو اليه الحضارة في عالمنا المعاصر من الديمقراطية والعدالة الاجتماعية، ويبدو ان ما يقوله أبناء العامة أقرب إلى الديمقراطية والعدالة.
ناصر: أولا: السؤال العلمي إذا لم يقع عن عناد ولجاج بل كان الغرض منه مجرد ارتفاع الشبهة ووضوح المسائل حسن جدا بل لازم ولا يحتاج مثله إلى الاعتذار، التحقيق والتفحص والسؤال والاستفسار امر فطري للبشر، والانسان من بدو صباوته يعتاد السؤال عما يجهله، وتكامل العلوم وافراد الانسان نتيجة الأسئلة والأجوبة الدائرة بينهم.
وما يصنعه بعض الناس من جهة الجهل أو بعض الاغراض السياسية من ايجاد البحران والالتهاب في الجو الاجتماعي بحيث يصير الافراد مرعوبين ولا يجترئون على السؤال والاستفسار يكون على خلاف العقل والشرع وحقوق الانسان. كان للإمامه الصادق (عليه السلام) مباحثات ومذاكرات ودية حتى مع المنكرين لله تعالى وكان يعطى لهم الفرص في السؤال والبحث.
وثانيا ان قياس عمل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة (عليهم السلام) بعمل الملوك في تعيين ولي

العهد، قياس مع الفارق، إذ سيتضح فيما يأتي أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة (عليهم السلام)
معصومون، وان اعمالهم تعود لصالح المجتمع بشكل كامل، في حين ان المعيار في قرارات الملوك يستند في الغالب إلى الأهواء الشخصية والميول النفسية،
وخلاصة القول: إن إمامة أئمتنا الاثني عشر، لم تكن من قبيل الحكومات الغاشمة؛ إذ نعتقد عصمة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة (عليهم السلام) من الخطأ، وأن أخبارهم
مطابقة للواقع، وان تعيين الامام اللاحق من قبل الامام السابق مستند إلى علم الامام السابق بصفات الامام اللاحق؛ لكونه واجدا للشروط وأنه أصلح،
دون ان تكون له رغبة أو علاقة شخصية، فيحبوه دون غيره.

عدم اقتصار وظيفة الإمام على الأمور السياسية

وثالثا: أنه يلوح من سؤالك أنك تحصر وظيفة الإمام وخليفة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)
في إقرار الأمن والنظم الاجتماعي، وإدارة الأمور السياسية في المجتمع، ولذلك قست مسألة الإمامة بتعيين الحاكم والانتخابات الشعبية والديمقراطية
الغربية، في حين إن وظيفة الإمام وخليفة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لا تنحصر في إدارة
المجتمع سياسيا، وانما هي من فروع وظلال مناصبه الواقعية والتكوينية.
إن الإمام (عليه السلام) كالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) له مقامات روحية ومعنوية عالية، وارتباط
بعالم الغيب، وهو مثله في بلوغ الكمال الإنساني في سيره المعنوي إلى الله و الفناء في ذاته وصفاته، وهو مثله في صدور الخوارق منه عند الحاجة، وهو أكمل أهل عصره، وهو العلة الغائية العظمى وثمرة نظام التكوين الطيبة العليا، وهو واسطة الفيض الإلهي، وبه تنزل البركات الإلهية على البر والفاجر، وان

وظيفته بعد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) هي حفظ أسس الاسلام وتفسير القرآن والسنة
النبوية، وتعليم الناس وبيان الطريق لبلوغ الغاية من الخلق، وكما أن وجود
النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ضروري لحمل الشريعة وابلاغها إلى الناس، فان وجود الإمام
ضروري أيضا لبيان الشريعة وحفظها من التحريف والتغيير.
لزوم السنخية بين النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والإمام (عليه السلام)
وعليه لابد ان يكون الامام (عليه السلام) كالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) معصوما من الاثم والخطأ،
والا لم يمكن الاعتماد عليه، والتعرف على مثل هذا الشخص الذي يحمل هذه
الصفات لا يتأتى الامن قبل الله ورسوله (صلى الله عليه وآله وسلم).
لذا فإننا نعتقد ان امامة أمير المؤمنين (عليه السلام) وأبنائه الأحد عشر (عليهم السلام)، ثابتة
بالنص، وإليك بعض الروايات في هذا الخصوص.
١ - تحدث أمير المؤمنين (عليه السلام) عن نفسه في أواخر الخطبة ١٩٢ المعروفة بالقاصعة قائلا: " ولقد كنت أتبعه (صلى الله عليه وآله وسلم) اتباع الفصيل أثر أمه، يرفع لي في كل
يوم من أخلاقه علما، ويأمرني بالاقتداء به، ولقد كان يجاور في كل سنة بحراء فأراه ولا يراه غيري، ولم يجمع بيت واحد يومئذ في الاسلام غير
رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وخديجة وانا ثالثهما، أرى نور الوحي والرسالة، وأشم ريح
النبوة. ولقد سمعت رنة الشيطان حين نزل الوحي عليه (صلى الله عليه وآله وسلم)، فقلت: يا
رسول الله ما هذه الرنة؟ فقال: هذا الشيطان قد أيس من عبادته، إنك تسمع ما أسمع، وترى ما أرى، إلا أنك لست بنبي، ولكنك لوزير ".
أجل، كان خليفة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) على مثل هذه المرتبة، سوى انه لم يكن

نبيا، لانتفاء الحاجة إلى النبي، وعلى حد تعبير أحد العلماء الكبار: " لو كان علي (عليه السلام) قد ولد قبل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لكان هو النبي وحامل الشريعة ". (١)

٢ - في حديث عن الفضل بن شاذان عن الامام الرضا (عليه السلام) فيما يتعلق بعلل الحاجة إلى الامام، بعد بيان فوائد الإمام السياسية والاجتماعية، من قبيل منع الفساد وإقامة الحدود والأحكام، وجهاد الأعداء، وتقسيم بيت المال، وإقامة الجمعة والجماعة، والدفاع عن المظلومين، قال: " ومنها انه لو لم يجعل لهم إماما قيما أمينا حافظا مستودعا، لدرست الملة، وذهب الدين، وغيرت السنن و الأحكام ولزاد فيه المبتدعون، ونقص منه الملحدون، وشبهوا ذلك على المسلمين، لأنا قد وجدنا الخلق منقوصين محتاجين غير كاملين مع اختلافهم و اختلاف أهوائهم وتشتت حالاتهم، فلو لم يجعل لهم قيما حافظا لما جاء به الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) لفسدوا على نحو ما بينا، وغيرت الشرائع والسنن والاحكام

والايمان، وكان في ذلك فساد الخلق أجمعين ". (٢)

يستفاد من هذا الحديث عدم انحصار وظيفة الإمام بإقرار النظم الاجتماعي وإدارة الأمور السياسية، بل ان عمدة الهدف من تعيين الامام ونصبه هو حفظ أسس الاسلام والشريعة والاحكام الإلهية، والحيلولة دون البدع و التغييرات، وعليه لابد ان يكون مثل الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) عالما ومحيطا بما أنزل الله،

ومعصوما من كل أنواع الخطأ، ولا يكفي في هذا المجال مجرد امتلاك العقل و التدبير السياسي.

---

١ - الامام الخميني (رحمه الله)، مصباح الهداية، ص ٩٠، نقلا عن الشاه آبادي (رحمه الله).

٢ - دراسات في ولاية الفقيه، ج ١، ص ١٧٢، والمباني الفقهية للحكومة الاسلامية، ج ١، ص ٢٩٠، نقلا عن كتاب " العيون والعلل ".

حديث الثقلين والتمسك بالكتاب والعترة
٣ – يجدر الالتفات في هذا الخصوص إلى حديث " الثقلين " المعروف الذي نقله جل المحدثين من الفريقين، حيث قرن فيه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بين كتاب الله و
عترته، ودعا الناس إلى التمسك بهما، وإنما عرف العترة بوصفها مبينة وشارحة للقرآن.
وقد كرر الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) حديث الثقلين في مواطن مختلفة – منها في
خطبة غدير خم – وقد نقل بألفاظ مختلفة تؤدي معنى واحدا.
فمثلا ورد في صحيح مسلم في ضمن حديث الغدير عن زيد بن أرقم عن
النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): " ألا أيها الناس، فإنما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربي فأجيب و
أنا تارك فيكم ثقلين: أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله و استمسكوا به – فحث على كتاب الله ورغب فيه، ثم قال: – وأهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي ". (١)
يتضح من تكرار الجملة الأخيرة مدى ما لأهل البيت (عليهم السلام) من الأهمية.
كما نقل الترمذي بسنده عن زيد بن أرقم عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) انه قال: " إني
تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر:
كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتى يردا علي الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما ". (٢)

---

١ – صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٨٧٣، كتاب فضائل الصحابة، ح ٢٤٠٨
٢ – سنن الترمذي، ج ٥، ص ٣٢٨، باب مناقب أهل بيت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، ح ٣٨٧٦

وعن الترمذي أيضا بسنده عن جابر بن عبد الله قال: رأيت
رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في حجه في يوم عرفة راكبا على ناقته القصواء، وهو يخطب،
فسمعته يقول: " يا أيها الناس، إني تركت فيكم ما ان أخذتم به لن تضلوا:
كتاب الله وعترتي أهل بيتي " وفي الباب عن أبي ذر وأبي سعيد وزيد بن أرقم وحذيفة بن أسيد. (١)
يستفاد من هذا الحديث الذي تم نقله بأسانيد مختلفة، عدة أمور:
أ – أن كتاب الله كان سالما من التحريف، وموجودا بين أيدي الناس،
ولذلك قام الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) بإرجاعهم اليه.
ب – ان عترة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وأهل بيته (عليهم السلام) هم قرناء كتاب الله، وان قولهم و
فعلهم حجة مثل كتاب الله، وانهم في الحقيقة يفسرون ويشرحون الكتاب و السنة، وعلى الناس ان يتمسكوا بهم، وان الرجوع إلى الفقهاء الذين لم يحفلوا بأحاديث العترة برغم وجودها، لا يكون مجزيا، بل هو مخالف لأمر
النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).
ج – ليس المراد من العترة جميع أقرباء الرسول، وانما هم افراد بعينهم، قام الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) بتعيينهم، وقد امتازوا من غيرهم بالعلم والعمل، وهم فاطمة
الزهراء (عليها السلام) والأئمة الإثنا عشر (عليهم السلام).
د – ان العترة لا تنفصل عن القرآن الكريم، وتبقى ببقائه إلى يوم القيامة،
وهذا يؤيد ما عليه الشيعة الإثنا عشرية من الاعتقاد بوجود صاحب العصر و

---

١ – المصدر المتقدم، ح ٣٨٧٤

الزمان (عج) وانه غائب عن الأنظار.
٥ – ان عبارة " ما إن أخذتم به لن تضلوا " دليل على عصمة أهل البيت الذين هم عدل القرآن، وإلا لما صح التعبير ب " لن تضلوا ".
وأخيرا، مع كل هذه التأكيدات من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) على أهل بيته الطاهرين،
فماذا فعلت الأمة معهم؟!
الإنسان الكامل العلة الغائية لنظام التكوين
٤ – سأل أبو حمزة الإمام الصادق (عليه السلام): هل تخلو الأرض من إمام؟ فقال (عليه السلام):
" لو بقيت الأرض بغير امام لساخت ". (١)
كما ورد في زيارة الجامعة الكبيرة عن الإمام الهادي (عليه السلام): " بكم فتح الله، وبكم يختم، وبكم ينزل الغيث، وبكم يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه، وبكم ينفس الهم، ويكشف الضر ". (٢)
وطبعا ان النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) وبعض الأنبياء السابقين كانوا أئمة مضافا إلى
كونهم أنبياء، فتشملهم هذه الأخبار أيضا.
يستفاد من ظاهر هذه الروايات أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة المعصومين (عليهم السلام)
كانت لهم مضافا إلى ولا يتهم التشريعية، نحو ولاية تكوينية، اي كان لهم دخل ووساطة في نظام التكوين وتحولاته.

---

١ – أصول الكافي: ج ١، ص ١٧٩
٢ – مفاتيح الجنان، ص ٥٤٨

توضيح حول قوسي النزول والصعود في الوجود
يجدر تقديم توضيح مختصر في هذا الخصوص، وإرجاء التفصيل فيه إلى المطولات:
تقدم أن نظام الوجود يتلخص في ذات الله الكاملة واللا متناهية، فهو الوجود المطلق والقائم بالذات، وما الموجودات إلا مراتب ودرجات متنوعة لفيضه وإشعاعاته، وعين التعلق والارتباط به، فما أمكن له منها ان يوجد، وجد في قوس النزول بإذن الله وإرادته، وتبدأ هذه المراتب من العقل الأول المتصل بإرادة الله بلا واسطة، إلى أدنى مراتب الوجود الذي هو المادة، وان نور الوجود يتنزل إلى المراتب الدنيا عبر الوسائط، وفي الحقيقة إن كل مرتبة من هذه المراتب معلولة للمرتبة التي تسبقها، وإن علة العلل هو الله، وهذا حتى الآن هو قوس النزول من إفاضة الله.
ولكن بما أن الله فياض مطلق ولا ينقطع عن الإفاضة، تبدأ المادة بما لها من الاستعداد الكامن في ذاتها بالسير طبقا للحركة الجوهرية نحو الكمال، فتستمر إفاضة الله في قوس الصعود بحسب القابليات، فتظهر الكائنات المتنوعة في درجات ومراتب مختلفة حتى يبرز في نهاية المطاف أفراد كاملون يضاهون العقل الأول في كمالهم.
إذن فالانسان الكامل وبعبارة أخرى النبي والإمام هو الثمرة الطيبة العليا، والعلة الغائية العظمى من عالم المادة وحركتها، فمثلا: ان الفلاح الماهر يزرع في بستانه مختلف الأشجار، ويقوم بسقيها وتوفير الظروف اللازمة لنموها و

تكاملها، وهدفه من ذلك الحصول على الثمار الجيدة والصالحة، برغم انه قد يجني في الأثناء ثمارا تافهة وأعشابا ضارة.
والفلاح هو غاية الغايات؛ لأنه إنما يريد الثمار لنفسه. وبعبارة أخرى، ان غاية الغايات هو الفاعل.
فهكذا بالنسبة إلى موجد عالم الطبيعة، فهو يهدف من إيجاد المادة وهدايتها في مختلف المسيرات، إلى ايجاد الإنسان المتكامل الذي يضاهي العقل الأول، إذن فأنبياء الله والأئمة المعصومون، هم العلة الغائية العظمى لنظام التكوين و خلق عالم المادة، وان الله سبحانه هو غاية الغايات، (١) كما جاء في الحديث القدسي. (٢)
فعالم الطبيعة معلول على الدوام، وكما ان المعلول بحاجة إلى علة فاعلية، فهو بحاجة إلى علة غائية أيضا، وقد قيل في محله: إن العلة الغائية هي العلة الفاعلية، وعليه يكون للأنبياء والأئمة (عليهم السلام) دخل في تكوين هذا العالم و تحولاته وتحركاته، وربما أشارت الروايات المتقدمة إلى هذا المعنى، ومنها الحديث القدسي الذي خاطب فيه الله النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم): " وأنت خيرتي من
خلقي، وعزتي وجلالي لولاك ما خلقت الأفلاك " (٣).
والحاصل ان وظيفة الإمام وفائدته لا تنحصر في إقرار النظم الاجتماعي و

---

١ - (واصطنعتك لنفسي)؛ طه (٢٠): ٤١
٢ - " خلقت الأشياء لأجلك، وخلقتك لأجلي "؛ علم اليقين، للفيض الكاشاني: ص ٦٨
٣ - بحار الأنوار، ج ١٥، ص ٢٨

إدارة الأمور السياسية ليترك انتخابه إلى الناس كما يقول العامة، ولذا فقد بادر الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى تعيين خليفته بنفسه.

الشروط المعتبرة في الحاكم المنتخب

رابعا: يجب ان تتوفر فيمن يريد ترشيح نفسه لإدارة أمور المجتمع السياسية شروط لم تؤخذ في الديمقراطية الغربية بنظر الاعتبار؛ لأن المعيار فيها يكمن في رغبة غالبية الناس، في حين ترى الحكومة الاسلامية ان الحاكم مضافا إلى ضرورة انتخابه من قبل الناس، يجب ان تتوفر فيه شروط مستفادة من الكتاب والسنة، بان يكون اعلم الناس وأعدلهم واتقاهم وأكفأهم في إدارة الأمور، وأبصرهم في المسائل السياسية، هذا أولا.

وثانيا: يجب على الجهاز الحاكم ان يمارس دوره في ضوء القوانين و الاحكام الاسلامية، فلا يتعداها؛ لان الاسلام يحتوي على توجيهات و تشريعات كاملة فيما يحتاج اليه من المسائل الاقتصادية والسياسية والجزائية.

وبعد التزام غالبية المجتمع الآيديولوجية الاسلامية، تكون ارادتهم قائمة على إدارة أمورهم وفق الموازين الاسلامية، فلابد ان تكون هي الحاكمة، (١) وقد ثبت في محله ثمانية شروط يجب توفرها في حاكم المسلمين، وعلى الناخبين أخذها بنظر الاعتبار، وهي: العقل السياسي، والاسلام والايمان، والعدالة و

---

١ - للتوسع في هذه البحوث، يستحسن الرجوع إلى الجزء الأول من " دراسات في ولاية الفقيه ".

الفقاهة بل الأفقهية، والقدرة على إدارة الأمور، والذكورية، وان لا يكون بخيلا طماعا ومداهنا، وان يكون طاهر المولد. (١)

---

١ - نشير هنا إلى أمور:
أ - ان الحاكمية في الاسلام ليست من قبيل الحاكمية الفردية التي يقوم فيها الحاكم بالعمل وفقا لرغبته وهواه، بل انها لقيامها على انتخاب الناس وبيعتهم، لابد من تحديد اختيارات الحاكم في ضمن تلك البيعة، وليس للحاكم العمل خارجها.
ب - لا يشترط في الحاكم الاسلامي ان يكون متخصصا في كل الأمور، بل يشترط فيه ان يكون فقيها وخبيرا في المسائل الاسلامية، وليس من شأن الفقيه - من حيث الفقاهة - التدخل في تحديد الموضوعات، وعليه فهو لا يتدخل في الموضوعات المتعلقة بالحكومة، وانما يوكل أمرها إلى الخصيصين في الجهات المختلفة، و يحتفظ بوظيفة الإشراف على شرعية القوانين المصادق عليها في المجلس وتطبيقها بشكل صحيح، وكيفية اشرافه تحدد في اطار القانون أيضا.
ج - ان حاكمية غير المعصوم وولايته تختلف عن ولاية المعصوم اختلافا كاملا؛ لأن غير المعصوم عرضة للخطأ والانحراف دائما، والطريق الوحيد للحد من الوقوع في الأخطاء هو النصائح التي يوجهها اليه المخلصون من الناس، فإذا كان شخص مثل أمير المؤمنين (عليه السلام) وهو الواصل إلى مقام العصمة والعلم اللدني يقول: ".. فلا تكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل فإني لست في نفسي بفوق ان أخطئ، ولا آمن ذلك من فعلى الا ان يكفى الله من نفسي ما هو أملك به مني... " (نهج البلاغة، الخطبة ٢١٦) كانت المشورة على غيره أوجب. وعليه يجب على حاكم المسلمين ان يقبل النقد و النصيحة، ويفتح للناس حرية انتقاده وانتقاد سياسته، والا صار مستبدا وتراكمت أخطاؤه، الأمر الذي يؤدي لا محالة إلى اضمحلال الدولة الاسلامية وزوالها.] ويمكن الرجوع في ذلك مضافا إلى كتاب " دراسات في ولاية الفقيه " إلى كراسات. ولاية الفقيه والدستور، الحكومة الجماهيرية والدستور، وسائر كتاباتي الموجودة في كتاب " ديدگاهها " [.

ذكر عدد من الآيات والأحاديث
وإليك في هذا الخصوص بعض الآيات والروايات:
١ - قال تعالى: (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولوا الألباب). (١)
٢ - وقال أيضا: (أفمن يهدي إلى الحق أحق ان يتبع أمن لا يهدي إلا أن يهدى، فما لكم كيف تحكمون). (٢)
٣ - وجاء في نهج البلاغة: " أيها الناس ان أحق الناس بهذا الامر أقواهم عليه وأعلمهم بأمر الله فيه ". (٣)
٤ - وفي كتاب له (عليه السلام) بعثه إلى معاوية وأصحابه: " فان أولى الناس بأمر هذه الأمة قديما وحديثا، أقربها من الرسول وأعلمها بالكتاب وأفقهها في الدين، أولها اسلاما، وأفضلها جهادا، وأشدها بما تحمله الأئمة من أمر الأمة اضطلاعا ". (٤)
٥ - وفي خطبة للامام الحسن المجتبى (عليه السلام) بحضور معاوية: " قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ما ولت أمة أمرها رجلا قط وفيهم من هو أعلم منه إلا لم يزل أمرهم يذهب سفالا حتى يرجعوا إلى ما تركوا ". (٥)

---

١ - الزمر (٣٩): ٩
٢ - يونس (١٠): ٣٥
٣ - نهج البلاغة: الخطبة ١٧٣
٤ - شرح ابن أبي الحديد، ج ٣، ص ٢١٠
٥ - غاية المرام، للبحراني، ص ٢٩٨

إن كلمة " الأمر " في الكتاب والسنة، تعني الحكومة وإدارة شؤون الأمة سياسيا واجتماعيا، وأمثال هذه الروايات كثيرة، فمن أرادها أمكنه الرجوع إليها في مظانها. (١)

شبهة حول ضرورة تعيين الامام المعصوم وجوابها

منصور: بقطع النظر عن الأدلة النقلية على اثبات الخاتمية، فقد أشرت إلى بلوغ الناس في عصر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) مرحلة متقدمة تؤهلهم لفهم آخر الآديان و

تجعلهم قادرين على حفظ النصوص الدينية من الزوال، وعليه لا تكون هناك ضرورة إلى الإمامة التي تعتبرونها امتدادا للنبوة.

وبعبارة أخرى: انك تعتبر الناس قد بلغوا مرحلة عالية من فهم النبوة و استيعاب الرسالة وحفظ النصوص الدينية من التحريف، ومع ذلك ترى ضرورة لوجود الامام المعصوم في تفسير القرآن والسنة النبوية وحفظهما من التحريف والضياع، وهذا تناقض واضح.

ناصر: للإجابة عن اشكالك لابد من تقديم أمور:

أ - تقدم ان الامام المعصوم (عليه السلام) مضافا إلى تفسيره وحفظه للشريعة، بمنزلة النبي، يتمتع بمكانة روحية رفيعة من القرب الكامل من الله، وأنه واسطة الفيض، والعلة الغائية من نظام الخلق، وبسبب هذه المنزلة أمكنه شرح الشريعة وحفظها على أفضل وجه، وعليه لا تنحصر ضرورة الامام المعصوم بشرح الدين وحفظه.

---

١ - منها الجزء الأول من دراسات في ولاية الفقيه.

ب – مضافا إلى ذلك، تمس الحاجة إلى الامام المعصوم في تطبيق تعاليم الاسلام على جميع أصعدة المجتمع بشكل صحيح ومعقول، وذلك لان الاسلام خاتم الأديان، فمن هنا مست الحاجة – مضافا إلى الشرح والتبيين – إلى ضمان إجراء هذا الدين وتطبيقه على أجيال متعددة بإشراف مباشر من أشخاص لهم ميزة وقابلية علمية وعملية، من قبيل العصمة والعلم اللدني، بغية كشف و فهم المصالح والمفاسد الواقعية وبيانها وتطبيقها، لضمان خلودها وصيانتها من أنواع التحريف في أصوله وفروعه، وهم الأئمة المعصومون (عليهم السلام).

ج – ان البلوغ والتقدم الفكري لدى الناس في عصر النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم)

والذي ذكرناه في مبحث الخاتمية، بلوغ نسبي وبالقياس إلى الأمم السابقة، و الشاهد على ذلك انك ترى اقتصار مطالب الأمم السابقة بأشياء من قبيل رؤية الله بالعين وانزال المائدة والبصل والعدس وما شاكل ذلك، مما يدل على قصورهم وعدم نضجهم الفكري، في حين بلغ مستوى البشرية الفكري في عصر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) درجة عالية اخذوا معها يسألونه عن المبدأ أو المعاد وسبل

بلوغ الكمال الحقيقي والقرب من الله، فكانوا أهلا لتحمل وفهم العمق الذي يحتويه القرآن الكريم المفعم بالعلوم التوحيدية والأخلاقية.

وهذا المستوى النسبي من فهم الكتاب والسنة النبوية لا يتنافى مع عدم فهم المتشابهات ودقائق الآيات وروايات الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وتأويلها، إلا للامام

المعصوم (عليه السلام) الذي هو خازن علم النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فيقوم ببيانها وتفسيرها في

المقاطع والأزمنة والظروف المناسبة، مع مواكبة التقدم البشري؛ لأن العلم و

الادراك حقيقة مشككة لها مراتب مختلفة، فمن الممكن الحصول على مرتبة منه بفعل التربية والتعليم العام في الأجواء التربوية، بينما تتوقف مرتبته الأعلى و الأعمق على التعليم الخاص والظروف المخصوصة، وعليه هناك اختلاف بين المستوى الفكري العام لدى الناس في فهم الدين، والمستوى الخاص والعالي لفهم أسرار الدين يتمتع به الامام المعصوم (عليه السلام).

د – تتعلق قدرة الناس على حفظ النصوص الدينية من التحريف والتغيير بحفظها من التحريف الصوري والظاهري من الزيادة والنقيصة وتبديل الالفاظ والعبائر، واما حفظ الإمام المعصوم لها من التحريف فيتعلق غالبا بالمحتوى من ناحيتين:

١ – حفظها من تفسيرها وتأويلها على يد المغرضين.

٢ – حفظها من تفسيرها وتأويلها بشكل خاطئ اعتمادا على الأساليب غير المنطقية، وغير الصحيحة فكريا، كالقياس والاستحسان.

وبذلك يتضح عدم التناقض بين كون أمة الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) بالغة و
راشدة في فهمها وإدراكها وحفظها للنصوص الدينية، وبين ان تكون بحاجة إلى الامام المعصوم في تفسير وحفظ الشريعة من التحريف المتعمد وتطبيق الشريعة في المجتمع بكل أبعاده بأسلوب منطقي ومعقول.

منصور: صحيح ان العلم والمعرفة غذاء للروح، وان الانسان يستمتع بالمعرفة ولكن مع ذلك فان " العقل السليم في الجسد السليم "، ونحن نرى هناك ارتباطا بين الروح والجسد في حالاتهما وانفعالاتها، وها أنا أشعر بتعب و

حاجة ملحة إلى تناول الشاي واستراحة ما برغم اني كنت مستمعا، فما هو حالك وقد كنت متكلما.
وقد دأب الطلاب في رحلاتهم على قضاء الوقت بالتجوال والمرح، ولكن يبدو اننا بطرق هذه البحوث العلمية قد أوجدنا بدعة جديدة لم يسبقنا إليها أحد.
ناصر: بل ان ما قمنا به هو الصحيح، فقد قيل " ان الوقت ذهب "، وجاء في الحديث عن أمير المؤمنين (عليه السلام): " قيمة كل امرء ما يحسنه " فعليه لابد من اغتنام
الفرص لكسب العلم والمعرفة، وان كان الافراط غير صحيح أيضا، ولا بأس بشيء من المرح والنزهة بما ينفع الإنسان.
ظهور مصطلح الشيعة والسنة
(بعد استراحة قصيرة التفت منصور إلى ناصر قائلا)
منصور: ماذا تعني كلمة الشيعة والسنة؟ ومتى ظهر هذان المصطلحان؟
ناصر: إن كلمة " الشيعة " مأخوذة من مادة " شيع " بمعنى الاتباع والصحبة، وتطلق اصطلاحا على الذين آمنوا بخلافة علي بن أبي طالب (عليه السلام) بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وشايعوه على ذلك. وكلمة " السنة " بمعنى النهج والطريق،
وتطلق اصطلاحا على كلام رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وفعله، والذين يرون أبا بكر
خليفة المسلمين الأول، يعدون أنفسهم من أهل السنة، فالسني بمعنى المنسوب إلى السنة.
كان أهل السنة يرون أنفسهم أتباع سنة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، ويسمون الشيعة

ب " الرافضة " (١) بمعنى من يرفض السنة، في حين اننا تبع لسنة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) حيث
عملنا بقوله (صلى الله عليه وآله وسلم) حين أمرنا بالتمسك بالثقلين كتاب الله وعترته في مختلف
المواطن، وقد نقل هذا الحديث الينا بواسطة الفريقين.
وقد كان الإمام محمد الباقر (عليه السلام) والإمام جعفر الصادق (عليه السلام) من عترة
النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وقد انتهى سند أكثر رواياتنا في مسائل الفقه إلى هذين الامامين
الشريفين، فعرف مذهبنا بالمذهب الجعفري.
في حين ان أبناء العامة الذين يرون أنفسهم من أهل السنة، تركوا فقه العترة، وأخذوا يعملون بفتاوى الفقهاء الأربعة وهم: أبو حنيفة، ومالك بن أنس، وابن إدريس الشافعي، وأحمد بن حنبل، وليس هناك سند من الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) على حجية فتاوى هؤلاء، اذن في الحقيقة نحن أتباع سنة
النبي، ونحن الشيعة أهل السنة.
هذا وينبغي الالتفات إلى ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) - طبقا لأخبار العامة - هو الذي
أطلق كلمة " الشيعة " على أتباع علي (عليه السلام).
قال السيوطي وهو من كبار علماء العامة في الدر المنثور في تفسير قوله

---

١ - ان كلمة " الرافضة " مشتقة من " الرفض " بمعنى الترك وعدم القبول، وقد تطلق على الشيعة بلحاظ رفضهم للحكومات الظالمة مثل حكومة بني أمية وبني العباس و غيرهما، كما كان معاوية يطلق الرافضة على اتباع عثمان الذين لم يرتضوا حكومة الامام علي (عليه السلام). وفي رواية عن أبي بصير، قال: " قلت لأبي جعفر (عليه السلام): جعلت فداك، اسم سمينا به، استحلت به الولاة دماءنا وأموالنا، قال (عليه السلام): وما هو؟ قلت: الرافضة، فقال أبو جعفر (عليه السلام): ان سبعين رجلا من عسكر فرعون، رفضوا فرعون، فأتوا موسى (عليه السلام)، فلم يكن في قوم موسى (عليه السلام) أحد أشد إجتهادا وأشد حبا لهارون منهم، فسماهم قوم موسى الرافضة ". (روضة الكافي ص ٢٦، الحديث السادس.)

تعالى: (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية) (١):
١ - أخرج ابن عساكر عن جابر بن عبد الله، قال: كنا عند النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)
فأقبل على (عليه السلام)، فقال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): " والذي نفسي بيده ان هذا وشيعته لهم
الفائزون يوم القيامة "، ونزلت: (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك
هم خير البرية) فكان أصحاب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إذا أقبل على (عليه السلام) قالوا: جاء خير
البرية.
٢ - واخرج ابن عدي عن ابن عباس قال: لما نزلت (إن الذين آمنوا و
عملوا الصالحات أولئك هم خير البرية)، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لعلى (عليه السلام):
" هو أنت وشيعتك يوم القيامة راضين مرضيين ".
٣ - وأخرج ابن مردويه عن على (عليه السلام) قال: قال لي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): " ألم
تسمع قول الله: (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير
البرية)، أنت وشيعتك، وموعدي وموعدكم الحوض، إذا جئت الأمم
للحساب تدعون غرا محجلين ".

عصمة الأنبياء والأئمة (عليهم السلام)

منصور: ذكرت أن الأنبياء والأئمة (عليهم السلام) معصومون، فما هو معنى العصمة؟ وما هو الدليل على عصمة الأنبياء والأئمة؟

ناصر: تعلم أن الإنسان خليط من العقل والوهم والشهوة والغضب، فهو لذلك في صراع مستمر مع هذه القوى المتضادة فيما بينها، والعقل السليم واليقظ

---

١ - البينة (٩٨): ٧

يدعو الإنسان إلى التسليم بما هو واقع، والايمان بعالم الغيب والشهادة و الحاضر والمستقبل والتخلق بالأخلاق الفاضلة والأعمال الصالحة التي تضمن سعادته.

وفي قبال ذلك هناك قوى كامنة في ذات الإنسان، وهي ضرورية لبقائه، الا انها - في الوقت نفسه - لو تركت حرة طليقة ولم تلجم بلجام العقل، لتقحمت به إلى حيث فساده وفساد المجتمع.

والهدف من بعث الأنبياء وتشريع الأحكام الإلهية هو أسناد العقل وجعله حاكما على تلك القوى، وصونها من الإفراط والتفريط.

وبعبارة أخرى ان للانسان ثلاث مراتب وجودية تقع في طول بعضها:

١ - مرتبة العقل والتفكير، وهي المرتبة السامية من وجوده، وبها يمتاز من سائر الحيوانات، وهي الملاك في توجه التكليف اليه.

٢ - مرتبة الادراكات الجزئية والخيال والغرائز والميول النفسية.

٣ - مرتبة البدن والأعضاء والجوارح، والإنسان يشارك سائر الحيوانات في هذه المرتبة وسابقتها.

وعليه يتألف الدين والشريعة من ثلاثة فروع:

١ - أصول الدين، والمسائل الاعتقادية المرتبطة بالعقل والتفكير.

٢ - علم الأخلاق، ويراد منه تنظيم الغرائز والميول النفسية وصيانتها من الافراط والتفريط.

٣ - علم الفقه من قبيل العبادات والمعاملات والسياسات والجزائيات.

وقد شرعت هذه الفروع الثلاثة لتربية الانسان واعداده في مراتبه

الوجودية الثلاثة، وربما كان الحديث القائل: " إنما العلم ثلاثة: آية محكمة، أو فريضة عادلة، أو سنة قائمة " (١) ناظرا إلى هذه العلوم الثلاثة.

وينقسم الناس تجاه التكاليف الإلهية إلى عدة اقسام:

١ – الذين ينكرون الله وعالم الغيب والتكليف، مهما كان السبب، ويحصرون الوجود في المادة والطبيعة.

٢ – الوثنيون الذين التجأوا إلى عبادة الأصنام التي صنعوها بأيديهم.

٣ – الكتابيون، الذين اعتنقوا الأديان الإلهية التوحيدية السابقة على الاسلام.

٤ – المؤمنون بالدين الإسلامي إجمالا، وهو ما نروم بحثه هنا.

وينقسم هؤلاء وفقا لالتزامهم وعملهم بالاحكام إلى ثلاثة أقسام:

أ – غير الملتزمين من المسلمين الذين لا يتورعون عن الموبقات واجتراح السيئات، ويرزحون تحت وطأة الشهوات والنزوات والأهواء النفسية، وهؤلاء لا يحملون من الإسلام سوى التسمية.

ب – المؤمنون الذين ترسخت خشية الله في قلوبهم حتى رجحت كفة الايمان والعقل عندهم على كفة الشهوة والغضب والأهواء النفسية، الا ما ندر من الموارد الاستثنائية، ولكنهم سرعان ما يندمون على ما اقترفوه من الذنوب، فيبادرون إلى التوبة، (٢) وهذا النوع من الناس تثبت له " العدالة "

---

١ – بحار الأنوار، ج ١، ص ٢١١، أصول الكافي، ج ١، ص ٣٢

٢ – (إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب)؛ النساء (٤): ١٧

بمعنى انه معتدل في الظروف الاعتيادية، ومع ذلك قد تصدر منه بعض الذنوب أحيانا، فيتوب، وأحيانا يصدر منه ما لا يرضى خطأ أو سهوا، فلا يكون مؤاخذا لعدم التعمد.

ج – الراسخون في الايمان ممن يمتلك مراتب روحية ومعنوية سامية بفعل طيب المولد والاستعداد الذاتي والرعاية الربانية، وقد ترسخ الخوف من الله عندهم حتى منعهم من اقتراف الذنوب بشكل كامل، برغم امتلاكهم لقوة الشهوة والغضب، وصدور الافعال عنهم باختيارهم، فهم معصومون من الذنوب، وعدد هؤلاء قليل جدا، وإذا كانوا امناء الله على وحيه من قبيل الأنبياء والرسل (عليهم السلام)، أو حفظة الشريعة من البدع والتحريف كالأئمة (عليهم السلام)

وجب ان يكونوا معصومين من السهو والخطأ أيضا؛ إذ لو لم يكونوا معصومين من الذنوب أمكن الكذب في حقهم، ولو لم يكونوا معصومين من السهو و الخطأ، أمكن وقوعهم في الخطأ عند بيان الاحكام الواقعية، فلا يمكن الاعتماد عليهم في هذه الصورة، ويقبح على الله العالم القدير ان يأتمن مثل هؤلاء الاشخاص على وحيه، أو يجعلهم حفظة لشريعته، بل لو كانوا معصومين من الكذب دون سائر الذنوب لم يمكن الاعتماد عليهم أيضا، لنفرة أهل الايمان منهم، فان تسليم أهل الايمان لمثل هؤلاء واطاعتهم على خلاف الطبيعة الانسانية، فالناس لا يخضعون لمن لا يعمل بما يقول.

وينبغي الالتفات إلى أن قولنا بوجوب ان يكون النبي والامام معصوما، لا يعني بالضرورة أن يكون كل معصوم نبيا أو إماما؛ لان بعث الأنبياء ونصب الأئمة يدور مدار الحاجة، وعليه يمكن لشخص ان يبلغ مقاما روحيا ومعنويا ساميا يصل إلى درجة العصمة دون ان يكون نبيا أو إماما، كما هو الحال

بالنسبة إلى سيدة نساء العالمين فاطمة الزهراء (عليها السلام)، فهي معصومة، ولم تصل إلى درجة النبوة أو الإمامة.

لماذا يرى أكثر المسلمين أبا بكر هو الخليفة الأول؟

منصور: برغم كل الأدلة التي أقمتها على استخلاف أمير المؤمنين (عليه السلام) من قبل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ذهبت غالبية المسلمين في العالم إلى خلافة أبي بكر، فما هو

السبب في تجاهل أغلب المسلمين النصوص الواردة عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في هذا

الموضوع؟

ناصر: يتمسك أبناء العامة لخلافة أبي بكر بالاجماع، ويقولون: هناك

أربعة أدلة لاثبات الاحكام الاسلامية: كتاب الله، وسنة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)،

والعقل، والاجماع. وبما ان أهل الحل والعقد قد أجمعوا على خلافة أبي بكر، كان هو الخليفة الأول.

وجوابنا عن ذلك:

أولا: ليس هناك دليل على حجية الاجماع عندنا، إلا إذا كان كاشفا عن

رأي المعصوم، فلا يعد الاجماع دليلا مستقلا.

ثانيا: لم يكن هناك اجماع على خلافة أبي بكر، فبعد أن رحل

رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وقام أمير المؤمنين (عليه السلام) بتجهيزه، اجتمع بعض الأنصار في

سقيفة بني ساعدة، لينتخبوا زعيمهم " سعد بن عبادة " خليفة

لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، فلما علم المهاجرون بذلك هرعوا إلى السقيفة ورشحوا

أبا بكر، وبايعه: عمر بن الخطاب، وأبو عبيدة بن الجراح، وأسيد بن حضير، وبشير بن سعيد، وسالم مولى أبي حذيفة، ثم خرجوا بحثا عن أنصار، وتمكنوا

من استمالة بعض إلى صفهم بالترغيب والترهيب.
فمثلا قيدوا عليا (عليه السلام) واخذوه إلى أبي بكر قسرا، وقالوا له: بايع، فقال (عليه السلام):
" إن لم أفعل فمه؟ قالوا: إذن والله الذي لا اله الا هو نضرب عنقك "، (١) وكانت حجتهم بحسب الظاهر انهم ان لم يتعجلوا الامر لكان الأنصار قد سبقوهم إلى ذلك، وبما إن عليا (عليه السلام) قد أوتر العرب لكثرة ما قتل من سادة المشركين و كبارهم، كان انتخابه خليفة يثير مشاعرهم، ومع عدم وجود الخليفة تقع الفتنة، فكانت بيعة أبي بكر.
قال المسعودي: " ولما بويع أبو بكر في يوم السقيفة، وجددت البيعة له يوم الثلاثاء على العامة، خرج على (عليه السلام) فقال: أفسدت علينا أمورنا ولم تستشر،
ولم ترع لنا حقا، فقال أبو بكر: بلى ولكن خشيت الفتنة ". (٢)
بمعنى انه أدرك المصلحة وراعاها!! وكان فعله اجتهادا في مقابل نص رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الصريح في تنصيب علي (عليه السلام) في كثير من المواطن.
وقد أقر عمر نفسه بان بيعة أبي بكر لم تكن عملا مدروسا، وحينما بلغه ان رجلا قد تحدث عن بيعة أبي بكر وأنهم قرروا عندما يموت عمر أن يعملوا نفس الشئ! قال في خطبة الجمعة: " وقد بلغني أن قائلا منكم يقول: لو قد مات عمر بايعت فلانا، فلا يغترن امرؤ أن يقول إن بيعة أبي بكر كانت فلتة، ألا وإنها كانت كذلك إلا أن الله عز وجل وقى شرها... إلى أن قال: فمن بايع أميرا عن غير مشورة المسلمين فلا بيعة له ولا بيعة للذي بايعه تغرة أن يقتلا ". انتهى (٣)

---

١ - ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج ١، ص ٢٠
٢ - المسعودي، مروج الذهب، ج ١، ص ٤١٤
٣ - البخاري، ج ٨، ص ٢٨، طبعة دار الفكر بيروت سنة ١٤٠١.

وقال اليعقوبي: " وكان المهاجرون والأنصار لا يشكون في علي (عليه السلام)... و تخلف عن بيعة أبي بكر قوم من المهاجرين والأنصار ومالوا مع على بن أبي طالب (عليه السلام) منهم العباس بن عبد المطلب والفضل بن العباس، والزبير بن العوام بن العاص، وخالد بن سعيد، والمقداد بن عمرو، وسلمان الفارسي، وأبو ذر الغفاري، وعمار بن ياسر، والبراء بن عازب وأبي بن كعب " (١) ومع الالتفات إلى البعد الاجتماعي الذي تتمتع به هذه الشخصيات، لا يكون هناك اجماع في البين.

وقال أمير المؤمنين (عليه السلام) في نهج البلاغة: " فوالله ما كان يلقى في روعي و لا يخطر ببالي أن العرب تزعج هذا الامر من بعده (صلى الله عليه وآله وسلم) عن أهل بيته ولا انهم منحوه عني من بعده ". (٢)

كان علي (عليه السلام) متشبعا بالايمان والاخلاص، وقد تشربت روحه بالصدق و الأمانة، ومن يحمل هذه الخصال لا يخطر بباله ظاهرا ان للسياسة لغة تختلف عن سائر اللغات الأخرى، ولا يلقى في روعه انهم سينكرون فضله وسابقته الناصعة، وأوامر الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في حقه.

إنزلاق كثير من الوجوه التاريخية أمام الجاه والمناصب

يحدثنا التاريخ عن انزلاق كثير ممن يبدو عليهم الصلاح، عند مواجهة المناصب العالية، حتى اشتهرت عبارة " الملك عقيم " بين الناس، فما أكثر الملوك

---

١ - تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١٠٣

٢ - نهج البلاغة، الكتاب ٦٢

الذين قتلوا فلذات أكبادهم! أو سملوا أعينهم! من أجل الملك والمنصب! و لن تجد أمهر من النفس الانسانية الأمارة بالسوء والمسولة والمدلسة في تبرير مثل هذه الاعمال الفظيعة، واختلاق المعاذير لمثل هذه الجرائم الشنيعة.
فبعد وفاة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قامت السياسة بحرف خلافة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عن
مسيرها الذي حدده لها، وأبعدوا عليا (عليه السلام) وأصحابه المميزين عن مسرح الاحداث، وكان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قد أوصى عليا (عليه السلام) بعدم فرض نفسه على الناس
من جهة، ومن جهة أخرى كان عود الاسلام غضا طريا، فلو حاول الامام مقاومة الحزب الذي استولى على السلطة لأضر باتساع رقعة الاسلام،
ولعرض نفسه وأصحابه إلى الخطر، كما حدث ذلك لسعد بن عبادة زعيم الأنصار، حيث قتلوه قريبا من الشام ونسبوا قتله إلى الجن.
وبعد استشهاد أمير المؤمنين (عليه السلام) عمد الأمويون والعباسيون بسياستهم الشيطانية إلى إبعاد أهل بيت النبي (عليهم السلام) عن مسرح الأحداث الاجتماعية كليا و
قتلوا أكثرهم، وبذلوا كل ما بوسعهم من اجل تشويه الصورة الناصعة لأمير المؤمنين وأهل بيت النبي (عليهم السلام)، فأقصي الناس عن معرفة الحقائق واتبعوا سياسة الحكام ووسائل إعلامهم، وصار أنصار الحق قلة. وكما قيل في
الفارسية شعرا:
خشت أول چون نهد معمار كج * تا ثريا مى رود ديوار كج
بمعنى: " إن المعمار إذا ما وضع اللبنة الأولى بشكل منحرف، سيقوم الجدار مائلا حتى إذا بلغ به إلى عنان السماء ".
قال أمير المؤمنين على (عليه السلام): " وانما الناس مع الملوك والدنيا، الا من

عصم الله " (١) وعليه ليس بعجيب أن يتبع أكثر الناس ما يخالف الحق بفعل الإعلام المضل والمتتابع والسياسة المضادة على مر القرون، وطبعا قد يكون جهل أكثرهم عن قصور.

خلاصة القول اننا نرى أن خليفة النبي هو الذي عينه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بنفسه في

مواطن مختلفة، لا الذي انتخبه جماعة بعد وفاته. (٢)

معنى اتحاد الشيعة والسنة

منصور: إذا كنتم ترون المذهب الشيعي هو الحق، وبقية مذاهب أبناء

---

١ - نهج البلاغة، الخطبة ٢١٠

٢ - أبعدني النظام السابق إلى مدينة " سقز " فتعرفت على المرحوم الشيخ عبد الله المحمدي أستاذ الطلاب السنة هناك، حيث كان يدرسهم في المسجد الجامع وكنت أحضر في مجلسه أحيانا، وبرغم كونه شافعيا كان يطالع كتب الشيعة ومنها كتاب " شرح اللمعة الدمشقية " وسمعته يقول: قرأت كتاب اللمعة عشر مرات، وكان منصفا وقد تم تعيينه بعد انتصار الثورة لإمامة جمعة سقز، كما كان عضوا في مجلس الخبراء.

وقد زارني ذات يوم هو وطلابه، واتفق ان كان عندي السادة محمد علي هادي و بنكدار، فقال الأخ محمدي: ألم تقرأوا التاريخ، فقد ذكر جميع المؤرخين ان أبا بكر قد انتخب بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، ولا زلتم تصرون على أن عليا (عليه السلام) هو الخليفة الأول،

فان أردتم بذلك انه قد انتخب بالخلافة فهو كذب واضح، وان كان مرادكم انه الأفضل والأنسب والأجدر بالخلافة، فهذا ما نراه نحن أيضا، الا انه على أي حال لم ينتخب، و انتخب أبو بكر دونه.

أقول: كلامه إنما يصح لو كانت النبوة والإمامة بانتخاب الناس، ولكنها كما قدمنا لا تكون الا باصطفاء الله تعالى وتعيينه.

العامة على باطل، فلماذا يصر بعض علماء الشيعة على الوحدة بين الشيعة والسنة؟!

ناصر: ان الوحدة بين الشيعة والسنة لا تعني صحة جميع المذاهب الاسلامية واقعا، أو الدعوة إلى تبني مذهب واحد منها، وان كان بعض علماء السنة ممن يذهب إلى " التصويب " يرى واقعية الاحكام بالنسبة إلى اتباع كل واحد من المذاهب الأربعة، وقد شاع مؤخرا الحديث في مختلف المجالات حول " مذهب التعددية " المسمى ب " بلور اليزم " القائل بصحة مختلف الآراء في المسألة الواحدة، وانه لا يحق لشخص حصر الحق في معتقده، وابطال معتقد الآخرين، الا اننا لا نرى ذلك صحيحا، فلا يمكن ان تكون للمسألة الواحدة سوى حكم واحد هو الحكم الواقعي، ويتضح بطلان " التعددية " بالنسبة إلى المذاهب بالدليل الذي أقمناه على بطلانها بالنسبة إلى الأديان وحقانية الاسلام على سائر الأديان الأخرى.

وبالنسبة إلى الاحكام الفقهية لو توصل المجتهد إلى الحكم الواقعي يكون مصيبا، والا فهو مخطئ، الا انه لا يكون آثما إذا بذل جهده ولم يكن مقصرا، بل هو معذور ومأجور، فقد نقل عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قوله: " إذا حكم الحاكم

فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فأخطأ فله أجر واحد "، (١) أي ان للمصيب أجرا على اجتهاده وأجرا على اصابته للواقع، بينما ليس للمخطي سوى أجر اجتهاده فقط.

---

١ - الترمذي، ج ٢، ص ٣٩٣، ح ١٣٤١

إن معنى الاتحاد هو شد الأواصر بين أتباع مختلف المذاهب لوجود المشتركات الكثيرة فيما بينهم في الأصول والفروع الاسلامية المتسالم عليها، وحل اختلافاتهم بشكل علمي بعيد عن المشاحنات مع الحفاظ على احترام الآخرين، وتوحيد صفوفهم تجاه الكفار وأعداء الاسلام كي لا يسيء الأعداء الاستفادة من الاختلافات المذهبية فيوقعون بيننا الحروب، وقد حدث كثير من هذه الكوارث في تاريخ البلدان الاسلامية.

بعبارة أخرى: ليس المراد هو اتحاد المذاهب وصحتها بأجمعها، وانما المراد هو الاتحاد بين اتباع المذاهب في مواجهة الأعداء والفتن، وفي الحقيقة هو اتحاد في الأمور السياسية.

بل يجب (١) الاتحاد حتى بين أتباع الأديان التوحيدية في مواجهة الملحدين، وعلى أصحاب الآراء المختلفة ان يتحملوا بعضهم، وان يراعوا حرمتهم من الناحية الأخلاقية.

أئمة الشيعة الإثنى عشر (عليهم السلام)

منصور: بعد كل هذا الكلام لم تذكر أسماء أئمة الشيعة وخصوصياتهم.

ناصر: ظننت انك تعرفهم اجمالا، فلم أجد ضرورة إلى تعريفهم، أما الآن فأعرفهم لك اجمالا:

---

١ - (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله)؛ آل عمران (٣): ٦٤

الأول: أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام).
الثاني: أبو محمد الحسن المجتبى ابن على وفاطمة الزهراء
بنت الرسول (عليهم السلام).
الثالث: أبو عبد الله الحسين سيد الشهداء ابن على وفاطمة (عليهم السلام).
الرابع: على بن الحسين زين العابدين، ابن الامام الحسين (عليهما السلام).
الخامس: أبو جعفر محمد الباقر، ابن الامام زين العابدين (عليهما السلام).
السادس: أبو عبد الله جعفر الصادق، ابن الامام محمد الباقر (عليهما السلام).
السابع: أبو الحسن موسى الكاظم، ابن الامام جعفر الصادق (عليهما السلام).
الثامن: أبو الحسن الثاني على الرضا، ابن الامام موسى بن جعفر (عليهم السلام).
التاسع: أبو جعفر الثاني محمد التقي، ابن الامام الرضا (عليهما السلام).
العاشر: أبو الحسن الثالث علي النقي، ابن الامام محمد التقي (عليهما السلام).
الحادي عشر: أبو محمد الحسن العسكري، ابن الامام علي النقي (عليهما السلام).
الثاني عشر: أبو القاسم " م ح م د " المهدي، ابن الامام الحسن
العسكري (عليهما السلام).
منصور: أخذنا الحديث حتى غفلنا عن صلاة الظهر والطعام، ان ساعتي تشير الآن إلى تمام الثانية عشرة، وقد عقدت العزم في هذا اليوم على الصلاة معك، إذ يبدو أن نفس حركات الصلاة مع التوجه إلى الخالق الرحيم والقدير، تبعث الاطمئنان في القلب، وتخلص الانسان من الوساوس والقلق. (١)

---

١ - قال تعالى: (ألا بذكر الله تطمئن القلوب)؛ الرعد (١٣): ٢٨

ناصر: أشكرك على تذكيري بالصلاة، جعلني الله وإياك من المصلين الشاكرين.

إمام العصر (عج) وغيبته

(بعد أداء الصلاة، وتناول شيء من الطعام، واخذ قسط من الراحة):

منصور: ذكرت إن الأرض لا تخلو من امام وحجة لله على الناس، فمن هو الآن حجة الله، وأين يقيم؟

ناصر: إنه الإمام المهدي (عج) وهو الامام الثاني عشر والأخير، وهو حي غائب، وسيبقى غائبا حتى يأذن الله له بالظهور.

وقد تظافرت الروايات عن النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة الأطهار (عليهم السلام) في ذكر

المهدي وغيبته الطويلة في مختلف المواطن، وعلامات ظهوره حيث تملأ الأرض ظلما وجورا، فيملؤها قسطا وعدلا. وعدد من أحاديثه متواترة عند الشيعة والسنة، وعلى من أراد التفصيل الرجوع إلى مطولات الكتب عند الفريقين، منها: بحار الأنوار للمجلسي (قدس سره)، فهو كتاب جامع في هذا الموضوع، و

إليك بعض الروايات الواردة عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بشأن الامام المهدي المنتظر (عج).

١ - نقل أبو أيوب الأنصاري أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال لفاطمة (عليها السلام) في

مرضه: " والذي نفسي بيده، لابد لهذه الأمة من مهدي، وهو والله من ولدك ". (١)

---

١ - بحار الأنوار، ج ٥١، ص ٦٧

٢ - ونقل جابر بن عبد الله الأنصاري، أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: " المهدي
من ولدي، اسمه اسمي، وكنيته كنيتي، أشبه الناس بي، خلقا وخلقا، تكون له غيبة وحيرة تضل فيه الأمم، ثم يقبل كالشهاب الثاقب ويملأها عدلا وقسطا، كما ملئت ظلما وجورا ". (١)
٣ - ونقل أبو سعيد الخدري عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، قال: " أبشركم بالمهدي،
يبعث في أمتي على اختلاف من الناس وزلزال، فيملأ الأرض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما ". (٢)
رأي محيي الدين العربي في الإمام المهدي (عج)
ذكر عبد الوهاب الشعراني وهو من علماء العامة وعرفائهم في المبحث الخامس والستين من كتابه " اليواقيت والجواهر " والذي يستند فيه كثيرا إلى كتاب " الفتوحات المكية " لمحيي الدين العربي، في حديث حول الامام المهدي (عج): " وهو من أولاد الامام الحسن العسكري، ومولده ليلة النصف من شعبان سنة خمس وخمسين ومئتين، وهو باق إلى ان يجتمع بعيسى بن مريم... وعبارة الشيخ محيي الدين في الباب السادس والستين وثلاثمئة من الفتوحات: واعلموا أنه لابد من خروج المهدي (عج)، لكن لا يخرج حتى تمتلئ الأرض جورا وظلما، فيملأها قسطا وعدلا، ولو لم يكن من الدنيا الا يوم واحد، طول الله تعالى ذلك اليوم حتى يلي ذلك الخليفة، وهو من عترة

---

١ - بحار الأنوار، ج ٥١، ص ٧٢
٢ - عقد الدرر في اخبار المنتظر، ص ١٣١

رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، من ولد فاطمة رضي الله عنها، جده الحسين بن علي بن
أبي طالب، ووالده الحسن العسكري ابن الامام علي النقي، ابن الامام محمد التقي، ابن الامام على الرضا، ابن الامام موسى الكاظم، ابن الامام جعفر الصادق، ابن الامام محمد الباقر، ابن الامام زين العابدين على ابن الامام الحسين، ابن الامام على بن أبي طالب، يواطئ اسمه اسم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يبايعه
المسلمون بين الركن والمقام، يشبه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في خلقه، وينزل عنه في
الخلق؛ لأنه لا يكون أحد مثل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ".
فكما تلاحظون فقد نقل الشعراني عن كتاب الفتوحات سلسلة آباء
المهدي إلى الامام على بن أبي طالب (عليه السلام)، في حين قد تم حذف جملة " ووالده
الحسن العسكري " إلى قوله " الامام علي بن أبي طالب " من الطبعة البيروتية للفتوحات المكية الموجودة عندي، ويبدو للأسف الشديد ان هذا النوع من التحريفات أصبح مألوفا في الكتب المطبوعة حديثا.
فلسفة الغيبة وانتظار الفرج
منصور: يجب في الامام ان يكون حافظا للدين ومفسرا للقرآن وقائدا للمجتمع، وعليه لابد من ظهوره في المجتمع؛ لان الامام الغائب لا فائدة فيه.
ناصر: لا اشكال في وجوب ظهور الامام بين أفراد المجتمع إذا توفرت جميع الشروط وفقدت جميع الموانع، ولكن لو لم يكن المجتمع مؤهلا لاستقبال الامام، ولم تتوفر الإمكانات المناسبة لإقامة الحكومة العالمية، وتعرضت حياة الإمام وصحبه – على فرض وجودهم – إلى الخطر، كتعرضها عند

ولادته (عج)، لم تكن هناك مصلحة في ظهوره، ويكون حفظه من خلال غيبته ضروريا.
وعليه يكون التقصير أو القصور من ناحية المجتمع، وليس من قبل الله أو من قبل الحجة (عج)، وعلى حد تعبير الخواجة نصير الدين الطوسي (قدس سره): " وجوده لطف، وتصرفه لطف آخر، وغيبته منا "؛ (١) ولم يفترض في صاحب العصر إقامة الحكومة بنحو الاعجاز، وانما لابد من تشكيلها على يده وفقا لسير الاحداث بشكلها الطبيعي.
إذن على منتظري الامام الحجة الحقيقيين، أن يبذلوا كل ما بوسعهم من أجل إعداد الأرضية الفكرية والاجتماعية اللازمة لظهوره، وتمهيد الأمزجة لتقبل حكومة العدل الإلهية، فهذا هو الانتظار الذي ورد المدح عليه في بعض الأحاديث بوصفه أفضل الأعمال:
١ - جاء في حديث عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) انه قال: " أفضل أعمال أمتي انتظار
فرج الله عز وجل ". (٢)
٢ - وسئل أمير المؤمنين (عليه السلام) في حديث آخر: " أي الأعمال أحب إلى الله؟ قال: انتظار الفرج ". (٣)
٣ - وعن أمير المؤمنين (عليه السلام) أيضا: " انتظروا الفرج ولا تيأسوا من روح الله، فان أحب الأعمال إلى الله عز وجل انتظار الفرج ". (٤)

---

١ - تجريد الاعتقاد، المقصد الخامس، المسألة الأولى.
٢ - بحار الأنوار، ج ٥٢، ص ١٢٢
٣ - المصدر المتقدم.
٤ - المصدر المتقدم، ص ١٢٣

٤ – وفي حديث بديع عن الامام زين العابدين (عليه السلام) قال: " تمتد الغيبة بولي الله الثاني عشر من أوصياء رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة بعده، يا أبا خالد إن
أهل زمان غيبته، القائلون بإمامته، المنتظرون لظهوره، أفضل كل زمان، لأن الله – تعالى ذكره – أعطاهم من العقول والافهام والمعرفة، ما صارت به الغيبة عندهم بمنزلة المشاهدة، وجعلهم في ذلك الزمان بمنزلة المجاهدين بين يدي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بالسيف، أولئك المخلصون حقا، وشيعتنا صدقا،
والدعاة إلى دين الله سرا وجهرا، وقال (عليه السلام): انتظار الفرج من أعظم الفرج ". (١)
خلاصة القول: إن انتظار الفرج ليس مجرد شعار أجوف، وانما هو صبر و استقامة واستعداد عملي، وتمهيد لمقدمات الفرج، فان الذي ينتظر ضيفا عزيزا، يبادر إلى إعداد داره بشكل يتناسب وشأن ضيفه.
وعليه فإن المنتظرين له يشعرون الحاجة اليه ويدركون أهدافه ويتوقعون ظهوره في كل لحظة، وأنه سيطلب منهم العون والنصرة للوصول إلى أهدافه المقدسة.
فائدة وجود الامام المنتظر (عج) في عصر الغيبة
منصور: إذن بناء على قولك، ليست هناك فائدة تجنى من وجود الامام في غيبته، وهذا يتنافى مع ما أثبته سابقا من وجود الامام في كل عصر، وبحسب

---

١ – المصدر المتقدم، ص ١٢٢

المصطلح هناك مفارقة، فمن جهة هناك ضرورة للامام لبيان الاحكام الإلهية و إدارة المجتمع سياسيا ولكنه غائب من جهة ثانية، وهذا تناقض!!
ناصر: روى سليمان الأعمش قال: قلت للامام الصادق (عليه السلام): " فكيف ينتفع الناس بالحجة الغائب المستور؟ قال (عليه السلام): كما ينتفعون بالشمس إذا سترها السحاب ". (١)
وفي توقيع صادر عن الحجة (عج) قال: " واما وجه الانتفاع بي في غيبتي فكالانتفاع بالشمس إذا غيبها عن الأبصار السحاب. واني لأمان لأهل الأرض، كما ان النجوم أمان لأهل السماء، فأغلقوا أبواب السؤال عما لا يعنيكم، ولا تتكلفوا ما قد كفيتم، وأكثروا الدعاء بتعجيل الفرج، فان ذلك فرجكم. والسلام عليك يا إسحاق بن يعقوب وعلى من اتبع الهدى ". (٢)
فيستفاد من هذين الحديثين وأمثالهما وجود فائدة لنا في غيبته أيضا.
كما تقدم ان الهدف من تعيين الامام لا ينحصر في إدارة الأمور السياسية في المجتمع والحفظ الظاهري للدين وتبيين احكام الشريعة فقط، بل هو مضافا إلى ذلك واسطة الفيض واللطف الإلهي وهو العلة الغائية العظمى في نظام التكوين، وقد ورد في الأخبار انه لو انعدم الامام لساخت الأرض بأهلها، وقد أشار التوقيع المتقدم إلى ذلك بقوله: " واني لأمان لأهل الأرض "، وقال الطوسي (قدس سره): " وجوده لطف " اي ان نفس وجوده لطف الهي على العباد. هذا مضافا إلى أنه وفقا للوقائع الكثيرة والمنقولة في الكتب المعتبرة فان

---

١ - بحار الأنوار، ج ٥٢، ص ٩٢
٢ - المصدر المتقدم.

الامام الحجة قد أتى وظهر متنكرا وأعان أصحابه وأنصاره في ساعات العسرة والضنك.

ويستفاد من الخطبة رقم مئة وخمسون من نهج البلاغة ان للحجة (عج) في غيبته دورا مهما في إقامة بعض الاجتماعات النافعة أو تفريق المضر منها، فقد جاء في هذه الخطبة بعد الإشارة إلى بعض الملاحم والفتن: " ألا ومن أدركها منا يسري فيها بسراج منير، ويحذو فيها على مثال الصالحين، ليحل فيها ربقا، ويعتق رقا، ويصدع شعبا، ويشعب صدعا، في سترة من الناس، لا يبصر القائف أثره ولو تابع نظره ".

خلاصة القول ان وظيفة الامام (عج) لا تنحصر بالهداية والولاية التشريعية وإرائة الطريق والإدارة السياسية، بل له مضافا إلى ذلك نوع ايصال للعباد إلى المطلوب والغاية التي عينت لهم في علم الله تعالى، وهو الهداية والولاية التكوينية باذن الله تعالى.

وهذه الفائدة لا تستلزم ظهوره ومشاهدته، وعدم الاحساس به لا يدل على عدمه.

الإرجاع إلى الفقهاء العدول في عصر الغيبة

لتحديد الاحكام الشرعية وبيانها في عصر الغيبة لابد من الرجوع إلى كتاب الله وسنة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة المعصومين (عليهم السلام) لاستنباط الاحكام منها،

وعلى من ليست له القدرة على الاجتهاد والاستنباط الرجوع - بحكم العقل - إلى المختصين وذوي الخبرة في هذا المجال وهم الفقهاء العدول.

لقد جرت سيرة العقلاء في كل فن على رجوع الجاهل إلى العالم والخبير في ذلك الفن، وليس ذلك لاتفاق سابق بينهم أو لأمر تعبدي، بل هو الطريق الوحيد لمعرفة الجاهل في كل علم لا يمكنه البحث فيه بنفسه، فلا يكون له خيار سوى الرجوع إلى العالم الذي يثق بعلمه وخبرته في ذلك المجال، فيكون كل منهما عالما في الحقيقة، غاية ما هنالك ان علم العالم تفصيلي، في حين ان علم الجاهل والمقلد له إجمالي.

هذا مضافا إلى ان امام العصر نفسه قد أرجع الشيعة – وفقا للتوقيع الصادر عنه – في غيبته إلى الفقهاء والمجتهدين الذين يستندون إلى روايات أهل البيت (عليهم السلام) حيث أجاب على واحد من أسئلة إسحاق بن يعقوب قائلا: " و

اما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم، وانا حجة الله عليهم "، (١) فالامام لم يرجع الناس إلى الروايات، وانما أرجعهم إلى الرواة، ولابد انه أراد ذوي الفهم والاجتهاد منهم.

وفي رواية معتبرة عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال فيها: " الفقهاء أمناء الرسل ما لم

يدخلوا في الدنيا، قيل: يا رسول الله وما دخولهم في الدنيا؟ قال: إتباع السلطان، فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم "، (٢) اي لابد من الاعتماد على الفقيه المستقل الذي لم يبع دينه بدنياه.

وقد صدر هذا الكلام عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قبل ان يكون هناك فقهاء،

فضلا عن ان يكونوا اتباع السلطان، مما يدل على انه (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يرى المستقبل

---

١ – بحار الأنوار، ج ٥٣، ص ١٨١

٢ – أصول الكافي، ج ١، ص ٤٦

وكيف يبيع بعض الفقهاء، الفقه والدين بالدنيا والمناصب.
وجاء في ذيل حديث عن الامام موسى بن جعفر (عليهما السلام) انه قال:
" لان المؤمنين الفقهاء حصون الاسلام كحصن سور المدينة لها ". (١)
جهود العلماء في عصر الغيبة لفهم العلوم الاسلامية
أدى شعور المجتمع الاسلامي بالحاجة في غيبة الامام (عليه السلام)، إلى تفجر الطاقات الكامنة، وخروجها من مرحلة القوة إلى الفعلية، فقام كبار الفقهاء في مختلف العصور والبلدان الاسلامية بدراسة الكتاب والسنة دراسة دقيقة، فاكتشفوا أسرارهما ودقائقهما وأثبتوا ما وصلوا اليه في كتبهم، وربما يكون من أسرار عدم تبويب القرآن الكريم وسنة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة (عليهم السلام) للاحكام
الشرعية الموجودة في أبواب العبادات والمعاملات والسياسات والجزائيات والحقوق، أنهم أرادوا أن يستشعر العلماء والفقهاء الحاجة والمسؤولية، فيقيموا لذلك الحوزات العلمية ويوجهوا الطاقات المتنوعة والعقلية الكامنة في المجتمع في هذا المجال، فيقوموا بالحفاظ على الكتاب والسنة من البدع و التحريف، وتفسيرهما وشرحهما، وباستنباط الاحكام الشرعية منهما بما يتناسب مع تغير الموضوعات وفقا للزمان والمكان وسائر الشروط وابلاغها إلى الناس.
ولا يخفى ان رأي الفقيه – عند الشيعة وكثير من العامة – ما هو الا طريق لكشف الاحكام الواقعية، فهو وان كان حجة عليه وعلى مقلديه، ولكنه قابل

---

١ – المصدر المتقدم، ص ٣٨

للخطأ أحيانا، كاستنباط كل متخصص وخبير في مجاله وعلمه، ولكن يمكن العمل على طبقه، ما دام لم يحرز كونه خطأ.
وبعبارة أخرى ان الحكم الواقعي لا يقبل الخطأ، وان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة (عليهم السلام) معصومون من الخطأ، الا ان الفقه الاجتهادي ما هو الا نتاج تمخض عن بنات أفكار الفقهاء، وهم ليسوا بمستوى العصمة، وقد يحرز اشتباههم في بعض الموارد، ولذلك يقع الاختلاف بينهم في الفتوى أو تتبدل آراء الواحد منهم، الا ان هذا لا يقلل من شأن الفقهاء الماضين؛ إذ لولاهم لما توصل المتأخرون منهم إلى ما وصلوا اليه، وان توجيه الإهانات إلى كبار الفقهاء، ناتج عن الغرور وفقدان الأدب، نعم لا بأس بالانتقاد المنطقي المصحوب بالاحترام، بل هو ضروري، لجواز الخطأ على الجميع عدا المعصوم، وان تكامل العلوم والمجتمعات البشرية رهن بالإنتقادات البناءة.
فالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والامام (عليه السلام) بفعل عصمته، يكون قوله وفعله حجة، وكذلك
تقريره – بمعنى سكوته عن عمل يأتي به شخص بحضرته وعدم ردعه مع امكان ردعه – حجة أيضا، اما الفقيه، فقوله هو الحجة فقط ما لم يحرز خطؤه.
ولابد من الالتفات إلى ان معنى كلمة " الفقه " لغة هي الفهم، وان " التفقه " المذكور في القرآن يعني التوغل والتعمق في فهم الدين، والدين هو مجموع الأسس الاعتقادية والأخلاقية والاحكام الفرعية العملية، وعليه تعني كلمة " الفقهاء " الواردة في الروايات علماء الدين ولا تنحصر بالعلماء في الاحكام الفرعية.
وبرغم كل ما ذكر، تعد غيبة الامام مصيبة عظمى، وليس بالامكان ملأ

الفراغ الذي تركه غيابه (عج) الا بظهوره لعصمته وحجية قوله وفعله وتقريره وكونه ينبوع المعارف العذبة الحقيقية الصافية عن أكدار الظنون، عجل الله تعالى فرجه الشريف، وجعلنا من أعوانه وأنصاره، والمستشهدين بين يديه، بحق محمد وآله الطاهرين.

الإمكان الذاتي لطول عمره (عج) واثبات وقوعه

منصور: نظرا إلى كلامك يكون عمر الامام المهدي حاليا ١١٦٦ سنة، فكيف يكون ذلك؟!

ناصر: يمكن البحث حول طول عمر الامام الحجة (عج) في مجالين:

الأول: الامكان الذاتي لطول عمره.

الثاني: اثبات وقوع ذلك.

اما بالنسبة إلى الامكان الذاتي فأنت تخلط بين الممكن الذي يندر وقوعه، والمستحيل الذي لا يمكن وقوعه، فهناك أشياء مستحيلة من قبيل اجتماع النقيضين أو الضدين في محل واحد، وهذه لا تتعلق إرادة الله بها أبدا، واما طول عمر الانسان فهو غير مستحيل، الا انه معلول لشروط مخصوصة يندر توفرها.

ان نظام الوجود قائم على العلية والمعلولية، وان حياة الانسان الطبيعية و المادية في هذا العالم متوقفة على كفاءة الأعضاء والأعصاب وصحة أجهزة الجسم، وتوفر الشروط من قبيل الماء والطعام والأوكسجين وعدم التعرض للحوادث والموانع، وتحقق هذه الأمور يختلف بالنسبة إلى الافراد اختلافا

كبيرا، فخلايا الجسم في حالة تبدل وتجدد مستمر، وما دام الماء والطعام و الهواء موجودا، وأمكن للجسم تحليلها والاستفادة منها ولم يتعرض الانسان للحوادث يكون الجسم سليما والروح متعلقة به، وهو خاضع لاشرافها و على قيد الحياة، ولا يبعد عن قدرة الله ان يوفر لفرد بخصوصه امكانية البقاء على قيد الحياة لآلاف السنين.

فمثلا نور المصباح معلول للطاقة المودعة فيه، فلو كانت تلك الطاقة دائمة و لم يحدث مانع، سيصدر النور من المصباح بشكل دائم، فلا يمكن ان تكون العلة التامة باقية، وفي الوقت نفسه ينعدم معلولها.

قال تعالى بشأن نوح (عليه السلام) (فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما)، (١) كما أثبت سفر التكوين من التوراة أعمارا طويلة لآدم وشيث وأنوش ونوح و إدريس وكثيرا من الأنبياء وغيرهم. كما ذكر التاريخ كثيرا من المعمرين الذين تجاوزت أعمارهم المستوى الطبيعي لعمر الانسان، حتى أفرد المجلسي (قدس سره) بابا

مستقلا للمعمرين في العالم في الجزء الحادي والخمسين من بحار الأنوار.

مضافا إلى ما تقدم يمكن اثبات حياة الامام المهدي (عج) وطول عمره من أربعة طرق أخرى أيضا:

١ - مفاد حديث الثقلين المتقدم، حيث قال: " لن يفترقا حتى يردا علي الحوض "، فقد صرح فيه بعدم الافتراق بين القرآن الكريم والعترة الطاهرة إلى يوم القيامة، فما دام القرآن بين الناس فالعترة موجودة بينهم، وليس في عصر الغيبة من العترة سوى الامام المهدي المنتظر (عج).

---

١ - العنكبوت (٢٩): ١٤

٢ – تواترت الروايات من كتب الفريقين عن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، في حصر عدد
الحجج أو الأمراء أو النقباء أو الخلفاء أو الأوصياء بإثني عشر شخصا، وجاء في أكثر هذه الروايات عبارة: " لا يزال... وما دام الدين قائما " مما يدل على وجود الأئمة الاثني عشر بوجود الدين الاسلامي والأمة الاسلامية، كما جاء في أكثرها أنهم بأجمعهم من قريش. (١)
ذكرت كثير من روايات العامة بقول مطلق أن خلفاء النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أو أوصياءه أو نقباءه اثنى عشر شخصا، ولا يمكن تطبيق هذا العدد على خلفاء بني أمية أو بني العباس؛ لأن عددهم اما دون الاثني عشر أو يتجاوزها، هذا أولا.
وثانيا: يشترط فيمن يخلف رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ويكون حجة ان يكون
معصوما، إذ ليس بامكان غير المعصوم ان يكون حجة على الآخرين بشكل مطلق، كما ان الخلافة تقتضي من الخليفة ان يكون متناسبا مع من يخلفه ولا يتناسب مع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) الا المعصوم.
واما روايات الشيعة وبعض العامة فقد ذكرت أسماء الأئمة الاثني عشر و صفاتهم ابتداء من الامام علي (عليه السلام) إلى الامام المهدي (عج). (٢)

---

١ – من قبيل: مسند الطيالسي، ج ٣، ص ١٠٥ وج ٦، ص ١٠٨؛ الفتن، ج ١، ص ٣٩؛ مسند احمد، ج ٥، ص ٧٨ و ٩٣ و ١٠٦؛ المعجم الكبير، ج ٢، ص ٢٥٨؛ صحيح البخاري، ج ٤، كتاب الاحكام، ص ٢٤٨؛ صحيح مسلم، ج ٣، ص ١٤٥٢؛ كتاب الامارة، كنز العمال، ج ١٢، ص ٣٢
٢ – من قبيل: كفاية الأثر، ص ٨٧، بحار الأنوار، ج ٣٦، ص ٣١٥، وج ٥١، ص ٧١؛ فرائد السمطين، ج ٢، ص ٣١٢؛ كمال الدين، ج ١، ص ٢٨٠؛ ينابيع المودة، ص ٤٤٧

كما صرحت الروايات المتواترة عن الفريقين بأن المهدي (عج) من صلب الامام الحسين (عليه السلام) وانه ولده التاسع، وانه ابن الامام الحسن العسكري (عليه السلام). (١)

ومن جهة أخرى وردت من طرق الشيعة روايات ترى عدم خلو الأرض من حجة الله والامام أبدا. (٢)

وهذا ما يقتضيه الدليل العقلي الذي تقدمت الإشارة اليه أيضا.

وعليه يستفاد من الجمع بين هاتين الطائفتين من الروايات ان حجة الله و امام العصر هو الامام المهدي (عج) وانه على قيد الحياة.

٣ - يستفاد من اطلاق أو عموم الحديث القائل: " من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية " إن هناك إماما بحق في كل عصر، تؤدي عدم معرفته إلى موت الإنسان ميتة جاهلية، ولا يمكن ان يكون ذلك الامام الا المعصوم الذي هو تالي تلو الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وفي درجته المعنوية؛ لأن الذي تؤدي عدم معرفته إلى الموت بميتة جاهلية ليس الا الانسان الكامل والامام المعصوم من الذنوب والأخطاء، وقد نقلت هذه الرواية من طرق الفريقين. (٣)

٤ - تواترت الروايات عن أهل بيت العصمة (عليهم السلام) بغيبة الثاني عشر و

---

١ - من قبيل: أربعين أبي الفوارس، ص ٣٨، ينابيع المودة، ص ١٦٠، و ٤٤٠ و ٤٤٢، فرائد السمطين، ج ٢، ص ١٣٢ و ١٣٣ و ١٣٦ و ٣٣٧

٢ - الكافي، ج ١، ص ١٧٨ و ١٧٩

٣ - منها: مسند احمد بن حنبل، ج ٤، ص ٩٦؛ المعجم الكبير للطبراني، ج ١٩، ص ٣٨٨؛ حلية الأولياء، لأبي نعيم، ج ٣، ص ٢٢٤؛ مجمع الزوائد، للهيثمي، ج ٥، ص ٢١٨؛ كنز العمال، ج ١، ص ١٠٣

ولادته، حتى أن بعض الرواة وهو الفضل بن شاذان ألف كتابا في غيبته قبل ولادته.
فمع كل هذه الروايات المتواترة بنحو التواتر الاجمالي في كتب الفريقين عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، والأئمة المعصومين (عليهم السلام) في مواطن مختلفة وبعبارات شتى،
حول الامام المهدي (عج) واسمه وصفته، وظهوره في آخر الزمان، لا يعود بالامكان انكار هذه المسألة القطعية، ورفع اليد عن كل هذه الروايات لمجرد استبعاد طول عمره (عج).
وجوب العمل بأحكام الله
منصور: يستفاد من كلماتك المتقدمة بشأن فلسفة الدين ان الاحكام العبادية من قبيل الصلاة والصوم والحج قد شرعت لبناء الانسان وهدايته إلى السبل التي تؤدي به إلى مراتب الكمال والارتباط بالله تعالى والوصول اليه، وعليه لا تكون هناك ضرورة لهذه الاحكام بالنسبة إلى الأنبياء و الأئمة (عليهم السلام) بعد ان ثبت وصولهم إلى الحق والحقيقة وطووا مراحل السير إلى الله وختموا الاسفار المعنوية الأربعة؟!
يحكى ان جمالا فقد جملا، فقيل له: هناك أربعة شوارع في هذه المنطقة، و يمكنك العثور على جملك في واحد منها، فذهب الجمال ولم يجده في الشارع الأول، ثم وجده بعد ذلك يرعى في الشارع الثاني، فأخذه وشده إلى جذع شجرة، وتوجه إلى الشارع الثالث، فقيل له: إلى اين أنت ذاهب؟ اما وجدت جملك؟! فقال: بلى ولكن بقي شارعان لم ابحث فيهما. فقيل له: ان الغاية من

البحث هي العثور على الجمل، وقد تحققت بعثورك عليه في الشارع الثاني، ولا جدوى من الاستمرار في البحث بعد تحقق الغاية.
وكان لأبي صديق يتردد عليه كثيرا، وكان واسع المطالعة والاعجاب بالاسلام والعرفان، وذات يوم سأله والدي: كيف تمجد الاسلام إلى هذا الحد و أنت لا تصلي؟! فأجاب بكل ثقة واغترار: لقد بلغت مقام الوصل، ولا حاجة لي إلى الصلاة، وكما قال المولوي الرومي في ديباجة الجزء الخامس من المثنوي: " ان الشريعة بمنزلة القبس الذي يدلك على الطريق فان سلكته فهو الطريقة، وان بلغت المنى فهي الحقيقة "، وقيل في هذا الخصوص أيضا: " لو ظهرت الحقائق لبطلت الشرائع "، وقال تعالى: (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين)، (١) وعليه لا تكون هناك حاجة إلى العبادة، بعد حصول اليقين وبلوغ الغاية.
لقد سمعت هذا الكلام منه ولا زلت أذكره، فإذا كان بامكان شخص مثله ان يبلغ من اليقين والايمان درجة تغنيه عن الصلاة، فما هو الظن بالأنبياء (عليهم السلام) مع مالهم من درجات القرب من الله؟!
ناصر: يتضح ان لك ذاكرة جيدة، فلا زلت تذكر هراء رجل يدعي العرفان وقد تمرد على الأوامر الإلهية جهلا أو تقاعسا. أتمنى لك بعد الاسلام والايمان و التحقيق في المسائل الاسلامية ان تستشعر المسؤولية وتستفيد من هذه النعمة الإلهية فتحفظ كتاب الله وأسس الاسلام والمطالب العلمية والحقائق التاريخية القيمة، لتنتفع بها، وتدافع بواسطتها عند الحاجة عن الحق والحقيقة،

---

١ - الحجر (١٥): ٩٩

وتنفع الآخرين بوافر علمك.
نقل في حديث صحيح عن الامام الباقر (عليه السلام): " عالم ينتفع بعلمه أفضل من سبعين ألف عابد ". (١)
وقال سعدي الشيرازي (رحمه الله) في ديوان " گلستان " في هذا المجال:
صاحب دلى به مدرسه آمد ز خانقاه * بشكست عهد صحبت أهل طريق را
گفتم: ميان عالم وعابد چه فرق بود * تا اختيار كردى از آن اين فريق را؟!
گفت: آن گليم خويش به در مى برد ز موج * وين سعى مى كند كه بگيرد غريق را
بمعنى: " قدم عارف إلى المدرسة من معبده ناقضا عهود صحبته لأهل الطريقة، سألته: ما الفرق بين العابد والعالم حتى فضلت أهل العلم على العباد؟! فقال: إن العابد يسعى إلى خلاص نفسه فقط، بينما يسعى العالم إلى إنقاذ الآخرين أيضا ".
للأسف الشديد إن كثيرا من الهجمات التي يتعرض لها العلماء الكبار و المخلصون، تصدر عن أمثال هؤلاء الأدعياء الذين عجزوا عن تحصيل العلم، فنسبوا أنفسهم إلى العرفان كذبا، بل ان الصوفية الواعين يمقتون أمثال هؤلاء الأدعياء.

---

١ - أصول الكافي، ج ١، ص ٣٣

أثر العبادة في حدوث وبقاء كمالات الانسان الكامل
أما أثرها على الأنبياء والأئمة المعصومين (عليهم السلام) فأولا: برغم كل ما حصلوا عليه من المراتب الروحية والكمالات المعنوية فهم عباد مربوبون عابدون لربهم تعالى، حتى اننا نقول في التشهد بالنسبة لأفضلهم: " وأشهد أن محمدا عبده ورسوله " في إشارة إلى انه (صلى الله عليه وآله وسلم) انما بلغ مرتبة الرسالة – التي هي آخر
معطيات السفر الرابع – بفضل عبوديته.
وكما ان لعبادة الله والتسليم له والعمل بالاحكام الإلهية دخلا في حدوث الارتباط بالله ونيل المراتب النفسية السامية، فان لها دخلا في بقائها أيضا، لحاجة كل معلول إلى العلة الواحدة الشخصية في الحدوث والبقاء وبحسب المصطلح: " ان علة الشيء المبقية، هي العلة التي أحدثته وأوجدته ".
ثانيا: ان التناسب بين معرفة الله وعظمته وكبريائه وقدرته وبين الخضوع له والتواضع امامه تناسب طردي، بمعنى انه كلما كانت معرفة الله شديدة كان التواضع له بتلك الدرجة من الشدة، فالمقربون من السلطان مثلا، أكثر الناس تأدبا في حضرته، وهذا أمر ارتكازي وطبيعي. فقد قال تعالى بعد التذكير بآثار قدرته وعظمته من انزال المطر من السماء واخراج الثمار ذات الأنواع المختلفة، والجبال ذات الألوان المتنوعة وخلق الناس والأنعام و الدواب: (إنما يخشى الله من عباده العلماء)، (١) وبطبيعة الحال فان سياق

---

١ – فاطر (٣٥): ٢٨

الآية ومناسبة الحكم والموضوع تدل على أن المراد من العلماء هنا، علماء الطبيعة من قبيل علماء الجيولوجيا والمعادن والاحياء.
فلو كان لمثل هؤلاء العلماء عين بصيرة، لأذعنوا بعظمة الله وقدرته من خلال رؤيتهم لعظمة هذه الآثار، ولاستولت عليهم الخشية والخضوع، وعليه كانت خشية الأنبياء والأئمة وخضوعهم أشد، لأنهم قد أدركوا عظمة الحق بالكشف والشهود، وانهم كانوا يتذوقون حلاوة عبادته أكثر من غيرهم.
ثالثا: ان الخطاب الموجود في جميع الاحكام الإلهية الموجه إلى الناس أو المؤمنين، يشمل الأنبياء والأئمة (عليهم السلام) لأنهم منهم، بل لأنهم أسوة للناس، ولذا
وجب عليهم الالتزام بتلك الاحكام حتى يؤمن الناس بضرورتها.
وما نقله التاريخ عن حياة الأنبياء والأئمة (عليهم السلام) يدل على انهم كانوا أكثر الناس التزاما بالصلاة وسائر الواجبات والمستحبات، فكانت ألسنتهم تلهج بتلك الأدعية المفعمة بالخضوع والخشوع، وكانت مآقيهم ترسل الدموع و الزفرات من خشية الله تعالى.
خذ مثلا دعاء كميل عن الامام على (عليه السلام)، ودعاء أبي حمزة الثمالي عن الامام السجاد (عليه السلام)، والمناجاة الشعبانية عن الأئمة (عليهم السلام)، وغيرها من الأدعية لنتساءل
عما إذا كان هؤلاء العظماء غير واصلين إلى الحق، وان صديق أبيك هو الواصل؟!
كما ان ديباجة المثنوي – على فرض ان يكون المراد منها ما فهمته – لا تصلح حجة شرعية، تسوغ لنا ترك كلام الله تعالى والنبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) و

الأئمة الأطهار (عليهم السلام) والعمل بها، هذا مع انه قد ورد في الجزء الخامس من تلك
الديباجة قوله: " بعد موت الانسان انقطعت الشريعة والطريقة، ولم يبق سوى الحقيقة " مما يدل على أن مراد المولوي الرومي (رحمه الله) انقطاع الشريعة والطريقة بعد الموت.
والمراد من " اليقين " الوارد في سورة الحجر، كما عليه جميع المفسرين هو الموت، الذي هو قطعي ويقيني وأيضا بواسطة كونه انقطاعا عن غواشي المادة المعمية لأبصار القلوب يقين وكشف للأستار، فتدل الآية الشريفة حينئذ على عدم كفاية العبادة في زمن مخصوص وفترة من العمر دون سواها، بل لابد من استمرارها إلى حين الوفاة؛ إذ ما دام الانسان في عالم الطبيعة فان ملكاته و روحياته قابلة للتحول، وان الذي يبقى ما يكسبه من الملكات والمراتب، هو أنواع العبادات والخضوع لله عز وجل.

الفصل الرابع: العدل الإلهي
منصور: كانت جدتي حسنة الأخلاق وعطوفة، وكانت تحنو على كل طفل تصادفه، فتسأله عن أبويه وتلاطفه، وتقدم له شيئا من الفاكهة أو الحلوى، وتعلمه المفاهيم والأحكام الإسلامية، وتلقنه أصول الدين و فروعه.
أذكر أنها كانت تقول للصبية: " أصول الدين خمسة: التوحيد والعدل والنبوة والإمامة والمعاد "، وقد تحدثت حتى الآن عن الله وعن توحيده وعن النبوة والإمامة، ولم تتحدث عن العدل ومعناه، ويسرني هنا أن أسمع كلامك في هذا المجال.
ناصر: يتضح أنك قد ولدت وسط أسرة مسلمة متمسكة بالتعاليم و الآداب الإسلامية، وأن نزعتك المادية ناتجة عن إختلاطك ببعض الأشخاص، ويعود سبب هذه النزعة إلى أن العوائل لا تعير إهتماما لتركيز عقائد أبنائها على أساس الموازين العقلية، وتكتفي ببعض التلقينات لا أكثر، الأمر الذي يؤدي إلى انحرافهم عند أدنى إعلام مضاد.

إن تقصير الوالدين يؤدي عادة إلى ظهور مثل هذه المصائب، ومهما كان فإن ما قالته جدتك – من أن أصول الدين خمسة هو مطابق لمذهبنا، أما أصول الدين التي يعتقد بها معنا كافة المسلمين فهي ثلاثة: " التوحيد والنبوة والمعاد. " وأما العدل والإمامة فهما من أصول الدين الإسلامي عندنا نحن الشيعة الإمامية، والسنيون رغم احترامهم لأهل بيت النبي (عليهم السلام) لا يرون امامة الأئمة الاثني عشر (عليهم السلام)، كما أنهم يختلفون في مسألة العدل.

وحيث انا قلنا في مقام اثبات الله تعالى أنه وجود غير متناه لا يتطرق اليه النقص والعدم، وأنه جامع للصفات الكمالية ومنزه عن كل نقص، علم من ذلك اجمالا أنه عادل ومنزه عن الظلم، ولهذا لم تبحث مسألة العدل بشكل مستقل، وبالطبع فإن عدل الله كخالقيته ورازقيته من صفات فعله وليست من صفات ذاته، فبحثه في مرحلة فاعليته سبحانه وتعالى، وإن كان منشأ فاعليته عز وجل وجميع صفات فعله راجعة إلى صفات ذاته، كما أن مرجع صفات الذات بأجمعها إلى كمال الذات نفسها، وأن صفات ذاته عين ذاته و ليست زائدة عليها.

الحسن والقبح العقليان وحكم العقل بعدالة الله تعالى

وحيث تعرضت لمسألة العدل، فلا بأس من بحثها باختصار، فقد انقسم العامة في أصول العقيدة إلى قسمين:

الأشاعرة الذين لم يؤمنوا بحسن الافعال وقبحها عقلا، ولم يقروا ب " المستقلات العقلية " واستقلال العقل بقطع النظر عن الكتاب والسنة.

والمعتزلة الذين ذهبوا مذهب الشيعة الامامية في اثبات الحسن والقبح

العقليين في الأفعال الاختيارية، وحكم العقل بحسن العدل ووجوبه، وقبح الظلم وحرمته بقطع النظر عن السنة والشرع، وقد عرف هؤلاء في المصطلح الكلامي ب " العدلية ".

قالت الأشاعرة: إن معيار حسن الأفعال وقبحها مطلقا هو الله وأمره دون العقل، فكل ما يفعله الله أو يأمر به فهو حسن، وكل ما ينهى عنه فهو قبيح، ولا يخضع فعل الله وأمره ونهيه لحسن الأفعال وقبحها ومصالحها ومفاسدها الواقعية، إذ ليس للعقل ان يحكم بشأن أفعال الله، فان الله مالك جميع الموجودات، والمالك حر التصرف فيما يملك، فمثلا لو أدخل الامام الحسين (عليه السلام)

في جهنم والشمر لعنه الله تعالى في الجنة، كان حسنا؛ لأنه فعله، ولا يحق للعقل تخطئته.

تفصيل كلام الأشاعرة حول الحسن والقبح ونقده

قال صاحب المواقف، وهو من أئمة الأشاعرة، في المقصد الخامس:

" القبيح ما نهي عنه شرعا، والحسن خلافه، ولا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها، وليس ذلك عائدا إلى أمر حقيقي في الفعل يكشف عنه الشرع، بل الشرع هو المثبت له والمبين، ولو عكس القضية فحسن ما قبحه و قبح ما حسنه لم يكن ممتنعا، وانقلب الأمر. وقالت المعتزلة: بل الحاكم بهما العقل، والفعل حسن أو قبيح في نفسه، والشرع كاشف ومبين، وليس له ان يعكس القضية ". (١)

---

١ - المواقف، طبعة عالم الكتب، بيروت، ص ٣٢٣

ولا يصح هذا التجاهل للعقل من الأشاعرة، فان العقل هو محور إثبات وجود الله والتوحيد والنبوة والمعاد والدين والشريعة، وقد حث الله الناس في القرآن الكريم على التعقل والتفكر والتدبر، كما اننا ندرك بفطرتنا ووجداننا ان للعقل – بقطع النظر عن الايمان بالله والشريعة – أحكاما قاطعة بالنسبة لكثير من الافعال الاختيارية، فهو يحكم بحسن بعضها ومدح فاعلها و تكريمه، ويقبح بعضها ويذم فاعلها، وهو أمر عام لا فرق فيه بين الناس، فجميع الأمم ترى حسن العدل والإحسان والصدق والأمانة وتمدح فاعلها، وترى قبح الظلم والاعتداء والغش والخيانة، وتذم فاعلها، بل حتى عقل الأشاعرة أنفسهم – برغم انكارهم للحسن والقبح العقليين في مقام البحث و الجدل – يحكم بهذه الاحكام؛ لكونهم بشرا يملكون الفطرة الانسانية.

وطبعا قد يتوقف العقل أحيانا في بعض الأمور بسبب جهله خصوصياتها ولوازمها، أو يتردد في صدق بعض العناوين القطعية الكلية على بعض الموارد، أو يكون بحاجة إلى تفكير وامعان نظر وبحث في موارد التزاحم بين الملاكات و ترجيح بعضها على بعض، إلا انه بالنسبة إلى كثير من الموضوعات عنده أحكام فعلية قطعية، ويكون حكمه – طبعا – حجة شرعية، وهذا هو معنى القاعدة المعروفة " كل ما حكم به العقل، حكم به الشرع " كما يصدق العكس أيضا وهو " كل ما حكم به الشرع، حكم به العقل "، بمعنى ان الحكم الشرعي لا يخلو من حكمة، فنستكشف وجود المصلحة في الشيء من خلال حكم الشارع به، ولو ان العقل قد أدرك تلك المصلحة لحكم بذلك الشيء أيضا، ويعبر عن هاتين القضيتين اصطلاحا ب " قاعدة الملازمة بين العقل و الشرع ".

مخالفة رأي الأشاعرة للوجدان والقرآن
يقول الأشاعرة: " ان ملاك الحسن والقبح والعدل والظلم هو أمر الله و نهيه "، وظاهر هذا الكلام – مضافا إلى مخالفته للوجدان – مخالف لآيات القرآن الكريم، فقد أمر الله في القرآن بالعدل والاحسان والقسط وأداء الأمانات، ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغي والظلم.
وموضوع الامر والنهي متقدم رتبة على نفس الأمر والنهي، وعلى قولهم يلزم أن يكون الأمر أو النهي هو الذي يحقق موضوعه، وهذا يستلزم الدور الباطل. اما العدلية فيقولون إن العدل والاحسان وأداء الأمانة، والفحشاء و المنكر والبغي والظلم، مفاهيم عقلية يدركها العقل البشري بقطع النظر عن أمر الشارع بها أو نهيه عنها ويحكم نفسه بحسن بعضها وقبح بعض آخر، ثم يأتي أمر الله ونهيه في مرحلة متأخرة عن ادراك العقل لحسنه أو قبحه. مثلا قال تعالى: (إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي)، (١) فالعدل موضوع أمر الله وبالتالي متقدم عليه رتبة، لا انه تابع له ومنتزع منه. وهذا معنى قول العدلية باستقلال العقل بحسن الشئ أو قبحه.
اللوازم الباطلة لرأي الأشاعرة
إذا نحن أنكرنا الحسن والقبح العقليين، لم يعد بالامكان الاعتماد على

---

١ – النحل (١٦): ٩٠

إخبارات الله تعالى للأنبياء وقصصهم (عليهم السلام)، ولا بوعده بالقيامة والحساب و الكتاب والجنة والنار؛ لأن المفروض على رأي الأشاعرة ان العقل لا يحكم بقبح الكذب من الله عز وجل، والعياذ بالله.

كما لا يمكن اثبات نبوة الأنبياء (عليهم السلام)؛ لأنها إنما تثبت بالمعجزة، وعلى رأيهم لا يقبح على الله تعالى اجراء المعجزة على يد من يدعي النبوة كاذبا، فكيف يمكننا نفي احتمال الكذب فيمن يدعي النبوة؟!

خلاصة القول: ان دليل العدلية على عدالة الله، هو حكم العقل الصريح بقبح الظلم؛ لأن عقل الانسان العملي يرى حسن العدل والاحسان، وقبح الظلم والعدوان، وليس بالامكان انكار الحسن والقبح العقليين.

فلو ان الله ظلم شخصا - والعياذ بالله - فان ظلمه هذا اما لجهله أو لاحتياجه إلى الظلم، أو لبخله على المظلوم، أو لعدم قدرته على العدل، وبما ان الله كمال مطلق واجد لجميع الصفات الكمالية، ولا يتطرق اليه النقص و الاحتياج، فهو منزه عن الظلم والعدوان.

ثم لو فرض انكار الحسن والقبح العقليين فثبوت عدالة الله تعالى وتنزهه عن الظلم من طريق الكتاب والسنة غير قابل للانكار.

قال تعالى: (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم)، (١) اي انه برغم قاهريته لا يسيء استعمال هذه القاهرية، بل يعمل وفقا للحكمة والمصلحة.

---

١ - آل عمران (٣): ١٨

وقال تعالى: (إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون). (١)
ومفهوم القسط والظلم عرفي، ويمكن للعقل إدراك الكثير من مصاديقهما، وألفاظ الكتاب والسنة تحمل على المفاهيم العرفية.
والغاية من إرسال الأنبياء وتشريع القوانين الإلهية بشكل عام، هو القيام بالقسط والعدل: (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط)، (٢) فهل يعقل أن يأمر الله الناس بالقسط، بينما يمارس الظلم بنفسه؟!
وقال تعالى بشأن القيامة وجزاء الأعمال: (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين). (٣)
فكيف يجوز للأشاعرة الذين يرون أنفسهم من أهل السنة واتباع الكتاب، بل ويتهمون المعتزلة والامامية بأنهم نبذوا السنة، إنكار العدل الإلهي برغم كل هذه الآيات الموجودة في القرآن الكريم في إثبات عدل الله تعالى؟!
ولو قالوا: نؤمن بعدل الله، الا ان معياره هو فعل الله وأمره، لا ما يحكم به العقل.
كان جوابه: ما تقدم من ان مفهوم القسط والظلم عرفي، وألفاظ الكتاب

---

١ - يونس (١٠): ٤٤
٢ - الحديد (٥٧): ٢٥
٣ - الأنبياء (٢١): ٤٧

والسنة تحمل على المعاني العرفية، وان الكثير من مصاديقهما واضح، ولم يقم نهج الكتاب والسنة على الإلغاز والتعمية، نعم قد يعجز العقل أحيانا عن تحديد بعض مصاديق العدل، ولكنه بحث آخر. هذا.

ولكن ينبغي الالتفات إلى ان الآيات والروايات الواردة في اثبات عدل الله وقسطه برغم كثرتها، لا تغني عن الحسن والقبح العقليين؛ إذ مع انكار الحسن والقبح العقليين، يرد احتمال الكذب في جميع تلك الآيات و الروايات، ولا يحصل الاطمئنان بها الا بعد حكم العقل بقبح الكذب عليه تعالى.

دليل الأشاعرة ومسألة الجبر والاختيار

منصور: كيف ذهب الأشاعرة – برغم علمهم – إلى نبذ هذه السيرة العقلائية العالمية، وانكار الحسن والقبح العقليين مع حكم العقل – بقطع النظر عن العرق والوطن والدين واللغة والثقافة وظروف الحياة – بحسن بعض الأمور ومدح فاعلها، وقبح بعضها وذم فاعلها؟!

ناصر: يبدو ان منشأ ذلك انهم توهموا ان مقتضى التعبد بالكتاب والسنة والاعتقاد بحاكمية الله تعالى، نفي حاكمية العقل، وان الله ما لك لجميع النظام الكوني وان تصرفه فيه تصرف فيما يملكه، وليس للعقل مجال للحكم في أفعال الله ومالكه.

وقد غفلوا أن أساس التعبد بالكتاب والسنة وحاكمية الله إنما جاء من العقل، فلو تجاهلنا العقل وجردناه من سلاحه، لم يبق لنا طريق لاثبات النبوة،

ولا إثبات حجية الكتاب والسنة.
كما ان منشأ انكارهم للحسن والقبح العقليين بالنسبة لافعال الناس وما سوى الله تعالى، انهم توهموا أن مقتضى التوحيد نفي فاعلية غير الله، وان فاعل الافعال المنسوبة إلى الانسان وغيره هو الله، فقالوا: " لا مؤثر في الوجود الا الله " وأرادوا به ذلك، فلا معنى لتحسين أفعال الانسان أو تقبيحها ومدحه أو ذمه؛ لأن الإنسان ليس فاعلا حقيقيا.
قال صاحب المواقف: " ان العبد مجبور في أفعاله، وإذا كان كذلك لم يحكم العقل فيها بحسن ولا قبح اتفاقا ". (١)
وقال العلامة الحلي (قدس سره) في كتاب " نهج الحق ": " وقالت الأشاعرة: ليس جميع افعال الله حكمة وصوابا، لان الفواحش والقبائح كلها صادرة عنه تعالى؛ لأنه لا مؤثر غيره ". (٢)
خلاصة القول: ان تعبد الأشاعرة بحاكمية الله المطلقة، وان الانسان مجبور في افعاله، وان فاعل الافعال المنسوبة اليه هو الله تعالى، أدى إلى انكارهم الحسن والقبح العقليين في افعال الله، وفي الافعال المنسوبة للانسان.
قدم مسألة الجبر والتفويض في تاريخ الإسلام
لا يخفى ان البحث في مسألة الجبر والتفويض قد بلغ ذروته بين متكلمي العامة في القرن الثاني للهجرة النبوية، حيث قالت الأشاعرة بالجبر، بينما ذهبت

---

١ - المواقف، ص ٣٢٤
٢ - نهج الحق، ص ٧٣

المعتزلة إلى التفويض، واتهم كل من الفريقين الآخر بمخالفة الكتاب والسنة، بل بالكفر والزندقة، والبحث في هذه المسألة واسع وعريض وعميق ولا يمكننا بيانه بالتفصيل، ولكن لا بأس بالإشارة اليه باختصار:

قالت الأشاعرة: ان جميع حوادث العالم تقع بإرادة الله، ولا دخل لأي شيء في ايجادها سوى ارادته، فلو أحرقت النار الفراش ظاهرا، أو قتل السم شخصا، أو فعل الانسان قبيحا أو حسنا، تعلق جميع ذلك بإرادة الله مباشرة، وليس ما نتصوره شرطا لتحقق هذه الأمور الا أرضية لفعل الله، غاية الأمر أن عادة الله جرت ان يؤثر هو تعالى عند تحقق ما نحسبه شرطا وعلة، فحينما تقترب النار من الفراش الجاف، فعند ذلك يحرق الله الفراش بإرادته.

وقالوا: بعد إرادة الانسان لتناول السم يقع بلعه وقتله الانسان بإرادة الله تعالى وفعله مباشرة، فمن قبل الإنسان تحصل إرادة فعل الخير أو الشر فقط، أما نفس العمل فيتم من قبل الله وبإرادته.

وخلاصة الكلام ان تعبد الأشاعرة وايمانهم بالتوحيد الأفعالي، أدى بهم إلى انكار فاعلية غير الله بقول مطلق، وربطوا جميع الحوادث، ومنها أفعال الخير والشر بإرادة الله مباشرة، وهو ما يسمى ب " الجبر " الذي ذهبت اليه الأشاعرة.

بينما ذهبت المعتزلة إلى تنزيه الله تعالى من أعمال الانسان القبيحة التي نسبها اليه الأشاعرة، مما أدى إلى إنكارهم مدخلية الله في فاعلية موجودات العالم بما فيها الانسان، وقالوا: خلق الله العالم ثم تركه يجري، وأخذ كل موجود فيه يباشر اعماله بنفسه، دون ان يكون لله دخل فيها حدوثا وبقاء؛ لأن فيها ما

هو شر، ونسبة الشر إلى الله تتنافى مع عظمته وقداسته، وقالوا: ان مثل العالم كبناية أقامها المعمار ثم تركها وشأنها، أو هو بمنزلة مصنع اقامه صاحبه وأدار عتلاته وعجلاته، ثم أخذت تتحرك من تلقائها دون حاجة اليه.

وخلاصة القول: ان المعتزلة ترى أن أفعال المخلوقات وآثارها ومنها الانسان، عائدة إليها، وان أثر كل موجود متعلق به، وهو ما يطلق عليه اصطلاحا لفظ " التفويض ".

الأمر بين الأمرين " لا جبر ولا تفويض "

وهناك رأي ثالث وهو القول ب (الأمر بين الأمرين) الذي صدع به الأئمة المعصومون (عليهم السلام)، ثم تداوله الفلاسفة المسلمون، وبعض عرفاء العامة، فوجدوه دقيقا، وموافقا للموازين العقلية والفلسفية والعرفانية، وإليك بعض الروايات:

١ - في رواية معتبرة عن الامام الباقر والامام الصادق (عليهما السلام)، قالا: " ان الله ارحم بخلقه من ان يجبر خلقه على الذنوب، ثم يعذبهم عليها، والله أعز من ان يريد أمرا فلا يكون.. فسئلا (عليهما السلام): هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة؟ قالا (عليهما السلام): نعم، أوسع مما بين السماء والأرض ". (١)

والمراد من " القدر " في هذه الرواية " التفويض "، وبذلك رد هذان الامامان العظيمان (عليهم السلام) نظرية الأشاعرة والمعتزلة، وأثبتا رأيا ثالثا.

---

١ - أصول الكافي، ج ١، ص ١٥٩

٢ - وعن الامام الصادق (عليه السلام) في موضع آخر، قال الراوي: قلت: " أجبر الله العباد على المعاصي؟ قال (عليه السلام): لا. قلت: ففوض إليهم الامر؟ قال (عليه السلام): لا.
قلت: فماذا؟ قال (عليه السلام): لطف من ربك بين ذلك ". (١)
٣ - وفي رواية أخرى عن الامام الصادق (عليه السلام)، قال: " لا جبر ولا تفويض و لكن أمر بين أمرين ". (٢)
وحاصل النظرية الثالثة، انه لا جبر يربط حوادث العالم ومنها أفعال الانسان بإرادة الله المباشرة، ولا تفويض يقطع ارتباط الله بما خلق، وانما هو أمر بينهما، بمعنى ان نظام الكون يقوم على الأسباب والمسببات، وان كل حادثة معلولة لعلتها، وفي الوقت نفسه فان سلطة الله وقدرته المطلقة قائمة على جميع نظام الأسباب والمسببات، وان نظام الوجود بلحمته وسداه من العالي إلى الداني عين الارتباط بالله في حدوثه وبقائه، وان قطع الارتباط به يساوق الفناء.
كما جاء في الفارسية شعرا:
به اندك التفاتي زنده دارد آفرينش را * اگر نازى كند درهم فرو ريزند قالبها
ومعناه: " قام الكون بالتفاتة منه عز وجل، ولو أنه تخلى عنه سبحانه لفوضت دعائمه واحتواه الزوال ".
طبعا هذا لا يعني ان إرادة الله تقع في عرض الأسباب العادية، وان لكل

---
١ - أصول الكافي، ج ١، ص ١٥٩
٢ - المصدر المتقدم، ص ١٦٠

حادثة علة مشتركة هي الله سبحانه، وعلة مخصوصة بتلك الحادثة هي غيره سبحانه، وأنهما معا علة تامة لها، بل ان ارادته سبحانه محيطة بالنظام الكوني و في طوله، فالأسباب العادية ومنها إرادة الانسان مؤثرة، ولكل حادثة علتها المخصوصة بها ولكن يبقى الله سبحانه كما قال: (والله من ورائهم محيط)، (١) وفي آية أخرى: (ولله ما في السماوات وما في الأرض وكان الله بكل شيء محيطا). (٢)

تشبيهان لبيان الارتباط بين فعل الفاعل المختار بالله تعالى

أورد أحد العلماء الكبار – ضمن شرحه لرواية عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في هذا الموضوع – تشبيها يوضح المسألة إلى حد ما، حيث قال: " غير أنا نوضح المطلب بمثل نضربه، ونشير به إلى خطأ الفرقتين، والصواب الذي غفلوا عنه، فلنفرض انسانا أوتي سعة من المال والمنال والضياع والديار والعبيد والإماء ثم اختار واحدا من عبيده وزوجه احدى جواريه وأعطاه من الدار والأثاث ما يرفع حوائجه المنزلية، ومن المال والضياع ما يسترزق به في حياته بالكسب والتعمير، فان قلنا ان هذا الإعطاء لا يؤثر في تملك العبد شيئا، والمولى هو المالك، وملكه بجميع ما أعطاه قبل الإعطاء وبعده على السواء، كان ذلك قول المجبرة، وإن قلنا إن العبد صار مالكا وحيدا بعد الإعطاء وبطل به ملك المولى، وإنما الأمر إلى العبد يفعل ما يشاء في ملكه، كان ذلك قول

---

١ – البروج (٨٥): ٢٠
٢ – النساء (٤): ١٢٦

المفوضة، وان قلنا كما هو الحق: ان العبد يمتلك ما وهبه له المولى في ظرف ملك المولى وفي طوله لا في عرضه، فالمولى هو المالك الأصل، والذي للعبد ملك في ملك، كما ان الكتابة فعل اختياري منسوب إلى يد الانسان وإلى نفس الانسان بحيث لا تبطل إحدى النسبتين الأخرى، كان ذلك القول الحق الذي يشير (عليه السلام)
اليه في هذا الخبر ". (١)
الا ان هذا التشبيه يختلف كثيرا عن مسألتنا؛ لان مالكية المولى لأمواله أمر اعتباري ذهني لا أكثر، في حين ان مالكية الله لنظام العالم مالكية تكوينية و حقيقية، وكل نظام الوجود شعاع من نور وجوده.
فالتشبيه الأقرب في مسألتنا أن نقول: إن الانسان يدرك ظاهر الأشياء بالباصرة أو السامعة أو غيرهما من الحواس، الا أن جميع هذه الحواس مرتبطة تكوينا بنفس الانسان وما هي إلا مظاهر لها، وعليه يمكننا أن ننسب الرؤية إلى البصر وإلى نفس الانسان، ولكن في طول حاسة البصر.
ارتباط فعل الفواعل الطبيعية والإرادية بالله تعالى
اننا ندرك بوجداننا قيام نظام التكوين على الأسباب والمسببات، فالنار محرقة قطعا، والسم قاتل، والانسان فاعل لأفعاله، ولا يمكن قبول كلام الأشاعرة في هذا المجال أبدا، طبعا يمكن القول بان الجمادات والنباتات مجبورة في فاعليتها، لكن لا بمعنى نفي الفاعلية عنها واسناد فعلها إلى الله مباشرة، كما يقول الأشاعرة، بل بمعنى ان فاعليتها فاعلية طبيعية، تصدر عنها دون وعي و

---

١ - حاشية الطباطبائي على أصول الكافي، ج ١، ص ١٥٦

اختيار وإرادة، بينما الحيوانات ومنها الانسان، فواعل مختارة يصدر الفعل عنها بوعي واختيار وإرادة، غير ان الباعث للإرادة في الحيوانات هي الغرائز الحيوانية من قبيل الشهوة والغضب والوهم والخيال، بينما الباعث للإنسان مضافا إلى الغرائز الحيوانية قوة العقل، وحركاته غالبا تصدر عنه بعد التفكير والتدبر في منافع الافعال ومضارها، وبحسب المصطلح: " ان افعاله الاختيارية مسبوقة بالمقدمات العلمية والانفعالية وباختياره وارادته ". فهو في بداية الأمر يتصور الفعل، ثم يدرس فائدته ونتيجته فيقيس منافع العمل إلى مضاره، وهنا يكون للدقة والاستشارة والموعظة والاعلام دور أساسي، وبعد ملاءمة العمل لإحدى الغرائز أو لمدركاته العقلية واذعان النفس بفائدته، يحصل لديه شوق وإرادة اليه، فيعقد العزم على فعله باختياره، ويسمى هذا العزم النهائي الذي هو مرحلة فاعلية النفس ب " الإرادة ".

فللانسان مضافا إلى الغرائز الحيوانية قوة العقل والتمييز أيضا، ولذلك تعتمل في داخله مختلف الدوافع، فبعضها يدعوه إلى فعل الخير والصلاح، بينما يجره الآخر إلى الشر والفساد، ومن خلال المقايسة بينها والالتفات إلى الاضرار والمنافع يختار واحدا منها، فليس هو مجبرا على سلوك الشر حتى يكون معذورا في اقترافه.

هذا ما ندركه بوجداننا من فاعلية الانسان الاختيارية، وأنه لا يرى نفسه مجبرا على الفعل. والفرق واضح بين الحركات الاختيارية، وحركة اليد المرتعشة بسبب داء الارتعاش.

نعم، ان الانسان واختياره وارادته وفعله، كلها اجزاء نظام مرتبط من

بدايته إلى منتهاه بعلم الله وارادته الأزلية التي لا يخرج عنها شيء في نظام التكوين، وقد تعلق علم الله وارادته بفعل الانسان الاختياري، اي بالفعل المسبوق بموازنة، الفاعل واختياره وارادته.

لذلك فإن الجبري الذي انكر فاعلية غير الله وربط جميع الأفعال بإرادة الله مباشرة، قد ذهب إلى ما يخالف وجدانه ومرتكزه العقلي.

بطلان مذهب الأشاعرة من زاوية أخرى

مما يدعو إلى العجب ان يذهب الأشاعرة في اثبات التوحيد الأفعالي ونفى فاعلية غيره إلى الجبر، في حين انهم يقولون بزيادة صفات الله على الذات، فيلزمهم عليه إنكار توحيد الله الذاتي والصفاتي الذي هو أصل التوحيد، والقول بثمانية أو تسعة وجودات واجبة بالذات، ومع فرض الجبر سيكون التكليف والأمر والنهي والثواب والعقاب أمرا اعتباطيا، وليس له أي مبرر، إذ كيف يمكن أمر الانسان بفعل فاعله الحقيقي هو الله، ومع ذلك يعاقبه إذا تخلف عنه؟!

كما قال العارف الرومي (رحمه الله) في ديوانه المعروف بالمثنوي:

در خرد جبر از قدر رسواتر است * زانكه جبري حس خود را منكر است

جمله عالم مقر در اختيار * امر ونهى اين بيار وآن ميار

زانکه محسوس است ما را اختیار * خوب می آید بر أو تکلیف کار
نغز می آید بر أو کن یا مکن * امر ونهی وماجراها در سخن
این که فردا این کنم یا آن کنم * این دلیل اختیار است ای صنم
وآن پشیمانی که خوردی از بدی * ز اختیار خویش گشتی مهتدی
جمله قرآن امر ونهی است ووعید * امر کردن سنگ مرمر را که دید؟
هیچ دانا هیچ عاقل این کند * با کلوخ وسنگ، خشم وکین کند؟
يعني: " يرى العقل أن الجبري أسوأ حالا من المفوض؛ لأن الجبري ينكر حسه إذ قام العالم بأجمعه على الأمر والنهي، كما أننا نشعر باختيارنا بالوجدان وبذلك صح توجيه التكاليف الينا، هذا مع أننا نقرر ماذا سنفعل غدا ونندم على ما نعترفه من السيئات، وهاهو القرآن مفعم بالأوامر والنواهي والوعد و الوعيد، مما يدل بأجمعه على الاختيار، فهل رأيت أن الأمر والنهي يوجه إلى الحجر ".
وقال أيضا بهذا الخصوص:

آن یکی بر رفت بالای درخت * می فشاند آن میوه را دزدانه سخت
صاحب باغ آمد وگفت: ای دنی * از خدا شرمیت گو چه می کنی؟
گفت: از باغ خدا بنده خدا * گر خورد خرما که حق کردش عطا
عامیانه چه ملامت می کنی * بخل بر خوان خداوند غنی؟
گفت: ای ایبك بیاور آن رسن * تا بگویم من جواب بوالحسن
پس ببستش سخت آن دم بر درخت * می زدش بر پشت وپهلو چوب سخت
گفت: آخر از خدا شرمی بدار * می کشی این بي گنه را زارزار
گفت: کز چوب خدا این بنده اش * می زند بر پشت دیگر بنده اش
چوب حق وپشت وپهلو آن أو * من غلام آلت وفرمان أو
گفت: توبه کردم از جبر ای عیار * اختیار است اختیار است اختیار
اختیارش اختیار ما کند * امر شد بر اختیار ای مستند

يعني: " تسلق شخص شجرة وأخذ يسرق ثمرها، فأدركه صاحب الشجرة وصاح به: أما تستحي وأنت تسرق ثماري. فأجابه السارق: أنا عبد الله و أتناول من عطائه، فعلام تلوموني حين أستطعم من مائدة الله الغني؟ فانهال صاحب الحقل عليه بسوطه بعد أن شده على الشجرة، فأخذ السارق يستغيث: أما تستحي من الله وأنت تضرب انسانا بريئا؟ فقال صاحب الحقل: اضرب عبد الله، بعصى الله، وأنا لست إلا آلة بيد الله. فقال السارق: لقد برئت من الجبر وها أنا أذعن بالاختيار ".

* * *

واما المعتزلة الذين قالوا بالتفويض، وأنكروا ارتباط حوادث العالم – ومنها افعال الانسان الاختيارية – بالله بقول مطلق، فلم يدركوا معنى المعلولية، فقد ثبت ان نظام العالم المترابط الذي هو نظام الأسباب والمسببات، معلول للحق تعالى، وان الارتباط بين المعلول والعلة ليس أمرا عرضيا يمكن قطعه مع بقاء المعلول، بل ان حقيقة ذات المعلول في الحدوث والبقاء عين الارتباط والتعلق بالعلة، وان قطع ارتباطه بالعلة يساوق الفناء والعدم.

وبعبارة أخرى: ان المعلول ليس له استقلال، وانما هو شعاع لنور العلة، ويستحيل انفصاله عنها.

وقد ارتكبت المعتزلة مغالطة فاحشة في التمثيل بالبناء والمصنع؛ لأن البناء ليس معلولا للمعمار، فما هو المعلول للمعمار ليس سوى حركة اليد وبتبعها حركة أدوات البناء المرتبطة في حدوثها وبقائها بالمعمار، كما ان المصنع ليس

معلولا لصانعه؛ لان ما صدر عنه هو تحريك أجزاء المصنع، ونقلها من مكان إلى آخر دون المصنع نفسه، وبحسب المصطلح فان المعمار وصانع المصنع، فاعلان لا بنحو الفاعل الفلسفي، اي لا بمعنى واهب الوجود، وانما هما فاعلان بنحو الفاعل الطبيعي أي المحرك.
طبقا لما تقدم في تفسير " الامر بين الأمرين " يكون الله تعالى في طول تسبيب العبد واختياره، وبما انه سبحانه على رأس سلسلة نظام الوجود، فان الفعل الاختياري الصادر عن العبد بمبادئه ومنها العبد نفسه، وعلله الوجودية، تنسب بأجمعها إلى الله تعالى وتقوم به حدوثا وبقاء، وعليه فان فعل العبد ينسب إلى الله واليه. هذا بيان على طريقة الفلاسفة، وهناك بيان أعمق ذكره العرفاء، وقد هام به صدر المتألهين (قدس سره) في رسالة " خلق الأعمال "

واعتبره مذهب الراسخين في العلم، نشير اليه هنا اجمالا:
بما أن الله وجود غير متناه، ولا تخلو منه ذرة في الوجود ولا يخلو هو من ذرة فيه، كان هو كل الوجود وكله الوجود " فسبحانك ملأت كل شئ وباينت كل شئ فأنت الذي لا يفقدك شئ " (١)، وفي الوقت ذاته غير متعين ولا محدود بحد مخصوص، فهو وجود واحد شخصي محيط بلحمة الوجود وسداه " عال في دنوه ودان في علوه "، " مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة " (٢)

---

١ - في خطبة عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، اثبات الوصية للمسعودي، الطبع الحجري، ص ٩٦.
٢ - نهج البلاغة، الخطبة ١

وإن ذلك الوجود الواحد الشخصي أصيل، وأن الماهيات مثل الملك والإنسان والسماء والأرض والشجر وما إلى ذلك تعينات وظهورات لذلك الواحد الشخصي، وليس لها وجود لذاتها وإنما هي ظهورات لذلك الأمر الواحد، وعليه فإن الأفعال الصادرة عن الموجودات ومنها الإنسان هي فعل الله من حيث الوجود، وأما من ناحية التعين والمحدودية فتكون منسوبة إليها وإلى العبد، وهذا هو " الأمر بين الأمرين ".

مسألة الشرور والمحاباة من عدة زوايا

منصور: لو ذهبنا إلى رأي الأشاعرة من ان حسن العدل وقبح الظلم من الأمور التي لا يمكن للعقل ان يدركها، وقلنا: ان ما يفعله الله هو الحسن و العدل، وما يتركه هو القبيح والظلم، أمكن عند ذلك عد جميع الشرور والبلايا والظلامات التي تحدث في هذا العالم عدلا، واما إذا قلنا بمذهب العدلية القائل بادراك العقل لحسن العدل وقبح الظلم واختيار الانسان في افعاله، فسوف يصعب توجيه كل هذه الشرور والبلايا وأنواع المحاباة: من قبح بعض الموجودات وجمال بعضها، وكمال بعضها ونقص الآخر، وكون بعضها انسانا و الآخر ملكا أو حيوانا أو جمادا، وكذلك الشرور والبلايا من الزلازل و السيول المدمرة وموت الفجأة وغيره، وكذا خلق الله الانسان وإقداره على فعل الظلم والشر ومعاقبته عليه دنيويا أو برزخيا أو أخرويا، فأي هذه الأمور تنسجم مع العدل الإلهي؟!

فاما ان يكون الله عالما بظهور هذه الشرور والبلايا والتفضيلات في نظام

التكوين أو لا، فان لم يكن عالما، كان علمه محدودا، وان كان عالما ولم يستطع الحيلولة دون وقوعها، عادت المحدودية إلى قدرته، وان كان عالما وقادرا، ومع ذلك لم يحل دون وقوعها، لم يكن رحيما وعادلا ورؤوفا، وكان ظالما، تعالى وتقدس.

الأجوبة الاجمالية والتفصيلية

ناصر: هناك جوابان عن اشكالك، أحدهما اجمالي تقدمت الإشارة اليه في ذيل " برهان الصديقين " على اثبات وجود الله، وسنعيده ثانية، والآخر تفصيلي:

أما الجواب الاجمالي: فهو ان الله وجود لا متناه، وليس له حد بالنسبة إلى أي وجود وكمال وجودي، وبتعبير الفلاسفة: " ان الله ليست له ماهية "، إذ لو كانت له ماهية وحد وكان متناهيا، للزم ان يكون هناك فوقه موجود آخر ليستند اليه في وجوده ومحدوديته، في حين ان الله لا فوق له، فهو على رأس سلسلة نظام الوجود، وعليه ليس هناك وجود أو كمال وجودي من العلم و القدرة والحياة والإرادة والحكمة وما إلى ذلك، الا وكان الله واجدا له على النحو الأكمل والأتم. وليس هناك ضعف ونقص إلا وكان فاقدا له، وقد ورد في دعاء رجب الصادر عن الناحية المقدسة (عج): " محصي كل معدود وفاقد كل مفقود " وعليه فإن ما يتصور من المحاباة والشرور والبلايا، ليس له سبيل إلى حريم كبريائه عز وجل، وليس ذلك مخلا بعلمه وقدرته وحكمته وعدله، فلابد من البحث عن مصدره خارج الذات المقدسة.

وببيان آخر: اننا بعد علمنا بالله واتصافه بالصفات الجمالية والجلالية و انه عالم وقادر وحكيم وعادل وجواد وغني، نكون على يقين من ان ما يقع في الكون يقوم على أساس الحكمة والمصالح العامة، وأنا قد نعجز عن التوصل إلى كنه اسرارها بعقلنا القاصر المحدود، فان الانسان إذا لم يدرك جميع أسرار جسمه وروحه برغم الجهود العلمية المضنية التي امتدت لآلاف السنين، كيف يمكنه الإحاطة بجميع أسرار الوجود؟!

وعندما نقف على بديع آثار الحكمة والتدبير في نظام التكوين الذي هو مظهر وشعاع لجمال الحق المطلق، نتيقن من ان شعاع الجمال المطلق جميل أيضا، وان حجبت عنا اسرار بعض الظواهر، فان الله غني عن عدم ايصال الحق إلى صاحبه، وليست له عداوة مع شخص فيغبطه حقه، وليس بخيلا فلا يقوم بإذكاء القابليات، وليس جاهلا أو غير حكيم فيخالف بعمله العلم والحكمة و المصلحة، فهو عالم بالنظام الأكمل والأفضل، وقادر على ايجاده وإدارة شؤونه، فهو فياض مطلق، وان كل ماهية لها قابلية الوجود تكون مشمولة لفيضه بمقدار قابليتها وكفاءتها.

واما الجواب التفصيلي: فهو منوط بتفصيل الاشكال بمختلف ابعاده، وقد تألف اشكالك من ثلاثة أمور أساسية:

١ – المحاباة أو التفاوت واختلاف الكائنات التي أوجدها الله.

٢ – الشرور الموجودة في العالم.

٣ – خلق الانسان مختارا ومعاقبته على السيئات التي اقترفها باختياره الذي مكنه الله منه.

منشأ الاختلاف والمحاباة
لابد هنا من الالتفات إلى أمور:
أ – ان لازم الكثرة الموجودة في نظام التكوين هو الاختلاف والامتياز، فلو الغي الاختلاف والامتياز بين الموجودات، لم يكن هناك سوى الوجود الواحد الصرف، سواء أكانت الكثرة عرضية وموضوعية، وهي التي تظهر من خلال الماهيات المتنوعة، من قبيل وجود الانسان ووجود الفرس ووجود الشجر و وجود الحجر وأمثالها. أم طولية تشكيكية، وهي التي تظهر بحسب مراتب الوجود شدة وضعفا، فهناك وجود واجب ووجود ممكن، وهناك ما هو علة و ما هو معلول، وهناك ما هو بالفعل وما هو بالقوة، وما إلى ذلك، وقد أشار الحكيم السبزواري (رحمه الله) إلى كلا قسمي الكثرة بقوله:
" بكثرة الموضوع قد تكثرا * وكونه مشككا قد ظهرا "
وسواء أكان الامتياز والاختلاف بينها بتمام الذات كأن يكون أحدها جوهرا والآخر عرضا، أو أحدها كيفا والآخر كما، أم بجزء الذات كاختلاف أنواع الجنس الواحد في الفصل، كالانسان والفرس والجمل وغيرها من الحيوانات، فهي مشتركة في الحيوانية ومختلفة في الفصول، أم بأمر عارض و زائد على الذات، كأفراد النوع الواحد من قبيل زيد وعمرو وبكر، المشتركين في الانسانية والمختلفين في العوارض من اللون والشكل والحجم.
أو يكون الامتياز والاشتراك في أمر واحد، كما هو الحال في الكثرة الطولية للوجود – بقطع النظر عن الماهيات – حيث يكون ما به الاشتراك وما به الامتياز شيئا واحدا، وهو الوجود، من قبيل وجود الواجب والممكن، والعلة

والمعلول، فالوجودات في هذه الكثرة مشتركة في الوجود وممتازة به أيضا.
خلاصة القول: ان كل كثرة، عرضية كانت أو طولية، ممتزجة بنوع من الامتياز والاختلاف.
ب – ان امتياز كل ماهية، خصوصية ذاتية لها، بحيث لو انها فقدت ذلك الامتياز، لما غدت تلك الماهية، فمثلا: انسانية الانسان ذاتية له، فلو لم تكن للانسان انسانية لما عاد انسانا، إذ لا يمكن سلب ذاتيات الأشياء عنها ولا اعطاؤها لها، فمثلا: لا يمكن سلب الانسانية من الانسان مع بقائه انسانا، كما لا يمكن اعطاؤها له؛ لكونه انسانا بالضرورة، غاية الامر ان العلة التامة هي التي توجد الانسان، ولولاها لما وجد الانسان، فما يحتاج إلى العلة وجود الانسان لا انسانيته وقد قال الشيخ الرئيس ابن سينا (رحمه الله) في هذا المجال: " ما جعل الله المشمشة مشمشة، بل أوجدها "، فكل شيء هو ذاته ضرورة.
ج – إن ما يعطى من قبل الله وعلة العلل للأشياء والمعلولات هو مجرد الوجود؛ لأن الله لا ماهية له فهو صرف الوجود، ولابد أن يكون الفيض و المعلول من سنخ المفيض والعلة، وعليه ما يفاض ويعطى من قبل الله ليس سوى الوجود دون الماهية، فالماهيات تنتزع من مراتب الوجودات المعلولة، فهي من لوازمها الذاتية، والذاتي غير معلل. وبعبارة أخرى: إن الماهيات حدود الوجودات الخاصة، وبما أن وجود الله ليس محدودا فلا ماهية له، وإن مرتبة كل موجود هي عين ذاته وليست زائدة عليها.
د – إن الكون من بدايته إلى نهايته يوجد بإرادة أزلية من الله تعالى. وبحكم المسانخة بين العلة والمعلول كان فيض الله واحدا مثله (١) وفي الوقت غير

---

١ – (وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر)؛ القمر (٥٤): ٥١

محدود (١) وكثرة ذلك الفيض أمر عارضي، كنور الشمس الذي هو واحد و لكنه يتكثر ويتعدد بالعرض بحسب المراتب المختلفة والقوابل المتنوعة.
وحاصل هذه المقدمات إن الكثرة والامتياز والاختلاف الذاتي ليس في الفيض والايجاد الإلهي، حتى ينسب الاختلاف إلى الله، بل إن الاختلاف والامتياز والكثرة هو في قوابل الفيض المختلفة بالذات، فإن الله لم ينظر إلى الموجودات نظرة مختلفة فخلقها متفاوتة، وإنما الأشياء والماهيات هي المختلفة بنفسها وتقبل الفيض منه سبحانه بنسبة قابليتها وسعتها. (٢)
باران كه در لطافت طبعش خلاف نيست * در باغ لاله رويد ودر شوره زار خس
بمعنى: " إن المطر الذي لا خلاف في لطافته ينبت في الحديقة الورد و في الأرض المالحة الشوك ". وعليه يكون كل موجود قد وجد بالنحو الذي يجب أن يكون عليه، وتكون كل الأشياء والموجودات موجودة في موضعها الذي ينبغي ان تكون فيه.
قال العارف الشبستري (رحمه الله):
جهان چون چشم وخط وخال وابروست * كه هر چيزى به جاى خويش نيكوست
بمعنى: " إن الكون عبارة عن عيون وخطوط وحواجب، وقد استقر كل منها في موضعه الملائم ".

---

١ - (وما كان عطاء ربك محظورا)؛ الإسراء (١٧): ٢٠
٢ - (أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها)؛ الرعد (١٣): ١٧

وكما قال صدر المتألهين (قدس سره) في كتاب " تفسير القرآن ":
إن الموجودات في النظام الكوني بمنزلة سلسلة الأعداد التي لا يمكن لأي منها التجافي عن موضعها وأن تحل محل غيرها، فلا يمكن للأربعة أن تحل محل الخمسة وتبقى أربعة أو بالعكس، وعليه فجميع الموجودات كلمات تكوينية و توقيفية لله وفي موضعها، كما كان " فيثاغورس " يرى أن العالم مؤلف من الأعداد وأن مبدأ الأعداد هو الواحد.
ومهما كان فان كل ماهية وشئ هو نفسه، سواء بلحاظ صورته العلمية الموجودة عند الله والتي تسمى ب " الفيض الأقدس " أو بلحاظ وجوده العيني والخارجي الذي يسمى ب " الفيض المقدس " فكل ماهية توجد على نحو ما هي عليه ومعلومة عند الله.
وبتعبير آخر: ان الله تام الفاعلية، ليس له ولا لإفاضته حد محدود، وإنما الظروف والقوابل هي التي تأخذ من فيض الله وإفاضته بمقدار سعتها و قابليتها، فكل من الملك والإنسان والفرس، والجميل والقبيح وما إلى ذلك، له امتياز وسعة ذاتية تخصه، وفي ظل الظروف المخصوصة لا يمكن ان يكون سوى ما هو عليه.
فالاختلاف بين الموجودات لا هو مخلوق ولا هو اتفاقي، وانما هو لازم ذاتها وهويتها.
نحن تعودنا النظر إلى كل ظاهرة بشكل مستقل، في حين ان لكل ظاهرة مكانها المخصوص في نظام التكوين، وهي معلولة لسلسلة من العلل والمعدات المخصوصة، وجميع أجزاء العالم متصلة ببعضها، فوجود الابن مثلا متوقف على

وجود الأب والأم، ومتأثر بميولهما وخصائصهما الجسدية والروحية، وعن هذا الطريق وهذه الملابسات يكون مشمولا لفيض الله.
وباختصار: ان نظام الكون ذاتي للكون، وعلة العلل هو الله، وعليه فإن الله عادل، أي ان نظرته إلى معلولاته متساوية، وقد وضع كل معلول في موضعه الذاتي وأفاض عليه الوجود بمقدار سعته وقابليته، (١) كما انه قادر مطلق، وقد أوجد الممكن بنحو ما كان ممكنا، والذي لم يوجد، إنما لم يوجد لاستحالته، وقدرة الله لا تتعلق بالمستحيل، وما نقوله من ان الله على كل شيء قدير يراد منه الممكن، فالمستحيل والممتنع ليس شيئا في الأساس حتى تتعلق قدرة الله به، وإنما هو بطلان محض.
منصور: ولكن من أوجد هذه القوابل والماهيات المختلفة التي ألقيت كل المشاكل على عاتقها؟ فإنها لم تنشأ من الفراغ، ولا هي معدوم مطلق، فلابد أن يكون لها نحو من الثبوت - سواء أكان عينيا أم علميا - في علم الله ليمكنها إظهار وجودها وقابليتها وظرفيتها تحت شعاع ذلك الثبوت وتقبل بواسطته فيض الوجود العيني والخارجي من الفياض المطلق.
فالكلام في ان الثبوت التي أنا أسميها " الثبوت القابلي " ما هي علتها؟، ومن أعطى الثبوت القابلي للملك والإنسان والفرس والشجر؟ أليس هو الله الذي ثبت وجوده ببراهين التوحيد، فهو الذي أفاض هذه القابليات المختلفة وبتبع ذلك خلقها متفاوتة ومختلفة، أفلا يكون هذا هو الظلم بعينه؟

---

١ - قال تعالى: (الذي خلق سبع سماوات طباقا ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئا و هو حسير)؛ الملك (٦٧): ٣ و ٤

ناصر: إن الله لم يفض الماهيات والقوابل مباشرة، بل أفاض وجودها، والماهيات حدود الوجودات المعلولة ومنتزعة منها، ولم يكن لها قبل إفاضة الوجود أي نحو من أنحاء الثبوت، فامتياز الماهيات واختلافها ذاتي لها وليس قابلا للجعل التأليفي، واصطلاحا: إن ثبوت كل شيء لنفسه ضروري، والضروري لا يعلل، وان الذي يحتاج إلى علة هو وجودها.

ثم ان التعبير ب " التفاوت " أفضل من التعبير ب " المحاباة "؛ لأن التفاوت الطولي والعرضي بين الموجودات ذاتي لها ولازم لوجودها، بينما كلمة المحاباة توهم تحقق المحاباة من قبل الله عز وجل وسيأتي مزيد بيان.

عدم احتياج الشرور إلى مبدأ

أما الاشكال الثاني وهو اشكال الشرور بنحو عام، فهو الذي شغل أذهان العلماء منذ القدم، وربما عاد تاريخه إلى قدم الإنسان نفسه، وسعى كل مذهب إلى الإجابة عنه، فذهب الثنوية والمجوس مثلا – حيث لم يتمكنوا من العثور على مسانخة ومجانسة بين الله العادل، والشرور الواقعة في العالم – إلى القول بمبدأين: الأول: مبدأ الخير، وسموه " يزدان "، والثاني: مبدأ الشر، وسموه " أهريمن "، وبذلك كانوا كمن هرب من المطر إلى الميزاب، إذ أرادوا تنزيه الله من الشرور، فجعلوا له شريكا.

ولكن أدرك بعض حكماء اليونان بطلان كلام الثنوية، وتبعهم حكماء المسلمين، فقالوا: إن الشر أمر عدمي، والعدم لا يحتاج إلى علة وجودية، قال الحكيم السبزواري (رحمه الله) في ذلك:

" والشر أعدام فكم قد ضل من * يقول باليزدان ثم الأهرمن "

فالشر ليس وجودا حتى نبحث له عن مبدأ باسم اهريمن أو أي اسم آخر، بل الشر إما نفس العدم، كالجهل الذي هو عدم العلم، والموت الذي هو عدم الحياة، والمرض الذي هو عدم الصحة، وأمثال ذلك، أو انه أمر وجودي ولكنه يؤدي إلى عدم أمر آخر، كالزلزال الذي يؤدي إلى عدم الحياة وعدم بقاء العمران وعدم استقرار الإنسان، أو السم الذي يؤدي إلى عدم حياة الانسان.

فالقسم الأول: شر بالذات، وهو عدم محض لا حاجة له إلى علة وجودية، بل هو مستند إلى عدم علة الوجود، والثاني: شر بالعرض، وهو وان كان له وجود، الا ان وجوده خير محض بالنسبة اليه، وقد تكون له أيضا بركات و منافع في نظام الوجود، وشره من جهة ملازمته الذاتية للأعدام المترتبة عليه بسبب التزاحم الموجود في عالم الطبيعة، فخلاصة القول: ان وجود كل شيء خير له، وقد يكون مصحوبا بشر على غيره، الا ان هذا أمر نسبي واعتباري.

فالشر بما هو عدم أو عدمي، لا ينسب إلى الله تعالى بالذات والحقيقة لأنه معطى الوجود وان نسب اليه حينا ما فهو بالعرض والمجاز، وكان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)

يقول في دعائه: " الخير كله بيديك، والشر ليس إليك "، وجاء في القرآن الكريم على لسان إبراهيم (عليه السلام): (وإذا مرضت فهو يشفين) (١) فنسب المرض إلى نفسه، ونسب الشفاء إلى الله عز وجل.

الماهيات منشأ الأعدام والشرور

منصور: آمنا ان الشر عدم أو عدمي، ولكن لماذا لم يملأ الله هذه الأعدام

---

١ - شعراء (٢٦): ٨٠

بالوجود؟ ولماذا لم تخلق الأمور العدمية كالسم والزلازل بشكل لا تؤدي إلى الخسائر واعدام الأمور الأخرى؟

ناصر: أولا: إن عدم الامتلاء وتبدل الأعدام إلى وجودات مرده إلى ضعف القابل، لا إلى الله الفياض، وان عدم قابلية الجاهل أدى إلى حرمانه من فيض العلم، وعدم قوة الجسم أدى إلى عدم بقائه حيا أو عدم مقاومته للسم، أو ولادة الشخص مكفوف البصر.

ثانيا: إن سببية الامر العدمي كالزلزال والسم إلى النقصان والعدم والشر لغيره، أمر نسبي وقياسي، فالزلزال شر بالنسبة لنا، لكنه خير لإصلاح الطبيعة، والسم شر يؤدي بالإنسان إلى الموت، ولكنه يبقي على حياة الأفعى و العقرب، وكما يقول ابن سينا (رحمه الله): ان بصاق الانسان – خصوصا إذا كان صائما –

شر ومضر بالأفعى، ولكنه خير للإنسان وموجب لحياته، اذن شرية مثل هذه الأمور نسبي وقياسي، والأمور القياسية، أمور اعتبارية خارجة عن حقيقة الأشياء ودائرة الجعل والايجاد الإلهي، فما هو متعلق الجعل والايجاد، هو الوجود النفسي والحقيقي للأشياء، فالذي يخلق هو نفس الزلازل والسم، لا كونهما مضرين، وكونهما شرا لغيرهما الذي هو أمر نسبي.

ثالثا: إن إضرار الزلزال والسم بحسب الشرائط المخصوصة، لازم لوجودهما، كلزوم الزوجية للأربعة، والحرارة للنار، ولوازم الشيء لا تكون متعلقة للجعل والايجاد بشكل مستقل، بل هي مجعولة بتبع جعل ملزومها، كما توجد الزوجية بايجاد الأربعة والحرارة بايجاد النار، دون حاجة إلى ايجاد مستقل، بل لا يمكن ذلك أساسا، وكذلك شرية واضرار الزلزال والسم – في الظروف المخصوصة – لم تخلق من قبل الله مستقلة، وانما خلق الله الزلزال و

السم، وكان الإضرار والشرية من لوازمهما القهرية التي لا تنفصل عنهما.
تقسيم الأشياء من زاوية الخير والشر
منصور: إذا كان الله حكيما وعادلا وبعباده رؤوفا رحيما، وقد أوجد نظام التكوين على أفضل وجه ممكن، وخلق كل شيء على نحو ما يجب ان يكون، ألم يكن من الأفضل عدم خلق وايجاد هذا النوع من الموجودات الضارة كالطوفان والزلزال والشيطان، مما يلزم منه الإضرار والشر بالنسبة إلى غيره، فيكون العالم، خيرا مطلقا خاليا من الشرور والبلايا، ويغدو مهد الحياة و الاطمئنان، فلماذا خلقت هذه الأمور التي يلزم منها الشرور؟!
ناصر: ان الأمور التي يمكن وجودها بحسب الاحتمال العقلي البدوي على خمسة أقسام:
١ – ما هو خير محض.
٢ – ما هو شر محض.
٣ – ما يغلب خيره على شره.
٤ – ما يغلب شره على خيره.
٥ – ما يتساوى خيره وشره.
والقسمان الأخيران لا يوجدان من قبل الله الحكيم، وذلك للزوم تقديم المرجوح على الراجح في القسم الرابع، والترجيح بلا مرجح في القسم الخامس، وعليه يكون عدم إيجاد ما كان شره محضا – وهو القسم الثاني – ثابتا بالأولوية.

فلم يبق الا القسم الأول وهو ما كان خيرا محضا، والقسم الثالث الذي يغلب خيره على شره، ومثال القسم الأول: الملائكة والأنبياء والأولياء الكمل. ومثال القسم الثالث: غير ما تقدم من سائر الموجودات التي أوجدها الله. فعدم ايجادها للتخلص من شرها القليل، يلزم منه فقدان الخير الكثير، وهو تقديم للمرجوح على الراجح، وهو باطل، وقد قيل: " ان ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل، شر كثير "، وعليه يحكم العقل بلزوم ايجاد هذا النوع من الأمور التي يغلب خيرها على شرها، وان خفي عنا خيرها الكثير، ولم نر الا شرها القليل.

نماذج من غلبة الخير على الشر

النموذج الأول: ان الزلزال والطوفان والسم ونحوها مما نتصوره شرا، لو لم يكتب له الوجود، وبقي الناس والحيوانات في مأمن منها، لما بقي هناك موضع قابل للحياة على وجه الأرض، الا ان تكون الأرض وقفا على عدد محدود من الأشخاص يخلدون فيها، دون السماح للموجودات الأخرى الكثيرة بالوجود، وهذا من مصاديق ترك الخير الكثير، مضافا إلى ان كثيرا من افراد الانسان إذا غفل عن ذكر الموت سيجر الويل على أخيه الانسان، بل الحيوان، وحتى الطبيعة، فما ظنك بما لو أيقن بالخلود وعدم الموت، ثم ان الموت لا يعني الفناء التام، وانما هو مجرد انقطاع لارتباط الروح بالبدن، وتحليقها من عالم الطبيعة إلى عالم البرزخ، ومنه إلى عالم الآخرة الذي هو عالم أتم وأكمل وأشرف، وبذلك يكون الموت نوعا من التكامل.

النموذج الثاني: لولا الزلزال والطوفان وأمثالهما مما يوجب التحول والتغير في الطبيعة، لما أمكن للموجودات الأخرى أن تظهر على مسرح الحياة، فقد قال علماء الطبيعة قديما وحديثا: " لو انحسر التضاد والفساد والتحول من عالم الطبيعة، لانحسرت الحياة بتبع ذلك ".

النموذج الثالث: ان الظروف والشرائط التي أدت إلى قبح موجود ربما كان وجودها، أولى من عدم وجودها، وكان خير وجودها غالبا على شره، إذ أولا: القبح والجمال امر اعتباري ونسبي، فقد يكون الموجود جميلا عند شخص و قبيحا عند آخر. وثانيا: على فرض وجود القبيح المطلق الذي يتفق الناس على تقبيحه، ولكن القبيح يظهر الجميل، بحكم معرفة الأشياء بأضدادها، فيكون القبيح جميلا من هذه الناحية. وثالثا: ان قبح الموجود ربما كانت فيه منفعة له، ومصلحة دنيوية أو أخروية، خفية أو ظاهرة.

كل شيء في الوجود خير في الرؤية العرفانية للوجود

وبنظرة عقلية عرفانية فاحصة يمكن القول: بان جميع الحوادث التي تبدو بالنظرة السطحية كريهة وبشعة هي في الحقيقة جميلة وممتعة وخير محض. إذ طبقا لرابطة العلية والسببية بين الأشياء، يكون الخير هو الذي يجب ان يكون، وما هو موجود هو الذي وجب ان يكون، وأيضا أن الله تعالى جميل وخير محض، وجميع الموجودات مظهر من مظاهره، ومظهر الجميل جميل.

مضافا إلى ان لجميع هذه الحوادث أثرا كبيرا في تربية الانسان وهدايته إلى الكمال الذي يجب عليه بلوغه؛ لان الانسان خليط من القوى والغرائز

المتنوعة من قبيل الشهوة والغضب والوهم والعقل، وعليه ان يسلك طريق التجرد والكمال ومظهرية أسماء الله وصفاته، وذلك بالوعظ والارشاد ولكن باختياره وإرادته، وغالبا ما يغرق الانسان – للأسف الشديد – في بحر النعم الإلهية، فيقع في حبال الشهوة والغضب والوهم، فيتجاهل الشرع والعقل، وإذا لم يصح من غفلته كان السقوط مصيره.

وبالنسبة إلى الأنبياء والأولياء وان لم يكن الامر كذلك الا انهم قد يعرض لهم عدم الالتفات الكامل والمشاهدة التامة لجمال الله وجلاله، وعندها يرسل الله البلاء لحكمته ورحمته ورأفته، ليصرف الانسان عن كل ما سوى الله، وعندها يتوجه الانسان إلى الله الذي هو غاية الغايات.

قال تعالى: (وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض). (١)

وقال أيضا: (ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء و الضراء لعلهم يتضرعون). (٢)

فنحن عندما نعلم الغاية من خلقنا، ونعلم أن بلوغ تلك الغاية لا يتأتى الا من خلال سلوك المنازل والمنعطفات التي يعبر عنها باليقظة والتوبة و المحاسبة... والتسليم... والصبر والرضا... والعزم والإرادة، وغيرها من الأسماء، إلى التوحيد الكامل.

ونعلم أيضا ان سلوك تلك المنعطفات لا يمكن الا من خلال إعداد الأرضية

---

١ – فصلت (٤١): ٥١

٢ – الأنعام (٦): ٤٢

المناسبة للصراع بين قوى العقل والوجدان والشهوة والغضب والوهم و الخيال، وأن أفضل شيء لإعداد تلك الأرضية هي الكوارث والبلايا التي تعرض للإنسان وتدعو جنود العقل والشيطان إلى المواجهة، وتؤدي إلى عدم تعلق الإنسان بالمطامع الدنيوية الفانية، والأخذ بيده إلى عالم الغيب و الملكوت.

عندما نعلم ذلك، سندرك أن الكوارث والبلايا أفضل هبات الله التي يمنحها للانسان، إذ لا يمكن الوصول إلى الهدف إلا بالإعراض التام عن هذه النشأة والالتفات الكامل إلى المبدأ الأعلى، كما جاء في المناجاة الشعبانية: " الهي هب لي كمال الانقطاع إليك، وأنر ابصار قلوبنا بضياء نظرها إليك حتى تخرق أبصار القلوب حجب النور، فتصل إلى معدن العظمة... إلهي و ألحقني بنور عزك الأبهج فأكون لك عارفا وعن سواك منحرفا ". وهناك من البلايا ما بلغ بالأنبياء والأولياء إلى أعلى مدارج الكمال، بل يمكن القول بأنه لم يصب بالبلاء الدنيوي أحد مثلهم، حتى قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): " ما أوذي نبي
مثل ما أوذيت ".

ونعم ما قيل شعرا في الفارسية:

هر كه در اين بار مقرب تر است * جام بلا بيشترش مى دهند

بمعنى: " من كان أكثر قربا في هذا البلاط، كان نصيبه من كؤوس البلاء أوفر ".

ومن هنا قيل: " البلاء للولاء "

تأثير البلايا والصبر في قرب الإنسان من الله تعالى

فمن زاوية أخرى لابد من القول: بأن جميع البلايا والصعاب التي تبدو شرا، ما هي الا وسائل اختبار وابتلاء للانسان لا يمكنه بدونها بلوغ الكمال الذي هو غايته النهائية، وعلى الإنسان أن يكون حذرا عند وقوع المصائب، فلا يصاب بالجزع، وأن يتدرع بالصبر، ليتغلب على الحوادث: (ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين)، (١) فلو ان الله قد خلقنا للبقاء في هذه الدنيا الفانية، لحق لنا الاعتراض على البلايا والصعاب، الا ان الله تعالى قال: (الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا)، (٢) ففي أتون البلايا ومفازات الحياة تتفتق القابليات الكامنة، ويعرف الألمعي من الناس، والدنيا دار ممر والآخرة دار مقر.

وأحيانا تكون هذه الحوادث المؤلمة، عقوبة دنيوية لبعض المسيئين من الناس: (وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كفور)، (٣) أو تنبيها لبعض الأولياء نتيجة لتركهم ما هو أولى: (وذا النون إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني

---

١ - البقرة (٢): ١٥٥

٢ - الملك (٦٧): ٢

٣ - الشورى (٤٢): ٤٨

كنت من الظالمين)، (١) وعليه تكون خيرا أيضا. وسيأتي ما يؤكد هذا الموضوع.

وإليك بعض الروايات حول ما تقدم:

عن الامام الصادق (عليه السلام) انه قال: " سئل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): من أشد الناس
بلاء في الدنيا؟ فقال (صلى الله عليه وآله وسلم): النبيون ثم الأمثل فالأمثل، ويبتلى المؤمن بعد على
قدر ايمانه وحسن أعماله، فمن صح ايمانه وحسن عمله اشتد بلاؤه، ومن سخف ايمانه وضعف عمله قل بلاؤه ". (٢)

وعن الامام الباقر (عليه السلام) انه قال: " ان الله عز وجل ليتعاهد المؤمن بالبلاء كما يتعاهد الرجل أهله بالهدية من الغيبة، ويحميه الدنيا كما يحمي الطبيب
المريض ". (٣)

وعن الامام الصادق (عليه السلام) انه قال: " قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ان عظيم البلاء
يكافأ به عظيم الجزاء، فإذا أحب الله عبدا ابتلاه بعظيم البلاء، فمن رضي فله عند الله الرضا، ومن سخط البلاء فله عند الله السخط ". (٤)

أجل، ان المؤمن الحقيقي هو الذي لا تغرقه أمواج البلاء، بل يغوص في أعماقها ليفوز بلؤلؤ العلم والايمان والمعرفة، وشهود الحق تعالى، ويجتاز العقبات فرحا راضيا بقضاء الله مستسلما حتى يصل إلى حقيقة التوحيد.

---

١ - الأنبياء (٢١): ٨٧
٢ - أصول الكافي، ج ٢، باب شدة ابتلاء المؤمن، ص ٢٥٢، ح ٢
٣ - المصدر المتقدم، ح ١٧
٤ - المصدر المتقدم، ح ٨

جاء في الكافي عن امام الموحدين أمير المؤمنين (عليه السلام) انه قال: " المؤمن هشاش، بشاش،... بسام ". (١)
وقال ابن سينا في مقامات العارفين في كتاب الإشارات والتنبيهات، النمط التاسع، الفصل الحادي والعشرين:
" العارف هش بش بسام، يبجل الصغير من تواضعه، كما يبجل الكبير، وينبسط من الخامل مثل ما ينبسط من النبيه، وكيف لا يهش وهو فرحان بالحق وبكل شيء، فإنه يرى فيه الحق، وكيف لا يستوي والجميع عنده سواسية أهل الرحمة قد شغلوا بالباطل ".
وقال الفرغاني في كتاب " مشارق الدراري " وهو شرح تائية ابن الفارض، بعد البيت القائل:
شوادي مباهاة هوادي تنبه * بوادي فكاهات، غوادي رجية
" فلا يهتم بالنوازل، ولا يغتم بالحوادث أصلا، ولا تؤثر فيه، فلا يرى في عين البلايا والحوادث العظيمة الا هشا، بشا، بساما، مزاحا، فان الفكاهة و المزاح دليل عدم الانفعال عن الحوادث كعلى كرم الله وجهه فإنه ما كان يرى قط في عين تلك الحوادث والنوازل الهائلة العظيمة من اختلاف الصحابة عليه ومحاربتهم إياه الا بشاشا مزاحا حتى انه كان يقال فيه: " لولا دعابة فيه " فإنه لما كان يعرف أصل ذلك وحكمته، وانه لابد من وقوعها لا يؤثر ذلك فيه أصلا ". (٢)

---

١ - المصدر المتقدم، ص ٢٢٩
٢ - الفرغاني، مشارق الدراري، ص ٤٥٣

نعود إلى ما كنا نبحث عنه فقد بعدنا منه قليلا، أجل إن الإنسان حينما يستذكر أو يطالع أو يسمع صفات أولياء الله الحقيقيين والأتقياء الواقعيين، يستشعر حالة من الوجد والطرب من جهة، والغبطة والندم من جهة ثانية، فتستولي عليه حالة بين القبض والبسط.

دور وجود الشيطان في تفتق القابليات واختبار الإنسان

من الأمور التي عدت ملازمة للشر، وأشكل بها على العدل الإلهي وجود الشيطان. فنقول: إن الشيطان وان أوجب الإضرار بالآخرين، ولكن تترتب على وجوده – مع ذلك – منافع كثيرة، سواء أكان الشيطان عبارة عن قوى الشهوة والغضب والوهم الداخلة فينا – كما ذهب اليه بعض – أم هو كائن له وجود خارج ومستور عنا، فان الشيطان من خلال تسويله ووسوسته يرينا جانبا آخر من الحقيقة والذي تكمن فيه الشرور والقبائح ويدعونا إليها، فيبدأ الصراع بين العقل وقوى الشهوة والغضب والوهم والخيال، ويمتاز الصالح من الطالح، والا فكيف يمكن لقابليات كائن مختار كالإنسان والجن أن تتفتق و تخرج من مكمنها؟ إن الشيطان في الحقيقة واحد من مدراء المسرح الذي يؤدي فيه العقل وسائر القوى أدوارها، والمدير الآخر هو الله والشرع وأحكام العقل الواضحة، ولا يمتلك الشيطان من الأسلحة سوى الإعلام السيء من الوسوسة والتسويل والتدليس والتلبيس، ولا يمكنه اجبار الانسان على السوء أو سلبه اختياره، مضافا إلى ان دائرة نشاط الشيطان تقف خارج حدود العقل، فلا يمكنه التوغل فيه وإغواؤه وحرفه، الا بالنسبة إلى أولياء الشيطان:

(إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه)، (١) فليس له سلطان الا على الذين ركلوا العقل جانبا و جعلوا الشيطان وليا لهم. واما المؤمنون الذين جعلوا الله وكيلا عليهم، فليس له سلطان عليهم.

اتضح ان الأمور التي تبدو انها تؤدي إلى الشر، فيها خيرات محجوبة عنا، وأقلها هو الدور التربوي الذي تلعبه في صقل شخصية الانسان، وعلى حد تعبير الكاهن المسيحي ايرناؤوس: " ان العالم بما فيه من الآلام والبلايا الطبيعية التي يتعرض لها الانسان، لم يعد ليتنعم فيه الإنسان في أعلى درجات اللذة وأقل درجات العذاب والألم، ومع ذلك فهو مناسب لغاية أخرى مختلفة تماما، ألا وهي صقل الروح وتربيتها ". (٢)

شبهتان وجوابهما

اما الاشكال الثالث وهو خلق الانسان مختارا ثم عقابه على ما يعمل من سوء فمرده في الحقيقة إلى تساؤلين:

١ – لماذا خلق الله الانسان مختارا، يتمكن من اختيار الشر والظلم و يرتكبهما؟

٢ – ولماذا يعاقبه على ذلك دنيويا بأنواع القصاص والحدود، ويعاقبه أحيانا برزخيا وأخرويا؟

---

١ – النحل (١٦): ٩٩ و ١٠٠

٢ – جان هيك، نقلا عن فلسفة الدين، ترجمة بهزاد سالكي، ص ١١٢

اما الأول: فجوابه ما تقدم من ان الله سبحانه مفيض للوجود العيني و الخارجي للأشياء، وان الماهيات والقوابل تنتزع من الوجودات الخاصة، وامتيازات القوابل ذاتية لها، فلا يمكن اعطاؤها ولا سلبها، كالانسان و الحصان وما شاكلهما، فهي مرتبطة بالله من حيث الوجود وقائمة به، الا ان هذا لا يعني ان الله جعل الانسان انسانا والحصان حصانا، بل الانسان انسان بالذات، والحصان حصان بالذات، وان كون الانسان فاعلا مختارا يمكنه اختيار الخير أو الشر، أمر ذاتي له، فالانسان يعني الماهية الكذائية المختارة، وقد أوجد الله هذه الماهية، وأما سبب اعطاء الوجود لمثل هذه الماهية المتمكنة من ارتكاب الشر والمعصية، فجوابه ما تقدم في خلق الشيطان، فأولا: إن الله فياض على الاطلاق، فكل ما يقبل الوجود يكون مشمولا لفيضه، وان الوجود خير محض، والشر أمر عدمي.

وثانيا: ان هذا الأمر العدمي لازم لهذا الوجود، ولا يمكن انفكاكه عنه.

وثالثا: ان الخير فيه غالب على شره.

ورابعا: ان ما يعد شرا، فيه مصالح، منها بروز الأرضية لتفتق القابليات والكفاءات الكامنة في هذا الفاعل المختار.

الاختلاف الماهوي بين الإنسان والشيطان

منصور: هناك اختلاف بين الشيطان والانسان، فالشيطان ظاهرا لا يصدر منه سوى الوسوسة والشيطنة، في حين هناك من الناس من يقدم على فعل الخير باختياره ويبتعد عن الشر، وعليه يمكن للإنسان أن يكون مختارا،

ومع ذلك يختار الخير ويرجحه على الشر، فلماذا لم يخلق الناس بأجمعهم بنحو يختارون معه الخير دائما بإرادتهم؟ فلو لم يكن هناك امتناع منطقي من اختيار الخير في مورد واحد أو عدة موارد، لم يكن هناك امتناع منطقي من ان يكون هذا هو اختياره دائما.

فمع وجود الامكان الذاتي لهذا الأمر فإما أن لا يكون الله قادرا مطلقا على خلق جميع الناس مختارين للخير دائما، أو أنه قادر مطلق، ولكنه لم يرد فعل ذلك، وعندها يحصل لنا شك في حكمته وعدله.

ناصر: أولا: ان الشيطان فاعل مختار أيضا، ويقوم باعماله الشيطانية باختياره والا لما توجه اليه التكليف.

ثانيا: يمكن عكس الاشكال على سبيل المعارضة، فنقول: هناك من الناس من يختار الشر، فلا يمتنع منطقيا من ان يكون جميع الناس قادرين على فعل الشر باختيارهم دائما، وعدم خلق الله لهم كذلك، اما لعجزه، أو ان هناك على نحو الاجمال عدالة وحكمة من عدم خلقهم كذلك مع القدرة عليه.

بيان علاقة الافعال الاختيارية بالفاعل المريد والمختار

ثالثا: ان العلاقة بين الفاعل المريد المختار وفعل الخير، علاقة امكانية، اي من الممكن صدور الخير من الانسان المريد والمختار، وقد لا يصدر ولا يوجد منه ذلك، فصدور وجود الخير عنه ممكن ذاتا وكذلك عدمه، وقد ثبت في محله ان الوجود والعدم لممكن الوجود متساويان، بمنزلة كفتي الميزان، فإن أراد علة الممكن ان توجده أو تعدمه، وجب ان يكون هناك مرجح ليخرجه من حالة

التساوي، وتبعا لذلك المرجح سيغدو الممكن حتمي الوجود أو حتمي العدم، وطبعا يكفي لعدم المعلول مجرد عدم علة الوجود، ولو أراد الانسان اختيار الخير الذي يمكن وجوده وصدوره عنه، وجب أن يكون لديه مرجح لوجود الخير، والا لما أقدم على فعل الخير أبدا، سواء أكان ذلك المرجح أمرا داخليا كالعلم والتربية، أم خارجيا مثل الشرع والارشاد والوعد على فعل الخير، والوعيد على فعل الشر.

رابعا: ان ما قلته من انه إذا أمكن لشخص في مورد خاص اختيار الخير بإرادته، أمكن لسائر الناس اختيار الخير بإرادتهم في جميع الحالات و الظروف، ليس صحيحا لاختلاف الاشخاص من ناحية الامكانات و الظروف، فكل شخص - بالالتفات إلى الظروف المخصوصة في المورد الخاص - هو شخص واحد، وتسرية الحكم منه إلى شخص أو أشخاص آخرين، هو التمثيل الباطل منطقيا.

كيفية تأثير المرجحات الداخلية والخارجية في الإرادة

منصور: الناس مختارون بأجمعهم، وطبقا لما ذكرته يكون صدور الفعل عنهم وعدمه بحاجة إلى مرجح، ولكن الجدير بالذكر أن المرجحات الخارجية كالشرع والوعظ والوعد والوعيد، تتساوى نسبتها إلى افراد الانسان غالبا، والمرجحات الداخلية وإن اختلف فيها البعض - كالتربية الصالحة والعلم و بعد النظر وأمثالها - إلا انها كمالات ثانوية، يحصل عليها الانسان بمرور الأيام، دون ان يكون لها دخل في تكوين حقيقته، مع غض النظر عن وجود التأمل في سبب وكيفية ظهورها، وعليه فالناس متساوون بحسب الطبيعة الانسانية و

الكمال الأول، فلابد ان يكون صدور الخير من جميعهم وفي جميع الظروف متساويا، مع انك تثبت خلاف ذلك.
ناصر: يختلف الناس في قابلياتهم وطينتهم الأولية وبنيتهم الذاتية، مما يؤدي إلى اختلافهم في ظهور المرجحات الداخلية من التربية والعلم وبعد النظر، والانصياع للمرجحات الخارجية من الوعظ والشرع والوعد والوعيد، فيختلفون في النتيجة من ناحية صدور الخير عنهم.
منصور: لازم هذا الكلام ان صدور الخير والشر من الانسان راجع إلى أمور ذاتية لا تقبل التغيير، وليس للانسان دور واختيار تجاه تلك الأمور و تلك الطينة على حد تعبيرك، فهي أمور أوجدها الله، فتكون افعال الخير و الشر مقدرة مسبقا، ومع ذلك تقول: الانسان كائن مختار، وهذا تناقض واضح. وكما يقول جون هيك: " يكمن التناقض في قولنا: ان الله قد خلقنا بنحو نعمل على ضوئه بشكل خاص، ثم نقول: نحن وجودات مستقلة عن الله، فلو كان الله قد قدر سابقا جميع أفكارنا وأعمالنا. فلسنا أحرارا ولا مسؤولين امام الله، لأن هذه الحرية المزعومة شبيهة بحرية المنوم مغناطيسيا، حيث يتصرف بوحي من إرادة المنوم، ويرى نفسه حرا في افعاله، مع انه واقع تحت سيطرة المنوم واختياره ". (١)
اختلاف افراد الانسان ذاتا وتأثيره على الإرادة
ناصر: صحيح ان الناس مختلفون ذاتا وبحسب الطينة والقابلية، ولكن

---

١ - جان هيك، فلسفة الدين، ترجمة بهزاد سالكي، ص ٩٩

ينبغي لنا الالتفات إلى ان الذاتي على نوعين:
١ - الذاتي الثابت بنحو اللزوم والضرورة، ولا يمكن انفكاكه بأي نحو من الانحاء، كالزوجية للأربعة، والفردية للخمسة، فلا يمكن للأربعة ان لا تكون زوجا، ولا يمكن للخمسة ان لا تكون فردا.
٢ - الذاتي الثابت بنحو الاقتضاء دون العلية التامة، والذي يمكن انفكاكه تحت الظروف المعينة، كالبرودة بالنسبة إلى الماء، حيث تقتضي طبيعة الماء ان يكون باردا، ولكن - مع ذلك - يمكن انفكاك هذه البرودة عن الماء بوضعه فوق النار فيغدو حارا.
والافراد الذين يميلون بحسب طينتهم إلى فعل الشر، تكون طينتهم ذاتية بالمعنى الثاني، فلا يكونون مسلوبي الاختيار تجاه الخيرات والشرور، كالمصاب بداء الرعاش فترتعش يده دون اختياره، بل ان هؤلاء الافراد قادرون على فعل الخير برغم صعوبته عليهم، ولكن من باب " أفضل الأعمال أحمزها " يكون ثوابهم أكثر. ومن هؤلاء من يجاهد نفسه ويجبرها على فعل الخير، فهم الذين قال الله فيهم (الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور). (١) ومنهم من ارتكب الجرائم والموبقات وضل في المتاهات، وزاد طينته الأولى بلة فأولئك (ظلمات بعضها فوق بعض)، (٢) بل قد يصل به الامر إلى درجة يصدق معها في حقه قوله تعالى: (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون)، (٣) فلا يعود الارشاد والوعد والوعيد مؤثرا فيهم، و

---

١ - البقرة (٢): ٢٥٧
٢ - النور (٢٤): ٤٠
٣ - يس (٣٦): ١٠

يغدو الشقاء والخبث فيهم ذاتيا بالمعنى الأول، ويكون مصداقا لقوله تعالى: (ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون). (١)

شبهة المجازاة وجوابها

اما السؤال الثاني القائل: خلق الله الانسان قادرا مختارا، فيقوم على أساسه بفعل الشر ويرتكب المعاصي، فلماذا يعاقبه بالعقوبات الدنيوية من قبيل الحدود والقصاص، أو البرزخية والأخروية؟

فجوابه: ان الذي يقترف المعاصي والشرور باختياره عنادا وتقصيرا لا تكون معاقبته قبيحة، بل هي عين الاحسان والعدل، فان العقوبات الدنيوية كالقصاص والحدود وبعض البلايا كبعض الزلازل والطوفان وغيرها تؤدي إلى تأدب المذنب واستيقاظه وانتقاص عذابه الأخروي، وإزالة النقص الذي أصاب الروح بسبب اقتراف الذنب، فقد جاء في الحديث: " الآلام تمحيصات للذنوب " و " الحدود كفارة لأهلها "، (٢) كما ان فيها عبرة للآخرين من افراد المجتمع، مما يوفر الأرضية المناسبة للمناخ السالم للتكامل المعنوي وحتى المادي.

كما ان العقوبات البرزخية والأخروية ليست عقوبات اعتباطية جزافية، من قبيل العقوبات التي يفرضها الملوك والمستبدون من الحكام، وانما هي لازمة لأعمال المذنب بل هي عينها تتجسد في البرزخ أو الآخرة على صورة نار

---

١ - البقرة (٢): ١٧

٢ علم اليقين، للفيض الكاشاني، ص ١١٢٦ و ١١٢٧

أو ثعبان أو عقرب ونحو ذلك، كما تدل كثير من آيات القرآن على عينية العقوبة للعمل، كقوله تعالى: (وما تجزون إلا ما كنتم تعملون)، (١) وقوله: (ويقول ذوقوا ما كنتم تعملون) (٢) وقوله: (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا)، (٣) وقوله: (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره). (٤)

هذا، مع ان أكثر المذنبين يتخلصون من العذاب الأخروي بشفاعة الشافعين، من الأنبياء والأئمة (عليهم السلام) والأولياء والصالحين، بل وحتى بشفاعة الله عز وجل.

ثم لا يخفى ان الشفاعة ليست نوعا من الوساطة الاعتباطية - كما هو راسخ في أذهان بعض - والا كانت عين الظلم، وانما هي - كما يظهر من لفظها - ضم أمر إلى أمر آخر يتم به اكماله على نحو المعونة، ويستفاد من جميع معاني الشفاعة، وجوب ان يكون المشفوع له على شيء من الصلاح وسلامة المعتقد والايمان الناقص فيتم اكماله بضم الشفاعة اليه وينجو عندها من العذاب، وبديهي ان هذا الصلاح والايمان الاجمالي يجب تحصيله في هذه الدنيا التي هي مزرعة الآخرة، والا كانت الشفاعة في غاية العسر والصعوبة، قال تعالى: (واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها

---

١ - الصافات (٣٧): ٣٩
٢ - العنكبوت (٢٩): ٥٥
٣ - النساء (٤): ١٠
٤ - الزلزال (٩٩): ٧ و ٨

عدل ولا هم ينصرون). (١)
كما نقل عن بعض العلماء المتقدمين انه قال: " يجب أخذ الشفاعة إلى الآخرة من هذه الدنيا ".
منصور: أراك تعبت لكثرة ما تكلمت، وقد استفدت منك كثيرا، فأشكرك جزيل الشكر على ذلك.
ناصر: وأنت بوصفك مستمعا قد تعبت بدورك أيضا، وربما كان التعب أسرع إلى السامع منه إلى المتكلم. وها هي الشمس قد جنحت إلى المغيب فعلينا الاستعداد لا داء الصلاة، وقبله نتناول كوبا من الشاي.

---

١ - البقرة (٢): ٤٨

الفصل الخامس: المعاد

(بعد فترة الاستراحة) قال منصور: استنادا إلى ما سمعته من جدتي و غيرها أن أصول الدين الإسلامي خمسة: " التوحيد والعدل والنبوة والمعاد و الإمامة "، بقي علينا المعاد وضرورته، ويسعدني أن استمع إلى إيضاحاتك في هذه المسألة المهمة أيضا.

ناصر: إن كلمة " المعاد " مصدر ميمي، واسم زمان ومكان من مادة " عود " بمعنى الرجوع، والمراد منها رجوع افراد الانسان بعد الموت في نشأة أخرى غير نشأة الدنيا؛ ليصلوا إلى الغاية والهدف من خلقهم، ويقطفوا ثمار ونتائج اعتقاداتهم وأخلاقهم واعمالهم، وكما أشرت فإن المعاد من أصول الدين المتفق عليها ومن ضروريات الدين الإسلامي المقدس بل وجميع الأديان السماوية، وقد أخبر به جميع أنبياء الله وأوصيائهم (عليهم السلام)، وقد ثبتت حتمية المعاد و رجوع الناس، والحساب والكتاب، واستعراض الاعمال ومكافأة المؤمنين، ومجازاة الكافرين والمقصرين استنادا إلى دلالة صريح آيات كتاب الله،

والأخبار المتواترة عن المعصومين (عليهم السلام)، قال تعالى: (إن الساعة لآتية لا ريب فيها ولكن أكثر الناس لا يؤمنون). (١)

ولو فرض أنا عجزنا عن إقامة البرهان العقلي على إثبات المعاد، كفتنا الأدلة النقلية من الكتاب والسنة وإخبار الأنبياء والأوصياء (عليهم السلام)، بعد ما ثبت عندنا حقيتهم وعصمتهم.

ولو فرض مع ذلك أن شخصا يشك في المعاد والحساب والكتاب وجزاء الأعمال، فقد جرت سيرة العقلاء على تنجز الاحتمال في الأمور المهمة، فلو أخبر طفل على نحو الجد بوجود خطر في مكان وكان الخطر كبيرا، فإن العقلاء سيأخذون جانب الاحتياط ولا يلقون بأنفسهم إلى التهلكة، فهل إخبار جميع أنبياء الله وأوصيائهم والكتب السماوية عن وجود المعاد ورجعة جميع الناس، لا يعدل في الميزان خبر طفل صغير؟! وهل لدى منكري المعاد يقين بكذب هذه الأخبار بأجمعها؟!

برهان على اثبات المعاد

لقد خلق الله الانسان لحكمة، واحدى صفات الله التي تكرر ذكرها في القرآن صفة " الحكيم "، فإن الدقة الموجودة في نظام التكوين، والنظم و الترتيب الذي يحكم الكائنات الصغيرة والكبيرة، ومنها الانسان وأعضاؤه و جوارحه، تحكي عن حكمة الله تعالى، وان هناك مصالح وغايات وأهدافا

---

١ - غافر (٤٠): ٥٩.

لكل واحد من الكائنات الأرضية والسماوية.
وقد تحدثنا في الفصل الأول حول معرفة الله وصفاته، وأنه واجد لجميع الصفات الكمالية، ومنزه عن كل نقص بشكل تفصيلي، ومن جملة الصفات الكمالية صفة الحكمة، بمعنى ان اعمال الله ومنها خلق الانسان لم تكن عبثا، قال تعالى في هذا الشأن:
١ - (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وإنكم إلينا لا ترجعون). (١)
٢ - (وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين، ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون، إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين). (٢)
يستفاد من هذا النوع من الآيات ان خلق الانسان لا يخلو من هدف، وان الهدف منه هو الرجوع إلى الله.
٣ - (إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب، الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم و يتفكرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار). (٣)
يستفاد من هذه الآية الشريفة ان نظام الكون وتحولاته، يحكي عن وجود الخالق وصفاته الكمالية، ومنها العلم والقدرة والحكمة، وبما انه حكيم لا يكون خلق هذه الكائنات باطلا، بل هناك هدف حكيم وراء خلق الانسان

---

١ - المؤمنون (٢٣): ١١٥
٢ - الدخان (٤٤): ٣٨ - ٤٠
٣ - آل عمران (٣): ١٩٠ و ١٩١

الفاعل المختار وماله من الخصائص التي تميزه عن سائر الكائنات. ومن الحكمة الإلهية إراءة الصراط المستقيم وسن التكاليف التي تؤدي بالانسان إلى بلوغ هدفه النهائي، وان انحرافه عن ذلك الهدف اختيارا يؤدي به إلى هاوية النار، ولذا عقب الكلام بقوله: " فقنا عذاب النار. "

٤ - (أيحسب الإنسان أن يترك سدى). (١)

٥ - وعن أمير المؤمنين (عليه السلام) قوله: " وان الخلق لا مقصر لهم عن القيامة، مرقلين في مضمارها إلى الغاية القصوى... قد شخصوا من مستقر الأجداث و صاروا إلى مصائر الغايات ". (٢)

٦ - وفي كتاب له (عليه السلام) إلى ولده الحسن (عليه السلام): " واعلم انك انما خلقت للآخرة لا
للدنيا.. ". (٣)

خلاصة القول: إن الله لما كان حكيما، لا يعتريه نقص، ولا تخلو جميع أفعاله من حكمة وغاية عقلائية، كانت المنظومة الكونية - ومنها الانسان - متجهة إلى غاية نهائية، وهي ذات الله تعالى.

إن الإنسان أشرف مخلوقات هذا العالم، وهو حاو لجميع كمالات العناصر و المركبات العلوية والسفلية، وقد خلق لهدف اسمى وأشرف، الا وهو بلوغ الكمال المطلق ومشاهدة الجمال الربوبي الذي هو غاية غايات نظام الوجود، وسيتجلى هذا الأمر في عالم أسمى من هذا العالم، وقد جاء في الحديث القدسي:

---

١ - القيامة (٧٥): ٣٦

٢ - نهج البلاغة، الخطبة ١٥٦

٣ - المصدر المتقدم، الكتاب ٣١

" يا ابن آدم خلقت الأشياء لأجلك وخلقتك لأجلي ". (١)
كما ان الله تعالى هو مبدأ المبادئ، فهو كذلك غاية الغايات في نظام الوجود، قال تعالى: (يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه)، (٢) وقال أيضا: (إن إلى ربك الرجعى)، (٣) وقال أيضا: (إنا لله وإنا إليه راجعون). (٤)

قوس النزول والصعود في الوجود والحركة الجوهرية

سبق أن قلنا: إن لنظام الوجود قوسين:

١ - قوس النزول الذي يبدأ من عالم العقل، اي المجردات التامة والملائكة المقربين، وينتهي إلى أدنى موجود وهو الهيولى والمادة الأولى لعالم الطبيعة.

٢ - قوس الصعود، الذي يبدأ من الهيولى الأولى، أي أدنى موجود - مادة المواد - وينتهي إلى عالم العقل والمجردات التامة؛ لأن مادة المواد تامة القابلية، ولها قابليات متنوعة، وان الله تعالى تام الفاعلية وفياض على الاطلاق، وبلطف الله تعالى تتحرك المادة في مختلف المسيرات وتتلبس بصور وفعليات متنوعة حتى تبلغ مرتبة العقل والوصول إلى الله تعالى، التي هي الغاية من خلق الانسان.

---

١ - الفيض الكاشاني، علم اليقين، ص ٦٨
٢ - الانشقاق (٨٤): ٦
٣ - العلق (٩٦): ٨
٤ - البقرة (٢): ١٥٦

تبدأ المادة بالحركة الجوهرية في قوس الصعود بالعودة نحو مراحل التكامل على غرار مراحل النزول التي اجتازتها (١) دون ان تفقد كمال المراحل السابقة، فلا يكون بنحو الخلع واللبس، بل بنحو اللبس بعد اللبس.
اذن فالانسان بحركته التكاملية في قوس الصعود في حالة موت وحياة مستمرة، اي انه يفقد التعين والصفة السابقة، ويتلبس بتعين وصفة جديدة، وان فقدان التعين السابق لا يعني فقدان الكمال السابق، بل هو بمعنى فقدان الماهية والحد السابق، وكلما ارتفع في قوس الصعود، اقترب من مصدر النور والحق تعالى أكثر، ومن هنا يفقد ماهياته وحدوده السابقة وتقل محدودياته الوجودية، ولذلك يكون علم الانسان في عالم البرزخ أشد منه في عالم الدنيا، كما ان علمه في الآخرة أشد منه في عالم البرزخ، قال تعالى: (فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد). (٢)
ان حقيقة المعاد الكامل والتام تعني بلوغ مرتبة التجرد الكامل والعقل الصرف، والوصول إلى الله ومشاهدة جماله الربوبي، ويتجلى ذلك بشكل كامل يوم القيامة، قال تعالى: (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) (٣) فهذه هي الغاية من خلق الانسان الذي هو أسمى وأطيب ثمار عالم الطبيعة، فهو

---

١ - قال تعالى: (كما بدأكم تعودون)؛ الأعراف (٧): ٢٩، طبعا ليس المراد عين تلك المراحل حتى يلزم منه إعادة المعدوم، وتكرار تجلي الحق تعالى، وهو باطل عند العرفاء والفلاسفة، ومن هنا قيل: ان حركة الموجودات إلى الحق تعالى دورية و ليست مستقيمة (دنى فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى)؛ النجم (٥٣): ٨ و ٩
٢ - ق (٥٠): ٣٢
٣ - القيامة (٧٥): ٢٢ و ٢٣

لامتلاكه النفس المجردة لا يفنى بالموت، بل ينتقل من عالم الطبيعة إلى عالم البرزخ، ومنه إلى الآخرة في القيامة الكبرى، وسيحتفظ بشخصيته وهويته على كل حال، وسيكون الموجود في الآخرة هو الموجود في الدنيا، ومن هنا فإن الذين تمكنوا في هذه الدنيا وقبل الموت الاضطراري من طي منازل الكمال بحركتهم المعنوية وماتوا بالموت الاختياري (١) قد وصلوا بحسب باطن ذواتهم إلى حقيقة المعاد في هذه النشأة، وان كانوا بحسب البدن المادي و العنصري لا يزالون في هذا العالم، ولم يبلغوا المعاد العمومي والشمولي، وهؤلاء ليس عليهم حجاب يحول دون مشاهدتهم نور الحق تعالى، وليس لهم محاسب؛ لأنهم قد حاسبوا أنفسهم في هذه النشأة، (٢) ويرون المنعمين في الجنة والرازحين في النار وما هم عليه من النعيم والعذاب. (٣)
ومن هنا قال الامام علي (عليه السلام): " لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا " (٤) وما ذلك إلا لأن هؤلاء العظماء والأفذاذ في نظام الوجود قد اجتازوا قوس الصعود

---

١ - كما جاء في الحديث الشريف: " موتوا قبل ان تموتوا " بحار الأنوار، ج ٧٢، ص ٥٩ و ٦٩
٢ - جاء في الحديث: " زنوا أنفسكم قبل ان توزنوا، وحاسبوها قبل ان تحاسبوا " تصنيف غرر الحكم، ص ٢٣٦
٣ - قال تعالى: (كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم، ثم لترونها عين اليقين) التكاثر: ٥ - ٧، وعن أمير المؤمنين (عليه السلام) في نهج البلاغة: " فهم والجنة كمن قد رآها، فهم فيها منعمون، وهم والنار كمن قد رآها، فهم فيها معذبون " نهج البلاغة، خطبة المتقين، رقم ١٩٣
٤ - بحار الأنوار، ج ٤٠، ص ١٥٣. المناقب، ج ٢، ص ٣٨

بأكمله بحسب باطن ذواتهم (عليهم السلام) (١) فبلغوا مرتبة العقل الأكمل والأسمى: (٢)
اي انهم وصلوا إلى تجرد فوق التجرد الانساني الذي يمتلكه جميع الناس بنحو تشكيكي؛ لان العقل موجود يفوق النفس، فالنفس وان كانت مجردة عن المادة في مرتبة الذات، ولكنها بحاجة في مرتبة الفعل والفاعلية إلى الأداة والمادة المتمثلة بالبدن، في حين ان العقل مجرد عن المادة في مرتبتي الذات والفعل، والانسان يبلغ في مرحلة التكامل الأولى، مرحلة التجرد النفسي، ثم يبلغ التجرد العقلي.
باستطاعة الإنسان الكامل ان يبلغ مرتبة العقل والتجرد التام في هذه النشأة المادية من عالم الدنيا، ومن هنا تمكن الأنبياء وأئمة الهدى (عليهم السلام) بمجرد
ارادتهم من دون حاجة إلى أداة مادية من الاتيان بالمعاجز، فكما نتمكن بمجرد إرادتنا وباذن الله من خلق الصور المتنوعة في أذهاننا، (٣) فان باستطاعتهم خلق هذه الأشياء في العالم الخارجي باذن الله، كما كان بإمكان عيسى (عليه السلام) ان
يحيي الموتى، (٤) وتمكن على (عليه السلام) من قلع باب خيبر بإشارته، حتى ورد عنه
قوله: " والله ما قلعت باب خيبر وقذفت به أربعين ذراعا لم تحس به أعضائي، بقوة جسدية ولا حركة غذائية، ولكن أيدت بقوة ملكوتية، ونفس بنور ربها مضيئة "، (٥) وتمكن الامام الكاظم (عليه السلام) بحضور هارون الرشيد - بإشارة عقلية -

---

١ - " نحن السابقون، ونحن الآخرون "؛ بحار الأنوار، ج ٢٦، ص ٢٤٨
٢ - (دنى فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى)؛ النجم (٥٣): ٨ و ٩
٣ - قال تعالى: (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله)؛ الانسان (٧٦): ٣٠
٤ - (وأحيي الموتى بإذن الله)؛ آل عمران (٣): ٤٩
٥ - بشارة المصطفى لشيعة المرتضى، ص ٢٣٥

من تبديل الأسد المنقوش على الستارة إلى أسد حقيقي، (١) وما ذلك إلا لأنهم قد توصلوا في هذه النشأة إلى مقام العقل والتجرد التام.
وأما الذين لم يبلغوا الكمال التام في هذه النشأة، فسيبلغونه بعد الموت، واجتيازهم درجات النعيم أو دركات الجحيم، إذا لم يخلدوا في النار.
يستفاد من كثير من روايات أهل البيت (عليهم السلام) أن الإنسان إذا تمكن من حفظ إيمانه إلى حين الوفاة، فإنه وان مكث في النار مدة – يختلف مقدارها باختلاف الذنوب – بغية تطهيره وتصفيته من الأدران، ولكنه سيخرج منها، كالذهب المشوب الذي يصهر في البوتقة ليخرج صافيا من الشوائب ويغدو ذهبا خالصا، والخالد في النار أيضا بعد ان ذاق طعم العذاب في بوتقة " نار الله الموقدة " ربما تناله رحمة الله ويتصل به عز وجل، بل قد يستعذب عذاب الله.
وبذلك يمكن الإجابة عن الإشكال القائل بعدم تكافؤ المعصية مع شدة العذاب الأخروي والخلود في النار، فإن العذاب سيغدو بعد مدة عذبا له، بحكم مسانخته لذاته.

دليل المتكلمين على ضرورة المعاد

أثبتنا ضرورة المعاد من طريق الحكمة الإلهية، أما الآن فنتعرض إلى اثباته على طريقة المتكلمين:
لا شك في عالم الأجسام – أي هذه النشأة من الدنيا – من وجود تزاحم و تضاد بين الإرادات المشروعة وغيرها، وقد يحرم ذو حق من حقه ظلما و

---

١ – بحار الأنوار، ج ٤٨، ص ٤١

عدوانا دون ان يكون له سلطان وقوة على استرجاع حقه المهضوم، وقد يفارق الحياة على ذلك، في حين ان هذا الظلم قد وقع في مملكة الله تعالى، فلو لم يرجع الله اليه حقه في عالم آخر، كان ذلك ظلما ثانيا يتعرض له المظلوم على يد الله، تعالى عن ذلك علوا كبيرا.

كما ان المساواة بين المطيع والعاصي، وعدم التفريق بينهما ظلم، ومنشأ كل ظلم يعود إلى نقص في الظالم، ولا يتصور النقص في وجود الحق تعالى، وعليه لا يتصور أي ظلم في حقه تعالى.

وعليه من الضروري ان تكون هناك محكمة عدل بعد خروج المظلوم و الظالم، والمطيع والعاصي من هذه الدنيا؛ لإعادة حق المظلوم ومعاقبة العاصي ومكافأة المطيع في عالم يدعى ب " عالم المعاد " و " الآخرة ". (١)

النقص والكمال الاختياريان وغير الاختياريين

لا يخفى ان الكمال أو النقص الحاصل في قوس الصعود وتكامل الانسان، ناتج عن الافعال والحركات، وهو صورة حقيقية وواقعية عنها، في حين ان الكمال والنقص في قوس النزول وخلقة الإنسان ليس ناشئا عن فعل الانسان

---

١ - قال تعالى: (إليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا إنه يبدؤ الخلق ثم يعيده ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون)؛ يونس (١٠): ٤

وقال أيضا: (يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات وبرزوا لله الواحد القهار، و ترى المجرمين يومئذ مقرنين في الأصفاد، سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار، ليجزي الله كل نفس ما كسبت إن الله سريع الحساب)؛ إبراهيم (١٤): ٤٨ - ٥١

وحركته، بل هو معلول للشروط والمقدمات المادية وغير المادية لوجود الإنسان الخارجة عن ارادته واختياره، وهذا بنفسه دليل على ان نظام النزول والصعود في الوجود كالقوس المنحني وليس مستقيما. (١)

وأيا كان فالبرهان الأول يثبت معاد جميع الناس سواء الكامل منهم وغير الكامل، بينما أثبت برهان المتكلمين - الذي يدور حول رد مظالم العباد وثواب الأعمال وعقابها - المعاد بمستوى عالم المثال ولعدد محدود من الناس وهم الذين تعرضوا للظلم أو كانوا من الظلمة، دون المعاد التام والجنة والرضوان الذي يختص به أولياء الله، اللهم الا ان يراد بالاعمال والثواب والعقاب المرتبين عليها معنى أوسع دائرة، ليشمل معاد أولياء الله تعالى.

الاشكال الآخر الذي يرد على برهان المتكلمين، هو توقفه على قبول الحسن والقبح العقليين، في حين انه لم يتفق عليه الجميع، فقد أنكره الأشاعرة، ولزمهم ان يقولوا - بقطع النظر عن الأدلة النقلية - لا يوجد قبح في المساواة بين الظالم والمظلوم والمذنب والمطيع، فما يفعله الله هو العدل، ولا ضرورة إلى وجود عالم آخر باسم الآخرة أو دار الحساب.

أدلة أخرى على اثبات المعاد

وهناك أدلة أخرى على إثبات المعاد نشير إلى ثلاثة منها:

١ - " الدور " المستلزم لتقدم الشيء على نفسه في الوجود، فكما يستحيل الدور بالنسبة إلى العلة الفاعلية، فلا يمكن ل " أ " ان توجد " ب " و " ب " توجد

---

١ - قال تعالى: (ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى)؛ النجم (٥٣): ٨ و ٩

" أ " يستحيل بالنسبة إلى العلة الغائية أيضا، أي لا يمكن ان تكون " أ " الغاية من وجود " ب " و " ب " الغاية من وجود " أ "؛ وذلك لأن العلة الغائية، من علل الوجود أيضا، فهي عند إمعان النظر تعود إلى العلة الفاعلية؛ لأن العلة الغائية هي علة فاعلية الفاعل، وعليه إذا كان الهدف من خلق الانسان – الخارج من قلب هذا العالم الترابي – هو العودة إلى هذا العالم الترابي والتبدل اليه، دون ان يكون هناك أثر لعالم آخر، لزم من ذلك الدور في العلة الغائية وهو محال.

٢ – يميل كل انسان بفطرته إلى الخلود في الحياة، فان لم يكتب له الخلود في الحياة، كان ايداع مثل هذه الفطرة في أعماق روحه من قبل الله الحكيم عبثا و لغوا، في حين ان كل معلول لا يخلو من الهدف في مسرح نظام الوجود الأتم و الأحسن.

ولا يخفى ان جميع البراهين التي أقيمت على تجرد النفس يمكن الاستفادة منها لاثبات ضرورة وجود عالم آخر على نحو الاجمال بعد الموت، كما سيأتي.

٣ – أخبر الله تعالى والنبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) وسائر الأنبياء (عليهم السلام) بوقوع المعاد و

الثواب والعقاب فيه، وقد ثبت في محله انهم معصومون في أقوالهم، وعليه يكون وقوع المعاد ضروريا، وهناك حوالي ألفي آية قرآنية تشير إلى تحقق المعاد إشارة تصريحية أو تلويحية.

كما أشارت التوراة إلى المعاد في بعض فقراتها، من ذلك:

" تحيا أمواتك، تقوم الجثث، استيقظوا ترنموا يا سكان التراب، لأن طلك طل أعشاب، والأرض تسقط الأخيلة ". (١)

---

١ – سفر إشعياء، الإصحاح ٢٦، الفقرة ١٩

وأشار الإنجيل إلى المعاد أيضا، من ذلك قوله:
" واما من جهة قيامة الأموات، أفما قرأتم ما قيل لكم من قبل الله القائل؛ أنا إله إبراهيم وإله إسحاق وإله يعقوب، ليس الله إله أموات، بل إله أحياء ". (١)
وقوله: " وهذه مشيئة الأب الذي أرسلني، إن كل ما أعطاني لا اتلف منه شيئا، بل أقيمه في اليوم الأخير، لأن هذه هي مشيئة الذي أرسلني، ان كل من يرى الابن ويؤمن به، تكون له حياة أبدية، وانا أقيمه في اليوم الأخير ". (٢)
وجدير ذكره ان أكثر الروحيين الجدد قد أذعنوا ببقاء الأموات والحياة الأبدية والمعاد من خلال تحضيرهم لأرواح الموتى، " وسيتضح التلازم بين بقاء الروح بعد الموت والحياة الأبدية في البحوث الآتية "، ولكن لما كان احضار الأرواح مشاهدة وتجربة شخصية تقتصر على الشخص المحضر – أو من يتم إحضار الروح إليه – وقد تؤدي إلى حصول اليقين لصاحب التجربة، إلا انها لا تصلح مقدمة لقياس برهاني ودليلا مقنعا، يحصل منه اليقين في اثبات المعاد للآخرين.

شبهات منكري المعاد

الشبهة الأولى: إعادة المعدوم

منصور: إن كلامك هذا إنما يصح إذا لم يفن الإنسان بالموت، وأما إذا قلنا: (إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين) (٣) واننا سنفنى بعد الموت،

---

١ – إنجيل متى، الإصحاح ٢٢، الفقرة ٣١ و ٣٢
٢ – إنجيل يوحنا، الإصحاح ٦، الفقرة ٣٩ و ٤٠
٣ – الانعام (٦): ٢٩

فسوف لا يمكن إعادتنا ثانية، وإلا لزم إعادة المعدوم، وقد أثبتت الفلسفة استحالة ذلك.

ناصر: يبدو أنك نسيت ما تقدم، فقد قلنا: إن هوية الانسان بروحه و نفسه، وهي وان كانت " جسمانية الحدوث " وانها محتاجة إلى المادة في حدوثها، إلا انها " روحانية البقاء "، وليست محتاجة إلى المادة في استمرارها و بقائها الوجودي، بل هي مجردة وعارية عنها، والمجرد لا يعتريه الفناء؛ (١) فكما يقول الفلاسفة:

" ان كل حادث – سواء في ذلك الوجود والعدم – مسبوق بالمادة والقوة و القابلية الموجودة فيها، وان المادة انما تتقبل الأمر الحادث بواسطة تلك القوة و القابلية، فمثلا توجد في النطفة قابلية التحول إلى العلقة، وفي العلقة قابلية التحول إلى المضغة، وهكذا حتى يوجد الانسان. فلو جاز ان يحدث العدم و الفناء لذات النفس والروح، وجب ان تحمل النفس في مقام ذاتها مادة فيها استعداد لتقبل الأمر الحادث. والنفس وان كانت محتاجة إلى الجسم والمادة في مقام الفاعلية، الا انها في مقام الذات مجردة، وليست فيها مادة لتحمل قابلية عدمها "، وعليه فان النفس لأجل تجردها لا يعتريها العدم والفناء بالموت أبدا، حتى يشكل بلزوم إعادة المعدوم، بل تشتد فيها الحياة، إذ لم يفن فيها سوى إدارتها للبدن المادي والعنصري، وهي مستمرة في مسيرتها إلى الله و الحياة الأسمى. كما قال المولوي:

---

١ – " خلقتم للبقاء لا للفناء "؛ علم اليقين، الفيض الكاشاني، ص ١٠١٧

از جمادى مردم ونامى شدم * وز نما مردم ز حيوان سر زدم
مردم از حيواني وانسان شدم * پس چه ترسم كي ز مردن كم شدم
باز مي ميرم ز حيوان وبشر * پس بر آرم با ملائك بال وپر
بار ديگر از ملك پران شوم * آنچه اندر وهم ناید آن شوم

بمعنى: " إني بفعل الحركة الجوهرية والتكامل الذاتي مات جمادي وغدوت ناميا، ثم مات نمائي وأصبحت حيوانا، ثم مات حيواني وصرت إنسانا.. فلماذا أخشى ولم ينقصني الموت. سأكمل مسيرة موتي، وسيموت الإنسان عندي فأحلق مع الملائكة، وسأفارق الملائكة وأكون فوق تصور الواهمين ".

فالموت إذن ليس فناء، بل هو " وفاة " بالنسبة إلى الميت وأما بالنسبة إلى الله المميت فهو " التوفي " بمعنى استيفاء النفس، وقطع علاقتها التدبيرية و الإدارية بالبدن تماما، كما يحصل قطع هذه العلاقة في النوم أيضا بنحو من الانحاء. (١) واما البدن الذي يتلاشى فان إحياءه من جديد يكون على هيئة جديدة وصورة أخرى غير السابقة ولكنها مثلها، ولا نقول: ان البدن يعود

---

١ - قال تعالى: (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون)؛ الزمر (٣٩): ٤٢

بعد الفناء بنفسه وعينه ليلزم منه محذور إعادة المعدوم، فان الصورة السابقة متشخصة بالزمان السابق، والزمان السابق لا يقبل الرجوع.

الشبهة الثانية: استبعاد المعاد

منصور: إن ما قلته يثبت الإمكان الذاتي لأصل المعاد، في حين أن المراد إثبات ضرورة تحقق المعاد، وتحقق كل ممكن بالإضافة إلى الامكان الذاتي، مشروط بقدرة الفاعل، فكيف يمكن لله ان يحيي جميع الموجودات الميتة بحياة جديدة وخلق جديد؟!

ناصر: تنشأ هذه الشبهة من تصور محدودية قدرة الله، في حين ان صفات الله الكمالية ومنها قدرته، عين ذاته، فكما ان ذاته غير متناهية فكذلك صفاته، وعليه لا يكون إحياء الموتى أشد على الله من خلق السماوات والأرض وخلق الانسان من العدم (١) وبضميمة البراهين الماضية تثبت ضرورة المعاد.

الشبهة الثالثة: عدم اتضاح الغاية من المعاد

منصور: إذا لم يكن هناك هدف وغاية من إحياء الموتى، كان ذلك منافيا لحكمة الله تعالى، وان كان في إحيائهم هدف راجع إلى الله لدفع نقص فيه، كان

---

١ - (كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين)؛ الأنبياء (٢١): ١٠٤؛ (وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه)؛ الروم (٣٠): ٢٧؛ (أو ليس الذي خلق السماوات و الأرض بقادر على أن يخلق مثلهم، بلى وهو الخلاق العليم)؛ يس (٣٦): ٨١؛ (أو لم يروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى، بلى إنه على كل شيء قدير)؛ الأحقاف (٤٦): ٣٢

ذلك مخالفا لغناه وعدم نقصه، وان كان الهدف راجعا إلى العبد بغية ايذائه أو اسعاده، فالأول بعيد عن ساحة الله وهو المتصف بالرحمة والرأفة، والثاني لغو؛ لان الاسعاد يعني دفع الألم، والميت لا يشعر بالألم، فيكون اسعاده عن طريق احيائه لغوا وعبثا.

ناصر: إن السعادة لا تعني زوال الألم، وانما هي استشعار الفرح والسرور، فان الله يحيي الموتى ليجازيهم، فيعاقب العصاة ويسعد المحسنين، وهذا منسجم مع رحمته ورأفته وحكمته، فان العقاب والثواب من اللوازم التكوينية للأعمال التي اقترفها الانسان في هذه الدنيا باختياره، بل هي عينها حيث تتجلى في المعاد بصور تناسبها، (١) والمعاد والآخرة باطن هذه الدنيا، (٢) ففي الحقيقة يكون العاصي والمذنب هو الذي أوجب إيذاء نفسه وإيلامها، هذا، مع ان عذاب العاصي عذاب له بالنسبة إلى ادراكية الحسي والخيالي فحسه و خياله هما المدركان للألم، وأما بالنسبة إلى ادراكه العقلاني فهو عذب له لأنه يدرك عقلا إن الله تعالى، تعالى عن ان يعذب تشفيا أو جزافا، بل يعذب تصفية عن أدران الذنوب ورين القلوب فيستعذب العذاب ويستريح في المآب.

المعاد الجسماني والروحاني

كان ما تقدم في إثبات أصل المعاد، وأما كيفيته، وهل هو جسماني يدرك فيه

---

١ - قال تعالى: (وما تجزون إلا ما كنتم تعملون)؛ الصافات (٣٧): ٣٩

٢ - (يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا، وهم عن الآخرة هم غافلون)؛ الروم (٣٠): ٧

الإنسان في النشأة الآخرة اللذة والألم الحسيين الجزئيين من قبيل الحور و القصور والنار ونحو ذلك، أو هو روحاني يشاهد فيه الحقائق العقلية فقط و غير الحسية، كالحق تعالى والملائكة المقربين وما إلى ذلك، ويلتذ بمشاهدتها، أو هو جسماني وروحاني، فهو بحث آخر اختلف فيه الحكماء والمتكلمون و المحدثون.

فمن ذهب إلى جسمانية المعاد وحصره بالادراكات الجزئية واللذة والألم الحسيين أو الخياليين من الحور والقصور والحميم والزقوم، زعم ان روح الإنسان ونفسه جسم لطيف مثل ماء الورد في الورد أو الزيت في السمسم، حيث سيكون مدركا للأمور الحسية والخيالية المذكورة فقط.

ومن ذهب إلى روحانية المعاد وكونه عقليا ومنحصرا بادراك الكليات الوجودية من قبيل مشاهدة جمال الحق تعالى وأسمائه وصفاته والملائكة، فزعم عدم قابلية النفس بعد الموت لإدراك الجزئيات مثل الحور والقصور و أمثالها، وقام تصوره هذا على أساس أن القوى النفسية حالة ومستقرة في البدن، والبدن والقوى الحالة فيه تفنى بالموت، وتنعدم بانفصال الروح عن البدن، وبما ان إعادة المعدوم مستحيلة، استحالت إعادة البدن الفاني وقواه الحالة فيه، اما النفس ذاتها فتصعد بعد الموت إلى عالم المجردات ولا تدرك سوى الكليات من حقائق الوجود غير المحسوسة.

أما من ذهب إلى أن المعاد جسماني وروحاني، فقال: إن النفس وإن كانت تنفصل عن البدن بالموت والقيامة الصغرى، ولكن عند المعاد والقيامة

الكبرى، يتم احياء الانسان المركب من الروح والبدن ثانية بقدرة الله.
وهذا هو الحق، اي أن المعاد جسماني وروحاني، فبعد ان ثبت ان روح الانسان مجردة ولا تفنى بالموت، لا يبقى معنى لحصر المعاد في الجسماني بمعنى ادراك الأمور الخيالية والجزئية.
كما انه بعد ان ثبت ان مراتب قوس صعود النفس، تكاملية وبنحو اللبس بعد اللبس، وليس بنحو الخلع واللبس، لا يبقى معنى لحصر المعاد بالروحاني و العقلي المحض فقط، وحصر ادراك النفس في تلك النشأة للأمور الكلية و العقلية؛ إذ تقدم أن للإنسان في قوس الصعود ثلاث مراتب: من الإدراك: الحسية والخيالية والعقلية، وكلها مجردة.
هذا مضافا إلى انه يلزم من حصر المعاد بالروحاني، عدم وجود معاد للذين لم يصلوا في نشأة الدنيا إلى مرتبة التعقل الكامل، وهم أكثر الناس.
كيفية المعاد الجسماني
منصور: كيف يعقل المعاد الجسماني الملازم لإدراك الجزئيات والحركات، بعد فناء البدن والقوى المدركة للجزئيات، والقوى المحركة الحالة فيه؟!
ناصر: طبقا لرأي بعض الفلاسفة ومنهم صدر المتألهين الشيرازي (قدس سره) ان للانسان ثلاثة أبدان طولية هي: البدن المادي العنصري، والبدن المثالي البرزخي، والبدن المثالي الأخروي، وهذا لا يعني أنها ثلاثة أبدان مستقلة و منفصلة عن بعضها وفي عرض بعضها، بل ان النفس في الطبيعة ثمرة البدن

الطيبة، ومتعلقة به في فاعليتها، ولكن البدن المثالي البرزخي أو الأخروي معلول للنفس ومظهرها في قوس الصعود، ولصفات الإنسان وملكاته أثر في شكله وكيفيته:

١ - البدن المادي الدنيوي والعنصري، وهو هذا الذي نشاهده والمؤلف من الأعضاء والاجزاء المادية، والذي يحتوي على خلايا دائمة التبدل والتحلل، وهو البدن الذي يتلاشى ويفنى بالموت وتنقطع علاقته بالروح.

٢ - البدن المثالي البرزخي وهو المتجرد تجردا ناقصا ومتوسطا، اي يحتوي على أحكام المادة من اللون والطول والعرض والعمق والشكل والرائحة و الحواس الظاهرة " الباصرة والذائقة ونحوهما " والباطنة " الواهمة والمتصرفة ونحوهما "، إلا انه ليس من سنخ المادة، وهو البدن الذي يتجلى في عالم الرؤيا، و يتجول به الإنسان في نومه، فيذهب إلى مختلف الأماكن، ويرى ويسمع و يعمل ويشعر باللذة والحزن، في حين ان بدنه المادي ملقى على السرير، وهذا البدن المثالي مظهر النفس، ولا يعتريه الموت؛ لعدم كونه ماديا، ويظل موجودا بعد الموت وفي عالم البرزخ، وبه سيواجه منكرا ونكيرا في القبر، وان النوم نموذج من عالم البرزخ، قال تعالى: (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى). (١)

طبعا ان ظهور عالم البرزخ أقوى وأشد من النوم؛ لانقطاع علاقة الروح

---

١ - الزمر (٣٩): ٤٢

بالبدن فيه بشكل كامل، في حين أن هذه العلاقة تبقى أثناء النوم بوجه، كما أن البدن المثالي الأخروي أقوى من البدن البرزخي.
وخلاصة القول: إن النفس سوف لا تكون بلا بدن، وستبقى هوية الإنسان على كل حال ومهما تبدل البدن، والمراد من القبر في الرواية القائلة: " القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران " عالم البرزخ الذي يتنعم فيه البدن المثالي أو يتعذب، وعليه تقع ضغطة القبر.
٣ – البدن المثالي الأخروي الذي يشابه المثالي البرزخي إلا انه أقوى و ألطف وأسمى، أي ان له رقعة أوسع منه، وعليه يمكن أن يكون المعاد روحانيا وجسمانيا، ويتحقق إدراك الجزئيات بواسطة قوى البدن المثالي الأخروي، الذي هو تكامل للبدن المثالي البرزخي.
ويتم تحديد هوية كل شخص بروحه ونفسه، مهما تغير جسمه، وكما يقول الفلاسفة: إن شيئية كل شيء بصورته وليست بمادته، وصورة الإنسان هي نفسه الناطقة، وأما أجزاء البدن المادي وخلاياه فهي دائمة التبدل والتغير من بداية خلقه، ويتم التعويض عنها بتناول الأطعمة، ولو أمكن جمع كل ما تحلل من بدن شخص منذ بداية حياته إلى حين وفاته وأعطيناها شكلها الذي كانت عليه لحصلنا على مئات الأبدان، إلا ان ما تحلل وانفصل لم يعد بدنا لهذا الشخص، بل ما هو الا فضلات، واما بدنه فهو الواقع تحت سيطرة روحه بالفعل سواء أكان ماديا أم مثاليا، ومع ذلك لا يرى العقلاء معاقبة شخص على ذنب اقترفه في السنوات الماضية مع تغير بدنه طوال هذه المدة مخالفا للعدل؛

لان الموجود حاليا هو الشخص المذنب سابقا.
ومنه يتضح ان تشخص الإنسان في نظر العقلاء يكون بنفسه المعينة المتشخصة وبدن ما بنحو الابهام، وان النفس الموجودة مع بدنها المثالي هي التي كانت مع بدنها المادي الدنيوي، بحيث ان الذي عرفه مع بدنه المادي في عالم الدنيا، ويراه في الآخرة مع بدنه المثالي، يقول: إنه الشخص الذي عرفته في الدنيا.
فإذا كان المراد من المعاد الجسماني هو المعاد بالبدن المثالي الأخروي - كما ذهب اليه صدر المتألهين - سترتفع جميع الإشكالات الآتي ذكرها حول المعاد الجسماني، ويمكن تأييد هذا الرأي بقوله تعالى: (أو ليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم)، (١) وقوله تعالى: (وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون). (٢)
هذا رأى صدر المتألهين (رحمه الله)، لكن المحدثين والمتكلمين يخالفونه فيرون ان المراد من المعاد الجسماني، هو تعلق الروح والنفس في الآخرة بهذا البدن المادي الدنيوي والعنصري، بمعنى ان أجزاء البدن المتلاشية تجتمع بقدرة الله وتتعلق بها الروح، - ولعل مرادهم أجزاء البدن الأخير الذي فارقته الحياة، إذ قد عرفت أن للانسان في طول حياته أبدانا كثيرة مترتبة - وهو ما يدعمه ظاهر كثير من الآيات والروايات.

---

١ - يس (٣٦): ٨١
٢ - الواقعة (٥٦): ٦٠ و ٦١

وهنا يرد الاشكال القائل: ان هذا يعني في الحقيقة الرجوع إلى الدنيا وعالم المادة دون الحشر في الآخرة ويوم الجزاء، في حين ان النشأة الأخرى نحو آخر من الوجود، ورجوع إلى الله لا إلى الدنيا وعالم المادة.

ولكن الثابت من أصول الدين وضروريات الإسلام هو أصل المعاد الجسماني وليس من الواجب علينا معرفة كيفياته وخصوصياته والتعبد بها.

شبهات حول المعاد الجسماني

الشبهة الأولى: استبعاد إعادة البدن الفاني المعدوم

منصور: صحيح أن حقيقة الإنسان بروحه ونفسه، وانها باقية ودائمة بفعل تجردها عن المادة، إلا أن أجزاء البدن المادي تتلاشى وتفنى بعد الموت، فكيف يكون معادها؟

ناصر: أولا: هناك من الفلاسفة – ومنهم صدر المتألهين (رحمه الله) – من يذهب إلى ان المراد من البدن في عالم البرزخ والقيامة – كما تقدم – البدن المثالي دون البدن المادي والعنصري.

ثانيا: إن أجزاء البدن المادي والعنصري باقية مثل النفس، فالذي يفنى هو التأليف والتركيب وصورة البدن وشكله، وكما قال الفلاسفة: لا يتحول الموجود إلى معدوم محض وانما تتغير حالته، ومن الممكن ان تجتمع من جديد بقدرة الله تعالى وتعود حية.

ثالثا: طبقا لبعض الروايات الواردة فإن الأجزاء الأساسية التي يتألف

منها البدن ويعبر عنها أحيانا ب " الأجزاء الأصلية " أو في بعض الروايات ب " الطينة " أو " عجب الذنب " تبقى من دون ان يمسها سوء، فقد روي عن الامام الصادق (عليه السلام) انه سئل عن الميت يبلى جسده؟ قال (عليه السلام): " نعم، حتى لا يبقى منه
لحم ولا عظم إلا طينته التي خلق منها، فإنها لا تبلى، بل تبقى في القبر مستديرة حتى يخلق منها كما خلق أول مرة ". (١) وعن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): " كل ابن آدم يأكله
التراب، الا عجب الذنب، منه خلق وفيه يركب ". (٢)
منصور: ولكن مع افتراض عدم فناء اجزاء البدن إلا انها تتفسخ وتصبح رميما فتفقد قابليتها واستعدادها للحياة، فكيف تستعيد حالتها الأولى؟ (٣)
ناصر: ان الذي خلقها من العدم، قادر على إعادتها إلى صورتها الأولى، (٤) فان الاستعداد والقابلية الموجودة في الاجزاء الأصلية لا يعتريها الفناء أبدا، أفلا ترى كيف يعيد الله الحياة إلى الأشجار في فصل الربيع بعد موتها في فصل الشتاء. (٥)

---

١ - الكافي، ج ٣، ص ٢٥١
٢ - الفصل لابن حزم، ج ٤، ص ٦٩
٣ - (وضرب لنا مثلا ونسي خلقه، قال من يحيي العظام وهي رميم)؛ يس (٣٦): ٧٨
٤ - قال تعالى: (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم)؛ يس (٣٦): ٧٩
٥ - قال تعالى: (وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج، ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيي الموتى وأنه على كل شيء قدير)؛ الحج (٢٢): ٥ و ٦
وقال أيضا: (والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت، فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور)؛ فاطر (٣٥): ٩

الشبهة الثانية: استحالة إعادة البدن الفاني بعينه
منصور: لو فرض ان البدن الأخروي كان هو البدن الدنيوي بعينه، وجب أن يحتوي على جميع خصائصه ومشخصاته، ومنها الزمان وجميع الشرائط التي لها دور أساسي في إيجاده، من قبيل مراحل التكوين ونمو النطفة وما إلى ذلك، في حين انه يستلزم ذلك " إعادة المعدوم " وقد ثبتت استحالته.
ناصر: إن طريقة تكوين البدن وأسبابه وشرائطه غير منحصرة بالنحو الدنيوي، بل قد يتم تكوينه بطريقة أخرى، وان عينية البدن الأخروي للدنيوي تكون بسبب اتحاد أجزائهما الأصلية ووجودها في كلا البدنين، ولكن هذين البدنين متشابهان من ناحية الهيئة والصورة لا أن أحدهما عين الآخر ليلزم منه محذور إعادة المعدوم. (١)
الشبهة الثالثة: اتحاد بدن الآكل والمأكول
منصور: لو كان المعاد الجسماني يعني العودة بأجزاء هذا البدن المادي العنصري والدنيوي، وفرضنا أن إنسانا أكل إنسانا آخر، وصار المأكول جزءا من الآكل، أو أن أجزاء الميت تلاشت وتحولت إلى تراب وأملاح، ثم انتقلت عن طريق الأطعمة أو النطفة إلى بدن إنسان آخر، ثم بواسطة هذا البدن

---

١ - قال تعالى: (أو ليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم)؛ يس (٣٦): ٨١

الآخر تكونت أبدان أخرى، فلأي انسان تعود هذه الأجزاء في يوم القيامة؟ ولو كان أحدهما من أهل الجنة والآخر من أهل النار، فهل تدخل هذه الأجزاء في الجنة أم النار؟

مضافا إلى انه مع تبدل أجزاء البدن من كل إنسان في مراحل حياته المختلفة منذ ولادته إلى حين وفاته – حتى قيل إن خلايا بدن الإنسان تتبدل بشكل كامل في كل سبع سنوات – فأي الأجزاء منها ستكون هي البدن الأخروي؟

ناصر: يتضح من ظاهر بعض الآيات والرويات أن الإنسان يحشر في يوم القيامة والمعاد بهذا البدن المادي والعنصري، وقد جاء في التفاسير أن إبراهيم الخليل (عليه السلام) مر ببحر فشاهد ميتة نصفها في البحر ونصفها الآخر خارجه، و كانت حيوانات البر والبحر تنهشه من كلا الجانبين، فأطرق إبراهيم (عليه السلام) مفكرا

في كيفية إحياء الموتى الذين تفرقت أجزاؤهم وأصبحت أجزاء من حيوانات أخرى، مع ايمانه بأصل إعادة الحياة ولكنه جهل كيفيتها مشاهدة، فجاء في القرآن على لسانه: (رب أرني كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى و لكن ليطمئن قلبي). (١)

فقال تعالى: (فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا واعلم أن الله عزيز حكيم). (٢)

وعليه فان الله يعلم لأي بدن تعود الأجزاء وهو قادر على جمعها، ولا

---

١ – البقرة (٢): ٢٦٠

٢ – البقرة (٢): ٢٦٠

يبعد من علم الله تعالى وقدرته الكاملة ان يجمع الذرات الأصلية من البدن المعبر عنها في بعض الاخبار ب " الطينة " وفي بعضها ب " عجب الذنب " وينضم إليها ذرات اخر مادية ويتعلق بها الروح كما كان في الدنيا.

وليس من الضروري ان تكون جميع أجزاء البدن الأخروي عين أجزاء البدن الدنيوي، بل لا يمكن ذلك؛ لأنه بانتفاء جزء واحد من تلك الاجزاء أو تبدله، لم يعد ذلك البدن بعينه الذي كان يحتوي على ذلك الجزء، فما ظنك فيما لو انتقلت وتبدلت جميع أجزائه، كما كان كذلك في دار الدنيا حيث كان يتحلل اجزاء البدن تدريجا ويخلفها اجزاء اخر متكونة من المواد الغذائية.

نعم يصح القول بان الاجزاء الجديدة هي مثل الاجزاء القديمة تماما، قال تعالى: (أو ليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم). (١)

والذي يهون الخطب أنه لما كانت وحدة الفرد وتشخصه بروحه المجردة التي لا يعتريها التغير والتبدل المادي والتي تبقى بعينها في جميع مراحل الدنيا و البرزخ والقيامة، فيمكن القول بدقة: بان الفرد المحشور في يوم القيامة هو بعينه الذي كان يعيش في الدنيا.

منصور: إن الروح عند الموت تسمو على البدن المادي والعنصري فتبادر إلى التخلي عنه، وتكتسب فعلية أكبر، فكيف يمكن ان تعود ثانية إلى البدن المادي؟ أفليست هذه حركة قهقرائية، ورجوعا من الفعلية إلى القوة،

---

١ - يس (٣٦): ٨١

وهو أمر مستحيل؟
ناصر: في القيامة والمعاد لا ترجع الروح إلى البدن، ليلزم من ذلك التنزل و التقهقر والخروج من الفعلية إلى القوة، بل ان البدن هو الذي يحث الخطى نحو روحه ونفسه، قال تعالى: (أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور)، (١) وقال أيضا: (ونفخ في الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون). (٢) ويغدو البدن متناسبا مع تلك النشأة التي يسود الخلود والحياة جميع اجزائها و مراتبها، حتى المكان فيها، قال تعالى: (وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون). (٣)
وعليه طبقا للتصوير المتقدم والمتفق مع ظواهر الآيات والروايات، وعدم قيام الدليل العقلي والعلمي على استحالته، سيكون المعاد روحانيا و جسمانيا، بمعنى أن روح الإنسان المجردة والباقية ستحشر يوم القيامة مع البدن العنصري المؤلف من الأجزاء المادية المشابهة لأجزاء البدن الدنيوي، وتعود إلى ربها. هذا.
أما إذا قلنا بنظرية صدر المتألهين (قدس سره) وأن المعاد الجسماني يعني الرجوع إلى الله تعالى ببدن مثالي أخروي، دون البدن المادي العنصري بالنحو الذي تقدم تفصيله، فسترتفع الاشكالات الواردة من الأساس.

---

١ - العاديات (١٠٠): ٩
٢ - يس (٣٦): ٥١
٣ - العنكبوت (٢٩): ٦٤

وفي الختام نؤكد على ان البحث في أصول الدين، وخصوصا المعاد طويل و مفصل، ولكن قام منهج هذا الكتاب على الاختصار، لذا أستميح القارئ الكريم عذرا وأحيله إلى الكتب المطولة، والحمد لله رب العالمين.

٢٥ جمادى الآخرة ١٤٢٤

قرية خاوة، من توابع قم المقدسة

حسين علي المنتظري