



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه
صباح
الرمضان

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

قياسات من البحث العلمي

أسئلة تورد في مجال الدين والعلم والعقيدة

معارفية السموات والارضات التابعة لتوزيع التعليم العالي للعلماء

تتميز بـ: راحة الاستخدام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قبسات من البحث العلمى: اسئلة و ردود فى مجال الدين والفكر والعقيدة

كاتب:

معاونية البحوث والدراسات التابعة لمجمع التعليم العالى
للفقه

نشرت فى الطباعة:

جامعة المصطفى (صلى الله عليه وآله) العالمية

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
١٦	قبسات من البحث العلمى: اسئلته و ردود فى مجال الدين والفكر والعقيدة
١٦	اشاره
١٦	تقديم
١٩	هويه الكتاب
٢١	كلمه الناشر
٢٥	الفهرس
٤٠	حاجه الدين إلى مُفتسر ومُتولّ
٤٠	اشاره
٤٥	مصادر للمطالعه
٤٥	الحديث الختامى
٤٦	سئل التخلّص من الهواجس الفكرية لليافعين والشباب
٤٦	اشاره
٤٩	١- تحصيل العلم
٤٩	٢- التفكر
٥٠	٣- الإيمان
٥٠	٤- العمل
٥٢	مصادر للمطالعه
٥٢	الحديث الختامى
٥٤	الحدّ الأقلّ والحدّ الأكثر من البصيره فى الدين
٥٤	اشاره
٥٤	أ) الردّ على سؤال الحد الأقلّ والحدّ الأكثر من الدين من داخل الدين نفسه
٥٨	ب) تفسير الحدّ الأقلّ والحدّ الأكثر من خارج نطاق الدين
٥٨	اشاره

٦٠	مناقشه رؤيه الحدّ الأكثر من الدين
٦١	مناقشه رؤيه الحدّ الأقلّ من الدين
٦٤	مصادر للمطالعه
٦٤	الحديث الختامي
٦٦	حريته العقيدة في الإسلام وحكم الارتداد
٦٦	اشاره
٧٠	صدق المرتد
٧٤	مصادر للمطالعه
٧٤	الحديث الختامي
٧٦	علّه الاختلاف بين الناس
٧٦	اشاره
٧٦	تمهيد
٧٧	الاختلافات من وجهه نظر القرآن
٨٠	الأسباب الأخرى للاختلافات البشريه
٨٢	خلاصه واستنتاج
٨٣	مصادر للمطالعه
٨٤	الحديث الختامي
٨٦	علم الله بمستقبل الإنسان ومسأله الاختيار
٨٦	اشاره
٨٨	النظريات المختلفه في قضيه الجبر والاختيار
٩٠	نظريه الشهيد المطهري رحمه الله
٩٠	اشاره
٩١	مناقشه الاستدلال
٩٤	مصادر للمطالعه
٩٤	الحديث الختامي
٩٤	علاقه الإنسان بالقضاء والقدر

٩٦	اشاره
٩٧	أهميته مسأله القضاء والقدر
٩٧	خلفيته بحث القضاء والقدر عند المسلمين
١٠٠	القضاء والقدر لغه
١٠٠	القضاء والقدر اصطلاحاً
١٠١	السبب في غموض المسأله
١٠٢	الجبر عند الماديين
١٠٣	نتائج نظريته الجبر
١٠٤	أسباب قول بعض الإلهيين بالجبر
١٠٥	نظريته التفويض
١٠٦	نتائج هذه النظرية
١٠٧	النظريته الثالثه: الأمر بين الأمرين
١٠٧	شرح هذه النظرية في عدّه نقاط
١١١	مصادر للمطالعه
١١١	الحديث الختامى:
١١٢	اختيار الإنسان والتأثير الورائى
١١٢	اشاره
١١٣	الخلفيته التاريخيه
١١٤	مفهوم الجبر والاختيار
١١٦	البيئه والوراثه
١١٧	الحلّ
١١٧	اشاره
١١٨	١- جهود المصلحين
١١٩	٢- تأثير البيئه والوراثه على بعض الأفعال
١٢٠	٣- البيئه والوراثه علّه ناقصه
١٢١	النتيجه

١٢٢	مصادر للمطالعه
١٢٢	الحديث الختامى
١٢٤	إشكاليته ليله القدر واختيار الإنسان
١٢٤	اشاره
١٢٥	مقاربات مختلفه فى مسأله الجبر والاختيار
١٢٦	الردّ الأوّل
١٢٦	اشاره
١٢٦	مناقشه الرد الأوّل
١٢٧	الردّ الثانى
١٢٩	الرد الخاصّ
١٣١	والنتيجه التى نخلص إليها كالتالى:
١٣٢	مصادر للمطالعه
١٣٢	الحديث الختامى
١٣٤	عصيان النبيّ آدم عليه السلام وخروج نسله من الجتّه
١٣٤	اشاره
١٣٥	هل يعصى آدم عليه السلام أم لا؟
١٣٥	اشاره
١٣٥	مقدّمه
١٣٧	النتيجه
١٣٨	مصادر للمطالعه
١٣٨	الحديث الختامى
١٤٠	انطباق الآيه ٤٣ من سوره التوبه على عصمه النبيّ صلى الله عليه و آله
١٤٠	اشاره
١٤٢	النتيجه
١٤٤	مصادر للمطالعه
١٤٤	الحديث الختامى

- ١٤٦ تناسق الآيه ١١٠ من سوره الكهف مع عصمه النبي صلى الله عليه و آله المطلقه
- ١٤٦ اشاره
- ١٤٦ تقديم
- ١٤٨ الفرق بين العصمه والعداله
- ١٤٨ عدم التنافي بين العصمه والبشريه
- ١٥٠ أنواع العصمه
- ١٥٠ اشاره
- ١٥١ مراتب العصمه
- ١٥١ ١- العصمه من المعصيه
- ١٥١ ٢- العصمه في تلقى الوحي وتبليغ الرساله
- ١٥١ ٣- العصمه من الخطأ في تطبيق الشريعه وشؤون الحياه
- ١٥٣ أدله عصمه الأنبياء
- ١٥٣ اشاره
- ١٥٣ (أ) الدليل العقلي
- ١٥٤ (ب) الدليل النقلى
- ١٥٧ مفاد آيه أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ
- ١٥٨ النتيجة
- ١٥٩ مصادر للمطالعه
- ١٥٩ الحديث الختامى
- ١٦٠ الشفاعه في القرآن الكريم
- ١٦٠ التنافي بين الشفاعه مع آيه ١٢٣ من البقره
- ١٦٠ اشاره
- ١٦١ شرح الموضوع
- ١٦١ اشاره
- ١٦١ ١- معنى الشفاعه
- ١٦٢ ٢- أقسام الشفاعه

١٦٢	٣- الشفاعة في القرآن
١٦٢	اشاره
١٦٣	أ) الآيات النافيه للشفاعة:
١٦٣	ب) الآيات المثبتة للشفاعة:
١٦٥	آراء بعض علماء الإسلام في الشفاعة
١٦٧	مصادر للمطالعه
١٦٧	الحديث الختامي
١٦٨	علاقه الشفاعة بالوحدانيته
١٦٨	اشاره
١٧٠	١- نفى مطلق الشفاعة
١٧٠	٢- نفى الشفاعة التي قال بها اليهود
١٧١	٣- نفى الشفاعة للكافرين
١٧١	٤- انتقاد التشفع بالأصنام
١٧١	٥- الشفاعة المختصه بالله
١٧١	٦- الشفاعة بإذن الله
١٧٢	٧- بيان مواصفات الشفعاء
١٧٤	الشفاعة الواقعيه وغير الواقعيه
١٧٤	طلب الشفاعة وصلته بالوحدانيته
١٧٦	الشفاعة عين الوحدانيته
١٧٦	أقسام التوحيد
١٧٨	النتيجه
١٧٩	مصادر للمطالعه
١٧٩	الحديث الختامي
١٨٠	صبله الشفاعة بالسَّنَنِ الإلهيّه الثابته
١٨٠	اشاره
١٨٣	مصادر للمطالعه

١٨٣	الحديث الختامي
١٨٤	المعراج والعلوم الحديثه
١٨٤	السؤال: كيف يتناسب معراج النبي المصطفى صلى الله عليه وآله مع العلوم الحديثه ؟
١٨٤	مفهوم المعراج:
١٨٥	قصة المعراج -
١٨٩	المعراج بين الجسمائيه والروحائيه -
١٨٩	اشاره
١٩٣	أدلّه وقوع المعراج الجسماني -
١٩٥	الجواب عن شُبّهه المعراج والعلوم الحديثه
٢٠٠	النتيجه
٢٠٠	مصادر للمطالعه
٢٠٠	الحديث الختامي
٢٠٢	تفسير سماء المعراج:
٢٠٢	اشاره
٢٠٣	مفهوم السماء
٢٠٣	اشاره
٢٠٦	السماءات السبع
٢١٠	النتيجه
٢١١	مصادر للمطالعه
٢١١	الحديث الختامي
٢١٢	تفضيل الأئمه على الأنبياء عليهم السلام
٢١٢	اشاره
٢١٣	١- الأدله القرآنيه
٢١٣	اشاره
٢١٣	(أ) الآية المباركه في إمامه إبراهيم عليه السلام:
٢١٥	(ب) آيه المباهله المباركه:

- ٢١٥ وجه الاستدلال
- ٢١٦ - الأدلة الروائية ٢
- ٢١٦ اشاره
- ٢١٦ القسم الأول: الأدلة على أفضليته على عليه السلام على البشر
- ٢١٦ اشاره
- ٢١٧ الثاني: حديث المحبته
- ٢١٩ القسم الثاني: الأدلة على أفضليته الأئمة عليهم السلام على البشر
- ٢٢١ آراء العلماء في تفضيل الأئمة على الأنبياء
- ٢٢١ اشاره
- ٢٢١ (أ) رأى العلامة الحلبي:
- ٢٢١ (ب) رأى المحقق النراقي:
- ٢٢٣ (د) رأى العلامة المجلسي:
- ٢٢٤ (ه) رأى الحاكم الحسكاني:
- ٢٢٤ الخلاصه
- ٢٢٥ مصادر للمطالعه
- ٢٢٥ الحديث الختامي
- ٢٢٦ عصمه الإمام على عليه السلام واعترافه بالخطأ
- ٢٢٦ اشاره
- ٢٢٧ (أ) أقسام الخطأ ومراتب المعصيه
- ٢٢٨ (ب) المعصيه في مقام المحبته
- ٢٣١ النتيجة
- ٢٣٢ مصادر للمطالعه
- ٢٣٢ الحديث الختامي
- ٢٣٤ تعيين النبي صلى الله عليه و آله للإمام على عليه السلام خليفة له
- ٢٣٤ اشاره
- ٢٣٥ (أ) اعتبار الإمام عليه السلام شخصاً مؤهلاً ولاقياً

- ٢٣٥ اشارة
- ٢٣٦ ١- على عليه السلام خير البشر
- ٢٣٦ ٢- على عليه السلام أعلم الناس وأفضاهم
- ٢٣٧ ٣- ملازمه الحق لعلى عليه السلام
- ٢٣٧ ٤- القرآن مع على عليه السلام
- ٢٣٧ ٥- حبّ على عليه السلام معيار لمعرفة المؤمن من المنافق
- ٢٣٨ ٦- على عليه السلام باب العلم
- ٢٣٨ ٧- على عليه السلام عصاره الفضائل
- ٢٣٩ ٨- فضائل على عليه السلام لا تُحصى
- ٢٣٩ (ب) تعيين الإمام عليه السلام خليفة للمسلمين
- ٢٣٩ اشارة
- ٢٣٩ ١- على عليه السلام وارث النبي صلى الله عليه وآله وخليفته
- ٢٤٠ ٢- على عليه السلام خليفة النبي صلى الله عليه وآله في المدينة
- ٢٤١ ٣- على عليه السلام وصي النبي صلى الله عليه وآله في الغدير
- ٢٤٢ أحاديث أُخرى
- ٢٤٤ النتيجة
- ٢٤٥ مصادر للمطالعه
- ٢٤٥ الحديث الختامي:
- ٢٤٦ ردّ الشمس وفضيله الإمام على عليه السلام
- ٢٤٦ اشارة
- ٢٤٦ جواب الشقّ الأول:
- ٢٤٦ اشارة
- ٢٥٠ ١- مقتضى قانون التكامل
- ٢٥١ ٢- مقتضى الحكمة
- ٢٥١ ٣- مقتضى الأولويّه
- ٢٥٢ ٤- مقتضى الآيات والروايات

- ٢٥٥ جواب الشقّ الثاني
- ٢٥٦ النتيجة
- ٢٥٧ مصادر للمطالعه
- ٢٥٧ الحديث الختامي:
- ٢٥٨ العدالة العالميّه في انتظار المهديّ
- ٢٥٨ اشاره
- ٢٦١ مايستفاد من الروايات الاسلاميه
- ٢٦١ اشاره
- ٢٦١ (أ) التهيؤ والاستعداد الاجتماعيّ
- ٢٦٣ (ب) الاستعداد الفكريّ والثقافيّ
- ٢٦٤ (ج) الاستعداد العلميّ والصناعيّ
- ٢٦٥ (د) التقدّم العلميّ الهائل
- ٢٦٧ (هـ) تكامل العقول البشريّه
- ٢٦٧ (و) التكامل الأخلاقيّ والمعنويّ
- ٢٦٩ النتيجة
- ٢٧٠ مصادر للمطالعه
- ٢٧٠ الحديث الختاميّ
- ٢٧٢ سيكولوجيا الانتظار ودوره في الحياه
- ٢٧٢ اشاره
- ٢٧٢ (أ) انتظار النصر
- ٢٧٤ (ب) كسر شوكة الاستكبار وهيئته
- ٢٧٧ (ج) مدح المنتظرين وذمّ المستكبرين
- ٢٧٩ (د) التصدّي للانحرافات الاجتماعيّه
- ٢٨٠ (هـ) إيجاد حاله من التوازن بين الأمل واليأس
- ٢٨١ مصادر للمطالعه
- ٢٨١ الحديث الختاميّ

٢٨٢	متطلبات الانتظار البناء
٢٨٢	اشاره
٢٨٢	١- الانتظار عامل من عوامل التحرك
٢٨٤	٢- الانتظار يؤدي إلى الإصلاح ومقارعه الظلم
٢٨٥	٣- الانتظار يصون الإيمان
٢٨٧	٤- الانتظار عامل لبقاء التشيع ومقاومته
٢٨٨	٥- الانتظار يفضي إلى التزین بالعدل
٢٨٩	مصادر للمطالعه
٢٨٩	الحديث الختامي:
٢٩٠	علامات الانتظار
٢٩٠	اشاره
٢٩٠	(أ) تهذيب النفس
٢٩١	(ب) إصلاح المجتمع
٢٩٢	(ج) الدعاء والابتهال
٢٩٤	(د) احترام الأماكن والبقاع المنسوبه إلى الإمام
٢٩٩	مصادر للمطالعه
٢٩٩	الحديث الختامي
٣٠٠	المصادر والمراجع
٣٢٠	تعريف مركز

قبسات من البحث العلمى: اسئله و ردود فى مجال الدين والفكر والعقیده

اشاره

عنوان قراردادى: پرتو پژوهش (پاسخ به پرسش های دینی). عربی

عنوان و نام پدید آور: قبسات من البحث العلمى: اسئله و ردود فى مجال الدين والفكر والعقیده/ معاونیهالبحوث والدراسات التابعه لمجمع التعليم العالى للفقہ؛ تعریب رعد الحجاج.

مشخصات نشر: قم: مرکز المصطفی (ص) العالمی للترجمه والنشر، ۱۴۳۲ ق. = ۱۳۹۰ -

مشخصات ظاهری: ج.

فروست: مرکز المصطفی العالمی للترجمه والنشر التابعه لجامعه المصطفی العالمیه؛ ۲۷۳

شابک: دوره: ۹۷۸-۹۶۴-۱۹۵-۳۶۸-۵؛ ۴۳۰۰۰ ریال: ج. ۱: ۹۷۸-۹۶۴-۱۹۵-۳۶۹-۲

وضعیته فهرست نویسی: فایا

یادداشت: عربی.

یادداشت: کتابنامه.

موضوع: اسلام -- پرسش ها و پاسخ ها

شناسه افزوده: حجاج، رعد، مترجم

شناسه افزوده: مجتمع آموزش عالی فقه (قم). معاونت پژوهش

شناسه افزوده: جامعه المصطفی (ص) العالمیه. مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص)

رده بندی کنگره: BP۱۲/۳۶۰۴۳ پ ۱۳۹۰

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۰۷۶

شماره کتابشناسی ملی: ۲۳۱۹۳۳۱

ص: ۱

تقدیم

بدأ التساؤل يظهر لدى الإنسان منذ باكوره الخلقه، فرفع الملائكه إلى مقام سام، وأنزل الشيطان إلى وادٍ سحيق، وأوصل الإنسان إلى مقام الإنسانيه.

وفى هذا المجال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

«حَسُنُ السُّؤَالُ نِصْفُ الْعِلْمِ».

كما قال أمير المؤمنين عليه السلام:

«مَنْ أَحْسَنَ السُّؤَالَ عِلْمٌ»، و

«مَنْ عِلِمَ أَحْسَنَ السُّؤَالَ».

وعلى هذا الأساس، قام قسم الردّ على الشبهات الدينيه، فى معاونه البحوث والدراسات التابعه لمجمع التعليم العالى للفقّه، بمساعدتنا على إظهار هذا الكتاب فى حلته الجديده، على شكل أسئله و ردود.

ومن هنا، نرى من اللازم علينا أن نثنى على جميع الموظّفين الكرام، وخاصّه أعضاء اللجنه العلميه للفلسفه والكلام، والرابطه العلميه للكلام الإسلامى، الذين بذلوا جهوداً حثيئه فى هذا المضممار، سائلين المولى العلىّ القدير أن يهبهم مزيداً من النجاح والتوفيق.

على أننا عازمون، بمشيئه الله تعالى وعنايته وفى ظلّ أطفاف بقيه الله الأعظم عجل الله تعالى فرجه الشريف - على المضىّ قُدماً فى إخراج باقى حلقات هذه السلسله، وتقديمها إلى الأحبه، من عشاق طريق العلم والمعرفه، راجين تزويدنا بمقترحاتكم وانتقاداتكم البناءه؛ فى سبيل الارتقاء بالكتاب إلى المستوى المنشود.

ومن الله التوفيق

معاونه البحوث والدراسات التابعه لمجمع التعليم العالى للفقّه

عنوان و نام پديد آور: قبسات من البحث العلمى: اسئله و ردود فى مجال الدين والفكر والعقيده/ معاونت پژوهش مجتمع آموزش عالی فقه؛ [مترجم] رعد الحجاج.

مشخصات نشر: قم: مركز بين المللى ترجمه و نشر المصطفى صلى الله عليه و آله، ۱۳۹۰ -

شابك: (ج ۱) ۹۷۸-۹۶۴-۱۹۵-۳۶۸-۵ (دوره) ۹۷۸-۹۶۴-۱۹۵-۳۶۸-۵

وضيقت فهرست نويسى: فييا

يادداشت: عربى

يادداشت: كتاب حاضر ترجمه عربى از كتاب "پرتو پژوهش (پاسخ به پرسش هاى دينى)" است.

عنوان ديگر: پرتو پژوهش (پاسخ به پرسش هاى دينى)

موضوع: اسلام: - پرسش ها و پاسخ ها

شناسه افزوده: حجاج، رعد، مترجم

شناسه افزوده: مجتمع آموزش عالی فقه (قم). معاونت پژوهش

رده بندي كنگره: ۱۳۹۰ ۳۶۰۴۱ پ/ ۱۲ BP

رده بندي ديويى: ۲۹۷/۰۷۶

شماره كتابشناسى ملي: ۲۳۱۹۳۳۱

قبسات من البحث العلمى

أسئله و ردود فى مجال الدين والفكر والعقيده (۱)

المؤلف: معاونت پژوهش و الدراسات التابعه لمجمع التعليم العالى للفقہ

تعريب: رعد الحجاج

الطبعه الاولى: ۱۴۳۲ ق / ۱۳۹۰ ش

النّاشر: مركز المصطفى صلى الله عليه و آله العالمى للترجمه والنشر

المطبعة: توحيد السّعر: ٤٣٠٠٠ ريال عدد النسخ: ٢٠٠٠

حقوق الطبع محفوظه للناشر

التوزيع:

قم، استداره الشهداء، شارع الحجتية، معرض مركز المصطفى صلى الله عليه و آله العالمى للترجمه والنشر. الهاتف - الفكس:
٠٢٥١٧٧٣٠٥١٧

قم، شارع محمّد الأمين، تقاطع سالاربه، معرض مركز المصطفى صلى الله عليه و آله العالمى للترجمه والنشر. الهاتف:
٠٢٥١٢١٣٣١٠٦ - الفكس: ٠٢٥١٢١٣٣١٤٦

www.miup.ir www.eshop.miup.ir

E-mail: admin@miup.ir

root@miup.ir ،

ص:٤

(الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا) والصلوة والسلام على النبي الأمين محمد صلى الله عليه وآله وآله الهداه المهديين وعترته المنتجبين واللعن الدائم على أعدائهم أعداء الدين.

لقد شهدت علوم الدين مدى أربعة عشر قرناً على طيله تاريخها العلمى المشرف مستوى من التغيير المستمر فى الحركة إلى الأمام على صعيد الثقافه والحضاره الإسلاميه فأوجد تطوّراً منهجياً فى العلوم الرئيسه المختصّه بالشريعاه كـ :- الفقه الاسلامى وعلم الكلام والفلسفه والأخلاق... وتبعاً لهذا الجانب ترك التطور انطبعا موازياً بينا فى العلوم الأدواتيه كـ :- المنطق وعلم الرجال والحقوق....

وفى ضوء انتصار الثورة الإسلاميه الإيرانيه المعظمه وحدثها الداعى إلى رؤيه دينيه حديثه فى نطاق الحكم بغضون القرن الداعى إلى الإنفلات من ظلّ الدين والأيدولوجيه الدينيه وما يعرض فى مسرح أحداثه من تطوّر فى مسار نظريات العلاقات الدوليه أو تصاعد الأسله المعرفيه المتعلقه بمفهوم الوجود ومستلزماته الشاغله لذهن الإنسان الحاضر وكذلك ما حصل من توسع لدى علم

الوجود الإنساني في ظلّ الأحداث والمتغيرات المعنيه بهذا الجانب؛ جعلت المفكر الإسلامي في أعلى مستوى من المسؤولية أكثر ممّا سلف خاصّه في الدول الإسلاميه التي باتت في محاوله ضروريه لمواجهه الشعارات الخوّاء في عصر العولمه في ضوء التدقيق والملاحظه والنقد البناء لاجتياح أى فقره يخشى أن تسبّب مشكلات في مقبل الأيام.

ومن هذا المنطلق يتطلّب الصعيد الحوزوى الثير لضروره الوقوف على آخر المستجدات الفكرية في حقولها المتعدّده والاستعانه بضروب من التحقيق العلمى الرصين بمعايير عالميه حيّه لتوظّف في نطاق الدين والشريعته للإجابه على المتطلّبات العصريه والمنطلق الداعى إلى التكامل والتعالى في ظلّ الدين والتزام نظامه في العلم والحياه من جهه أخرى حيث يتطلّب الأمر من الحوزه العلميه مسؤوليه وضع حدّ لردع الجانب العولمى وتبعاته المنحطّه على الإنسان بلحاظه العام.

وقد كانت رؤيه التصدّى لهذا الأمر في عنايه من مؤسسى الحوزه العلميه هذه الشجره الطيبه الذى (أصلها ثابتٌ و فرعها في السماء)، سيّما الإمام الخمينى رحمه الله الراحل وقائده المبجل الإمام السيّد على الخامنئى دام ظلّه الوارف في الوقت الراهن.

وقد سعت جامعه المصطفى صلى الله عليه وآله العالميه في ضوء ما تقدم لنيل النجاح فقامت بإرساء مركز المصطفى صلى الله عليه وآله العالمى للترجمه والنشر حيث تكفل بنشر نتاج هذا الجانب العلمى الهامّ.

وإنّ هذا الدراسه قَبَسات من البحث العلمى جاءت بجهود فضيله الأستاذ رعدالحجاج متوافقه مع نسق الرؤيه السائده المتّبعه وهذه الأهداف الساميه.

كما ندعو أصحاب الفضيله والاختصاص بما لديهم من آراء بناءه

وځيرات علميه ومنهجيّه حصريّه بالمساهمه معنا والمشاركه فى نشر علوم أهل البيت عليهم السلام.

وختاما ليس لنا إلاًّ تقديم الشكر الجزيل لكافّة المساهمين الكرام بجهودهم الخاصّه بإعداد الكتاب للطباعه والنشر.

مركز المصطفى صلى الله عليه و آله العالمى للترجمه والنشر

ص:٧

حاجه الدين إلى مُفسّر ومُتولِّ ١٧

مصادر للمطالعه ٢٢

الحديث الختامى ٢٢

سُبل التخلّص من الهواجس الفكرية لليافعين والشباب ٢٣

١. تحصيل العلم ٢٦

٢. التفكّر ٢٦

٣. الإيمان ٢٧

٤. العمل ٢٧

مصادر للمطالعه ٢٩

الحديث الختامى ٢٩

الحدّ الأقلّ والحدّ الأكثر من البصيره فى الدين ٣١

أ) الردّ على سؤال الحدّ الأقلّ والحدّ الأكثر من الدين من داخل الدين نفسه ٣١

ب) تفسير الحدّ الأقلّ والحدّ الأكثر من خارج نطاق الدين ٣٥

مناقشه رؤيه الحدّ الأكثر من الدين ٣٧

مناقشه رؤيه الحدّ الأقلّ من الدين ٣٨

مصادر للمطالعه ٤١

الحديث الختامى ٤١

حرية العقيدة فى الإسلام وحكم الارتداد ٤٣

صدق المرتد ٤٧

مصادر للمطالعه ٥١

الحديث الختامى ٥١

ص: ٩

علّه الاختلاف بين الناس ٥٣

تمهيد ٥٣

الاختلافات من وجهه نظر القرآن ٥٤

الأسباب الأخرى للاختلافات البشريه ٥٧

خلاصه واستنتاج ٥٩

مصادر للمطالعه ٦٠

الحديث الختامى ٦١

علم الله بمستقبل الإنسان ومسأله الاختيار ٦٣

النظريات المختلفه فى قضيه الجبر والاختيار ٦٥

نظريه الشهيد المطهرى رحمه الله ٦٧

مناقشه الاستدلال ٦٨

مصادر للمطالعه ٧١

الحديث الختامى ٧١

علاقه الإنسان بالقضاء والقدر ٧٣

أهميه مسأله القضاء والقدر ٧٤

خلفيه بحث القضاء والقدر عند المسلمين ٧٤

القضاء والقدر لغه ٧٧

القضاء والقدر اصطلاحاً ٧٧

السبب فى غموض المسأله ٧٨

الجبر عند الماديين ٧٩

نتائج نظريه الجبر ٨٠

أسباب قول بعض الإلهيين بالجبر ٨١

نظريه التفويض ٨٢

نتائج هذه النظرية ٨٣

النظرية الثالثة: الأمر بين الأمرين ٨٤

شرح هذه النظرية في عدة نقاط ٨٤

مصادر للمطالعه ٨٨

الحديث الختامي: ٨٨

اختيار الإنسان والتأثير الوراثي ٨٩

الخلفيه التاريخيه ٩٠

مفهوم الجبر والاختيار ٩١

البيئه والوراثه ٩٣

الحلّ ٩٤

ص: ١٠

١. جهود المصلحين ٩٥

٢. تأثير البيئه والوراثه على بعض الأفعال ٩٦

٣. البيئه والوراثه علّه ناقصه ٩٧

النتيجه ٩٨

مصادر للمطالعه ٩٩

الحديث الختامي ٩٩

إشكاليه ليله القدر واختيار الإنسان ١٠١

مقاربات مختلفه فى مسأله الجبر والاختيار ١٠٢

الردّ الأوّل: ١٠٣

مناقشه الردّ الأوّل ١٠٣

الردّ الثانى ١٠٤

الردّ الخاصّ ١٠٦

والنتيجه التى نخلص إليها كالتالى: ١٠٨

مصادر للمطالعه ١٠٩

الحديث الختامي ١٠٩

عصيان النبيّ آدم عليه السلام وخروج نسله من الجنّه ١١١

هل يعصى آدم عليه السلام أم لا؟ ١١٢

مقدّمه ١١٢

النتيجه ١١٤

مصادر للمطالعه ١١٥

الحديث الختامي ١١٥

انطباق الآية ٤٣ من سورة التوبه على عصمه النبي صلى الله عليه وآله ١١٧

النتيجه ١٢٠

مصادر للمطالعه ١٢١

الحديث الختامي ١٢١

تناسق الآية ١١٠ من سورة الكهف مع عصمه النبي صلى الله عليه وآله المطلقه ١٢٣

تقديم ١٢٣

الفرق بين العصمه والعداله ١٢٥

عدم التنافي بين العصمه والبشريه ١٢٥

أنواع العصمه ١٢٧

مراتب العصمه ١٢٨

١. العصمه من المعصيه ١٢٨

٢. العصمه في تلقى الوحي وتبليغ الرساله ١٢٨

ص: ١١

٣. العصمه من الخطأ فى تطبيق الشريعة وشؤون الحياه ١٢٨

أدله عصمه الأنبياء ١٣٠

أ) الدليل العقلى ١٣٠

ب) الدليل النقلى ١٣١

مفاد آيه أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ١٣٤

النتيجه ١٣٥

مصادر للمطالعه ١٣٦

الحديث الختامى ١٣٦

الشفاعه فى القرآن الكريم ١٣٧

التنافى بين الشفاعه مع آيه ١٢٣ من البقره ١٣٧

شرح الموضوع ١٣٨

١. معنى الشفاعه ١٣٨

٢. أقسام الشفاعه ١٣٩

٣. الشفاعه فى القرآن ١٣٩

أ) الآيات النافيه للشفاعه: ١٤٠

ب) الآيات المثبتة للشفاعه: ١٤٠

آراء بعض علماء الإسلام فى الشفاعه ١٤٢

مصادر للمطالعه ١٤٤

الحديث الختامى ١٤٤

علاقه الشفاعه بالوحدانيه ١٤٥

١. نفى مطلق الشفاعة ١٤٧

٢. نفى الشفاعة التي قال بها اليهود ١٤٧

٣. نفى الشفاعة للكافرين ١٤٨

٤. انتقاد التشفع بالأصنام ١٤٨

٥. الشفاعة المختصه بالله ١٤٨

٦. الشفاعة بإذن الله ١٤٨

٧. بيان مواصفات الشفعاء ١٤٩

الشفاعة الواقعيه وغير الواقعيه ١٥١

طلب الشفاعة وصلته بالوحدانيه ١٥١

الشفاعة عين الوحدانيه ١٥٣

أقسام التوحيد ١٥٣

النتيجه ١٥٥

مصادر للمطالعه ١٥٦

ص: ١٢

الحديث الختامي ١٥٦

صله الشفاعة بالسُّنن الإلهية الثابتة ١٥٧

مصادر للمطالعه ١٦٠

الحديث الختامي ١٦٠

المعراج والعلوم الحديثه ١٦١

السؤال: كيف يتناسب معراج النبي المصطفى صلى الله عليه وآله مع العلوم الحديثه؟ ١٦١

مفهوم المعراج: ١٦١

قصه المعراج ١٦٢

المعراج بين الجسمائيه والروحائيه ١٦٦

أدلّه وقوع المعراج الجسماني ١٧٠

الجواب عن شُبّه المعراج والعلوم الحديثه ١٧١

النتيجه ١٧٦

مصادر للمطالعه ١٧٧

تفسير سماء المعراج ١٧٩

مفهوم السماء ١٨٠

السماءات السبع ١٨٣

النتيجه ١٨٧

مصادر للمطالعه ١٨٨

الحديث الختامي ١٨٨

تفضيل الأئمه على الأنبياء عليهم السلام ١٨٩

١. الأدله القرآنيه ١٩٠

أ) الآيه المباركه فى إمامه إبراهيم عليه السلام: ١٩٠

ب) آيه المباهله المباركه: ١٩٢

وجه الاستدلال ١٩٢

٢. الأدله الروائيه ١٩٣

القسم الأول: الأدله على أفضلية علي عليه السلام على البشر ١٩٣

الثانى: حديث المحبته ١٩٤

القسم الثانى: الأدله على أفضلية الأئمه عليهم السلام على البشر ١٩٦

آراء العلماء فى تفضيل الأئمه على الأنبياء ١٩٨

أ) رأى العلامة الحلّى: ١٩٨

ب) رأى المحقق النراقى: ١٩٨

ج) رأى الشيخ الطبرسى: ١٩٩

د) رأى العلامة المجلسى: ٢٠٠

ص: ١٣

ه) رأى الحاكم الحسكاني: ٢٠١

الخلاصه ٢٠١

مصادر للمطالعه ٢٠٢

الحديث الختامي ٢٠٢

عصمه الإمام عليّ عليه السلام واعترافه بالخطأ ٢٠٣

أ) أقسام الخطأ ومراتب المعصيه ٢٠٤

ب) المعصيه في مقام المحبّه ٢٠٥

النتيجه ٢٠٨

مصادر للمطالعه ٢٠٩

الحديث الختامي ٢٠٩

تعيين النبيّ صلى الله عليه و آله للإمام عليّ عليه السلام خليفه له ٢١١

أ) اعتبار الإمام عليه السلام شخصاً مؤهلاً ولائقاً ٢١٢

١. عليّ عليه السلام خير البشر ٢١٣

٢. عليّ عليه السلام أعلم الناس وأقضاهم ٢١٣

٣. ملازمه الحقّ لعلّي عليه السلام ٢١٤

٤. القرآن مع عليّ عليه السلام ٢١٤

٥. حبّ عليّ عليه السلام معيار لمعرفة المؤمن من المنافق ٢١٤

٦. عليّ عليه السلام باب العلم ٢١٥

٧. عليّ عليه السلام عصاره الفضائل ٢١٥

٨. فضائل عليّ عليه السلام لا تُحصى ٢١٦

ب) تعيين الإمام عليه السلام خليفهً للمسلمين ٢١٦

١. عليّ عليه السلام وارث النبيّ صلى الله عليه وآله وخليفته ٢١٦

٢. عليّ عليه السلام خليفه النبيّ صلى الله عليه وآله في المدينه ٢١٧

٣. عليّ عليه السلام وصي النبيّ صلى الله عليه وآله في الغدير ٢١٨

أحاديث أُخرى ٢١٩

النتيجه ٢٢١

مصادر للمطالعه ٢٢٢

الحديث الختاميّ: ٢٢٢

ردّ الشمس وفضيله الإمام عليّ عليه السلام ٢٢٣

جواب الشقّ الأوّل: ٢٢٣

١. مقتضى قانون التكامل ٢٢٧

٢. مقتضى الحكمه ٢٢٨

٣. مقتضى الأولويه ٢٢٨

ص: ١٤

٤. مقتضى الآيات والروايات ٢٢٩

جواب الشقّ الثاني ٢٣٢

النتيجه ٢٣٢

مصادر للمطالعه ٢٣٤

الحديث الختامي: ٢٣٤

العداله العالميه في انتظار المهدي ٢٣٥

مايستفاد من الروايات الاسلاميه ٢٣٨

أ) التهيؤ والاستعداد الاجتماعي ٢٣٨

ب) الاستعداد الفكري والثقافي ٢٤٠

ج) الاستعداد العلمي والصناعي ٢٤١

د) التقدّم العلمي الهائل ٢٤٢

هـ) تكامل العقول البشريه ٢٤٤

و) التكامل الأخلاقي والمعنوي ٢٤٤

النتيجه ٢٤٤

مصادر للمطالعه ٢٤٧

الحديث الختامي ٢٤٧

سيكولوجيا الانتظار ودوره في الحياه ٢٤٩

أ) انتظار النصر ٢٤٩

ب) كسر شوكة الاستكبار وهيئته ٢٥١

ج) مدح المنتظرين وذمّ المستكبرين ٢٥٤

د) التصدي للانحرافات الاجتماعيه ٢٥٦

ه) إيجاد حاله من التوازن بين الأمل واليأس ٢٥٧

مصادر للمطالعه ٢٥٨

الحديث الختامى ٢٥٨

متطلبات الانتظار البنىء ٢٥٩

١. الانتظار عامل من عوامل التحرك ٢٥٩

٢. الانتظار يؤدى إلى الإصلاح ومقارعه الظلم ٢٦١

٣. الانتظار يصون الإيمان ٢٦٢

٤. الانتظار عامل لبقاء الشيع ومقاومته ٢٦٣

٥. الانتظار يفضى إلى التزین بالعدل ٢٦٥

مصادر للمطالعه ٢٦٦

الحديث الختامى: ٢٦٦

علامات الانتظار ٢٦٧

ص: ١٥

أ) تهذيب النفس ٢٦٧

ب) إصلاح المجتمع ٢٦٨

ج) الدعاء والابتهاال ٢٦٩

د) احترام الأماكن والبقاع المنسوبة إلى الإمام ٢٧١

مصادر للمطالعه ٢٧٦

الحديث الختامى ٢٧٦

المصادر والمراجع ٢٧٧

ص: ١٦

السؤال: لماذا يحتاج الدين إلى مفسر ومُتَوَلِّ؟^(١)

شرح السؤال: أطلق بعض المنظرين نظريّة مفادها: أنّ الدّين والمعارف الديّنيه ليست بحاجه إلى مُفسّر دينيّ خاصّ، بل الجميع قادرون على فهم الدّين، وتفسير التعاليم الديّنيه والأخذ منها؛ وبالتالي، القيام بواجباتهم وأداء تكاليفهم على أساس فهمهم وقراءتهم للدّين. ويبدو أنّ الهدف الرئيس لهذه الثّله من المنظرين، هو اعتبار تفسير الدين والشؤون والقضايا الديّنيه المختلفه أمراً شخصيّاً؛ وذلك من أجل أن يعمدوا إلى تفسير الدين والأحكام الديّنيه بالشكل الذي يحلو لهم، وبالطريقه التي يشاؤون، وفي نهايه المطاف، تكون لهم مساحه من الحرّيّه في مقام العمل، ويتمكّنوا من تبرير وتوجيه أعمالهم، وإسنادها إلى تفسيرٍ وقراءهٍ خاصّه للدّين.

الجواب: في مقام الردّ على النظرّيّه - القائله بعدم حاجه الدين إلى مفسر رسمي يجب القول:

ص: ١٧

١- (١) محسن غرويان، پرسش های فکری و دینی جوانان (أسئله فكريّه وديّنيه للشباب)، قم: انتشارات مؤسسه يمين، ط ٣، ١٣٨٠ هـ. ش؛ حميد رضا شاكرين بالتعاون مع عدد من الباحثين، پرسش ها وپاسخ های برگزيده دانشجوئی (مختارات من الأسئلة والردود للطلاب الجامعيين)، ممثليه الولي الفقيه في الجامعات (نشر معارف)، ط ٢، ١٣٨٤ هـ. ش.

أولاً: الهدف الذى يتوخاه هؤلاء من إطلاق هذه النظرية - على ما مرّ ذكره - ليس بالهدف المقدّس، وإنما يرمون من خلال ذلك إلى التحرّر من قيود الأحكام الدينيّة.

ثانياً: هذه النظرية، وهذا المدعى، يواجه إشكالات عديدة، نبحثها ضمن النقاط التالية:

١. زعم القائل بأنّ الدين والمعارف الدينيّة لا تستلزم وجود مفسّر وعالم متخصص في تفسير التعاليم الدينيّة، مساوق للنسبيّة في الأحكام والمعارف الدينيّة؛ لأنّه في حاله تقديم كلّ إنسان لتفسير خاصّ عن الدين، واعتقاده بأنّ هذا التفسير حجّه بالنسبه له، وطرح الآخر لتفسير مُغاير، وذهابه إلى حُجّيه تفسيره أيضاً، لا يبقى أمرٌ ثابت في الدين، والأحكام الدينيّة، وفقاً لهذه النظرية؛ حيث يُعدُّ فهمُ كلّ شخصٍ للتعاليم الدينيّة تفسيراً للدين.

ولا شكّ في أنّه لا مجال للنسبيّة بهذا المعنى، لا في الدين ولا في التعاليم الدينيّة؛ ذلك أنّ الأمر فيها يؤول إلى التناقض؛ لأنّه من الممكن أن يطرح شخصٌ ما تفسيراً خاصاً لمفردٍ من مفردات التعاليم الدينيّة، بما يتلاءم والخلفيات الذهنيّة التى يحملها، وفى الوقت عينه، يطرح غيره تفسيراً مخالفاً تماماً لهذا التفسير فى المفرده ذاتها. وفى هذه الحاله، ومع توجيه كلّ واحد من التفسيرين المذكورين، يلزم أن يكون لدينا تفسيران متضادان ومتقابلان لمفردٍ من مفردات التعاليم الدينيّة، وطبقاً للفرض، يُعتبر كلا التفسيرين حُجّه على صاحبيهما، فى الوقت الذى ينفى أحدهما الآخر.

٢. إنّ عقل الإنسان يحكم، كما أنّ سائر العلوم والتخصّصات، من قبيل: الطبّ، الفيزياء، التاريخ وآلاف الفروع العلميّة التجريبيّة والإنسانيّة الأخرى، تفتضى وجود مفسّر ومُبيّن وشارح متخصص فيها؛ فالدين -

الذى هو عبارته عن مجموعه من القوانين والأحكام الإلهية، وسائر التعاليم الدينية - كذلك يحتاج إلى عالم ومفسر متخصص في شؤون الدين، والتعاليم الدينية.

٣. المعارف الدينية على ثلاثة مستويات:

(أ) المعارف الدينية البسيطة، ب - المعارف الدينية المتوسطة، ج - المعارف الدينية المعقدة.

فلو افترضنا أننا قلنا: إن عامة الناس قادرون على إدراك المعارف الدينية في مستواها البسيط؛ بيد أن المعارف الدينية لما تصل إلى المستويين المتوسط والمعقد، تخرج عن دائره الفهم والإدراك العام، وهنا يتأكد الاحتياج إلى المختصين وعلماء الدين، بل ويكون لازماً؛ من أجل بيان وتفسير تلك المعارف العصبية على فهم العامه. والشاهد والدليل على هذا الأمر، هو صدور آلاف الروايات والأحاديث عن الأئمة المعصومين عليهم السلام، في باب تفسير القرآن والمعارف الدينية. (١)

٤. هناك آيات في القرآن الكريم دالة على حاجه التعاليم الدينية إلى تفسير وشرح، من قبيل المفسرين المختصين في هذا المجال، وهي كالتالى:

(١) قوله تعالى: (وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ). (٢) ففي هذه الآية الشريفه، تمت مخاطبه شخص النبي الكريم صلى الله عليه وآله، وأنيطت به مهمه تبين وشرح وتفسير المعارف القرآنيه؛ ما يدل على انحصار التفسير بجماعه من المتخصصين، على رأسهم النبي وأهل بيته الطيبين الطاهرين عليهم السلام.

إن قلت: إن نبي الإسلام صلى الله عليه وآله إنما اعتبر مفسراً ومبيناً للقرآن انطلاقاً من

ص: ١٩

١- (١) محسن غرويان، مصدر متقدم.

٢- (٢) النحل، آيه ٤٤.

كونه معصوماً؛ وعليه، ليس بمقدور غير النبي صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام، القيام بهذا العمل؛ لافتقاره إلى شرط العِصمه اللازمه في التفسير.

قلت: طبقاً لهذه الآية الشريفة، يثبت أصل احتياج المعارف الدينيّة إلى مفسّر ومبيّن خاصّ؛ وأمّا كون وظيفه التبيين والتفسير ونشر المعارف الدينيّة، في عصر الغيبة ملقاه على عاتق العلماء الربّانيين والفقهاء، فيثبت بدليل آخر؛ إذ أننا ندعى أنّ وظيفه تبيين الأحكام وتفسير التعاليم الدينيّة، بالإضافة إلى إجراء تلك الأحكام في عصر الغيبة، قد وضعت وفقاً لروايات عديدة عن الأئمة المعصومين عليهم السلام، على كاهل علماء الدين والفقهاء العاملين، نحو قول الإمام عليه السلام:

«مَن كان منكم قد روى حديثنا، ونظرَ في حلالنا وحرامنا، وعَرَفَ أحكامنا، فإنّي قد جعلتُهُ عليكم حاكماً...» (١). ونصب هكذا شخص حاكماً من قبل المعصوم، يستلزم أن يكون عارفاً وعالماً ومفسراً لأحكام الدين.

(٢) قوله تعالى: (فَسئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) (٢). هناك بحوث عديدة في مصداق «أهل الذكر»، ومَن هم؟ ويمكن أن نخلص من مجموع تلك البحوث، إلى أنّ المصداق البارز والكمال لأهل الذكر في عصر الأئمة المعصومين عليهم السلام، هم الأئمة أنفسهم، وفي عصر الغيبة، كُلف الفقهاء وعلماء الدين بهذه المسؤوليّة العظيمه؛ كما ورد في التوقيع الشريف عن الإمام الحجّة المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف)، ردّاً على سؤال إسحق بن يعقوب: إلامَ يرجع المؤمنون في الأمور المستجدّه، والموضوعات المُستحدثه في عصر الغيبة، ليأخذوا عنه أحكام دينهم؟ فكتب الإمام عليه السلام:

«وأما الحوادثُ الواقعةُ فارجعوا فيها إلى رُواهِ حَدِيثنا؛ فإنهم حُجَّتِي عليكم، وأنا حُجَّةُ اللَّهِ عليهم» (٣).

ص: ٢٠

١- (١) الحرّ العاملي، وسائل الشيعه، ج ٢٧، ص ١٣٦.

٢- (٢) النحل، آيه ٤٣؛ الأنبياء، آيه ٧.

٣- (٣) الصدوق، كمال الدين وتمام النعمه، ج ٢، ص ٤٨٤.

ومن ناحيه أخرى، لا ريبَ في أنّ عامّة الناس الذين لا يُجيدون اللغه العربيّه، ويجهلون قواعد اللغه، وقواعد علم الأصول والتفسير... ليس بوسعهم أن يكونوا مصداقاً لـ «أهل الذكر»؛ فمن البديهيّ والجلّي أنّ هذه الطائفه من الأفراد غير قادره على تفسير وشرح النصوص الدينيّه، وبيان المعارف الدينيّه.

إشكال: ربّما يُطرح هنا إشكالٌ وشُبّههُ أُخرى، وهى: من المحتمل أن يُخطىء العلماء المنصّبون كمفسّرين للدين فى عصر الغيبه، فيقبلون حقيقه المعارف الدينيّه، ويظنّونها إلى الناس بشكلٍ بعيدٍ عن الواقع، الأمر الذى يفضى إلى إيقاع الناس فى الخطأ، وسلوك طريق مغاير لسبيل الحقّ! وإن دلّ هذا على شيء، فإنّما يدلّ على عدم حاجه الدين إلى مفسّر وعالم دينيّ.

الجواب: أولاً: إنّ الأخطاء التى يرتكبها عامّه الناس، تجاه التعاليم الدينيّه - بلا شكّ - أكثر بكثير من الأخطاء التى يقع فيها الأفراد المختصّون فى العلوم والمعارف الدينيّه؛ ولذا، فليس من العقل فى شيء، أن يُوكل تفسير الدين والتعاليم الدينيّه إلى عامّه الناس، تحت ذريعه احتمال وقوع المفسّرين والشارحين للدين فى بعض الأخطاء.

ثانياً: احتمال الخطأ والاشتباه وارد فى جميع المجالات التخصّصيه، وكافّه العلوم والفنون المختلفه؛ وعليه، أولاً - يُخطىء المختصّون فى الأمور الطبيّيه؟ وهل يُمكن التشبّث باحتمال خطأ الأطباء فى العلاج، أو فى إعطاء الدواء، أو فى تشخيص المرض؛ ليكون دليلاً على عدم الرجوع إليهم فى مثل هذه الحالات؟ لا شكّ فى أنّ عقلاء العالم لا يفعلون ذلك.

ثالثاً: أكّد عددٌ كبير من علماء أهل السنّه والشيعه، على أنّ الفقيه لو امتلك الأدوات العلميه الكافيه، واللازمه للقيام بعمله الاستنباط، وتفسير الأحكام الدينيّه، وسعى جاهداً لاستخدامها بالطريقه الصحيحه، لكنّه فى

الوقت ذاته، لم يُفلح في الوصول إلى الحكم الصحيح، وارتكب خطأً في استنباط الحكم وتفسيره كما ينبغي، يكون حينئذٍ معذوراً؛ كما نقل العلامة السيّد شرف الدين، على لسان عدد من علماء الإسلام، فقال:

«وإنَّ كلَّ من اجتهد في شيء من ذلك، فدان بما رأى أنّه الحقّ، فإنّه مأجور على كلّ حال؛ إن أصاب فأجران، وإن أخطأ فأجرٌ واحد». (١)

مصادر للمطالع

١. محسن غرويان، پرسش های فکری و دینی جوانان (أسئلة فكريه ودينيه للشباب) قم: انتشارات مؤسسه يمينا، ط ٣، ١٣٨٠ هـ. ش.

٢. حميد رضا شاکرين بالتعاون مع عدد من الباحثين، پرسش ها وپاسخ های برگزیده دانشجویی (مختارات من الأسئلة والردود للطلاب الجامعيين)، ممثلية الولي الفقيه في الجامعات (نشر معارف)، ط ٢، ١٣٨٤ هـ. ش.

الحديث الختامی

قال أمير المؤمنين الإمام عليّ عليه السلام:

«إِذَا حَضَرَ رَت بَلِيَّةٌ فَاجْعَلُوا أَمْوَالَكُمْ دُونَ أَنْفُسِكُمْ، وَإِذَا نَزَلَتْ نَازِلَةٌ فَاجْعَلُوا أَنْفُسَكُمْ دُونَ دِينِكُمْ، وَاَعْلَمُوا أَنَّ الْهَالِكَ مَنْ هَلَكَ دِينُهُ، وَالْحَرِيبَ (٢) مَنْ حَزَبَ دِينَهُ» (٣)

ص: ٢٢

١- (١) السيّد شرف الدين، الفصول المهمّة في تأليف الأمّة، بيروت، ط ٧، ١٩٧٧ م، ص ١٥٥.

٢- (٢) الحريب: هو من سلب جميع ماله.

٣- (٣) محمّدي الرى شهرى، ميزان الحكمه، قم: دار الحديث، ١٤١٦ هـ. ق، ج ٢، ص ٩٤٨.

السؤال: لماذا تُساور الشكوك - أحياناً - أذهان الأحداث والشباب بشأن أحاديث وكلمات أئمّه الدين؟

الجواب: قبل الردّ على هذا السؤال، لا بدّ من الإحاطه بما يجرى في مرحله الشباب؛ فإلى جانب النموّ الجسديّ، تنمو لدى هذه الفئة من الناس الهواجس، والرغبه في حبّ الاستطلاع، والتفكّر والتدبّر في السلوكيات والاعتقادات والتوجّهات إلى الحياه الدنيا، وهذا يُمثّل جزءاً من التغيّرات، التي تطرأ بصورة طبيعيّه على فكر الأحداث واليافعين والشباب.

ولاء شكّ في أنّ مرحله الشباب في غايه الخطوره والإثارة، وهي تتزامن مع تغييرات بدنيّه، فكريّه، نفسيّه كبيره، بالإضافة إلى اكتساب التجارب الجديده وزيادة المدّخرات والرصيد الفكريّ؛ ذلك أنّ هذه المرحله هي مرحله الابتعاد عن الاعتماد على الآخرين، والحصول على الاستقلال والهويّه المستقلّه.

بناءً على ذلك، فهجوم الشكّ والوساوس على الشاب، وتوجيه الانتقادات لشتّى القضايا الهامّه في الحياه، لمن يبحث عن هويّته، ويُريد العثور على ذاته، ويرغب بترسيخ معتقداته، وتأصيلها، بدلاً من الوضع الشبيه بالتقليد للآخرين، ليس شيئاً غير طبيعيّ وغير مألوف.

أمياً فيما يرتبط بالأمور التربويّة الخاصّة بمرحلة الشباب، فمن الحرى الالتفات إلى النقاط التاليه؛ ليتسنى للشابّ الوقوف على هويّته الأصليه:

١. يقول علماء النفس عن فتره ومرحلة الشباب والصبا: تقع هذه المرحله بين مرحلتى الكهوله والطفوله، بحيث لا يكون الشابّ والفتى طفل الأمس، الذى يتعلّم كلّ شىء من الكبار، ولا الكبير ذا الخبره والتجربه؛ فالشابّ واليافع يبحث معظم الظواهر والأمور بنفسه، وبمعونه مدّخراته الفكرية وتحليله العقليّ.

٢. يمكن للشابّ من الناحيه المعرفيه - حسبما يذكر علماء النفس - أن يقوم بدراسه المسائل الانتزاعيه، من قبيل المذهب والأخلاق، والأنماط المتفاوته للحياه، وتقييمها بشكل منطقيّ ونظاميّ، وتبلور فى ذهنه استدلالات منظّمه، تُتيح له إمكان إجراء مقارنة بين الحلول المطروحه لمسأله ما، واختيار الحلّ الأمثل والأنسب؛ وبهذا العمل، يأخذ المحتوى الفكرى نطاقاً أوسع وغوراً أبعده. (١) لكن، برغم التطور والتقدم الفكرى، وتكوّن قدره على التحليل والحكم على الأشياء، لا يزال الشابّ والفتى من حيث الاستقرار والتسلّط الفكرى، فى طور العبور من مرحله الصّبا إلى مرحله النضوج الفكرى؛ ولا- تكون قدره الإدراك واتّخاذ القرارات لديه من السّعه والعمق، بحيث تتسم بالمرونه والشموليه والانسجام مع السُّبل الحديثه.

وبعباره أُخرى: لا- يبلغ الشابّ الرشيد مرحله النّضج والاستقرار، إلّا- بعد أن يكسو استدلالاته واستنتاجاته بطابع شخصيّ واختصاصيّ، ويستعين على حلّ القضايا المُبهمه والغامضه والشائكه بتجاربه الشخصيه، ويستنفذ جميع طاقاته وقدراته النفسيه، من منطق، ودوافع، وقيم، وأصول، واستحقاقات اجتماعيه، وثقافيه، وتاريخيه.

ص: ٢٤

١- (١) حسين لطف آبادى، روان شناسى رشد (٢) نوجوانى، جوانى، بزرگسالى (دراسه نفسيه للنمو عند اليافعين والشباب والكبار)، ص ٢٤.

وعليه، فالشكّ في بعض أصول الحياه يُعدُّ مقدّمهً للتعرف عليه بشكلٍ أكبر وأعمق، ولا داعي للقلق والخوف.

٣. فتره الصبا هي مرحله تحديد الهويّه؛ ومن هنا، تكتسب أهميّه فائقه؛ إذ في هذه الفتره بالتحديد، يبدأ الإنسان بطرح السؤال الجوهرى بشأن هويّته وشخصيّته، (من أنا، ومن أكون؟)، ولا بدّ له من العثور الجواب الوافى والشافى لذلك. وفي هذه المرحله، يجب على الشخص تكوين صورته ذات معنى مكتمل عن نفسه، بحيث تكون متّصله بالماضى من جهه، ومشمّله على توجّهاته المستقبليه من جهه ثانيه.

وفي هذا الصدد، قال إريكسون: «تشكيل هويّه الفرد والقبول بها عبارة عن تكليف شاقّ وعسير؛ حيث يجب على الشابّ في هذه المرحله اختبار أدوار وإيديولوجيات مختلفه؛ بغيه اختيار الأنسب والأفضل منها؛ فمن يتمكّن من الخروج من هذه المرحله بشعور قوىّ بالهويّه، يستطيع التأمّب لمواجهه مرحله الرجوله بإحساس أوسع من الثقة بالنفس والاطمئنان الكافى. وفي هذه الفتره الزمّتيه، تترك الطبقات الاجتماعيه التي يُعاشرها الشابّ أو اليافع ويتزعزع فيها أثراً كبيراً على مسيره حياته؛ إذ بمقدورها التأثير على ازدهار هويّه الفرد بشكلٍ ملحوظ».(١)

وعلى هذا الأساس، فإنّ اختيار الصديق والأنموذج الدينى الذي يُحتذى به، أو انتخاب القدوه غير الدينيه، له تأثيرات واسعه من حيث لا يشعر الإنسان، إلى درجه التأثير على السلوك والتصرّف.

٤. إنّ اليافع والشابّ، كما تُتاح له مجالات التقدّم والتطور، ويسير في طريق اكتشاف هويّته ومعرفه خالقه وبارئه، يرتقى سيلم الحياه بسهولة

ص: ٢٥

١- (١) دوان شلمتر، نظريه هاى شخصيت (النظريات حول شخصيه الإنسان)، ترجمه إلى الفارسيه: يوسف كريمى وزملائه، ص ٣٣٢.

بمقتضى عنفوان الشباب والطاقة المتفجرة في داخله، وفي الوقت ذاته، يكون في أشد الحاجة إلى الاستفادة من أفكار الأشخاص المطلعين والأوفياء، ورفده باستشاراتهم ونصائحهم؛ لئلا يكون عرضةً للسقوط في مسيره العثور على هويته وذاته.

سُبُل الخروج من الأزمات والتحديات الفكرية

من أجل أن يسلك الشاب المسار الصحيح لاكتشاف الذات، وبلوغ كنه الحقيقة، وفي سبيل أن تتأصل المقومات الأساسية في وجود الفتى، ويعمل وفق القواعد والضوابط من الناحية التربوية، يجب عليه الالتزام بالنقاط التالية:

١- تحصيل العلم

أن الوظيفة الرئيسية للشباب واليافين هي تحصيل العلم؛ ذلك أن الاستزادة من العلم واكتساب المعرفة يُعدّ من أئمن الجواهر التي يمكن الحصول عليها، واستخدامها في تسيير الحياة ومختلف مساراتها، بل إن العلم والمعرفة أداه هامة للمقدرة والكفاءة في الحياة.

وبناءً على ذلك، يُمكن القول: إن قراءة الكتب الدينية هو السبيل الأمثل لزياده العلم بالعقائد؛ فالإنسان غير المتعلم لن يكون قادراً على تشخيص تكاليفه الإلهية، والعمل بها بصورة صحيحة؛ وفي المحصله، قد يعجز عن فهم معنى الحياة.

٢- التفكير

لا ريب في أن تحصيل العلم عباره عن الاستفادة من أفكار الآخرين المدوّنه في صفحات الكتب وغيرها، وأما التفكير في مسار الحياة والظروف والمواقف المختلفه، فهو أمرٌ شخصي، وبوسعه تقديم الحلول اللازمه.

وبعباره أخرى: إن تحصيل العلم يزيد من قدره التفكير لدى الإنسان، ويجعله

قادراً على دراسته وتحليل الحوادث والمشكلات، التي يواجهها بشكل أفضل، وتجاوزها بالنحو المطلوب.

٣- الإيمان

المقصود بالإيمان الاعتقاد القلبي بالخالق، والتسليم أمام أحكامه بقسميها: الأوامر والنواهي، وكلما كان إيمان الإنسان أقوى تجلّى بصوره أوسع وأكبر، فى مختلف أبعاد وجود الإنسان. (١) بناءً على ذلك، من يلحظ الله جلّ وعلا فى جميع شؤون حياته، يزداد إيمانه صلابةً، ويرتفع مؤشّر ثقته بنفسه، ويكتسب طاقةً عظيمةً ترفده وتعينه فى جميع الموارد.

٤- العمل

القيام بالأعمال الإيجابية يوجب السلاسه والسهوله فى الحياه، ويدعم موقف الإنسان، حتّى أنّ القرآن الكريم أكدّ على أنّ الأعمال الصالحة توجب زياده التكامل والازدهار، وإبراز الطاقات الكامنه لدى المؤمنين، فقال تعالى: (وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا). (٢)

ولا يخفى أنّ التعاليم الإسلاميه أكّدت على التأثير الكبير للعمل فى العلم والإيمان، كما أنّ الإيمان يدفع الإنسان باتّجاه مزيد من العمل والاختيار الصحيح، على أنّ العمل الصالح يوجب زياده العلم والإيمان لدى الإنسان، ويسهم فى تلبية الاحتياجات المناسبه والمعقوله.

ص: ٢٧

١- (١) أنظر: كرباسى، منيره، وكيان منوتشهر، مسائل نوجوانان وجوانان (قضايا اليافعين والشباب)، ص ١٧٦.

٢- (٢) الأحزاب، آيه ٢٢.

ومن هنا، فخير عمل يقوم به الإنسان أداء الأعمال والتكاليف الدينيّة، وحثّ الآخرين على إنجاز الأعمال اللائقة والمناسبة، والامتناع عن الأعمال القبيحة؛ ذلك أنّ العمل بالتكاليف الإلهيّة يعزّز من دوافع التقدّم والتطوّر، ويجعل الإنسان يلمس وجود الله تعالى في الحياه، ويزيد من الإيمان، ويضعف الالتزام الدينيّ لدى الأفراد. كما أنّ البصيره والإدراك الشخصيّ يطوّر الإنسان، وينمّي قدراته، ويساعده على انتخاب الخيار الأفضل في خضمّ المتغيّرات في الحياه الدنيا، ويأخذ بيده لبلوغ أهدافه وتطلّعاته.

وبكلمه واحده: يُمكن أن نخلص إلى أنّه برغم كون مرحله الشباب الخطيره، بمثابة مرحله الغليان الفكريّ والتوقّد الذهنيّ؛ لأنّ البنيه الأساسيّة للفرد لم تستقرّ بعد؛ ولأنّه في معرض مواجهه إشكالات وتحديات جمّه، إلّا أنّ الشابّ واليافع لو اشتغل بالتعلّم، والتفكير، والقيام بالأعمال الصالحه والأُمور الحسنه، وذكر الله عزّ وجلّ في جميع أفعاله. وعلى كلّ حال، يكون بوسعه حينئذٍ وضع خطاه في طريق التقدّم الدينيّ، والعقلانيّ والأخلاقيّ والإجتماعيّ... ونيل جميع أهدافه وتطلّعاته.

مصادر للمطالعه

١. روان شناسى نوجوانان (علم النفس لدى اليافعين)، الدكتور إسماعيل بيابان گرد.

٢. روان شناسى رشد (٢) نوجوانى، جوانى، بزرگسالى (دراسه نفسيه للنمو عند اليافعين، والشباب، والكبار)، الدكتور حسين لطف آبادى.

الحديث الختامى

قال الإمام على بن أبى طالب عليه السلام:

«مَنْ أَصْلَحَ سِرِّيْرَتَهُ أَصْلَحَ اللهُ عَلاَنِيتَهُ، وَمَنْ عَمَلَ لِديْنِهِ كَفَّاهُ اللهُ أَمْرَ دُنْيَاهُ، وَمَنْ أَحْسَنَ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللهِ كَفَّاهُ اللهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّاسِ» (١).

ص: ٢٩

١- (١) نهج البلاغه، قم: دار الذخائر، ط ١، ١٤١٢ هـ. ق، ج ٤، ص ٩٩، الحكمة ٤٢٣.

السؤال: ما المراد من الحدّ الأقلّ والحدّ الأكثر من البصيره في الدين؟

وبعبارة أخرى: ما معنى ومفهوم الدين في حدّه الأدنى، والدين في حدّه الأقصى؟^(١) الجواب: يُمكن الردّ على هذا السؤال وتفسير المطلوب بنحوين: التفسير من خارج نطاق الدين، والتفسير من داخل الدين نفسه.

(أ) الردّ على سؤال الحدّ الأقلّ والحدّ الأكثر من الدين من داخل الدين نفسه

المقصود من النظر إلى الإشكال من داخل، الدين هو أنّه يجب البحث

ص: ٣١

١- (١). راجع المصادر التاليه: أ) محسن غرويان، پرسش های فکری و دینی جوانان (أسئلته فكريّه وديتيه للشباب)، قم: انتشارات مؤسسه يمين، ط ٣، ١٣٨٠ هـ. ش. ب) محمّد امين أحمدى، انتظارات بشر از دين (توقعات البشر من الدين)، قم: مركز العلوم والثقافه الإسلاميه التابع لمكتب الإعلام الإسلامى، ط ١، ١٣٨٤ هـ. ش. ج) محمّد تقى جعفرى، فلسفه دين (فلسفه الدين)، قم: مركز الثقافه والفكر الإسلامى، ط ٣، ١٣٨٦ هـ. ش. د) محمّد تقى مصباح يزدى، مجموعه آثار (مشكات) پرسشها وپاسخها/مجموعه آثار (المشكاه) أسئلته وردود، ج ١-٥، قم: مؤسسه الإمام الخمينى للدراسات والبحوث، ط ١، ١٣٨٥ هـ. ش.

والتدقيق في التعاليم الدينيه الوارده في دين ما، كالدين الإسلامى الحنيف مثلاً؛ من أجل معرفه التوصيات الموجوده فيه حول حياه الإنسان، وهل أنّ هذه الأحكام والتعاليم تشمل جميع مناحى الحياه، وكافه أبعاد الحياه البشريه، أم أنّها وردت في بُعدٍ خاصّ فقط؟ أو فقل: هل أنّ التعاليم الدينيه جاءت بأحكام وتوجيهات في جميع المجالات الفرديه والاجتماعيه؛ العقائديه والأخلاقيه؛ وكذلك الأحكام العمليّه، أم أنّ الدين جاء بتلك الأحكام والتوجيهات في بُعدٍ خاصّ فقط، نحو الأخلاق والسلوك، أو على الصعيد الشخصى والفردى فحسب؟

إلى ذلك، فإنّ القائلين بالحدّ الأقلّ من الدين، والمنظرين في هذا المجال، من وجهه النظر الداخليه للدين طبعاً، يطرحون إشكالاتهم ويلقون شُبّهاتهم حول الدين الإسلامى ببيّانين مختلفين، وضمن صيغتين متباينتين:

الصيغه الأولى للإشكال: ذهب القائلون بهذه النظرية إلى أنّ الدين الإسلامى تدخل في القضايا والأمور السياسيه والحكوميه بالحدّ الأقلّ من التدخل، زاعمين أنّ الدين والتعاليم الدينيه ذات طابع فردى وشخصى في الغالب؛ فلا ينبغي إقحام الدين في الشؤون الاجتماعيه والسياسيه.

وبعبارة أخرى: هؤلاء من القائلين بنظريه لزوم الفصل بين الدين والسياسه.

الجواب عن الصيغه الأولى من الإشكال:

أجمع معظم علماء الإسلام وأهل الرأى والنظر، على أنّ النبىّ الكريم صلى الله عليه و آله من جمله الأنبياء الإلهيين، الذين نجحوا في تأسيس وتثبيت حاكميه سياسيه ذات مشروعيه إلهيه في المدينه المنوره؛ وعلى هذا، فهناك شُبّه إجماع من علماء ومفكرى الدين الإسلامى، الشيعة والسنة على حدّ سواء، على أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله والدين الإسلامى المبين، كان يتميّز بالشأن السياسى والحكومى، فلم يُخالف في ذلك سوى بعض من أطلق هذا

الإشكال، من المفكرين والمتنوّرين الإسلاميين، الذين شكّكوا في الشأن السياسيّ لنبىّ الرحمة صلى الله عليه وآله، وتأثروا بفكره فصل الدين عن السياسة، والفكر العلمانيّ بصورة عامّة، ذاهبين على أساس ذلك، إلى سلب الشأن السياسيّ والحكوميّ عن النبىّ الكريم صلى الله عليه وآله، مشدّدين على أنّه وإن فُرض إقدامه على تأسيس حكومه في المدينة المنوّره، إلّا أنّ ذلك لم يكن إلّا من باب الوظيفة الاجتماعيّة، لا من باب تكليفه بوظيفه إلهيّة في هذا المجال. (١)

ولكن يمكن الردّ على هذا القول بما يلي:

أولاً: إنّ إمامه النبىّ الكريم صلى الله عليه وآله، وتصديّيه للشأن الحكوميّ، وتأسيسه حكومه سياسيّه، أمرٌ مفروغ عنه، ومُسلّم من قبل أغلب العلماء والفقهاء الإسلاميين؛ بالإضافة إلى أنّ النصوص القرآنيّة تعضد هذه المسألة، وتؤكد عليها بصراحه ووضوح، نحو قوله تعالى: (أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ) ٢ الذى تكرر في أكثر من موضع في القرآن الكريم، وقوله: (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ) ٣.

ثانياً: الشواهد التاريخيّة كذلك تؤيّد هذا الموضوع، وتؤكد على أنّ نبىّ الإسلام صلى الله عليه وآله أقام حكومه سياسيّه في المدينة، وعلى أساسها أصدر أوامر حكوميّه، من قبيل إرساله الولاة إلى المناطق المختلفه، ومطالبتّه

ص: ٣٣

١- (١). للإطلاع على مزيد من التفاصيل في هذا البحث، أنظر: نظريه هاى دولت در فقه شيعه (النظريّات في الحكومه في الفقه الشيعي)، لمحسن كديور؛ الإسلام وأصول الحكم، لعلّى عبد الرزّاق.

إياهم بالدعوة إلى الدين، وأداء الشؤون الدينيّة والاجتماعيّة المناطة بهم.

وأما فيما يرتبط بإثبات كون هذه الحكومه السياسيّه للنبيّ المصطفى صلى الله عليه وآله مستمدّه من الدين الإسلاميّ المقدّس، فيجب القول: إنّ شموليّة الدين الإسلاميّ، جعلت هذا الدين يشتمل على سلسله من الأمور والتكاليف التي لا يمكن إجراؤها وتطبيقها من دون الحاكميّة السياسيّه، وبسط النفوذ السياسيّ، وذلك من قبيل تنفيذ الأحكام، وإقامه الحدود، وسائر الأمور الدينيّه الأخرى، كأخذ أموال الزكاه والخمس، وتقسيم الغنائم، التي يتعذّر القيام بها دون وجود حكومه دينيّة.

ثالثاً: بعض الآيات القرآنيّه - أيضاً - دلّت على أنّ حاكميّة النبيّ صلى الله عليه وآله على الناس ذات منشأ إلهيّ، كقوله جلّ وعلا: (النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ). (١)

الصيغه الثانيه للإشكال: لما رأى بعض أتباع نظريّه الحد الأقلّ من الدين، المنطلقه من داخل الدين، أنّ شموليّة الدين الإسلاميّ المبيّن لا- تقبل الإنكار، وأدركوا أنّهم لا- يستطيعون القّدح بالنطاق الواسع للأحكام الإسلاميّه، التي تشمل جميع أبعاد حياه الإنسان، عمدوا إلى طرح الشّبّهه، والإشكال بصيغه مغايره، فقالوا: إنّ الأحكام والتعاليم الدينيّه وردت لتلبيه متطلّبات واحتياجات المجتمع الإسلاميّ في عصرٍ خاصّ؛ حيث كانت تلك الأحكام مناسبه للمجتمع البدائيّ للمسلمين، الذي كان بعيداً عن الظروف والشرائط الزمانيّه والاجتماعيّة الشائكه والمعقّده، وفي المحصّيه له، معظم هذه الأحكام الدينيّه غير قادره على توفير مستلزمات الحياه، وتلبيه المتطلّبات اللازمه في المجتمع المتحضّر المعاصر، الذي شهد - ويشهد - ثورات وقفّرات علميّه هائله من التقدّم والتطوّر،

ص: ٣٤

ويعيش ظروفًا زمنيّة ومكانيّة واجتماعيّة و... متشابكه ومتداخله.

الجواب: يمكن الردّ على الشبهه والإشكال والجواب عنها بعدّه أجوبه:

١. إنّ خاتميّة النبوه والشريعه التي تُعدّ من ضروريّات الدين الإسلاميّ المُبين، والتي هي مورد اتّفاق جميع الفرق والمذاهب الإسلاميّه، ومُلتقى علماء الإسلام كافّه، تتعارض مع هذا التفسير، من كون الدين والتعاليم الدينيّه في حدّها الأقلّ والأدنى.

وبعبارة أُخرى: الأدلّه المتينه والبراهين الساطعه، المسوقه في باب خاتميّة نبوه نبينا الكريم صلى الله عليه وآله، وأيديّه الدين الإسلاميّ المُبين، تدحض هذه الشبهه، وتبطل هذا الإشكال؛ ذلك أنّ الدين الإسلاميّ المُبين - وفقاً لأدلّه الخاتميّه - دينٌ خالدٌ وأبديّ، بحيث يُمكن تطبيق أحكامه وقوانينه في جميع الظروف والمتغيّرات الزمكانيّه، ولا تختصّ بمنطقه معيّنه، أو قوم بعينهم، أو زمن خاصّ.

٢. وردت روايات كثيره عن الرسول الكريم صلى الله عليه وآله، تؤكد على أنّ أحكام الإسلام لا تُحدّ بزمن خاصّ، ولا تنفع في زمنٍ دون زمن، بل هي أبديّه ومعتبره حتّى يوم القيامه، منها قوله صلى الله عليه وآله:

«حلالٌ مُحمّدٍ حلالٌ أبداً إلى يومِ القيامه، وحرامٌ مُحمّدٍ حرامٌ أبداً إلى يومِ القيامه» (١) ولا شكّ في أنّ الأحكام التي من شأنها البقاء والخلود والاعتبار إلى يومِ القيامه، هي التي تمتلك الكفاءه والقابليّه اللازمه، للتكيف مع مختلف الظروف الزمانيّه والمكانيّه المختلفه.

ب) تفسير الحدّ الأقلّ والحدّ الأكثر من خارج نطاق الدين

إشاره

إنّ موضوع الحدّ الأقلّ والحدّ الأ-كثر من الدين، من وجهه النظر الناظره من خارج الدين، يعني أنّه مع قطع النظر عن الأحكام والتوصيات التي يأتي بها

ص: ٣٥

١- (١) أصول الكافي، ج ١، ص ٥٨؛ وانظر: وسائل الشيعه، ج ١٨، ص ١٢٤؛ بحار الأنوار، ج، ص ٢٦٠.

الدين لتنظيم حياه البشر، يُطرح السؤال التالي: فى أى المسائل والأمر ينبغى توقع الإرشاد والتفسير والتبيين من الدين؟ وبعبارة أخرى: ما حدود انتظار البشر من الدين؟ وهل يجب على الدين تلبية متطلبات الإنسان، وتوفير احتياجاته فى جميع الأبعاد والمجالات، أم أنّ أجوبه الدين محدوده ومقيده بحاجات خاصه، وأبعاد معينه من حياه البشر؟

الجواب:

أجيب عن هذا التساؤل بثلاثه أنواع من الأجوبه:

(١) جوابٌ واقعٌ فى دائره الإفراط (الحدّ الأكثر من الدين).

(٢) جوابٌ واقعٌ فى دائره التفريط (الحدّ الأقل من الدين).

(٣) جوابٌ - يبدو لنا أنه - واقعٌ فى حدّ الاعتدال والوسطية. (١)

١. الرؤيه المُفرطه (الحدّ الأ-كثر): ذهب أصحاب هذه الرؤيه إلى أنّ الدين يتدخّل فى جميع شؤون وأبعاد الحياه، الفرديّه والاجتماعيه، نحو طريقه الأكل والشرب، ارتداء اللباس، تشييد البيوت والعمارات، المشى والنوم، معاشره الآخرين و... بالإضافة إلى المسائل التى من قبيل الحكومه، تحديد الواجبات والمسؤوليات المُلقاه على عاتق الحكّام والقاده، وبيان المسائل والقضايا العلميه المختلفه.

وبكلمه واحده: تمه حاجه إلى الأحكام والتعاليم الدينيه فى كافه أبعاد الحياه.

وبعبارة أخرى: من حقّ البشر أن يتوقع من الدين والتعاليم الدينيه، تقديم أسرار وعوامل النجاح والموفقيه إلى الإنسان، فى جميع مجالات الحياه وكافه مستوياتها، من دون أن يتكلّف عناء البحث والمطالعه والتحقيق. ويطلق على

ص: ٣٦

١- (١) أنظر: محمد تقى مصباح يزدى، مجموعه آثار (مشكات) پرسشها وپاسخ ها/ مجموعه آثار (المشكاه) أسئله وردود، قم: مؤسسه الإمام الخمينى للدراسات والبحوث، ط ١، ١٣٨٥ هـ. ش، ج ١-٥.

هذه الرؤية التي تكلف الدين تلبيه جميع متطلبات الإنسان، وتوفير جميع احتياجاته، رؤيه «الحد الأقصى» أو «الحد الأكثر» من الدين.

مناقشه رؤيه الحد الأكثر من الدين

النقد الأساسي الوارد على هذا القول، هو أنّ الدين - وفقاً لهذه الرؤية - مُلَبَّ لجميع توقّعات وانتظارات البشر، ويترتب على ذلك، أنّه لا حاجة عندئذٍ إلى استفادة الإنسان من قوّه العقل، والاعتماد على الغرائز والطاقات الفطريّة المُودّعه فيه.

والحال أنّ هذا النمط من التفكير، والنظره إلى الدين المُفضيه إلى تعطيل قوّه العقل غير صحيحه، جملّه وتفصيلاً، وبعيدّه كلّ البعد عن الحقيقه، ومُجافيه للواقع؛ ذلك أنّه لا يمكن تأكيد وجود دينٍ مُحقّق، يعمل على تَنحيه العقل وقابليّات الإنسان وفطرتّه الطبيعيّه عن مشهد الحياه، ويعتبر نفسه الوحيد القادر على توفير جميع احتياجات البشر ومتطلّباته.

٢. الرؤية المُفَرّطه (الحد الأقل): بعد رفض الرؤية الداعيه إلى الحد الأكثر من الدين، وعقب سِنّوات من الصراع والتجاذب بين أرباب الكنائس والساسة في العالم الغربيّ، حول حدود وأطر الدين، برزت في نهايه المطاف رؤية يُقال لها: «الرؤية العلمانيّه»، ومن أبرز ما تميّزت به هذه الرؤية، الدعوه إلى فصل الدين عن السياسه والأُمور الاجتماعيّه. وهي تُؤكّد على أنّ حياه الإنسان مشتمله على قسمين: الدنيا والآخره، وهذان القسمان منفصلان عن بعضهما البعض انفصلاً تامّاً. كما يؤمن أصحاب هذا الرأى، بأنّ عمل الإنسان في الأمور المتعلّقه بالدنيا لا يؤثّر قيد أنمله على مصير الفرد في الآخره؛ ومن هنا، يمكن للإنسان أن يستمدّ الأوامر من الدين في الأمور الأخرويّه، وفي موضوع علاقته الفرد بالله تعالى فقط، وأما

فى الأمور والشؤون الدنيويّه، والحياء فى هذا العالم، فيسمح للإنسان التصرف كما يحلو له، وكما يشاء، وليس من اللازم عليه فى هذه الأمور اتباع الأحكام الدينيّه، وتلقى التعاليم من الله.

مناقشه رويه الحدّ الأقلّ من الدين

هذه الرويه أيضاً تواجه عدداً كبيراً من الإشكالات، لكنّ الإشكال الأهمّ فيها هو الفصل بين الحياه الدنيويّه للإنسان، وبين عالم الآخره؛ فصحيح أنّ حياه الإنسان تنقسم إلى قسمى الدنيا والآخره - حيث يشرع القسم الدنيوى ابتداءً من الولاده، وينتهى بالموت، ويبدأ القسم الأخرى اعتباراً من موت الإنسان، ويستمر إلى ما لا نهايه، ولكلّ واحدٍ من هذين القسمين خصائصه ومواصفاته - وهذا التقسيم طبقاً لهذه النظرية، يعنى أنّ الحياه الدنيويّه للإنسان، وسلوكه وأعماله فى الدنيا، تنقسم إلى قسمين أيضاً، هما الأعمال الدنيويّه والأعمال الأخرى، وأنهما لا يرتبطان ببعضهما بأيّ أنواع الارتباط؛ وبالتالي، لا تأثير لأعمال الإنسان الدنيويّه على حياته الأخرى.

وطبقاً لهذه النظرية ينحصر عمل الدين والتعاليم الدينيّه، بالأدعيه والطقوس الفرديّه والجماعيه، التى تؤدّى فى الكنائس والمساجد. بالإضافة إلى أنّ التعاليم الدينيّه تختصّ ببيان علاقه الفرد بالله فقط، ولا صلّه لها بالحياه الاجتماعيه بتاتاً.

لكن، يرد على ذلك

أولاً: إنّ هذه الرويه إلى الدين دعوى من غير دليل؛ إذ لا تستند إلى دليل وبرهان معتبرٍ وصائب.

ثانياً: إنّ هذا القول لا ينسجم مع محتوى ومضمون الأديان الإلهيه؛ فمن البديهيّ أنّ كلّ دين حقّ يدعى بأنّ على البشر مطابقه جميع أعمالهم

وتصريفاتهم - الفرديّة والاجتماعيّة - مع التعاليم والأحكام الواردة في هذا الدين، وليس للإنسان الانطلاق من أهوائه ورغباته ليقوم بكلّ ما يشتهى في الحياه الدنيا، وأن لا تأثير لهذه الأعمال على عالم الآخرة. وهذا الأمر يتّضح ويقبل الفهم والإدراك، من خلال الرجوع إلى محتوى الأديان الإلهيّة، ولا سيّما الدين الإسلاميّ الحنيف.

الرؤية المعتدلة والوسطيّة: لا مناصّ من الإذعان بتقسيم حياه الإنسان إلى مرحله دنيويّة وأخرى أخرويّة؛ لكنّ هذه النظريّة تذهب مذهباً آخر، مغايراً لما تبنته النظريّة الثانيه، حول المرحله الدنيويّة والأخرويّة من حياه الإنسان؛ لأنّ الحياه الأخرويّة للإنسان - بناءً على هذه النظريّة - ما هي إلاّ حصيلةً لسُلوك الإنسان في هذه الدنيا، ونتيجَةً حتميَّة ودقيقَةً لها.

وبعبارة أخرى: إنّ الأعمال الدنيويّة الصادره من الإنسان تؤثر، بشكلٍ مباشرٍ وكبير، على مصير الإنسان الأخرويّ؛ وعلى هذا الأساس، فإنّ بمقدور الإنسان القيام بأعماله وأداء تكاليفه في هذه الدنيا، بشكلٍ ينفعه في عالم الآخرة، كما أنّه بوسعهِ التصرف بشكلٍ يؤوّل إلى ضرره وسوء مصيره الأخرويّ.

إنّ الإنسان موجودٌ مختار، ولا بدّ من استنثاره برسم سُلوكه وتحديد نمط حياهه الدنيا، وتقرير مصيره في عالم الآخرة بنفسه، فلو رغب بكسب السعاده الأبدية، والحصول على الخير والراحه الدائميه؛ فعليه توخّي الدقه في اختيار السلوك الرشيد، وتنظيم حياهه على أساس المنهج الدينيّ الشامل، وتطبيقه في جميع شؤون الحياه، ورعايه الأحكام والتكاليف والتعاليم الدينيه. ولا ريب في أنّ هذه الرؤية متوافقه مع الفكر الإسلاميّ الأصيل؛ لأننا نرى بأنّ الرؤية المعتدله والوسطية، هي الرؤية المتفاديه لإشكاليات النظريّة المُفرطه (الحدّ الأكثر) من جهه، والبعيده عن محاذير النظريّة المُفرطه (الحدّ الأقل) من جهه ثانيه.

وانطلاقاً من هذه الرؤية نرى

أولاً: إنّ لدى الدين مشروعاً متكاملًا ومنهجاً شاملاً ومستوعباً لتأمين السعادة في الدنيا والآخرة؛ إذ أنّه يطرح أصولاً وأسساً كليّة، في جميع أبعاد الحياه الفرديّة، والاجتماعيّة، والاقتصاديّة، والسياسيّة، والثقافيّة.

ثانياً: طبقاً لهذه الرؤية، لا-نتوقّع من الدين مدد الإنسان بالأحكام والتعاليم اللازمه، في جميع تفاصيل الحياه الإنسانيّة، بما فيها شؤون الحياه اليوميّة، والأُمور المتعلّقه بكافّه جوانب الحياه الفرديّة، وإن أمكن استنباط هذه الأُمور الجزئيّة من تلك الأصول الكليّة.

وطبقاً لهذه الرؤية أيضاً، لا ريب في احتواء الدين والتعاليم الدينيّة للأصول الكليّة، والأسُيس العامّه للسلوك والعمل، الذي له تأثير مباشر على سعادة الإنسان؛ ولا شكّ أيضاً في أنّ هناك أموراً، لم يلزم الشارع صاحبها بأدائها بكيفيّة وطريقه معيّنه، وإنّما أُسند اتخاذ القرار المناسب بشأنها، إلى العقل والقوه الفكريّة المودعه في وجود الإنسان.

ومن هنا، يمكن القول: إنّ نظريّة الدين الإسلاميّ، والرؤية المعتدله المستفاده من هذا الدين المقدّس، المُستشَقّه من تعاليمه القيمه، من جهه تنطوي على برنامجٍ شاملٍ، وخطه مكتمله؛ لتحديد سلوك الإنسان، بل وفكره أيضاً، ويمكن تقييم هذا السلوك في إطار النظام الأخلاقيّ المنسجم في الدين الإسلاميّ المبين.

ومن جهه أُخرى، لم يكن الدين يوماً بصدد إطفاء نور العقل، وإلغاء التفكير لدى الإنسان، بل حثّ الشريعة الغراء - وبشّتي الطُرق والوسائل، وبمختلف أنواع الخطاب والبيان - الإنسان على طلب العلم، وإنماء فكره، وتطوير قدراته وقابليّاته، والإستفاده من علوم الآخرين؛ فأوصى النبيّ

الكریم صلی الله علیه و آله المسلمین بالتعلم قائلاً:

«أطلبوا العلم ولو بالصين» (١) وقال في حديث آخر:

«طلب العلم فريضة على كل مسلم» (٢).

مصادر للمطالعه

١. محمد تقی مصباح يزدي، مجموعه آثار (مشكات) پرسشها و پاسخها / مجموعه آثار (المشكاه) أسئلة وردود، ج ١-٥، قم: مؤسسه الإمام الخميني للدراسات والبحوث، ط ١، ١٣٨٥ هـ. ش.

٢. محسن غرويان، پرسش های فكري و ديني جوانان (أسئلة فكريه ودينيه للشباب)، قم: انتشارات مؤسسه يمينا، ط ٣، ١٣٨٠ هـ. ش.

٣. محمد أمين أحمدي، انتظار بشر از دين (توقعات البشر من الدين).

الحديث الختامي

«إِنَّهُ مَنْ عَرَفَ دِينَهُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، زَالَتِ الْجِبَالُ قَبْلَ أَنْ يَزُولَ؛ وَمَنْ دَخَلَ فِي أَمْرِ بَجَهْلٍ، خَرَجَ مِنْهُ بِجَهْلٍ» (٣).

ص: ٤١

١- (١) المجلسي، بحار الأنوار، ج ١، ص ١٨٠.

٢- (٢) الكليني، الكافي، ج ١، ص ٣٠.

٣- (٣) بحار الأنوار، ج ٢٣، ص ١٠٣.

السؤال: كيف يمكن الجمع بين حرية العقيدة وحكم الارتداد في الإسلام؟

الجواب: بُغية التوصل إلى جوابٍ وافٍ في هذا الصدد؛ يجب البحث بدقه عن معنى حرية العقيدة ومعنى الارتداد، وشروط كلّ واحد منهما.

حرية العقيدة تعنى أن يتمكن الإنسان - من دون أى ضغط خارجي، وبحسب رغبته وميله - من اعتناق العقيدة والفكره التي يؤمن بها، ويكون له الحق في دراستها ومناقشتها، والدعوه لها من دون قيود. (1)

أمّا الارتداد: فهو بمعنى أن يتراجع الإنسان عن الدين - والمقصود به هنا الدين الإسلامي تحديداً - بعد أن اعتنقه وآمن به، وينكر صواب عقائده وتعاليمه. (2)

وعلى هذا، فالإسلام يوافق على حرية المعتقد ضمن شروط وحدود خاصه، فلا شك ولا ريب في رجحان أصل حرية العقيدة؛ لأنّ دعوه الأنبياء

ص: ٤٣

١- (١) أنظر: مصباح يزدى، محمد تقى، نظريه حقوقى اسلام (النظريه الحقوقيه فى الإسلام)، ص ٣٧٥.

٢- (٢) أنظر: جوادى آملی، عبد الله، ارتداد و آزادی (الردّه والحرية)، مجله: پاسدار اسلام، عام ٢٢، العدد ٢٦٥، ص ٧.

الإلهيين متقومه بهذه الحرّيه، ولو لم يكن الناس أحراراً في اختيار الدين وانتخاب العقيدته المناسبه لهم؛ لما استطاع أحد التخلّي عن عقيدته السابقه، والقبول بدعوه الأنبياء والرسل؛ فليس هناك توجيه منطقيّ لحجّيه دعوه الأنبياء وتصديق المرسلين؛ إلاّ بقبول مبدأ حرّيه العقيدته. (١)

أضف إلى ذلك، لو أمعنا النظر قليلاً لأدركنا أنّ العقيدته أساساً - وهي من الأمور الباطنيه والقلبيه للإنسان - أمرٌ تكوينيّ، والأمر التكوينيّ ليس محلاً للإجبار والإكراه، وقوله تعالى: (لا إكراه في الدين) ٢ ناظرٌ إلى هذا البعد التكوينيّ من حرّيه المعتقد. (٢)

وعلى هذا الأساس، لا يمكن فرض عقيدته أو فكره ما على أحدٍ قسراً، ولا عن طريق الترغيب أو التهيب. نعم، ربّما يضطرّ هكذا إنسان إلى الإقرار بما فُرض عليه في الظاهر، وعلى اللسان فقط؛ لكنّه حينما يعتقد بصواب تلك العقيدته، تدخل إلى أعماق قلبه، ويعتقها طوعاً واختياراً.

لكن، صحيح أنّ الحرّيه في الجمله - سيّواء في مجال العقيدته، أم في المجالات الأخرى - أمرٌ مطلوب ومرغوبٌ فيه؛ إلاّ أنّ الحرّيه المطلقه غير ممكنه من جهه، ولا - راجحه من جهه أخرى؛ لأنّها تفضي إلى الضلال، والحياد عن جاده الصواب، وتؤدّي إلى نشر الفوضى والظلم والجور في عموم أرجاء المجتمع؛ لذا، فلا أحد من العقلاء في العالم يدافع عن الحرّيه المطلقه، الفاقده إلى القيود والشروط. ومن هنا، فالإسلام - أيضاً - رسم حدوداً ووضع أطراً معيّنه للحرّيه؛ لكي يُصان المجتمع الإسلاميّ من الفوضى في العقيدته، ويأمن مؤامرات ودسائس الأعداء المتربّصين بالدين الإسلاميّ.

ص: ٤٤

١- (١) أنظر: السبحاني، جعفر، آزادي ومردم سالاري (الحرّيه والديموقراطيه)، ص ١٩.

٢- (٣) أنظر: مصباح يزدى، مصدر متقدّم، ص ٣٨١.

إنَّ الفارق بين الحرّيّه في الفكر الغربيّ، والحرّيّه في الفكر الإسلاميّ، يمكن تلخيصه في أنّ الحرّيّه الغربيّه (١) في جميع مجالاتها، مقّيده بعدم إيجاد مزاحمه لحرّيّه باقى أفراد المجتمع، وعدم مخالفه سياسات الحكومه واستراتيجيّات الدوله؛ في حين أنّ الحرّيّه في المفهوم الإسلاميّ مقّيده برعايه القوانين والتعاليم الدينيه (٢). وتمتدّ حرّيّه التعبير عن العقيدته في الإسلام إلى آفاقٍ محدوده، بحيث لا تؤدّي إلى رواج الضلال، وتهديد سعادته الأفراد في المجتمع الإسلاميّ.

كما أنّ الإسلام لا يُجيز التفتيش عن عقائد الناس المكتومه، فيحقّق لأفراد المجتمع التمسك بأىّ عقيدته ومذهب، وإن لم يكن صحيحاً، ولا حكمٌ في

ص: ٤٥

١- (١) لا يخفى أنّ ما يتمّ الترويج له في وسائل الإعلام والدول الغربيّه نفسها تحت مسمّى الحرّيّه، والذي بات يمثّل سلاحاً يرفعه الغرب في وجه الثقافه الإسلاميّه وكلّ من يختلف معهم في وجهات النظر لا- يعدو كونه شعاراً واهياً؛ ولذا، فضلاً عن الإنتهاكات غير المباشره لهذه الحرّيات، التي يجرى التعتيم عليها، وصرف الأنظار عنها، بواسطه وسائل الخداع الإعلاميه، يمكن مشاهدته أمثله ونماذج صريحه وواضحه على نقض تلك المزاعم في مختلف أعمالهم وإجراءاتهم. ومن أبرز تلك الموارد، تعاطى الغرب المزدوج مع الطالبات الجامعيّات المسلمات والنساء المحجّبات، ما أدّى إلى حرمانهنّ من مواصلة الدراسه، ومنعهنّ من العمل في بعض المؤسّسات. وهكذا، فإنّ روجيه غارودي، الفيلسوف والمفكر والمؤرّخ الفرنسى الشهير، لما أوصلته بحوثه وتحقيقاته إلى إنكار وتفنيد مزاعم اليهود بقتل الملايين منهم في الحرب العالميه الثانيه، جرت محاكمته، وحُكم عليه بدفع مبلغ نقديّ ضخّم، ومُنع من نشر كتابه، وأغلقت دار النشر التي طبعت الكتاب المذكور. هذا، في الوقت الذي تُرجم كتاب «الآيات الشيطانيّه» للمرتدّ سلمان رشديّ إلى عشرات اللغات، بدعم من الدول والأوساط الغربيه المختلفه، كما تنفق الحكومه البريطانيّه مبالغ طائله من أجل الحفاظ على روح مؤلّف هذا الكتاب، واشترطت لتحسين علاقاتها مع البلدان الإسلاميّه إلغاء حكم الإعدام الصادر بحقّ سلمان رشديّ. ومن هنا، فما يُطرح اليوم بصيغه الدفاع عن حرّيّه التعبير وحرّيّه العقيدته وما شاكل، من قبل المجتمعات الغربيه، ويروّج له في المجتمعات والأوساط الإسلاميّه، بحث غير علميّ بجميع المعايير والموازين؛ غايه الأمر، هؤلاء يسعون - من خلال هذه الشعارات البرّاقه - إلى تحقيق مآربهم الخاصّه وبلوغ أهداف معيّنه.

٢- (٢). أنظر: مصباح يزدى، مصدر متقدّم، ص ٣٧٥؛ جعفر السبحانيّ، مصدر متقدّم، ص ٨٩.

الفقه والحقوق لهذه العقيدة، ما لم يُجَاهر بها، ويُظهرها إلى العلن، وإن أوجبت هذه العقيدة الخاطئة منع المعتقد بها، من بلوغ الكمال الحقيقي، أو جعلته مستحقاً للعذاب الأخرى. (١)

إنّ التساؤل عن العقائد الدينيّة، والتفحص فيها، ليس أمراً خالياً عن الإشكال فحسب، وإنما هو أمرٌ مطلوب وراجح في الإسلام؛ فالدين الإسلامي المقدّس يرحّب كلّ الترحيب، بالبحث والنقاش العلمي، بل ويتبنّى الدعوه إلى هذا النهج التبليغيّ:

(ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ). (٢)

كما ذمّ القرآن الكريم - في غير واحده من آياته - التقليد الأعمى واتباع الآباء والأجداد مراراً وتكراراً، فقال تعالى: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ). (٣)

وشدّد الباري عزّ وجلّ على نبيه الكريم صلى الله عليه وآله أن يختار - هو وأتباعه - الدعوه عن بصيره ووعي كافٍ، فقال على لسانه: (هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ). (٤)

كذلك، لا- إشكال في بحث ومناقشه الشُّبهات، التي تهجم بين الفينة والأخرى على فكر الإنسان، حتّى لو كانت على خلاف معارف الدين

ص: ٤٦

١- (١). أنظر: مصباح يزدى، مصدر متقدّم، ص ٣٨١.

٢- (٢) النحل، آيه ١٢٥.

٣- (٣) البقره، آيه ١٧٠.

٤- (٤). يوسف، آيه ١٠٨.

وضروريّاته، فذلك أمر طبيعي لا ضير فيه، فمن يبحث عن الحقيقة يجعل شكوكه وتساؤلاته مقدّمة للبحث والتحقيق، من أجل الوصول إلى الحقيقة؛ ومن هنا، فهكذا فرد لا يُعدّ مرتدّاً. (١)

صدق المرتد

ولا يصدق عنوان المرتد على الشخص إلا إذا توفّرت فيه شروط البلوغ والعقل والاختيار، بالإضافة إلى الشروط التالية: (٢)

١. إنكار ضروره من ضروريّات الدين عالمًا عامدًا.

وضروريّات الدين: هي الثوابت الدينيّة، والأُمور التي لا يعترّيها الشكّ والشبهه، من قبيل: وجوب الصلاة، والصوم، والحجّ، وكذلك الإيمان بالتوحيد، والمعاد، والجَنّة والنار، وأمثالها. (٣)

٢. العلم بأنّ لازم إنكار ذلك الحكم الضروريّ، إنكارُ صدقِ نبوّه النبيّ الكريم صلى الله عليه وآله وأساس الدين.

فإذا أنكر أحدٌ ضروريّات الدين، بعد توفّر هذه الشروط، يُحكّم بخروجه عن ربه الإسلام، ويصدق عليه عنوان المرتدّ، سواء توجّه إلى ذلك عن طريق البحث العلميّ، أم أظهر ذلك من أجل بلوغ أهداف دنيويّه معيّنه. (٤) ولكن، لو قام شخص بإنكار الدين من دون سوء نيّة، بل بسبب الشبهات العلميّه فقط، فهو معذور أمام الباري عزّ وجلّ، ولن يُبتلى بالعذاب الأخرى.

بناءً على ذلك، إن لم يوافق شخص ما على مسأله من مسائل الدين

ص: ٤٧

١- (١) أنظر: الأنصاري، محمّد على، الموسوعه الفقهيّه الميسره، ج ٢، ص ١٩.

٢- (٢) أنظر: صرامى، سيف الله، احكام مرتد از دیدگاه اسلام و حقوق بشر (أحكام المرتد بنظر الإسلام وحقوق الإنسان)، ص ٣٣٤.

٣- (٣) . أنظر: الأنصاري، مصدر متقدّم، ج ٢، ص ١٦.

٤- (٤) أنظر: المصدر السابق، ص ١٥.

جهلاً- بها، أو أقدم على إنكار أمر غير ضروري، أو لم يكن ملتفتاً إلى لوازم كلامه، التي تجرّ إلى إنكار القرآن وكلام المعصومين عليهم السلام، لكنّه بعد العلم والالتفات، لم يقبل بهذه اللوازم، فهكذا شخص لا يُعدّ مُرتدّاً. (١)

ويُتضح من ذلك - وبالنظر إلى قيّد «العلم» و «الالتزام بلوازم الكلام» - أنّ هذا الحكم لا يشمل من ابتلى بالشك والتردد في معتقداته الدينيه؛ وعلى هذا الأساس، فالمرتدّ هو فقط من قصد إنكار الدين أو إحدى ضروريّاته عامداً.

كما أنّ هناك تفاصيل كثيرة ودقيقه في موضوع الارتداد، فلا بدّ من أخذها بالحسبان، منها أنّه يجب العلم بأنّ هذا الحكم إجراء رادع، مقابل مؤامرات الأعداء الراميه إلى قلب النظام الإسلامي، أو إضعاف الدين الإسلامي، لا أنّه حكم يُراد منه منع دراسته ومناقشه العقائد الإسلاميّه. (٢)

وفي هذا الإطار، تُشدّد على أنّ الدين الإسلاميّ المقدّس أكثر الأديان تأكيداً على التعقل والتفكير، والإيمان المسند إلى العلم والبصيره؛ فعارض التقليد الأعمى، ونهى عنه، وحارب العقائد الخرافيّه والبدع.

بناءً على ذلك، من له أدنى معرفه وإمام بالمعارف الإسلاميّه الغيّه، لا يتوهم بأنّ الإسلام إنّما وُضع حكم الارتداد لمناهضه التقدّم العلميّ والانفتاح الفكريّ؛ لأنّ إحدى مفاخر الدين الإسلاميّ دعوته إلى تحصيل العلم، والبحث عن الحقيقه.

القرآن الكريم، وفي سياق إمائه اللثام عن المخاطر التي تهدّد الإسلام، فضح بعض الطوائف من أهل الكتاب، التي تضمّر الشرّ للإسلام، مبيّناً الحكمه والفلسفه من حكم الإرتداد، قائلاً: (وَ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَيَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَجَهَ النَّهَارِ وَ أَكْفَرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ). (٣)

ص: ٤٨

١- (١). أنظر: جوادى آملی، مصدر متقدّم، العدد ٢٦٥، ص ٧.

٢- (٢) أنظر: السبحاني، جعفر، مصدر متقدّم، ص ١٠٩-١١٧.

٣- (٣). آل عمران، آيه ٧٢.

فهؤلاء كانوا يرومون من الإيمان أول النهار والكفر آخره، زعزعه إيمان المؤمنين، والتشكيك بصواب الدين الإسلامى، وصحّه التعاليم الدينيه.

قال العلامة الطباطبائى فى ذيل هذه الآيه: «والمراد بقولهم: آمَنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ.. إلخ أن يُظهِرَ عَدَّهُ مِنْهُمْ الْإِيمَانَ بِالْقُرْآنِ، وَيَلْحَقُوا بِجَمَاعَةِ الْمُؤْمِنِينَ، ثُمَّ يَرْتَدُّوا فِي آخِرِ النَّهَارِ، بِإِظْهَارِ أَنَّهُمْ إِنَّمَا آمَنُوا أَوَّلَ النَّهَارِ لَمَّا كَادَ يُلَوِّحُ لَهُمْ مِنْ إِمَارَاتِ الصَّدَقِ وَالْحَقِّ، مِنْ ظَاهِرِ الدَّعْوَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ؛ وَإِنَّمَا ارْتَدُّوا آخِرَ النَّهَارِ لَمَّا تَبَيَّنَ لَهُمْ مِنْ شَوَاهِدِ الْبَطْلَانِ، وَعَدَمِ انطِبَاقِ مَا عِنْدَهُمْ مِنْ بَشَارَاتِ النَّبُوَّةِ، وَعَلَائِمِ الْحَقِّائِيَّةِ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ؛ فَيَكُونُ ذَلِكَ مَكِيدَةً يُكَادُ بِهَا الْمُؤْمِنُونَ، فَيَرْتَابُونَ فِي دِينِهِمْ، وَيَهْنُونَ فِي عَزِيمَتِهِمْ؛ فَيَنْكَسِرُ بِذَلِكَ سُوْرَهُمْ، وَتَبْطُلُ أَحْدُوْتُهُمْ».(١)

ومن خلال التدبّر فى الشروط التى وضعها الإسلام لثبوت الارتداد، يتبيّن بكلّ وضوح - كما ذكرنا آنفاً - أنّ هدف الإسلام من وراء وضع هذه العقوبة الصارمه على المرتدّ، هو منع إيجاد فتنه بين المسلمين، والاستهزاء بالإسلام والعقائد الدينيه، بالإضافة إلى صيانته أهمّ القيم الإلهيه والإنسانيه، يعنى الإيمان والعقائد الإسلاميه الصحيحه؛ ليتسنى له بذلك، التأكيد على لزوم كون الإيمان ناشئاً عن وعيٍ وتدبّر، لا عن تقليد الآباء، فضلاً عن قطع دابر الفتنه، وإغلاق الطريق بوجه مؤامرات الأعداء، الراميه إلى إضعاف العقائد الإسلاميه.

وكما أشرنا سابقاً، إن اقتصر ارتداد المسلم على عقيدته الداخليه، لا تجرى فى حقّه العقوبة وباقي الأحكام الفقهيّه، الوارده فى حقّ المرتدّ، وإن حرم نفسه من الكمال الأخروى المناسب له، أمّا لو أفصح هذا الشخص عن عقيدته،

ص: ٤٩

١- (١) الطباطبائى، محمّد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، قم: منشورات جماعه المدرّسين فى الحوزه العلميه، ج ٣، ص ٢٥٧.

وسرّت أفكار الرّدّه التي يحملها في المجتمع، فيما أنّه عملٌ خارجيٌّ، تترتّب عليه نتائج وتبعات حقوقيه وفقهيه. ففي هذه الحاله، لو أدّى الإفصاح عن تلك العقيدته، إلى إشاعه الظنون والأوهام غير الصحيحه في المجتمع الإسلاميّ، تبادر الحكومه والمجتمع الإسلاميّ نفسه، إلى منع انتشار العقائد المضلّه، وتقيّد هذا الضرب من الحرّيه، وهذه القضيه أمرٌ معقول ومنطقيّ تماماً. (1)

ومن هنا، كما أنّ الأفراد والمجتمعات والحكومات مكلفه باتّخاذ التدابير الكفيله بمنع انتشار الأوبئه والأمراض، لا بدّ من اتّخاذ الإجراءات اللازمه بشأن الحدّ من شيوع الأمراض النفسيه والمعنويه؛ لأنّ سلامه الإنسان وسعادته الدنيويه والأخرويّه، الموقوفه على اعتناق العقائد الصحيحه، ليست بأقلّ أهميه من سلامه البدنيه والماديّه قطعاً.

فكما لا- يخامرنا الشكّ في معاقبه السارق، أو بائع المواد المخدّره، أو الأدوية المضرّه، لا ينبغي التردّد أيضاً في معاقبه سارق العقائد الحقّه، وناشر الأفكار المضلّه والفتّاكه. وهكذا، نجد أنّ الدين الإسلاميّ المقدّس، الذي يرى العقيدته الصحيحه والإيمان الصحيح من أهمّ القيم العُليا، أكثر حرصاً من غيره على مراقبه سلامه العقائد الإلهيه لدى الأفراد؛ ولهذا السبب، لا يُسمح بحرّيه الإفصاح عن العقيدته، والدعوه والتبليغ لها، إلّا إذا كان ذلك ضامناً للسعاده - والسلامه الدنيويه والأخرويّه، الماديّه والمعنويه - للناس، ولم يكن مثاراً لتهديد المجتمع.

مرّه أخرى، نؤكّد على نقطه هامه، هي: وإن كنّا نعتقد بأنّ مباني الإسلام وأُسسّه مطابقه لحقائق العالم، وكلّ من بحث عنها بالطريقه الصحيحه

ص: ٥٠

١- (١) لمزيد من المعلومات حول القيود في إظهار العقيدته في الإسلام، والأدله المساقه في هذا الصدد، راجع: حقيقت، سيّد صادق، ومير موسوى، سيّد على، مباني حقوق بشر از ديدگاه اسلام وديگر مكاتب (أسس حقوق الإنسان في الإسلام وباقي الأديان)، طهران، ص ٢٤١.

والمنطقيته، يؤمن - لا محاله - بصوابها وإلهيتها، لكن، لو عمّد شخصٌ إلى إنكار ضروره من ضروريات الدين، وبالتالي إنكار أصل الدين، أو صحته وصوابه، نتيجة للشبهات العلميّه، فإنّه يُعدّ مرتدّاً، وإن كان معذوراً أمام الله تعالى، ولا يطاله العذاب الأخرى.

بناءً على ذلك، فمنظومه الفكر الإسلاميّ تُتيح للإنسان التحقيق والبحث والتساؤل، ولكن، إذا أقدم إنسانٌ على إشاعة الأفكار الهدّامة، المخالفه للمعارف الإسلاميّه القطعيّه، والمتسالم عليها، والتبليغ لها في الأوساط الإسلاميّه، فإنّه يُمنع من الدسّ والهدم في المجتمع الإسلاميّ.

مصادر للمطالعه

1. جوادى آملی، عبد الله، ارتداد و آزادی (الردّه والحرية)، مجلّه: پاسدار اسلام، العام ٢٢، العدد ٢٦٥.
2. صرامی، سيف الله، احكام مرتد از دیدگاه اسلام و حقوق بشر (أحكام المرتدّ بنظر الإسلام وحقوق الإنسان).
3. مصباح يزدي، محمّد تقی، نظريه حقوقی اسلام (النظريّه الحقوقية في الإسلام).

الحديث الختامي

قال أمير المؤمنين عليّ عليه السلام:

«اللَّهُمَّ إِنَّا نَعُوذُ بِكَ أَنْ نَذْهَبَ عَنْ قَوْلِكَ، أَوْ نُفْتَنَ عَنْ دِينِكَ، أَوْ تَتَابَعِ بِنَا أَهْوَاؤُنَا دُونَ الْهُدَى الَّذِي جَاءَ مِنْ عِنْدِكَ» (١).

ص: ٥١

السؤال: ما السبب في اختلاف الناس عن بعضهم البعض، وأى النظريات هي المقبولة في هذا المجال؟

من جملة الحقائق الواضحة الموجوده بين أبناء البشر، وجودُ اختلافات طائفية، وطبقية، وعرقية، ولغوية، وجنسية، وعقيدية و... والسؤال هنا هو:

ما هو منشأ كل هذه الاختلافات؟ هل مردّها إلى أسباب ماديّة،(1) أم أنّها نابعة من نظام الخلقه؟ فإن كانت الأسباب ناشئة من عوامل ماديّة، فلماذا لم يتمّ إلى الآن اتّخاذ إجراءات كفيّله بحلّ المشكله؟ وإن كانت الاختلافات معلوله لنظام التكوين والخلقه، فما الحكمة التي جعلت

ص: ٥٣

١- (١). نحو الإختلافات الجغرافية الناشئة من الحدود الإعتبارية؛ في حين أنّ الخالق لهذا العالم واحد، والعالم والإنسان من مخلوقاته، وهذه الذات الأحديّة لم تقل في القرآن أو في كتاب آخر منسوب إليها: الشعب الفلاني أو الأُمّة الفلانية يحقّ لهم العيش في المنطقه الجغرافية الفلانية، لا في مكان آخر. فالقائل بهذه الحدود المصطنعه هو الإنسان؛ وانطلاقاً من ذلك، وضع الناس حقوقاً للسكان الأصليين في منطقهم معيّنه دون غيرهم، كما لم يجرِ العمل - ولن يجرى طبعاً - على إلغاء تلك الحدود التي ما أنزل الله بها من سلطان.

البشر يعجزون عن اكتشافها؟ وما ثمره استمرار وجودها في حياتهم؟

وللردّ على هذه التساؤلات وأمثالها، يجب القول: يُستفاد من ظاهر الأسئلة، أنّ مقصود السائل وجود اختلافات ظاهريّة، وهي تلك الاختلافات التي تبرز في سياق اختلافات طائفية، وعرقية، ولغويّة، وما شاكل، وقد تؤدّي في بعض الأحيان إلى استعلاء بعض الناس على البعض الآخر. وعلى هذا الأساس، ما ينفعنا في هذا المجال الرجوع إلى القرآن الكريم، واستبيان موقفه من خلال استنطاق آياته الكريمة.

الاختلافات من وجهه نظر القرآن

إنّ أشهر الآيات القرآنيّة التي تبين علّه بروز الاختلافات بين الناس، والتي تنسب هذا العمل إلى الذات الإلهية المقدّسه، هي قوله تعالى: (يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ). (١)

وممّا ورد في تفسيرها: «(شعوباً) جمع شَعْب، أعُمُّ من القبيلة، و (قبائل) جمع قبيله؛ فلا النسب ولا الشعب والقبيلة موجه لرفع الإنسان وكرامته». (٢)

وقال الراغب الإصفهانيّ في مفرداته: «شَعْبٌ: الشُّعْبُ القبيلة المتشعبه من حَيٍّ واحدٍ، وجمعه شُعُوبٌ، قال: شُعُوبًا وَقَبَائِلَ، والشُّعْبُ من الوادي ما اجتمع منه طَرَفٌ وتفرَّق طرف، فإذا نظرت إليه من الجانب الذي تَفَرَّق، أخذت في وهمك واحداً يَتَفَرَّق، وإذا نظرت من جانب الاجتماع، أخذت في

ص: ٥٤

١- (١). الحجرات، آيه ١٣.

٢- (٢) السيد محمّد الحسيني الشيرازي، تبين القرآن، بيروت: دار العلوم، ط ٢، ١٤٢٣ هـ، ص ٥٣٠.

وهمك اثنين اجتماعاً؛ فلذلك قيل: شَعَبَتْ، إذا جَمَعَتْ، وشَعَبَتْ، إذا فَرَّقَتْ». (١)

واستعمال الشُّعوب في الآيه الشريفه، إنّما جاء لهَدَفٍ خاصٍّ، بيّنه المفسِّرون في ذيل هذه الآيه. وكيفما كان، فقد كان العرب في السابق يقسِّمون المجتمعات السكّانيه إلى أقسامٍ مختلفه، أشهر تلك التقسيمات هي: الشُّعْب، والقبيله، والعِمَارَه أو العِمَارَه، والبطن، والفخذ، والفصيله؛ وشعوب العرب عبارَه عن رِبِيعَه ومُضَرٍّ؛ ولهذا، كتب بعضُ المفسِّرين: «الشُّعْب ما انشعب إلى قبائل، مثل بكر من رِبِيعَه، وتَمِيم من مُضَرٍّ؛ والقبيله تَنشَعِب إلى عَمائر، والعِمَارَه إلى بُطون، والبطن إلى أفخاذ، والفخذ إلى فصائل». (٢)

وأشهر دلالات هذه الآيه الشريفه بيان بدايه خلقه الإنسان؛ فهي في الواقع ردُّ على نظريه بعض المادّيين، نحو داروين، الذي ذهب إلى أنّ أساس الإنسان من القرد، حيث مرّ بمراحل متعدده من التغيّر والتطوّر، حتّى وصل إلى شكله الفعلي؛ ولهذا، قال العلامة الطباطبائي: «ومحصّل ما تبيّنه تلك الآيات على تفرّقتها، أنّ النوع الإنسانيّ - ولا كلّ نوع إنسانيّ، بل هذا النسل الموجود من الإنسان - ليس نوعاً مشتقاً من نوعٍ آخر، حيوانيّ أو غيره، حوّله إليه الطبيعه المتحوّله المتكامله، بل هو نوع أبعده الله تعالى من الأرض... وأمّا ما افترضه علماء الطبيعه، من تحوّل الأنواع، وأنّ الإنسان مشتقّ من القرد، وعليه مدار البحث الطبيعيّ اليوم، أو متحوّل من السمك، على ما احتمله بعض، فإنّما هي فرضيه، والفرضيه غير مستنده إلى العلم اليقينيّ، وإنّما توضع لتصحيح التعليقات والبيانات العلميه». (٣)

ص: ٥٥

١- (١) الحسين بن محمّد المعروف بالراغب الإصفهاني، المفردات في غريب القرآن، دمشق وبيروت: دار العلم والدار الشاميه، ط ١، ١٤١٢ هـ، ص ٤٥٥.

٢- (٢) السيّد أمير أبو الفتوح الحسيني الجرجاني، آيات الأحكام، طهران: انتشارات نويد، ط ١، ١٤٠٤ هـ، ج ٢، ص ٣٧٢.

٣- (٣) السيّد محمّد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، قم: جماعه المدرّسين في الحوزه العلميه، ج ٢، ص ١١٢.

ولا- ريب في أنّ الاختلافات الملحوظة في ذات الإنسان، أو في ظاهر المجتمع ترمى إلى أهداف معيّنه؛ ومن هنا، قال العلامة الطباطبائي أيضاً: «اختلاف القرائح والاستعدادات في اقتناء مزايا الحياه في أفراد الإنسان، ممّا ينتهي إلى «أصول طبيعته تكويته، لا مناص عن تأثيرها في فعله اختلاف درجات الحياه، وعلى ذلك جرى الحال في المجتمعات الإنسانيه، من أقدم عهودها إلى يومنا هذا فيما نعلم».(١)

وعليه، فهذا النحو من الاختلاف والتفاوت لا- يرفع من قيمه الإنسان، ولا يبعث على الافتخار والاستعلاء، وفقاً لما ذكر العلامة: «ذكر المفسرون أنّ الآية مسوقه لنفى التفاخر بالأنساب؛ وعليه، فالمراد بقوله: (مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى) آدم وحواء، والمعنى: أنا خلقناكم من أب وأم، تشتركون جميعاً فيهما، من غير فرق بين الأبيض والأسود، والعربي والأعجمي».(٢)

وقال مُفسِرٌ آخر، في ذيل هذه الآية الشريفه: «إنّ الآية محلّ البحث تخاطب جميع الناس، وتُبين أهمّ أصل يضمن النّظم والثبات، وتميّز الميزان الواقعي للقيم الإنسانيه عن القيم الكاذبه، والمغريات الباطله... والمراد ب - خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى هو أصل الخلقه، وعوده أنساب النَّاسِ إلى آدم وحواء؛ فطالما كان الجميع من أصل واحد، فلا ينبغي أن تفتخر قبيله على أخرى من حيث النسب، وإذا كان الله سبحانه قد خلق كل قبيله، وأولاها خصائص ووظائف معيّنه، فإنّما ذلك لحفظ نظم حياه الناس الاجتماعيه؛ لأنّ هذه الاختلافات مدعاه لمعرفة الناس».(٣)

والآن، نتساءل: ما السبب وراء لحاظ الاختلاف في البشريه؟ وفي الجواب، يجب القول: إنّ القرآن الكريم نفسه أجاب بشكل واضح وشفاف

ص: ٥٦

١- (١) المصدر السابق، ج ٤، ص ٣٣٩.

٢- (٢) المصدر السابق، ج ١٨، ص ٣٢٦.

٣- (٣) الشيخ مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزّل، ج ١٦، ص ٥٦٠-٥٦١.

عن هذا السؤال، ويّين السبب في الاختلاف، فقال تعالى: لَتَعَارَفُوا، ولم يَقُل: لتفأخروا. وفي ذلك، قال المفسّر الكبير الشيخ الطبرسي: «أى جعلناكم كذلك لتعارفوا، فيعرف بعضكم بعضاً بنسبته وأبيه وقومه؛ ولولا ذلك لفسدت المعاملات، وخربت الدنيا، ولما أمكن نقل حديث». (١)

وقال في موضع آخر: «روى عكرمه، عن ابن عباس، أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال: إنّما أنتم من رجلٍ وامرأه، كجمام الصّاع، ليس لأحدٍ على أحدٍ فضلٌ، إلّا بالتقوى». (٢)

وهذا هو عين ما فهمه عالم آخر من الآيه الكريمة، فقال بكلّ صراحة: «فلو فرض ارتفاع المعرفة من بين أفراد المجتمع، انفصم عقد الاجتماع، وبادت الإنسانيه؛ فهذا هو الغرض من جعل الشعوب والقبائل، لا- أن تتفاخروا بالأنساب، وتتباهوا بالأباء والأمّهات». (٣)

وهكذا، قال فقيه آخر في هذا الصدد: «لا- شكّ أنّ كلّ إنسانٍ يرغب بفطرته أن يكون ذا قيمه وافتخاره؛ ولذلك فهو يسعى بجميع وجوده لكسب القيم، إلّا- أنّ معرفه معيار القيم يختلف باختلاف الثقافات تماماً، وربما أخذت القيم الكاذبه مكاناً بارزاً، ولم تُبقِ للقيم الحقه مكاناً في قاموس الثقافه للفرد». (٤)

الأسباب الأخرى للاختلافات البشريه

يحاول البعض أن يعزو الأسباب الحقيقيه للاختلافات بين البشر إلى غير ما ذُكر، ويسعى لإثبات أنّها ناشئه من الجينات والهندسه الوراثيه والبيئه... وكان أول من طرح هذه النظرية في علم الإ-جرام سيزار لومبروزو، الطبيب الإيطالي المعروف؛ حيث قام بدراسات مستفيضه على جماجم المجرمين، وأسس لنظريته على ذلك

ص: ٥٧

١- (١) الشيخ الطبرسي، تفسير مجمع البيان، بيروت: مؤسسه الأعلمي، ط ١، ج ٩، ص ٢٣٠.

٢- (٢) المصدر السابق، ص ٢٢٩.

٣- (٣) العلّامه الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ١٨، ص ٣٢٦.

٤- (٤) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزّل، ج ١٦، ص ٥٦٢.

الأساس، كما فتح بحثاً حول الإنسان المجرم بالفطره، والجنوح بالفطره، وقال: «الإنسان يحصل على جين الجريمة بالإرث؛ وعليه فالمجرمون هم الأشخاص المصابون بالاختلال العقلي، ومن ثمَّ يبدأون بالارتداد والتراجع على إثر ذلك». وذهب هذا العالم إلى القول بانتقال هذا الجين من القرد إلى الإنسان.

لقد بدأ نظريته بأقوال كليته، ثم دخل في تفاصيل كثيره، وطور هذه النظرية مرّات عدّه، مؤكّداً على أنّ جميع الصفات البدنيه لدى الإنسان متأثره بهذه الجينات، نحو الطول، الشكل، الأنف، وما إلى ذلك، وقد تمّت الموافقه على هذا القول آنذاك، ولكن، هل يمكن لصفاتنا الأخلاقية المكتسبه أن تكون ذات منشأ وراثي؟ (١)

أمّا في الوقت الراهن، فلا أحد يقبل بهذا القول، فبقي في إطار النظرية وفي حدّ السماع فقط؛ لأنّ لازم القبول بهذه الفرضيات، التشكيك باختيار الإنسان؛ إذ لو كان العامل الوراثي والجينات هي الباعثه على ارتكاب الجريمة، أو الموجه لاختلاف الناس في آرائهم، فأين يكون بحث اختيار الإنسان؟ فلو كان الباعث للإنسان على الجريمة، أو الشذوذ الخلقى هو جين خاص، لا يبقى وجه منطقي لمحاكمته ومعاقبته؛ لأنّ الإنسان المجرور معذور، ومع ذلك، فما الفائدة من تشكيل كلّ هذه المحاكم والتنظيمات القضائيه في العالم؟

بناءً على ذلك، فلا الجين ولا الوراثة هي السبب الرئيس في الاختلافات البشريه، والنظرية التي طرحها لومبروزو باتت اليوم أحد الأقوال المهجوره في هذا المجال. (٢) نعم، البيئه والمناخ تؤثر في

ص: ٥٨

١- (١) جان بنائي، جرم شناسي (علم الإجرام)، ترجمه: رضا علومى.

٢- (٢) مهدي كى نيا، روان شناسي جنائي (علم النفس الجنائي)، طهران: انتشارات رشد، ط ٥، ١٣٨٤ ش، ج ١، ص ٤٧.

سلوكيات الإنسان، فمردّ شطر من جمال البشر إلى السكن في بيئته مناسبة، كما أنّ طبيعته التغذيه ومراعاة الأمور الصحيّة، دخيلةً في هذا المورد أيضاً، حيث تبعث الطراوه والحيويّة والنشاط في روح الإنسان، وكذلك الحال بالنسبة إلى التواصل مع الأرحام، وإقامته ارتباط روحي عميق معهم، له دور هامّ في الارتقاء بالسلوك الإنسانيّ، لكنّ هذه الأمور لا توجب إحداث الاختلافات المذكوره في السؤال، ولا يمكن القول: البيئه تتسبّب في نشوب نزاع دائم بين الناس، وإيجاد اختلافات متجدّره وعميقه بينهم.

خلاصه واستنتاج

برغم أنّ الاختلافات الموجوده بين المجتمعات البشريّة، أو بين أفراد الناس أمر طبيعيّ، إلاّ أنّها ليست ناشئه من عوامل طبيعته، بل عمدته أسباب اختلاف البشريّة، ناشئه من عوامل عقائديّه وعمليّته، بالإضافة تقاطع مصالحهم وأذواقهم المتنوّعه، ولكن، ليس لأيّ واحد من هذه الاختلافات أدلّه موجّهه؛ وعليه، فلا- يُمكن العثور على قولٍ صائبٍ في هذا المجال؛ بيّد أنّ ما ذكره الباري عزّ وجلّ في القرآن الكريم في غايه المنطقيّه والرصانه العلميّه، ويمكن توجيهه ليتّسق مع الواقع.

إذاً، الله تعالى هو السبب الرئيس والعلّه الأساسيّه لوجود هذه الاختلافات الظاهريّه؛ حيث إنّ وجود هذه الاختلافات وفقاً لدواعٍ خاصّه أمر ضروريّ، أشار له القرآن الكريم بصوره جليّه وبعيده عن الغموض؛ بمعنى أنّ الهدف الحقيقيّ للاختلاف التعارف بين الناس؛ لتنظيم العلاقات الإنسانيّه، وتظهر في صيغته هادفه، وللحدّ من وقوع مشاكل وأزميات في الحياه؛ لأنّ الإنسان خُلِقَ بطريقه لا يمكنه معها الاستقلال، بل هو محتاج إلى غيره في جميع الأمور.

ولو تصوّرنا حاجة الإنسان الشديده إلى بنى جنسه، إلى جانب افتراض تساوى أفراد البشر فى كلّ شىء، لأدركنا الإشكاليات الكبيره والمُعَضِّلات العظيمة، التى ستنتجم عن ذلك، التى قد تصل إلى حدّ اختلال نظام الحياه الإنسانيّه. ولأجل تفادى الوقوع فى مثل هذه المشكله، أُتخذت تدابير إلهيّه حكيمة لتقى المجتمعات البشريّه من المهالك، ولتسهّل عليهم إقامة العلاقات الإنسانيّه الضروريّه واللازمه.

مصادر للمطالع

١. السيّد محمّد الحسينيّ الشيرازيّ، تبين القرآن، بيروت: دار العلوم، ط ٢، ١٤٢٣ هـ.
٢. السيّد أمير أبو الفتوح الحسينيّ الجرجانيّ، آيات الأحكام، طهران: انتشارات نويد، ط ١، ١٤٠٤ هـ، ج ٢.
٣. السيّد محمّد حسين الطباطبائيّ، الميزان فى تفسير القرآن، قم: جماعه المدرّسين فى الحوزه العلميّه، ج ٢.
٤. الشيخ الطبرسيّ، تفسير مجمع البيان، بيروت: مؤسسه الأعلميّ، ط ١، ج ٩.
٥. الشيخ مكارم الشيرازيّ، الأمثل فى تفسير كتاب الله المنزل، ج ١٦.
٦. مهدي كى نيا، روان شناسى جنائى علم النفس الجنائى، طهران: انتشارات رشد، ط ٥، ١٣٨٤ هـ. ش، ج ١.

عن أمير المؤمنين عليه السلام، وقد ذُكرَ عندهُ اختلافُ الناس، فقال:

«إِنَّمَا فَرَّقَ بَيْنَهُمْ مَبَادِيءُ طِينِهِمْ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ كَانُوا فَلَاقَهُ مِنْ سَبِيحِ أَرْضٍ وَعَمْدِهَا، وَحَزَنِ تَرْبِهِ وَسَهْلِهَا، فَهُمْ عَلَى حَسَبِ قُرْبِ أَرْضِهِمْ يَتَفَارِقُونَ، وَعَلَى قَدْرِ اخْتِلَافِهَا يَتَفَاوَتُونَ، فَتَأْمُ الرُّوَاءِ (١) نَاقِصُ الْعَقْلِ، وَمَادُّ الْقَامَةِ قَصِيرُ الْهَمِّ، وَزَاكِي الْعَمَلِ قَبِيحُ الْمَنْظَرِ، وَقَرِيبُ الْقَعْرِ (٢) بَعِيدُ السَّبْرِ، مَعْرُوفُ الضَّرِيئَةِ (٣) مُنْكَرُ الْجَلِيئَةِ، (٤) وَتَائُهُ الْقَلْبِ مُتَفَرِّقُ اللَّبِّ، وَطَلِيْقُ اللِّسَانِ حَدِيدُ الْجَنَانِ» (٥).

ص: ٦١

١- (١) الرُّوَاء - بالضمِّ والمدّ -: حسن المنظر.

٢- (٢) القعر: يريد به قعر البدن؛ أي أنه قصير الجسم، لكنّه داهى الفؤاد.

٣- (٣) الطبيعه.

٤- (٤) الجلييه: ما يتصنّعه الإنسان على خلاف طبعه.

٥- (٥) . نهج البلاغه: الخطبه ٢٣٤.

السؤال: هل يعنى علم الله بالمستقبل، أننا نعدم الاختيار، وأن مصيرنا خارج عن نطاق إرادتنا، وأنه مكتوب علينا منذ البدايه؟

شرح السؤال: يقع هذا السؤال تحت إطار موضوع الجبر والاختيار، وقد أجاب المتكلمون المسلمون عن هذه الشبهه، خلال ردّهم على شبهه الجبر. والذي دعا إلى طرح هذه الشبهه هنا، هو مضامين عدد من النصوص القرآنيه والروائيه، التي صوّرت البارى جلّ وعلا، بالموجود العالم بماضى الإنسان وحاضره ومستقبله، بل والمطلع على مختلف الحالات النفسيه الخفيه لأفراد البشر. وهذا الأطلاع والمعرفه بأحوال الإنسان أمرٌ أزلّى؛ بمعنى أنه موجود قبل أن يتحقّق مفهوم الزمان، ويكتسب هذا المعنى الموجود فعلاً، وقبل تكوّن العالم أساساً.

ومن جمله الآيات القرآنيه الكثيره جداً الدالّه على هذا المعنى، يمكن الإشاره إلى الآيات التاليه:

١. (أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ). (١)

ص: ٦٣

٢. (وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ فِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَ جَهْرَكُمْ وَ يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ). (١)

٣. (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ). (٢)

ومن جهه أخرى، يؤكد الإسلام على أن الإنسان موجودٌ مختارٌ، وذو إرادته واختياره، وهو من يقرر مصيره بنفسه. ومن الآيات القرآنيه المبيئه لاختيار الإنسان، يمكن أن نشير إلى ما يلي:

١. (إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَ إِمَّا كَفُورًا). (٣)

٢. (وَ هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ). (٤)

ومن البديهى أنه لا- معنى للتكليف من دون اختيار؛ فقيام الدين الإسلامى بوضع تكاليف على عاتق العباد، وجعلهم مسؤولين تجاه تلك التكاليف، يُشير إلى أن الإسلام يعتبر الإنسان موجوداً ذا اختيار وإرادته؛ وإلا أصبح العمل المذكور لغواً وعديم الفائدة، والله تعالى - الذى وصف نفسه بالحكيم - مُنزّه عن الأفعال اللغوئه.

ومن هنا، فإن وضع هاتين القضيتين جنباً إلى جنب يوحى بالتناقض بحسب الظاهر، ويمكن بيان ذلك على شكل قضيه ذات حدّين، أو قضيتين مترابطتين: فلو افترض صواب القضيه الأولى، (يعنى أن علم الله تعالى محيطٌ بكلّ شىء، حتّى المصير النهائى للإنسان منذ الأزل)، فلا بدّ من الحكم بعدم صحه القضيه الثانيه، (يعنى أن الإنسان هو من يقرر مصيره بيده). وأمّا إن صحّت القضيه الثانيه؛ فالقضيه الأولى باطله بلا ريب؛ لأنّ الله تبارك وتعالى

ص: ٦٤

١- (١) الأنعام، آيه ٣.

٢- (٢) الملك، آيه ١٤.

٣- (٣) الإنسان، آيه ٣.

٤- (٤) البلد، آيه ١٠.

إن كان عالماً بكلّ شيء، فمن المقطوع به أنّه يعلم أيضاً بما يرتكبه الإنسان من أعمال في المستقبل؛ وبالتالي، فهو على درايه بكونه من أهل الجنّه أو النار. والشىء الآخر الذى يعنيه صحّحه القضيّه الأولى عَبَثِيهِ سَيَعِي الإنسان، وعدم فائده عمله فى الحياه الدنيا؛ إذ الأعمال التى سيرتكبها معلومه منذ البدايه، وليست لديه القدره على تغيير هذا المصير المحتوم؛ وذلك لأنّه إن أمكن تغيير هذا المصير، أخلّ هذا الأمر بعلم الله تعالى.

والنتيجه الطبيعِيّه والمنطقيّه لهذا البيان هو الجبر، مع العلم بأنّ مفهوم الجبر وسلب القدره مرفوضٌ فى الدين الإسلامى الحنيف.

الجواب

لأجل إدراك واستيعاب هذا السؤال الفلسفى العميق، (1) يلزم تقديم مقدّمه:

النظريات المختلفه فى قضيه الجبر والاختيار

هذا السؤال يُعتبر جزءاً من السؤال الشهير فى الجبر والاختيار، أو القضاء والقدر، الوارد فى التاريخ الإسلامى. وفى إطار الردّ عليه، انتهجت بعض الفرق الكلاميه فى الإسلام، كالأشاعره سبيل التفریط، فاستسلمت له، وأنكرت كون الإنسان مختاراً. وفى المقابل، سلكت بعض الفرق الأخرى كالمعتزله طريق الإفراط؛ ولأجل إثبات الاختيار للإنسان، أنكرت تأثير الإراده الإلهيه، ومسأله القضاء والقدر الإلهي فى أعمال الإنسان، لكنّ بعضاً من متكلمي الأشاعره طرحوا نظريّه معتدله فى هذا المجال، أُطلق عليها نظريّه الكسب.

أمّا مدرسه أهل البيت عليهم السلام المتجليه فى المذهب الشيعي، الذى يستلهم تعاليمه من الأئمه المعصومين عليهم السلام، فقد طرحت نظريّه «الأمر بين الأمرين»؛ بمعنى أنّه لا جبر تامّ ولا اختيار كامل لدى الإنسان، بل الطريق الوسط هو الصحيح. وإذا ما

ص: ٦٥

١- (١) أنظر: مرتضى مطهرى، مجموعه آثار، ج ١، ص ٣٦٧.

تمكّن الإنسان من حلّ هذه الإشكاليّته القديمه، يُجاب عن هذا السؤال بشكلٍ تلقائيّ، ومن دون الحاجه إلى إطاله الكلام في هذا المضمّار. (١)

وفي مقام الردّ على هذا التساؤل، أُجيب بجوابين أساسيين، نحاول فيما يلي تسليط الضوء عليهما باختصار:

الجواب الأوّل: تعلق علم الله بالنظام العليّ والمعلوليّ

هذا الجواب يُفهم من كلمات عدد من الفلاسفه، كالشّهد مطهري وغيره من الفلاسفه السابقين له. وفي سبيل اتّضح هذا الجواب بشكل وافٍ، لا بدّ من عرض مقدّمه في بضعة نقاط:

أ) ذهب الفلاسفه إلى أنّ أصل العليّه أصل لا- يمكن الخروج عنه، مهما اختلفت العوالم (سواء في الدنيا أم الآخرة، وفي عالم المادّه أم عالم المجرّدات)، وتبدّلت الأوضاع؛ إذ لا بدّ أن يكون لكلّ ظاهره سبب.

ب) أصل العليّه أصلٌ طوليّ؛ بمعنى أنّ المعلول يقع، بحسب مرتبته الوجوديّة، بعد علته.

ج) الله تعالى، أو واجب الوجود وفقاً لاصلاح الفلاسفه، يقف على رأس هذه السلسله؛ فجميع العلل مآلها في نهايه المطاف إلى ذات الباري جلّ وعلا.

وقد كتب الله سبحانه على الإنسان أن يكون موجوداً مختاراً، بخلاف الموجودات الأخرى؛ ومعنى كونه مختاراً، أنّه يمتلك العلم والإرادة، ولمّا تواجهه خيارات مختلفه في موضوع معيّن، يستفيد من عقله وعلمه لتحليل تلك الخيارات، ومن ثمّ اختيار ما يراه الأنسب والأفضل، وتجنّب ما يحتمل فيه الضرر.

وفي ضوء هذه المقدّمه، يكون جواب الفلاسفه على السؤال المذكور

ص: ٦٦

١- (١) أنظر في هذا المجال: الشّخ الصدوق، التوحيد، باب الجبر والتفويض؛ على ربانيّ كلبايگانيّ، الكلام المقارن، الفصل الخامس؛ هري اوستريس ولفسين، فلسفه علم الكلام، ترجمه إلى الفارسيّه: أحمد آرام، بحث الجبر والإختيار.

فى بدائيه البحث بالشكل التالى: إن علم الله تعالى يختص به وبفعله، وفعله عبارته عن نظام العله والمعلول، وهو النظام الذى يقتضى أن تتحقق أفعال الإنسان طبقاً لاختياره وإرادته.

بناءً على ذلك، فالله تعالى ليس له علمٌ مباشرٌ بأفعال الإنسان وخياراته، بل هو عالم بالنظام الذى وضعه وخلقه، الذى يُعتبر اختيار الإنسان أحد مكوناته وأجزائه الأساسيه. ومن هنا، فالإنسان هو من يُقرّر مصيره بنفسه، والبارى عزّ وجلّ يعلم بمصير الإنسان بهذا الشكل؛ أى يعلم بأن الإنسان يصنع مستقبله بنفسه. فليس ثمّ مصير قد تمّ تعيينه مُسبقاً فى علم الله تعالى؛ لأنّ علم الله لا يتعلّق بالمعدوم، والأفعال التى سيقوم بها الإنسان فى المستقبل معدومه فى الأزّل؛ ذلك أنّ الجزء الأخير من العله، وهو اختيار الإنسان، معدوم.

نظريه الشهيد المطهرى رحمه الله

اشاره

«بعبارة أخرى: العلم الإلهي الأزليّ علمٌ بالنظام؛ يعنى العلم بصدور معلولات من علل خاصه. والعلل والفواعل فى النظام الحسيّ الخارجيّ متفاوتة: فبعضها طبيعى والآخر شعورى، وبعضها مختار والآخر مجبور. والأمر فى النظام العلمى أيضاً على هذا المنوال؛ أى أنّ كلّ فاعل موجود فى العالم الحسيّ موجود فى العالم العلمى كذلك، بل يجب القول: كلّ ما هو موجود فى العالم العلمى، موجودٌ - أيضاً - فى العالم الحسيّ... وما يقتضيه العلم الإلهيّ، وما يستوجبه صدور فعل الفاعل المختار من الفاعل المختار، وفعل الفاعل المجبور من الفاعل المجبور، فلا يوجب العلم الإلهيّ أن يُجبر الفاعل المختار، أو يختار الفاعل المجبور... فالعلم الأزليّ تعلّق بأفعال الإنسان وأعماله؛ بمعنى أنّه تعالى يعلم منذ الأزّل - بمقتضى الحريه والاختيار الذى يملكه الإنسان - أى شخص طبيعه وأيهم يعصيه... وهذا معنى قولهم: الإنسان مختار بالإجبار؛ وعليه،

فلا دخل للعلم الأزلي في سلب ما كُتب في النظام العلمي والحسي من لزوم الاختيار والحرية». (١)

مناقشه الاستدلال

لكن هذه الجواب غير وافٍ برفع الإبهام المذكور في السؤال بصورة تامه؛ ذلك أنّ غايه ما أثبتته، بأنّ علم الله لا يتعلّق بجزئيات أفعال الإنسان، وإنما تعلّق بالنظام فقط، وهذا النظام في الإنسان، يقتضى بأنّ الإنسان هو من يُعيّن تفاصيل أفعاله بنفسه، لكنّ هذا البيان يستلزم محدودية العلم الإلهي؛ ولهذا، كان العلامة المجلسي على علم بلازم قول الحكماء هذا، بل بصريح قولهم، فقال:

«اعلم أنّ من ضروريات المذهب كونه تعالى عالماً أزلاً وأبداً بجميع الأشياء، كلياتها وجزئياتها، من غير تغيير في علمه تعالى، وخالف في ذلك جمهور الحكماء، فنفوا العلم بالجزئيات عنه تعالى». (٢)

وهذا الأمر يستدعي تقديم جواب آخر.

الجواب الثاني: الفصل بين العلم في مقام الذات والعلم في مقام الفعل

قال بعض الفلاسفة والحكماء، بالإضافة إلى عدد من العرفاء: إنّ الله تعالى نوعين من العلم: العلم في مقام الذات، والعلم في مقام الفعل، فعلم الله في مقام الذات علم إيجابي، بينما علمه في مقام الفعل تبعي. فالباري تعالى قبل أن يقوم بإيجاد عالم الخلقه، وباعتباره المهندس المصمّم والمبدع للخلقه،

ص: ٦٨

١- (١). الشهيد مطهري، مجموعه آثار، ج ٢، ص ٤٣٥. وقد وافق آية الله جعفر السبحاني على هذه النظرية، أنظر: جعفر السبحاني، فرهنگ عقايد ومذاهب اسلامي (معجم العقائد والمذاهب الإسلاميه)، ج ١، ص ٢٦٣؛ جعفر السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة، ج ١، ص ١١٣.

٢- (٢) العلامة محمّد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤، ص ٨٧.

على ما ورد في بعض الروايات،^(١) كان على علم بالخريطة الكلية للعالم في علمه الأزلي والأبدى، وهذا العلم هو العلم بالنظام الأحسن؛ يعنى أنه يعلم منذ الأزل بأن هذا النوع من الخلقه، أفضل الخيارات المتعدده المتاحة لإيجاد العالم، وأن الموجودات فيه ستبلغ أفضل مراتب الكمال. وهذا العلم من البارى جلّ وعلا إيجابى؛ أى بموجبه تم خلق العالم.

ومن جهه أخرى، جميع خصوصيات الأشياء ومواصفات الموجودات مُتَعَيَّنَه في عالم علم الله؛ إذ أنّ هذه الخصوصيات هي التي تُحدّد الغرض والهدف، الذي يخلق من أجله كل شىء من الأشياء. وعلى هذا الأساس، فهذا العلم يفرض أن يكون الإنسان موجوداً مختاراً، فيرسم مستقبله بنفسه، بعقله وعلمه من جهه، وإرادته وأطلاعه من جهه ثانيه.

ولمّا كان العلم بكل شىء علماً بلوازم ذلك الشىء، فالله تبارك وتعالى عالم في الأزل بجميع لوازم وآثار مخلوقاته التي لم تُخلَق بعد؛ لكنّ هذا العلم في مقام الفعل، لا في مقام الذات؛ لأنّ فعل الله تعالى أزلي أيضاً.

وعلى ذلك كله، فهو تعالى يعلم - في مقام الفعل طبعاً - بأنّ فلاناً من الناس سيقوم بالعمل الفلاني، استناداً إلى الاختيار المؤكّل إليه، وبمحض إرادته؛ وبالتالي، سيكون مصيره كذا وكذا. وبرغم أنّ هذا العلم تبعي، ويقع في المرتبه التي تلي النظر إلى الماهية، أو بحسب تعبير العارفين بعد العين

ص: ٦٩

١- (١) فمثلاً، قال أمير المؤمنين عليه السلام في الخطبه ١٩١ من كتاب نهج البلاغه: «مُبْتَدِعِ الْخَلَائِقِ بِعِلْمِهِ». وفي روايه أخرى، قال الإمام الصادق عليه السلام: «لم يزل الله عزّ وجلّ ربّنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدره ذاته ولا مقدور، فلما أحدث الأشياء، وكانّ المعلوم، وقع العلم منه على المعلوم، والسمع على المسموع، والبصر على المبصر، والقدره على المقدور». (الكلينى، أصول الكافي، ج ١، ص ١٠٧).

الثابته للأشياء، إلا أنه ليس انفعالياً بتاتا؛ بحيث لا يوجد ذلك العلم فى الذات الإلهية ما لم يوجد المعلوم. (١)

بناءً على ذلك، الله جلّ وعلا عالم بكلّ تفاصيل أفعالنا، وكافّه جزئيات أعمالنا؛ ولذا، نجده يخبر عن عاقبه الإنسان، وعن كونه من أهل الجنة أم النار؛ بيد أنّ هذ العلم لا يستلزم الجبر؛ لأنه معلوم تبعاً للنظر إلى الخصوصيات.

وكمثال على ذلك، تصوّروا امتلاك علماء الأحياء الخريطة الوراثية الكاملة للإنسان، من دون أى نقص فى جانب من جوانبها، فلا شكّ فى أنّهم سوف يكونون قادرين على تحديد خصوصيات الطفل الذى يُعرض عليهم، ومعرفة جميع خصائصه الجسديّة والفكريّة والنفسيّة، اعتماداً على جيناته الوراثية، فعلم العلماء بتلك الخصوصيات لا دخل له فى إيجادها، فلو كانت إحدى تلك الخصوصيات تبين أنّ هذا الشخص سيرتكب فى الساعه الفلانيّة العمل الفلانيّ بملء إرادته وبمحض اختياره، فهذا العلم لا يتسبّب فى سلب الإختيار عن هذا الشخص.

هذه القضية تصدق أيضاً، فى مورد علم الله بجزئيات أفعال الإنسان؛ فهو عالم بكلّ تفاصيل أفعالنا وجزئياتها، وفى الحقيقة، يصحّ أن يقال: إنّ مصيرنا معلومٌ بنحوٍ من الأنحاء لله تعالى منذ البدايه، وسوف يؤول إلى تلك النتيجة المحتومه؛ لكنّ المسار الذى نسلكه نختاره بإرادتنا. ومن ناحيه أُخرى، نحن لا نُقدم، حين السير فى هذا المسار الذى اخترناه بأنفسنا، على تغيير ذلك المصير؛ حيث إنّنا لا نمتلك مقومات وإمكانات التغيير، وخير دليل على هذا الأمر، الرجوع إلى الوجدان؛ فحينما نقف على مفترق طُرق، أحدهما يؤدى

ص: ٧٠

١- (١). للوقوف على الفرق بين العلم الذاتى والتبعى، والفعلى والإنفعالى، أنظر: السيد كمال الحيدرى، التوحيد، ج ١، ص

.٢١٤

إلى ارتكاب المعصية، والآخر إلى تركها، وعدنا إلى وجداننا، نرى أنّ لدينا قدره على ترك هذا الفعل؛ غير أنّ الله تعالى يعلم منذ الأزل بأننا سنختار الفعل أو الترك. وعليه، فالبارى تبارك وتعالى عالم بمصيرنا منذ الأزل، من دون أن يؤثر ذلك على تضيق دائره اختيارنا.

مصادر للمطالعه

١. مرتضى مطهرى، مجموعه آثار (مجموعه الآثار)، ج ١.
٢. جعفر السبحانى، فرهنگ عقايد ومذاهب اسلامى (معجم العقائد والمذاهب الإسلاميه)، ج ١.

الحديث الختامى

قال الإمام محمد الباقر عليه السلام:

«لَمْ يَزَلْ [الله] عَالِمًا بِمَا يَكُونُ، فَعَلِمَهُ بِهِ قَبْلُ كَوْنِهِ كَعَلِمِهِ بِهِ بَعْدَ كَوْنِهِ».^(١)

ص: ٧١

١- (١) الكافى، ج ١، ص ١٠٧؛ محمدى الرى شهرى، ميزان الحكمة، ج ٣، ص ١٩١٢.

السؤال: كيف يُمكن توجيه حريه الإنسان وتقرير مصيره، في ضوء القضاء والقدر؟

الجواب: من القضايا الهامه التي شغلت بال البشر في مجال الإلهيات، والمطروحه بين الأديان الإلهيه المتعدده، لا سيما الدين الإسلامى المبين، والتي طالما تعرض لها الفلاسفه والمتكلمون في مبحث الإلهيات، هي: هل أن أمور العالم تحدث طبقاً لبرنامج وخطه معدّه سلفاً، ولا محيد عنها، وأن هناك قدره غير مرثيه، وفي الوقت نفسه غير منتهيه، باسم القضاء والقدر، تفرض هيمنتها وتبسط نفوذها على جميع الأحداث العالميه؛ وأن ما يحدث في الوقت الراهن وفي المستقبل أيضاً أمر تم تحديده وإبرامه سلفاً؛ فيكون الإنسان مجبوراً في ولادته وعيشه ورحيله عن هذه الدنيا، بل وفي كل ما يقوم به في حياته؟

أم لا وجود لشيء من هذا القبيل؛ فلا تحدث جميع الأفعال في العالم، ومنها أفعال الإنسان وتصرفاته، وفقاً لخطه مسبقه وبرنامج حتمى لا مناص عنه، بل الإنسان والعالم ككل لا يخضعان لحكومهِ الجبر والقضاء والقدر، فيتمتع الإنسان بكامل الحريه والاختيار والتسلط التام على مقدراته وشؤونه؟

وثمه فرض ثالث، هو أن القضاء والقدر حاكم ومسيطر على عموم أرجاء

العالم، ويتحكّم في جميع مُقدّراته، ويديّرُ حوادثه وأُموره كافّة، وييسّط نفوذَه على المعموره برمتها؛ وفي الوقت ذاته، لا تؤثر هذه القوّه الحتميّه، وهذا النفوذ الذي لا يُردّ، أدنى تأثير على حُرّيّه الإنسان واختياره؛ ومن هنا:

١. وافق البعض على عنصر القضاء والقدر الإلهي، بالنسبة إلى أفعال الإنسان الاختياريّ؛ لكنّه لم ينف الاختيار الحقيقي للإنسان.

٢. قصّر البعض الآخر دائرة القضاء والقدر على الأمور والشؤون غير الاختياريّه، ذاهباً إلى خروج الأفعال الاختياريّه للإنسان عن نطاق القضاء والقدر.

٣. حاولت طائفة ثالثة انتهاج حلّ وسط، فكانت بصدّد الجمع بين شمول القضاء والقدر لأفعال الإنسان الاختياريّه، وبين إثبات حُرّيّه الاختيار في تقرير مصيره بنفسه.

أهميّة مسأله القضاء والقدر

تعتبر مسأله القضاء والقدر، والجبر والاختيار، أيضاً مسأله كلاميّه وفلسفيّه من جهه، وقضيّه علميّه واجتماعيّه من جهه أخرى، كما أنّها تقف في عمّاد المباحث التي تعرّضت للطعن والتشهير والمناقشه، من قبيل المناوئين للإسلام. ومن هذا المنطلق، تحظى دراسه هذا الموضوع بأهميّة فائقه، وتعيّد من المسائل الضروريّه التي ينبغي طرحها وتناولها بالبحث والتحليل، كيما يتّضح الرأى الصحيح والنظريّه الصائبه في هذا المجال، من خلال الآيات والروايات، بالإضافة إلى العقل والمنطق.

خلفيه بحث القضاء والقدر عند المسلمين

حسب النقل التاريخي، فإنّ البحوث التقليديه لهذا الموضوع بدأت في النصف الأوّل من القرن الهجري الأوّل. ويبدو أنّ أقدم مسأله في البحوث

الكلامية هي بحث القضاء والقدر، والجبر والاختيار؛ ولذا، كان طرح هذه المسألة بين المسلمين، في الصدر الأول للإسلام أمراً طبيعياً؛ ذلك أنها تستهوي كل من يتعرض لها؛ لارتباطها الوثيق بمصير الإنسان. (١)

ربما ليس هناك إنسان يمتلك مقداراً ضئيلاً من الفكر العلمي والفلسفي، ولا تنقدح هذه المسألة في ذهنه، أو تختلج في صدره، كما قد لا- يوجد مجتمع من المجتمعات التي دخلت مرحلة من مراحل التفكير في القضايا العلمية، ولم تتبادر له هذه المسألة، والمجتمع الإسلامي ليس بدعاً من المجتمعات، فلا يُستثنى من هذا القانون الكلي. أمّا في القرآن الكريم والسنة المأثورة عن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله، فقد طُرحت مسألة القضاء والقدر بكثرة، وبصوره واضحة لا يعترىها الشك والريب، كما تطرّق عددٌ كبير من الآيات القرآنية والروايات، إلى مسألة الاختيار والحرية لدى الإنسان.

ولا غرواً أنّ الضربة القوية التي وجهتها بعض المذاهب الفلسفية، إلى مفهوم القضاء والقدر، ومصير الإنسان حرّيه بقدر عالٍ من الاهتمام. من هنا، ترى الهجمات تترى على الدين بتهمه تجميد العقل الإنساني، فعلى سبيل المثال، قال أحد الكتاب الغربيين الذين لا يمتلكون اطلاعاً كافياً حول الأديان، لا سيما الدين الإسلامي الحنيف: إنّ الأديان جعلت الاعتقاد بالقضاء والقدر من ضمن مشاريعها الأساسية؛ ولهذا، فهي تصدّ الإنسان عن البحث والعمل الدؤوب، وتعلّق الحوادث الفردية والاجتماعية، حسيّتها وسيئتها، على موضوع القضاء والقدر.

وعليه، فبدلاً من أن تكون الأديان عاملاً- محرّكاً تجاه العمل والحركة، أضحت سبباً في الركود والجُمود والتحصّر. وفي هذا السياق، لم يتخلّف

ص: ٧٥

١- (١). أنظر: جعفر السبحاني، القضاء والقدر في العلم والفلسفة الإسلامية، ترجمه إلى العربية: محمّد هادي اليوسفي، ص ٣٦.

الشرقيون عن إخوانهم الغربيين، فسمّحوا لهذه التصوّرات الجوفاء والكلام الفارغ، الذي لا يُسمن ولا يُغنى من جوع إلى ولُوج أفكارهم، من أنّ الأديان - بما فيها الدين الإسلاميّ الذي يُعدّ من الأديان البشريّة المعاصره - تؤمن بالقضاء والقدر، وتُعيق الإنسان عن ممارسه النشاط في طريق إصلاح الفرد والمجتمع.

ولا يخفى أنّ سبب هذه الرؤيه يعود إلى جهل الغربيين، وعدم اطلاعهم على الأديان، وبخاصّه الدين الإسلاميّ المبين، في حين أنّه يُمكن التماس ذلك في المجتمعات الشرقيه، في الإقبال والإدبار الذي خيم عليهم، فضلاً عن قلّه المعلومات وعدم الاطلاع. ومن المسلمّم به والثابت تاريخياً، أنّ كلّ فردٍ أو مجتمع لم يتمكّن من بلوغ أهدافه وتطلّعاته الماديّه والمعنويّه، أو لم يشأ ذلك، فإنّه يُعوّل على تسليه نفسه بكلمات، من قبيل القضاء والقدر، المصير، الحظّ والإقبال، الصّدفه، وما شاكل. وبهذا المضمون ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال:

«سَيَكُونُ فِي آخِرِ هَذِهِ الْأُمَّةِ قَوْمٌ يَعْمَلُونَ بِالْمَعَاصِي، ثُمَّ يَقُولُونَ: هِيَ مِنَ اللَّهِ قَضَاءٌ وَقَدْرًا. فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَأَعْلِمُوهُمْ أَنِّي بَرِيءٌ مِنْهُمْ» (١).

وعلى هذا الأساس، فإنّ ما يُستفاد من التاريخ ومن الآيات والروايات، وجود بحث القضاء والقدر في صدر الإسلام؛ وعليه، لا داعي أن نبحت عن دليلٍ ومنشأ آخر لهذه المسأله القديمه، وإن بدا أنّ المستشرقين يُحاولون بشتى السبل والطرق الممكنه، أن يجدوا لجميع العلوم المنتشره بين المسلمين منشأً من خارج العالم الإسلاميّ، وبالتحديد من داخل عالم المسيحيّه، كلّ ذلك من أجل إنكار ونفى أصله المعارف والعلوم الإسلاميّه.

ص: ٧٦

١- (١) على البياضى، الصراط المستقيم، المكتبه الحيدريّه في النجف، ١٣٨٤ هـ، ج ١، ص ٣٢.

القضاء والقدر لغة

١. قال الراغب في مفرداته: «القضاء: فصل الأمر، قولاً كان ذلك أو فعلاً، وكل واحد منهما على وجهين: إلهي وبشري... القدر والتقدير تبين كميته الشيء... فتقدير الله الأشياء على وجهين، أحدهما: بإعطاء القدره، والثاني: بأن يجعلها على مقدار مخصوص، ووجه مخصوص، حسيما اقتضت الحكمة». (١)

٢. القضاء يعنى الحكم والقطع والفصل، والقاضى إنما أطلق عليه هذا الإسم لأنه يحكم بين المتنازعين ويفصل بينهما. أما القدر فبمعنى القياس والتقدير والتعيين للأشياء. (٢)

القضاء والقدر اصطلاحاً

القضاء عبارة عن قَوْنَه العالَم المُنشأ بقدره الله تعالى، وتنظيمه بالشكل المطلوب، ولا صلة لهذا القضاء بالأعمال الاختيارية التي يقوم بها الإنسان عادةً، وإن كانت نتائجها تنعكس في مجموعته متناسقه ومنسجمه. والقدر عبارته الجنبه التنظيمه لعالم الكون. (٣)

وعلى هذا، فنسبه القضاء إلى القدر هي نسبة العمل إلى النتيجة؛ بمعنى أن فعل الباري عز وجل قضاءً، وشكل جريان منظومه الكون هي القدر؛ لأن القضاء عبارته عن خالقيه الله تعالى؛ بمعنى أن قضاء الله إشارة إلى أنه جلّ وعلا الخالق لمنظومه منضبطه ومنظمه، هي عالم الكون، والقدر عبارته عن

ص: ٧٧

١- (١) الراغب الإصفهاني، المفردات في غرب القرآن، مكتبة مرتضوى، ١٣٦٢ هـ. ش، ط ٢، ص ٤٠٦ مادة: قضى؛ ص ٣٩٥ مادة: قدر.

٢- (٢) مرتضى مطهري، مجموعه آثار، انتشارات صدرا، ط ١٣، ١٣٨٥ هـ. ش، ج ١، ص ٣٨١.

٣- (٣) أنظر: محمد تقى جعفرى، جبر واختيار (الجبر والاختيار)، مؤسسه تدوين ونشر آثار العلامة جعفرى، ط ٣، ١٣٨٥ هـ. ش، ص ٢٧٣.

نتيجه خالقيته التي ترسم على الموجودات كآفه؛ وهذا هو معنى قوله تعالى: (وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ) ١

السبب في غموض المسأله

إنَّ السبب الرئيس في الغموض الذي يكتنف هذه المسأله، هو أنَّ الإنسان من جهه يرى في نفسه علامات الجبر، ومن جهه أُخرى، يلمس فيها الاختيار والحرية؛ بحيث يرى أنه لم يكن مختاراً في ولادته وولوجه إلى عالم الدنيا، وإنما ورد لها قسراً وعنوةً، بل ونما وترعرع في نظام خاص خارج عن إرادته ومشيتته، كما أنَّ العوامل الوراثيه والثقافه والبيئه تركت بصماتها الخاصه في روحه ونفسه. وهكذا، وجد الإنسان نفسه - في ضوء هذه العوامل اللا إراديّه المؤثره فيه قبل الولاده أو بعدها - موجوداً مُقْتَدِراً ومُكَبَّلًا لا- يلوى على شيء، ويسير في طريق معيّن ومرسوم له سلفاً، ولو كان مختاراً وحرّاً في الحركه لما كان خاضعاً لتلك العوامل القهريّه المؤثره فيه من الخارج، والتي تسوقه باتجاه معيّن. هذا من الجهه الأولى.

ومن الجهه الثانيه، بعدما يصل هذا الإنسان مرحله البلوغ وسنّ الرشد، يستشعر في نفسه لوناً من الاختيار، ويجد نفسه غير مُلْزَمًا ولا مُجْبَرًا على القيام بفعلٍ ما، وإن كانت قدماء قد وطأت هذا العالم من دون اختيار، وتربّي ونشأ في نظام خاص؛ بيد أنه بات اليوم مُمسكاً بزمام الأمور، وقادراً على الوقوف بوجه المشاكل، ورفع المعوّقات التي تعترض سبيله، وفعل ما يراه مناسباً في حياته، ولا أحد ولا شيء أيضاً بوسعه إجباره على ما لا يرغب فيه.

وهذا التعقيد والتشابك في هذه الأمور، دفع بالبعض إلى تبنّي مسلك الجبر، والذهاب إلى عدم أهميه مظاهر الاختيار في أعمال الإنسان. وفي

المقابل، جرّ الإيهام الموجود فئه أخرى إلى القول بالاختيار الكامل، الذى مآله إلى تفويض أمور الإنسان إليه؛ وبالتالي، وُجد قُطبان متضادان فى مجال الفلسفه والكلام. لكن، هناك طائفه أُخرى سَلكت طريقاً ثالثاً، فضّت فيه النزاع الدائر بين الفريقين، وما هذا الطريق الثالث إلاّ-الأمر بين الأمرين: الجبر والتفويض؛ حيث صرّح به كلٌّ من الكتاب والسنة، وقام عليه الدليل العقليّ والفلسفيّ أيضاً.

وفيما يلى، نحاول بحث المشارب الثلاثة: الجبر، التفويض، الأمر بين الأمرين، والإشارة إلى بيان عواملها والنتائج المترتبة عليها:

الجبر عند الماديين

إنّ دوافع الإيمان بمسلك الجبر فى صفوف الماديين، سواء على مستوى العقيدة أم الأخلاق، لا تخرج عن شيئين:

١. دوافع فلسفيّة: وهى عباره عن قانون العليّة والمعلوليّة، بمعنى أنّ لكلّ ظاهره مادّيّه علّة ما، تنهل منها وجودها، وتنشأ بواسطتها، وعمل الإنسان عباره عن ظاهره مادّيّه تبرز فى دائره حياه الإنسان، وتحتاج فى وجودها إلى علّة أيضاً، وما العلّة النهائيه لذلك إلاّ إرادته الإنسان نفسه. وهذه الإرادة معلوله لسلسله من العوامل المرثيه وغير المرثيه الأخرى، التى هى عباره عن الغرائز، الأحاسيس، الوراثة، التربيّه، المجتمع، البيئه، المناخ، بالإضافة إلى العناصر الداخليّه والخارجيه الأخرى، التى تُوجد الإرادة والمشيه فى طينه الإنسان وفطرته. وعلى هذا الأساس، ينحرف الإنسان - شاء أم أبى - باتّجاه العمل، حتّى يقوم بإنجازه بإرادته. (١)

٢. الدافع الثانى: عباره عن دافع نفسى، بمعنى أنّ الإيمان بالحرية

ص: ٧٩

١- (١) أنظر: جعفر السبحانى، منشور جاويد (الميثاق الخالد)، ج ٤، ص ٣٤٤.

والاختيار يستلزم القول بالمسؤولية والعمل بالوظيفة؛ ومن هنا، يعتمد ذوو التوجه المادى في الجانب الأخلاقى إلى القول بالجبر، ويقومون بجعل مسأله الجبر غطاء لانتهاكهم القوانين ومخالفاتهم؛ من أجل النأى بأنفسهم عن المسؤولية الفرديه والاجتماعيه، واكتساب مزيد من الحريه فى ممارسه غرائزهم وأهوائهم.

نتائج نظريه الجبر

يترتب على هذه النظرية نتائج وانعكاسات وتداعيات عديده، منها:

١. سلب الإراده عن الإنسان، ووضعها فى عداد الحيوانات الأخرى، التى تفتقر إلى كل أنواع الاختيار، وتنجز أعمالها بغرائزها وشهواتها.

٢. إذا ما أضحي الإنسان فى إرادته واختياره تابعاً إلى جملته من العوامل الماديه الخارجيه، بحيث تكون تلك العوامل فى الحقيقه هى من يُقرّر مصيره ويرسم مستقبله، فلا جدوى حينئذ من محاولات إصلاح الفرد والمجتمع، ودعوته إلى القيم والأصول الأخلاقية البناءه؛ ذلك أن التعويل على التربيه، ومحاولة تغيير المسار، والتمسك بالقيم الأخلاقية، إنما يصدق من موجود ذى اختيار وإرادته، لا ممن هو مجبور ومقهور، وفاقد للإرادته والاختيار.

ومن هنا، فنتيجته الاعتقاد بالجبر أمران:

الأول - تنصل الإنسان من كل أنواع المسؤوليات والالتزامات الملقاه على عاتقه؛ لفقده لعنصر الاختيار.

الثانى - أن الجبر يوجه ويبرر كل أنواع القبح والظلم والمنكر؛ من حيث تقريره لمصير الإنسان.

ليس هناك أكثر من عاملين اثنين دفعا بعض الموحدين إلى التمسك بعقيدته الجبر، هما:

(أ) التوحيد في الخالقيته، حيث إن هذا الأمر يستوجب أن لا-نؤمن بأكثر من مؤثرٍ واحدٍ في الكون، فلنا أن نقول: إن جميع المؤثرات والآثار مستندهً إلى الله تبارك وتعالى؛ أي أنه خالقٌ لجميع الأشياء بلا استثناء.

(ب) إن التقدير ومصير الإنسان، يعني أن جميع الشرائع السماوية قد اتفقت كلمتها، على أن مسار الحياه لكل فردٍ تمّ تعيينه مسبقاً؛ حيث سعى بعض الشعراء الغاوين والمُنهزمين من مسرح الحياه والمنهمكين في الفساد إلى تبرير فسادهم، وتوجيه فشلهم الاجتماعي، عن طريق التشبث بهذا الرأي، وإظهار أنه مُستفادٌ من قوله تعالى: (قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ). (١).

كما أن مضمون الآيات ١٠١ و ١٠٢ من سورة الأنعام، و ٦٢ من سورة الزمر، و ٦٣ من سورة غافر، تصبّ في هذا الإطار أيضاً؛ بمعنى أنه لو كان أصل التوحيد في الخالقيته ثابتاً، وأن الله تعالى خالقٌ لجميع الأشياء في الكون، فأفعال الإنسان من جملة تلك الأشياء، فيكون الخالق لها هو الله أيضاً، ويكون الإنسان مجبوراً في أفعالها.

دَحَضَ هذه النظرية:

علاوةً على المفسدتين السابقتين اللتين نتجتا عن القول بهذه النظرية، يوجب إنكار الاختيار لدى الإنسان سيقوط القيم والأصول كآفة؛ وبالتالي، لا-يكون ثمة فرق بين الإنسان المُحسن والمُسيء، بل يتساوى الجميع؛ إذ لا أحد منهم يقوم بعمله وهو مختار، وإنما هو خاضعٌ لسلسله من العوامل الغامضة المرئية وغير

ص: ٨١

المرئيّه، فهى التى تسوقه باتجاه الأعمال الصالحه تارّه، والطالحه تارّه أخرى.

والإشكال الآخر على هذه النظرية، هو أنّ الإنسان العاصى يندم على عمله بعد مدّه من الزمن، فلو لم يكن للاختيار والحرية مجال، لا معنى للندم عندئذ. (١)

نظريه التفويض

فى مقابل القائلين بالجبر، أمعت طائفه أخرى - من أجل الحفاظ على العدل الإلهي فى مسأله اختيار الإنسان - فى نسبه الأفعال إلى الإنسان، حتى أنكرت تأثير جميع المؤثرات الأخرى، بما فيها الله تعالى، على حرية الإنسان فى التصرف، فاعتبروا تلك المؤثرات مستقلة فى الإيجاب والتأثير على الخلق.

ومن هنا، ذهب كل من ابن سينا والعلامة الحلبي، إلى أنّ هذه الطائفه لا تأبه أن تقول: إنّ العالم قادرٌ على الاستمرار فى وجوده حتى على فرض عدم وجود الله؛ لأنّ العالم إنّما يحتاج إلى الخالق فى أصل الحدوث والإيجاد، وقد زالت تلك الحاجه بأصل الإنشاء والإحداث، ولم تعيد هناك حاجه إلى الخالق فى البقاء والاستمرار. كما ترى هذه الطائفه مقام الله بالنسبه إلى العالم كالبناء بالنسبه إلى البناء، فقال العلامة الحلبي فى ذلك: «ذهب قومٌ غير محققين إلى أنّ احتياج الأثر إلى المؤثر، إنّما هو أنّ حدوثه، فإذا أوجد الفاعل الفعل استغنى الفعل عنه، فجاز بقاؤه بعده، وتمثلوا فى ذلك بالبناء الباقي بعد البناء، وغيره من الآثار». (٢)

ص: ٨٢

١- (١) جعفر السبحاني، منشور جاويد (الميثاق الخالد)، ١٣٦٤ هـ. ش، ج ٤، ص ٣٢٩.

٢- (٢) الحسن بن يوسف الحلبي، كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد (تحقيق الأملی)، المسأله الثالثه: فى أحكام العله الفاعليه، ص ١٧٠. وانظر كذلك: ابن سينا، شرح الإشارات، دار نشر البلاغه، ١٣٧٥ هـ. ش، ج ٣، ص ٦٨.

أ) الإشراك بالله تعالى؛ بمعنى أن الإنسان لو قال بأصالة العِلل الطبيعيّة في الكون، وذهب إلى أن العالم ليس محتاجاً في بقائه إلى الأسباب والعِلل، وأنّ مظاهر الكون مستقلّة وأصيله بصوره كامله، وعتيه عن غيرها تماماً؛ فهذا هو الشرك؛ لأنّ لازم هذا الكلام أنّ النظام بعد اكتسابه الوجود والحدوث يُصبح واجب الوجود، شأنه في ذلك شأن الله، فيدير نفسه بنفسه، ويقوم بأعماله دون الاعتماد على مبدئٍ سواه.

ب) تحديد وجود الله وقدرته؛ بمعنى أنّه حينما تكون أفعال الإنسان مرتبطة بالإنسان نفسه، ولا دور لقدره الله وإرادته في هذا الأمر، فلا بدّ من أن تكون خارجه عن مجال الإرادة والمشيه الإلهيه. وفي هذه الحاله، يتمّ إنكار عموميه القدره الإلهيه، بل أكثر من ذلك، يؤول الأمر إلى تحديد وتقييد الذات الإلهيه أيضاً.

ج) استلزام الآثار التربويه السيئه؛ ذلك أنّ الإنسان حينما يرى نفسه غنياً عن الله، يُعرض عن القوانين، وينأى بجانبه عن الضوابط والالتزامات الأخرى، ولا يفكر في شيء حينئذ سوى بإشباع رغباته وأهوائه وميوله الشخصيه. قال تعالى: (كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ أَلَمْ يَرَ أَنَّهُ رَآهُ اسْتَغْنَى). (١) وأمّا لو اعتبر الإنسان نفسه مديناً في وجوده إلى الله، ومحتاجاً إلى المعين الإلهي الذي لا ينضب، يرى أنّ كلّ شيء من الله، ويسعى لإرضائه من خلال رعايه القوانين، وتطبيقها امتثالاً لأوامره: (يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ). (٢)

١- (١) العلق، آيات ٦ و ٧.

٢- (٢) فاطر، آيه ١٥.

النظريه الثالثه: الأمر بين الأمرين

هذه النظرية من مبتكرات الأئمة الهُداة عليهم السلام، وقد سعى الحكماء والمتكلمون المنتمون إلى هذه الطائفة، إلى إنضاج وتعميم هذا القول دائماً، ذاهبين إلى أنه من أعظم ابتكارات الأئمة الأطهار من أهل البيت عليهم السلام في تاريخ علم الكلام.

هذه الرؤية، تذهب إلى أنّ الإنسان - خلافاً للنباتات والحيوانات السجينة في زنانه القوى الحيوانية الطبيعية والغريزية، وعلى طرفي نقيض، مع القول الذي يُفوّض أعمال الإنسان إلى الإنسان نفسه، الذي يُخرج الأفعال البشرية عن دائره العلم والمشيه والقدره الإلهيه، وخلافاً للرؤية المعطله للعقل البشري - قادر على الإفاده من جميع قواه الداخليه والخارجيه، فضلاً عن الغرائز المودعه فيه، بصوره معقوله ومنطقيه، واستخدامها في مواصله الحياه والعمل الدؤوب؛ وفي الوقت ذاته، لا يَغفل ولا يُذهل لحظّه واحدهً عن الخالق البارئ، الذي منح الوجود له وللعالَم بأسره، فبقيت تربطه به صلّه وثيقه.

شرح هذه النظرية في عدّه نقاط

أولاً: إنّ حاجة المعلول إلى العله غير مقصوره على حاله الحدوث والتحقق والإيجاد فقط؛ ذلك أنّ نظام العالم، ومنه الإنسان، نظامٌ إمكانيّ، والنظام الإمكانيّ - بالذات - فاقدٌ لكلّ شيء. وعليه، فهو محتاجٌ إلى العله في جميع مراحل عُمره، لا في أصل الوجود والحدوث؛ فعلى سبيل المثال، الغرفه المظلمه تُضاء بالضغط على زرّ الكهرباء، وإناره المصباح الكهربائيّ إنّما هي لأجل التيار الكهربائيّ الساري في الأسلاك، والذي يستمدّ وجوده من جهاز المولّد الكهربائيّ. وهذه الحاجه ليست حاجه آتيةً ومحدوده، بل هي حاجه مستمرّة ومداومه؛ والدليل على ذلك أنّ الظلام سيعمّ الغرفه ما إن ينقطع الارتباط بين المصباح وبين المولّد.

وهكذا الحال بالنسبة إلى حَاجِه العالم والإنسان والموجودات الطبيعيَّة كَافِه إلى الله تبارك وتعالى.

ثانياً: صحيح أنّ الكون - والإنسان تبعاً له طبعاً - عباره عن نظام إمكانيّ محتاج من جميع الجهات إلى المبدأ الأزليّ، وغير مالِكٍ لأدنى مقوّمات الاستقلال في ذاته؛ غير أنّه في الوقت نفسه، يوجد في صُلب هذا النظام مراتبٌ ودرجاتٌ مختلفه للكائنات، بحيث يكون بعضها علّةً للبعض الآخر، وبعضها معلولاً لغيره، ومجموع النظام مرتبط بعِلّة العِللِ ومُسبّب الأسباب؛ فليس أثر كلّ موجودٍ من الموجودات أثراً مباشراً لفعلِ الله تعالى، بل هناك سلسلةٌ من العِللِ والأسباب. (١)

وعلى هذا الأساس، قال الإمام أبو عبد الله الصادق عليه السلام:

«أبى الله أن يجرى الأشياء إلاّ بأسبابٍ؛ فجعل لكلّ شيءٍ سبباً...» (٢)

ثالثاً: خُلِقَ الإنسان كموجودٍ مختارٍ وقادرٍ على اتّخاذ القرار الذي يَشاء، ومُنح لأجل تحقيق مطالبه وتلبية احتياجاته، قوّه للتشخيص والتمييز؛ فهو يمتلك تمام الاختيار والبصيره والأطلاع والحساب، كما أنّه حرٌّ في ترجيح طرفٍ على آخر، واختيار الأنسب؛ بمعنى أنّ هذا الكائن مرتبطٌ بموجود أسمى وأرفع، وفي الوقت ذاته، هو عالم وقادر ومختار لما يرتأى ويرغب، من دون أن تؤثر عليه قوّه من الخارج أو الداخل، أو تضغط عليه وتجبره على اختيارٍ طرفٍ على حساب طرفٍ آخر.

ومن خلال الالتفات إلى النقاط الآنفه، تتضح حقيقة الأمر بين الأمرين؛ بحيث يكون الإنسان بحكم الأمر الأوّل محتاجاً إلى الله تعالى حاجهً متواصله ومستمره، ويتحقّق في هذه الحاله التوحيد في الخالقته؛

ص: ٨٥

١- (١) جعفر السبحاني، منشور جاويد (الميثاق الخالد)، ج ٤، ص ٧٣.

٢- (٢) أصول الكافي، طهران: دار الكتب الإسلاميه، ١٣٦٥ هـ. ش، ج ١، ص ١٨١.

لأنَّ وجودَ كُلِّ فاعِلٍ مُمكن، وتأثيره في عملٍ ما، بنفسه يمثّل جانباً من قُدْرته الباري عزَّ وجلَّ، والموجود الممكن محتاج إلى مبدأ الوجود وقُدْرته الواسِعَة وجوداً وبقاءً.

أمَّا الأمر الثاني فقد اعتُبر النظام الإمكانى نظاماً علياً ومعلولياً؛ أى من غير الصحيح أن نعزو جميع الأعمال والأفعال والآثار إلى الله بصوره مباشره، بل الله جلَّ وعلا هو العلّه الأصلية، وهو مبدأ جميع العلل والقدرات، وتأثير وإبداع العوامل والعلل الأخرى إنما هو في امتداد إبداعه تعالى؛ لكن، ممّا لا يتخلله الشكّ والشبهه، هو التأثير الخاصّ لكلِّ علّه وأثرٍ طبيعى؛ فمثلاً، لا ينبغى التردّد في تأثير النار.

والأمر الثالث فرَزَ بين الإنسان والفواعل الأخرى؛ إذ أنّ الموجود في الفواعل الأخرى لا يعدو الانتساب، كالإحراق في النار، ولا يمتلك الاختيار والحريّة، فلا يصحّ اعتباره مسؤولاً عن عمله. أمّا الإنسان، فلمّا كان مختاراً وحُرّاً وقادراً على حساب الأمور، يُعتبر -فضلاً عن انتساب الفعل إليه - مسؤولاً عن أعماله، ويتحمّل المسؤوليّة ونتائج أفعاله في مجال الأخلاق والاجتماع و... وعلى هذا الأساس، يتمّ الحفاظ على «العدل الإلهي» من دون أيّ إشكال عليه.

أمّا من الناحية الفلسفيّة فهذا الفعل نسبتان: نسبة إلى الله تعالى؛ لأنّه خالق الكون والإنسان وكلّ ما في الوجود، ونسبه إلى المخلوق؛ لأنّه هو من يقرّر، ويستخدم القوى الفطريّة المودعه فيه في إنجاز أعماله، وتحقيق نواياه، في ضوء الاختيار الذي يتمتّع به. وبرغم أنّ الفعل منسوب إلى الطرفين، فإنّ للعمل علّه تامّه، يجب بها وجوده، وهى إرادة الإنسان، وسلامه أدوات العمل منه، ووجود مادّه قابله للعمل، والزمان، والمكان، وعدم الموانع والعوائق، إلى غير ذلك؛ فإذا اجتمعت وتمّت وكُمّلت، كان ثبوت العمل ضرورياً؛ فللعمل إليها نسبة هى نسبة الوجود، وله إلى كلّ واحد من أجزاء علته التامه - ومن جملتها

إرادة الإنسان - نسبه هي نسبة الإمكان؛ فإن العمل لا يجب وجوده بمجرد تحقق الإرادة فقط، بل يمكن، وإنما يجب لو انضمت إليه بقيه أجزاء العله.

فالعمل المتحقق بضروره العله التامه، في عين هذا الحال، له نسبه الوجوب إلى مجموع العله التامه، ونسبه الإمكان إلى إرادة الانسان، ولا تبطل نسبه الوجوبه إلى العله التامه نسبه الإمكانيه إلى إرادة الإنسان، ولا تقلبها عن الإمكان إلى الضروره، بل نسبه العمل إلى الإنسان بالإمكان دائماً، كما أنّ نسبه إلى المجموع الحاصل من الإنسان وبقية أجزاء العله التامه بالوجوب دائماً، وطرفا الفعل والترك متساويان بالنسبه إلى الإنسان أبداً، كما أنّ أحد الطرفين من الفعل والترك متعين بالنظر إلى العله التامه أبداً.

وينتج، أنّ الفعل اختياريّ للإنسان، في عين أنه لا- يخلو في وجوده عن عله تامه موجه له، والقضاء الحتم من صفاته تعالى الفعلية، منتزع عن مقام الفعل، وهو سلسله العلل المترتبه بحسب نظام الوجود. فمثلاً، لو تعلق علمه تعالى بأنّ إنساناً ما سيشقى بكفره اختياريّاً، فإنّ ذلك يستوجب تحقق الشقوه التي عن الكفر، دون الشقوه المطلقه، سواء كان هناك كفر أم لا. فاتضح أنّ علمه تعالى بعمل الإنسان لا يستوجب بطلان الاختيار، وثبوت الإجبار، وإن كان معلومه تعالى لا يتخلف عن علمه. (1)

وروى عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، وقد ذكر عنده الجبر والتفويض، فقال: «ألا أعطيك في هذا أصلاً لا تختلفون فيه، ولا تُخاصِمون عليه أحداً إلا- كسرتموه؟». قلنا: إن رأيت ذلك، فقال: «إنّ الله عزّ وجلّ لم يُطع بأكراه، ولم يُعص بغلبه، ولم يهمل العباد في ملكه، هو المالك لما ملكهم، والقادر على ما أقدرهم عليه؛ فإن ائتم العباد بطاعته لم يكن الله عنها صادّاً، ولا مانعاً، وإن

ص: ٨٧

١- (١) أنظر: محمّد حسين الطباطبائي، تفسير الميزان، منشورات جماعه المدرّسين في الحوزه العلميه في قم، ج ١١، ص ٢٠-

ائتمروا بمعصيته، فشاء أن يحول بينهم وبين ذلك فعل، وإن لم يحل وفعلوه، فليس هو الذى أدخلهم فيه»، ثم قال عليه السلام:

«مَن يضبط حدودَ هذا الكلام فقد خصمَ من خالفه». (١)

مصادر للمطالعه

١. مرتضى مطهرى، مجموعه آثار (مجموعه الآثار)، قم، انتشارات صدرا، ط ١٣، ١٣٨٥ هـ. ش، ج ١.
٢. محمّد مهدي گرجيان، قضاء وقدر، جبر واختيار (القضاء والقدر، الجبر والاختيار)، دار النشر التابعه لجامعه المدرّسين فى حوزة قم العلميه، ١٣٧٤ هـ. ش.

الحديث الختامى:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

«قال الله جلّ جلاله: مَنْ لَمْ يَرْضَ بِقَضَائِي وَلَمْ يُؤْمِنْ بِقَدْرِي فَلْيَلْتِمِسْ إِلَهًا غَيْرِي». (٢)

ص: ٨٨

-
- ١- (١) الصدوق، عيون أخبار الرضا، ج ١، ص ١٦٩؛ الصدوق، التوحيد، ص ٣٦٦، ح ٧.
 - ٢- (٢) الرى شهرى، منتخب ميزان الحكمه، ص ٤٦٨.

السؤال: إن كان الإنسان مختاراً في أعماله بشكلٍ كامل، فأين هو من تأثير العوامل الوراثية والبيئه؟

مقدمه:

تعتبر مسألة الجبر والاختيار من المسائل العويصه التي أثارت جدلاً واسعاً، وتمّ التعرّض لها بكثرة على مرّ التاريخ؛ فلا شكّ في أنّ من كان معتقداً بالاختيار يتصّيرف بطريقه مغايره لمن يؤمن بالجبر، ومع أنّ هذا الموضوع ذو طابع ومنحى فلسفيّ وكلاميّ، إلّا أنّه اليوم يُنظر إليه من زاويه مبحث علم النفس والعلوم التربويّه، ويبحث من منظار مدى تأثير البيئه والوراثه في هذا الموضوع.

وفي هذا الإطار، ذهب أصحاب بعض المذاهب النفسيه؛ نحو السلوكيين والروحانيين وغيرهم إلى تأثير البيئه والوراثه في الإنسان بشكل كامل، ويفترضون أنّه كالآله التي لا تمتلك أيّ لون من الإراده والاختيار، فيجب عليه أن يقول ما يُمليه عليه المتربّع على عرش الأزل، فهم يرون أنّ الإنسان فاقد للإراداه مطلقاً، وتابع - بصوره محضه - إلى العوامل الفسلجيه

ص: ٨٩

والبيئته، التي تتقاذفه كيفما وأينما شاءت. والسؤال المطروح هنا: ما هي حقيقته الأمر، وما مدى تأثير العوامل البيئية والوارثية على مصير الإنسان، وإلى أي حد يمكن الموافقة على ذلك؟

من المسلم به، وكما اعترف به الكثيرون، أن للبيئة والوراثة تأثيراً عميقاً على الإنسان؛ لكن ذلك لا يبلغ مبلغ سلب الإرادة والاختيار عن الإنسان، كما عليه رأى الشيعة. قال آية الله جعفر السبحاني في هذا المجال:

«لا شك في تأثير هذه العوامل في تكوين الشخصية؛ ولكن، ليس تأثيرها إلى درجة يسلب الاختيار من الإنسان»^(١).

الخلفية التاريخية

إن أساس هذا البحث ورد من الفلسفة؛ لكن ازدهار العلوم التجريبية، أو انتشار مفهوم العلموية في العالم استوجب تصوّر الإنسان كآلة الفاعلة للإرادة والاختيار، وأنه محكوم للبيئة والوراثة والعوامل الأخرى التي تحدّد له مصيره.

بناءً على ذلك، الجذور التاريخية للبحث موجوده في الكلام والفلسفه من جهة، وفي علم النفس من جهة أخرى. ففي المجال الكلامي، قال الشهيد مطهري:

بدأت البحوث الكلامية بالظهور - كما هو مُستفاد من التواريخ - منذ النصف الثاني من القرن الهجري الأول، ومن بين البحوث الكلامية المختلفة، يبدو أن بحث الجبر والاختيار من أقدمها وجوداً. ولا غرو أن مسألة الجبر والاختيار بالدرجة الأولى مسألة إنسانيه، وبالدرجة الثانية مسألة إلهية أو طبيعية؛ ذلك أن موضوع البحث فيها على، كلّ حال، هو الإنسان، هل هو مختار أم مجبور؟ وهو موضوع إنساني، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن الطرف الآخر في المسألة هو الله أو الطبيعة، وهل أن الإرادة والمشية،

ص: ٩٠

١- (١) جعفر السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، ص ٦٦١-٦٦٢.

والقضاء والقدر الإلهي، هي التي جعلت الإنسان مختاراً أو مجبوراً، أو أن العوامل الجبرية والنظام العلي والمعلولى هي التي جعلته كذلك؟ فهي إما مسأله إلهيه أو طبيعته. (١)

هذا البحث ممّا يتبادر إلى ذهن كل إنسان، سواء كان التفكير الحاكم عليه مادياً أم إلهياً. ومن لا يؤمن بوجود الله تعالى، يحاول نسبه هذا العمل إلى الطبيعة أو العوامل الأخرى، كالبيئه والمحيط والوراثه و... والاستعاضه بها عن البارى عزّ وجلّ، سواء كانت هذه العوامل نابعه من داخل الإنسان، كالأفعال والانفعالات الكيماويه للبدن، أم مفروضه عليه من الخارج. ولمّا كان المدير للكون، وصاحب القرار فى علم الكلام، هو الله جلّ وعلا، يُطرح البحث هنا حول علم الله ومدى تأثيره على الإنسان؛ فى حين أنّ هذا البحث ينحو فى أوساط العلماء التجريبيين وعلماء المادة والطبيعه منحي آخر، ويدور مدار البيئه والوراثه.

مفهوم الجبر والاختيار

الجبر لغه على ما ذكر علماء اللغه: هو أن تجبر إنساناً على ما لا يُريد، وتكرهه جبريه على كذا. (٢) والجبر: تثبيت وقوع القضاء والقدر... والجبر خلاف الكسر، جبر العظم. (٣)

أمّا الاختيار لغه فهو الاصطفاء، وكذلك التخير. (٤) وقال الطريحي أيضاً: والاختيار الإصطفاء... ومنه «خيرته بين الشيتين» أى فوّضت إليه الخيار. (٥)

ص: ٩١

١- (١) مرتضى مطهرى، مجموعه آثار، ج ١، ص ٤١ و ٤٣.

٢- (٢) الخليل بن أحمد الفراهيدى، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائى، مادّه: جبر.

٣- (٣) ابن منظور، لسان العرب، مادّه: جبر.

٤- (٤) المصدر السابق، مادّه: خير.

٥- (٥) فخر الدين الطريحي، مجمع البحرين، تحقيق: السيد أحمد الحسينى، مادّه: خير.

وعليه، فمن يملك القدره على الفعل والترك هو المختار؛ خلافاً للمجبور، حيث يُفرض عليه العمل من العالم العلويّ أو البيئه والعوامل الوراثيه و...

الجبر والاختيار في اصطلاح علم النفس: ما ذكر إلى الآن بشأن الجبر والاختيار كان عباره عن المعاني اللغويّه؛ أمّا في اصطلاح علم النفس، نحو المباحث المطروحه في العلوم الأخرى، فالحديث حول هل أنّ الإنسان قادر على الإختيار وأتخاذ القرار المناسب له في مجمل أعماله وأفعاله المختلفه، أم لا؟ وبعباره أُخرى: «المراد من الإختيار هنا ضرب من القدره النفسيه الخاصه بالإنسان، بحيث يستطيع الشخص بموجبه الأخذ بزمام التأثيرات البيئيه والمناخيّه، وتطويعها لصالحه، ضمن نطاق خاصّ؛ وفي نهايه المطاف، التمكن من تحديد سلوكه ورسم مسار التقدّم والتطوّر لديه، عن علم ودرايه وإطلاع تامّ»⁽¹⁾. والجبر يقابل الإختيار من حيث المعنى.

وفي صياغه أُخرى، يُمكن القول: كيف تكون ماهيّه الإنسان في مسأله الجبر والاختيار؟ من بين الموضوعات الجوهرية، التي توضح التصوّر حول ماهيّه الإنسان الرجوع إلى الجدّل القديم بين الإراده المختاره والمجبوره. وقد طرح المنظرون في كلا الجانبين الأسئلة التاليه:

هل نحن قادرون على التحكم بمنحى أعمالنا والقيام بها بذكاء ونباهه؟

وهل قادرون بشكل تلقائيّ ومستقلّ، على اختيار جهه أفكارنا وسلوكنا، والعمل على انتقائها من بين الخيارات والحلول المتاحة بصوره منطقيه؟

هل لدينا إطلاع تامّ ويقظّه كافيّه، ودرجه من الإراده الذاتية؟

وهل نحن مسلّطون على مستقبلنا، أم أنّنا ضحيّه التجارب التي الماضيه، والعوامل البيئيه، والقوى المتسمه بالجمود، والمحركات

ص: ٩٢

١- (١) مجموعه مؤلّفين، روان شناسی رشد (١) با نگرش به منابع اسلامي (دراسه نفسيه للنموّ (١) في ضوء المصادر الإسلاميه)، ص ٢٤٥.

الخارجيّه المختلفه، وباقي العوامل التي نفتقر إلى السيطرة الفاعله عليها؟

أإنّ الحوادث الخارجيه أسهمت في بلوره وتكوين شخصيتنا، إلى درجه لم نعد، معها، قادرين على تغيير سلوكنا؟(1)

هذه جمله من الأسئلة التي يتعدّر الردّ عليها، ما لم يحدّد الإنسان موقفه من الجبر والاختيار.

البيئه والوراثه

تعريف البيئه والمحيط: كلّ ما هو خارج عن الإنسان، ومحيط به يُعدّ محيطاً وبيئه له، وقيل في تعريف المحيط: ما يشتمل على جميع المتغيرات الخارجيه عن وجود الفرد، ممّا يحيط به ويؤثر فيه، أو ما يتأثر به الإنسان، منذ نشوئه وانعقاد نطفته، حتّى وقت ولادته، ومن ثمّ وفاته ورحيله عن الحياه الدنيا.(2)

تعريف الوراثة: وهي عباره عن انتقال الصفات من الآباء إلى الأبناء، عن طريق الجينات الموجوده في الكروموسومات، وفي النتيجة، صناعه شخصيه الإنسان.(3)

ولا شكّ في كون البيئه والوراثة من العوامل المؤثره بشكل كبير على الإنسان، ولما يلقي الإنسان نظره أوليه وظاهريه، يتصوّر أنّ كلّ ما لديه مُكتسب من البيئه والمحيط والوراثة؛ لأنّه قلّمّا يوجد شخص نما وترعرع خلافاً للبيئه المتواجد فيها، وفي بعض الأحيان لا مناص للإنسان، من تقبل

ص: ٩٣

١- (١) أنظر: شولتر دوان وسيدني آلن، نظريه هاي شخصيت (النظريات حول الشخصيه)، ترجمه إلى الفارسيه: يحيى سيد محمدي، ص ٤١.

٢- (٢) أنظر: ناصر بي ريا وآخرين، روان شناسي رشد (١) / دراسه نفسيه للنمو (١)، ص ٢١٩.

٣- (٣) أنظر: لورا إي بيرك، روان شناسي رشد (از لقاح تا كودكي) / دراسه نفسيه للنمو (من اللقاح حتّى الطفوله)، ترجمه: يحيى سيد محمدي، ج ١، ص ٧٣.

ما يفرضه عليه محيطه والانصياع له، ولا يخفى أنّ المحيط يبدأ مع الفرد مُذ كان في رَحِمِ أمّه، ويشمل المجتمع والمدرسه وكلّ مفردات الحياه، حتّى المناخ والطقس.

الحلّ

اشاره

إنّ فكره صناعه شخصيته الإنسان على يد البيئه، والثقافه السائده والوارثه، من البحوث العريقه فى علم الكلام وعلم النفس، وله من السّعه ما يُحيط بأطراف الكره الأرضيه، فانتشر فى شرق الأرض وغربها؛ ولهذا، أذعن الكثيرون بأنّ الإنسان حصيله تنشئه البيئه والوارثه. وفى هذا الصدد، قال روسو:

«كلّ ما نفقده فى الصّبا، وسوف نحتاج إليه فى الكبر، نحصل عليه من خلال التربيه، وهذه التربيه تتأتى، إمّا عن طريق التعلّم من الطبيعه أو بنى البشر، أو الأشياء الأخرى؛ ومن هنا، فإنّ تطوير الطاقات الداخليه وأعضاء البدن إنّما يتمّ بواسطه التربيه المُستمدّه من الطبيعه.

أمّا تربيه الناس فتعلّمنا كيف ينبغى أن نستفيد من تطوير الطاقات والقوى. وأمّا ما نتعلّمه عبر اختبار الأشياء المحيطه بنا والمؤثره علينا، فهو التربيه التى تُعلّمناها الأشياء. وبناءً على ذلك، فكلّ واحد منّا يتربّى بواسطه ثلاثه أساتذه: الطبيعه، البشر، الأشياء الأخرى».(1)

وانطلاقاً من ذلك، فكما أنّ المناخ السليم والبيئه الملائمه تترك بصيّماتها على طعم الفواكه ولونها وشكلها بصوره عامه، فإنّها كذلك، تؤثّر أثرها على الأخلاق والآداب والتربيه لأبناء البشر؛ حيث يُشاهد بوضوح الأثر العميق الذى تتركه الوراثة والمحيط الذى يعيش فيه الإنسان على نفسه وروحه،

ص: ٩٤

١- (١) جان جاك روسو، اميل يا آموزش وپرورش (الفطره أمّ التعليم والتربيه)، ترجمه إلى الفارسيه: غلام حسين زيرك زاده، ص ٧-٨.

واجتذابه باتجاه العادات والتقاليد والرسوم السائدة في ذلك المجتمع.

ومن هنا، نجد أنّ الطفل مُدَّ يبلغ السنّ الثالثه من العمر، وحتّى تثبيت شخصيته، يتأثر بالبيئه والمحيط أكثر من أى شىءٍ آخر، كما يظهر ذلك في الحوارات والأفعال والعادات والتقاليد... وعليه، فالبيئه السليمه تنتج إنساناً سليماً، وقوله تعالى: (أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا) ١ يُشير، بنحوٍ ما، إلى القبول بتأثير البيئه على الإنسان. ولكن، برغم كلّ ذلك، فالبيئه والوراثه ليست هي العامل الوحيد المُسيّر للإنسان، بل إنّ الإنسان رهنٌ بعمله، وهو من يُقرّر مصيره بنفسه؛ ولإثبات هذا الأمر، نستعرض عدداً من الأدلّه على ذلك:

١- جهود المصلحين

إنّ الله تعالى بعث الأنبياء والمرسلين في كلّ زمانٍ ومكان، من أجل هدايه البشر وحثّهم على السير على الصراط القويم، وفي ذلك قال عزّ من قائل: (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا). (١)

فلو كان المحيط والبيئه والوراثه يؤثّر على الإنسان إلى حدّ الجبر، لما كان معنى لقوله تعالى: (أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً...)، ولا فائده مُتوخاه من بعث الرُّسل والأنبياء. وقد حاز هذا الموضوع اهتماماً كبيراً في علم الكلام الإسلامى كذلك، فتّم التساؤل فيه:

إلى أى حدّ تؤثّر البيئه والوراثه على الإنسان؟

وفي هذا الصدد، قال آيه الله جعفر السبحانى: «إنّه لا شكّ في تأثير هذه

ص: ٩٥

العوامل في تكوين الشخصية؛ ولكن، ليس تأثيرها إلى درجة يسلب الاختيار من الإنسان؛ إذ لو صحَّ هذا، لزم بطلان جهود المرَّيين، وصيروره أعمال المصلحين هواء في شَبَك» (١).

وبهذا، يتبين أنَّ اختيار الإنسان حاكمٌ على التأثير الوراثي والبيئي؛ فبرغم تأثر الإنسان بهما إلاَّ أنه قادرٌ على نَبذ كثيرٍ من الرذائل والموبقات، وإن اقترن هذا العمل بمصاعب ومشاكل جمَّة، وتطلب جهوداً جبَّارة.

٢- تأثير البيئة والوراثة على بعض الأفعال

يقومُ الإنسان بأفعال متفاوتة ومتنوّعة؛ لكنَّ إرادته الإنسان غير دخيله في تكوين بعض الأفعال، بل هي، إمَّا تابعه للوراثة، أو تابعه للبيئة التي يتواجد فيها؛ ومن هنا، عمد بعض الأفراد إلى تقسيم الصفات الجسديَّة والنفسيَّة للإنسان إلى صنفين: صفات قابله للتغيير، وأخرى غير قابله للتغيير؛ فذهبوا إلى أنَّ الصفات غير القابلة للتغيير - كلون العينين والصفات النفسيَّة، من قبيل الحماقة والجنون و... - متأثرة بالوراثة؛ ولهذا السبب، فهي لا تقبل التغيير. بينما يكون الإنسان مختاراً في كثير من الصفات الأخرى، نحو الشجاعة، والسَّخاء، البُخل، الجبن، و... فجميع هذه الصفات تخضع - إلى حدِّ ما - إلى اختيار الإنسان، ولا يكون مجبوراً في هذا القسم من الصفات.

وعلى هذا الأساس، فمبدأ الوراثة لا يتنافى مع اختيار الإنسان، في تقرير مصيره بنفسه (٢) بل إنَّ ما هو خارج عن دائره اختيار الإنسان لا يُسبب التمايز والتفاضل، ولا يؤدِّي إلى الحصول على ثواب الله تعالى ولا يُسبب عقابه للإنسان، وإنَّما ملاك التفاضل في الإسلام وعند الباري جلَّ وعلا هو التقوى،

ص: ٩٤

١- (١) الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، ص ٦٦١-٦٦٢.

٢- (٢) أنظر: على ربَّاني كلبايگاني، جبر واختيار (الجبر والاختيار)، ص ٢٢٨.

وهو أمر اختياريُّ بلا ريب.

قال تعالى في هذا الشأن: (يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ). (١)

وهكذا، يتضح أنَّ أداء التكاليف المختلفه وامتلاك التقوى أو عدم امتلاكها، من الأمور الواقعه تحت اختيار الإنسان؛ فصحيح أنَّ البيئه والمحيط ذاتُ تأثيرٍ قويٍّ في سهوله وصعوبه تعلُّم التكاليف، أو إحراز التقوى، إلّا- أنَّها فاقده للتأثير على أصل الاختيار، فالفرد البشريُّ هو مَنْ يُحدّد مساره طبقاً لإرادته واختياره، وليس للبيئه والوراثه تأثيرٌ في ذلك.

٣- البيئه والوراثه علّه ناقصه

يُطرح موضوع تأثير البيئه والوراثه على الإنسان في علم النفس الحديث بشكل مُغاير لما سبق، فيُقال: إنَّ الخصائص الروحيه، في الحقيقه ما هي إلاَّ حصيلهٌ للتفاعل المتبادل بين الوراثه والبيئه؛ فلم يَعد هناك مجالٌ للحديث عن الصراع القديم، والتقابل بين الوراثه والبيئه، بل يتساءل الباحثون، بدلاً عن ذلك، قائلين: ما هي آليه العامل الوراثي في الحدِّ من القدرات الفرديّه للإنسان؟ وإلى أيِّ حدٍّ بوسع الشرائط البيئيه المناسبه، أو غير المناسبه إحداث تغيير في القابليّات الإرثيه؟ (٢)

وعلى هذا، فكما أنَّ الظروف البيئيه والإرثيه المختلفه تتعامل وتتفاعل مع بعضها البعض، ويعتبر كلُّ واحد منهما من العوامل المكمله للبعض الآخر، لا بعنوان العله التامه، فكذلك هو تأثيرُ العوامل البيئيه والمحيطيه والوراثيه في

ص: ٩٧

١- (١) الحجرات، آيه ١٣.

٢- (٢) أنظر: محمّد رضا سالاري، ومسعود أذربيجاني، روان شناسي عمومي (علم النفس العام)، ص ٦٨.

بَلُورِهِ شَخْصِيَّهِ الْإِنْسَانِ، فَتَكُونُ مِنْ قَبِيلِ الْعِلَّةِ الْمُعَدَّةِ (١) وَالْمَكْمَلَةِ، لَا الْعِلَّةِ التَّامَّةِ، بَلِ الْعِلَّةِ التَّامَّةِ عِبَارَةً عَنْ إِرَادَةِ الْإِنْسَانِ.

بِنَاءً عَلَى ذَلِكَ، فَتَأْتِي الْبِيئَةُ وَالْوَارِثَةُ لَا يَبْلُغُ حَدَّ الْعِلَّةِ التَّامَّةِ، وَإِنَّمَا يُمَكِّنُ الْقَبُولُ بِهِ فِي حَدِّ الْعِلَّةِ النَّاْقِصَةِ فَقَطْ؛ (٢) وَفِي هَذِهِ الْحَالَةِ، لَا يَتِمُّ سَلْبُ الْإِخْتِيَارِ مِنَ الْإِنْسَانِ.

النتيجة

النتيجة هي: صحيح أن الإنسان يخضع إلى تأثير البيئته والمحيط والوراثته؛ لكنَّ غرفه السيطره فيه تتمثل بالإرادته، لا العوامل البيئيه والوراثيه، فغايه ما يمكن أن يقال عن البيئته والوراثته: إنها عِلَّةٌ مُعَدَّةٌ وناقصة، وليست من قبيل العِلَّةِ التَّامَّةِ. أضف إلى ذلك، إن كان الإنسان مجبوراً لتلك العوامل، فلا طائل حينئذ من الجهود والمساعى التي يبذلها المرَبُّون والمصلحون والأنبياء والمرسلون.

ص: ٩٨

١- (١) بمعنى عِلَّةٍ بِالْعَرَضِ لَا بِالذَّاتِ، أَوْ فَقْلًا: هِيَ مِمَّا يَجُوزُ انْعِدَامُهَا وَبِقَاءِ الْمَعْلُولِ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بَعْلَّةً حَقِيقِيَّةً، بَلِ هِيَ تَقَرَّبُ الْفَاعِلِ إِلَى التَّأْتِيرِ أَوْ الْقَابِلِ إِلَى الْقَبُولِ.

٢- (٢) أنظر: على ربَّاني كلبايگانی، جبر واختيار (الجبر والاختيار)، ص ٢٣١.

مصادر للمطالعه

١. على ربّاني كلبايگاني، جبر واختيار (الجبر والاختيار)، ص ٢٢٨.
٢. مرتضى مطهرى، مجموعه آثار (مجموعه الآثار)، ج ١، ص ٤١-٤٣.
٣. محمّد رضا سالارى، ومسعود أذربيجانى، روان شناسى عمومى (علم النفس العام)، ص ٦٨.

الحديث الختامى

قال رسول الله صلى الله عليه و آله:

«مَثَلُ الْجَلِيسِ الصَّالِحِ مَثَلُ الْعَطَّارِ، إِنْ لَمْ يُعْطِكَ مِنْ عَطْرِهِ أَصَابَكَ مِنْ رِيحِهِ، وَمَثَلُ الْجَلِيسِ السُّوءِ مَثَلُ الْقَيْنِ،^(١) إِنْ لَمْ يُحْرِقْ ثَوْبَكَ أَصَابَكَ مِنْ رِيحِهِ»^(٢).

ص: ٩٩

١- (١) أى الحدّاد.

٢- (٢) محمّد الرى شهرى، ميزان الحكمه، ج ٤، ص ٢٨٣٩؛ المتقى الهندى، كنز العمال، ج ٩، ص ٩، ح ٢٤٦٧٥.

السؤال: إن كان المقدر على الإنسان يتعين في ليله القدر، فما معنى عمل الإنسان، وما مدى صحه كونه مختاراً؟

ولأجل أن يتضح هذا السؤال، لا بد من الالتفات إلى نقطتين هامتين:

١. ما هو المنشأ لشبهه التنافي، بين كتابه الآجال وتقدير ما سيكون على الإنسان وبين اختيار الإنسان؟

٢. ما معنى التقدير وتعيين المقدرات والمصائر من قبل الله تعالى في ليله القدر؟

شرح السؤال: إن توهم المنافاه بين تقدير أمور الإنسان وكتابه أجله في ليله القدر، وبين إرادته الإنسان واختياره، إنما نشأ من حيث إن كل ما يحدث على الإنسان في السنه إلى مثلها من العام القابل - بحسب ما ورد في الروايات الشريفه - يقدره البارى عز وجل في ليله القدر، ومن ثم يسلم إلى ولي الأمر عجل الله تعالى فرجه الشريف، هذا من جهه. ومن جهه أخرى، صرحت الآيات والروايات بأن الإنسان هو من يقرر مصيره ويحدد الوجهه التي يعتزم السير تجاهها؛ وعليه، لو كان الإنسان قادراً على تغيير هذا التقدير

المكتوب عليه والمعلوم لله تعالى، للزم كون علم الله عز وجل جهلاً - والعياذ بالله - بالإضافة إلى فقدان التقدير لمعناه في هذه الحالة.

ولكى نتخلص من هذين المحذورين، ينبغي إنكار قدره الإنسان على تغيير مصيره المقدر عليه، وهو ما يتسق مع معنى الجبر.

مقاربات مختلفة في مسأله الجبر والاختيار

بُغية التوصل إلى جواب واضح وشفاف للسؤال المطروح، لا بد من الالتفات إلى أن بحث الجبر والاختيار من المباحث القديمة جداً في علم الكلام، وقد تم التطرق لها من قبل جميع الكُتّاب والمذاهب الفكرية والدينية، وقد أخذت لها مجالاً واسعاً من إثارة الجدل على مختلف المستويات.

ومن المسلم به، أن الدين الإسلامي الحنيف أفرز ثلاث مقاربات ونظريات رئيسية في هذا المجال، وهي عبارته عن: نظريته الجبر المطلق، التي تبناها مذهب الأشاعرة؛ ونظريته الاختيار المطلق (التفويض)، التي تبناها مذهب المعتزلة، ونظريته «الأمر بين الأمرين»، التي التزم بها مذهب الإمامية، فقد استطاع أتباع مدرسه أهل البيت عليهم السلام، تبعاً للأئمة الهداه المعصومين من عتره النبي المصطفى صلى الله عليه وآله، من خلال الاستدلال العقلاني والمنطقي، إثبات صواب رؤيه الأمر بين الأمرين، التي نظر لها الأئمة في الأحاديث والروايات المأثوره عنهم؛ وذلك بمعنى أن أفعال الإنسان - من جهه - غير مخلوقه للإنسان نفسه، بصوره مطلقه، بحيث تكون يد الباري تعالى مغلوله عن التصرف فيها، ومن جهه أخرى، ليست بمخلوقه لله جلّ وعلا، بحيث يلغو معنى الثواب والعقاب.

وفي سياق هذه المقاربه الثالثه، قدم علماء المسلمين جوايين للرد على شبهه الجبر، بما يجعل شبهه المنافاه بين تقدير الأمور والأحكام في ليله

القدر، وبين اختيار الإنسان، تدرج في هذا الإطار. على أننا سنقدم ردنا الخاص على هذه الشبهه في خاتمه البحث.

الرد الأول

إشاره

إن الله تبارك وتعالى خلق العالم وأحدث الكون بصوره نظام يحكمه قانون العليّه؛ فجميع الناس - سوى أول مخلوق أوجده الباري تعالى وخلقه بشكل مباشر - صدروا عن عامل عينها الخالق لهم؛ فعلى سبيل المثال، اتسق نظام الطبيعه على نحو خاص وقانون ثابت، وبموجب هذا القانون، إذا ما وضعت بذره في جوف الأرض، وفق ظروف وشروط معينه، فإنها تتحول إلى نبات، وكذلك، ما لو استقرت نطفه في رحم ما، أعّم من الإنسان أو الحيوان، فإنها سوف تؤول إلى جنين وكائن حي، شئنا أم أبينا.

بيد أنّ العِلل متفاوتة في درجه تعقيدها، وليست على وتيره واحده من البساطه؛ فالعلل في بعض الموجودات معقده وشائكه، حيث تدخل فيها عناصر مختلفه لا يمكن تشخيصها بسهولة، وأفعال الإنسان الاختياريّه من هذا القبيل، فنظام العليّه في الإنسان يعمل بطريقه يكون فيها لاختيار الإنسان وإرادته دخلٌ ودورٌ بارز. وعلى هذا الأساس، يعدّ اختيار الإنسان جزءاً من هذا النظام الذي وضعه الباري تعالى.

مناقشه الرد الأول

طبقاً لهذا التحليل، يكون معنى تقرير المصير، أنّ الله تعالى أسند مصير الإنسان إليه، ولا معنى لهذا الكلام إلا أنّه تبارك وتعالى لا يتدخل في تحديد الإنسان لمصيره. ومع أنّ هذه الأطروحه صيغت بطريقه يُراد منها جعلها جزءاً من النظرية، أو المقاربه الثالثه؛ إلا أنّها من ناحيه عمليّه لا تعدو معنى التفويض الباطل، الذي جاءت به المعتزله، وبنت عليه صرح عقائدها.

علاوةً على أنه يجب - طبقاً لهذا التحليل - الإذعان بأنَّ علم الله تعالى بالأفعال الاختياريَّة للإنسان، لا يخرج عن دائره علمه بهذا النظام فقط؛ وبالتالي، عدم الاطلاع على جزئيات أفعال الإنسان، وعدم الإحاطه بتفاصيل أعماله (١). وهذا المعنى أيضاً مستفاد من كلام بعض الفلاسفة القدماء؛ غير أنَّ العلامة المجلسي، وعلى أساس فهمه الدقيق للقرآن والسنة، رأى أنَّ هذا المعنى مخالفٌ لضروره الدين (٢).

الرد الثاني

التحليل الثاني لمعنى تعيين المصير، مع صحه ما فيه، أنَّ الله تعالى خلق نظام الكون، وأقامه على أساس قانون العلية، فأجرى جميع المُسببات بأسبابها؛ بيد أنَّه ليس بالشكل الذي يُفقدُه القدره على التصرف بهذا النظام والقانون؛ ولذا قالوا: كما أنَّ الله عزَّ وجلَّ أوجد الأسباب، فإنَّه قادر على التصرف بها كما يشاء. فعلى سبيل المثال، مثلما خلق البارى النار للإحراق، بوسعه تحويلها إلى مضادَّ لها؛ أى جعلها حديقه غناء.

وبعبارة أدقَّ: صحيح أنَّ الله لم يضع قانون العلية، غير أنَّه وضع العِلل الخاصه؛ إذ أنَّه هو من جعل النار عِلَّة للإحراق. وبناءً على ذلك، فهو قادر على تعطيل العِلَّة عن العلية، أو جعلها عِلَّةً لشيءٍ آخر.

ووفقاً لهذا التحليل، فإنَّ تعيين المصير يعنى وضع العِلل فى مسارِ جزيان معلولاتٍ معينه. وبعبارة أُخرى: إنَّ الله تعالى يُعيِّن مصير الإنسان بشكلٍ دقيق، وهذا التعيين يحدث قبل ليله القدر، وتحديدًا فى عالم تشكيل طينته، بل أكثر من ذلك، من المتعین فى العلم الإلهيِّ الأزليِّ والأبدىِّ من هم أهل السعادة ومن

ص: ١٠٤

١- (١) أنظر: مرتضى مطهرى، مجموعه آثار، ج ١، ص ٤٥٣.

٢- (٢) أنظر: محمّد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤، ص ٨٧.

هم أهل الشقاوه. وطبقاً لتعبير العرفاء: نسبة كل شخص إلى السعاده والشقاء معلومٌ وثابت؛ ولكن برغم ذلك، لا منافاة مع اختيار الإنسان؛ ذلك أن هذا التقدير والتعيين نابع من العلم الإلهي الأزلي، والعلم الإلهي الأزلي تابع لاختيار الإنسان وإرادته.

وبعبارة ثالثة: الله جلّ وعلا يعلم أنّ الشخص الفلاني بماذا سيقوم وما هي إرادته في الساعه الفلانيه، وفي الوضع الفلاني؛ فيقدّر له ما يشاء على أساس ذلك الاختيار الذي منحه إياه.

وبالرجوع إلى الروايات الشريفه، نجد قبولاً لهذا التحليل، لمعنى وحقيقه التقدير من قبل الله تعالى:

١. قال الإمام الصادق عليه السلام:

«إنّ الله عزّ وجلّ خلق خلقاً فجعل فيهم آله الفعل، ثمّ لم يفوض إليهم، فهم مُستطيعون للفعل، في وقتِ الفعل، مع الفعل».(١)

فترى أنّ الإمام عليه السلام فسّر التقدير بإعطاء الله وسيله الفعل وآلته إلى الإنسان، فهو يستفيد من تلك الآله للقيام بالفعل، وهذا الإعطاء يسبّب الفعل المعين، نحو المعصيه؛ ولهذا السبب، يعلم الله أنّ العبد سيختار الفعل الفلاني بملء إرادته واختياره.

٢. روى عن أبي بصير، أنّه قال: كنت بين يدي أبي عبد الله الصادق عليه السلام جالساً، وقد سأله سائل، فقال: جعلت فداك يا بن رسول الله، من أين لحق الشقاء أهل المعصيه، حتّى حكم الله عليهم في علمه بالعذاب على عملهم؟ فقال: «أيها السائل، حكم الله عزّ وجلّ لا- يقوم له أحد من خلقه بحقه، فلمّا حكم بذلك، وهب لأهل محبته القوه على معرفته، ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقه ما هم أهله، ووهب لأهل المعصيه القوه على معصيتهم لسبق علمه فيهم...». ثمّ عقّب الكاتب

ص: ١٠٥

على الروايه بالقول: فحكم الله عليهم نشأ من علمه باختيارهم طُرق الشَّقَاء. (١)

ونظراً إلى هاتين الروايتين، يُمكن القول بشكلٍ إجماليّ: إنّ تقدير الله تعالى لمُجريات الإنسان في الأزَل، وفي علمه الأزَليّ، إنّما يتمّ على أساس أنّ الإنسان يختار عمله بإرادته؛ وهذا لا يستلزم أيّ ضرب من ضروب الجبر. هذا العمل يشبه تماماً ما لو أحاط شخص علماً بجميع العوامل المؤثّره على الإنسان، فكان يعلم على نحو الجزم واليقين، ومنذ بدايه الأمر، بما سيصدر عنه من عملٍ في الساعه الفلانيه؛ وعليه، فهو قادر على الإخبار عمّا سيجرى عليه، وإصدار قائمه مفصّله في هذا الخصوص، وفي الوقت ذاته، إخباره غير مساوق للجبر؛ لأنّه لم يفرض عليه شيئاً.

وفيما نحن فيه، بشأن الإشكال المتعلّق بليه القدر، يمكن القول: إنّ العلم الإلهيّ الأزَليّ، أو قائمه أفعال الإنسان خلال عام من الزمن، التي لا تخرج عن دائره هذا العلم، موجوده في خزائن العلم الإلهيّ، وفي ليله القدر يتمّ إنزالها وبيانها؛ فلا جبر في البين.

الرد الخاص

هذا الجواب يسعى إلى تجاوز الردود الطبيعيه لمسأله الجبر والاختيار، والتركيز على ردّ أبعد غوراً من ذلك؛ فنقرّ كأصل موضوعيّ في المقام، بأنّ ما يحصل في ليله القدر أبعد من قضيه تنزيل العلم الإلهيّ الأزَليّ، وإنّما الموضوع هنا نوع من التقدير وتعيين مصير الإنسان، وذلك بأن يُقال: إنّ التقدير الحاصل في ليله القدر ليس من قبيل التقدير الحتميّ والأمر المحتوم الذي لا بدّ منه؛ ولذا، ورد في بعض الروايات، أنّ من لم يُغفر له في ليله

ص: ١٠٦

١- (١) هاشم معروف الحسني، دراسات في الحديث والمحدّثين، ١٣٩٨ هـ، ص ٢٢٩.

القدر، يُمكن أن يُغفر له إن شهد عَرَفَه. (١) ومعنى هذا الكلام أنّ، التقدير فى ليله القدر، أو فى يوم عَرَفَه، أو باقى أيام السنه، ممّا يقبل التغيير.

ومنه يُعلم بأنّ التقدير فى ليله القدر ليس تقديراً حتمياً، وأنّ ما ينزل على القلب الطاهر للإنسان الكامل، ولّى العصر والزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف، ليس بالتقدير التامّ والعمل المبرم. وبعبارة أوضح: العلم النازل فى ليله القدر، هو العلم النازل من اللوح الخفى ولوح الإثبات، والقدر المُتَيَقَّن فى هذا التحليل، أنّ ما ينزل على قلب الإمام ليس هو علم اللوح المحفوظ، الذى هو عبارة عن نسخه من العلم الإلهي الأزلي؛ لأنه والحاله هذه، لا يقبل النقض والتغيير. وعلى هذا الأساس، فإنّ تقدير الأمور فى ليله القدر مثله مثل مُسوِّد القانون، بحيث يستطيع الإنسان ببذل مزيدٍ من الجهود، التأثير على الصياغه النهائيه للقانون، والعمل على تغيير الفقرات غير المناسبه لما هو أصلح وأنسب له.

ويشهد لذلك، أنّ الرجوع إلى الروايات المأثوره عن أئمه الهدى عليهم السلام يكشف عن أنّ الأمور التى تنزل على الأئمه فى ليله القدر غير حتميه، بل ممّا يقبل التغيير؛ ومثال على ذلك، روى فى تفسير العياشى، عن محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: سألته عن ليله القدر، فقال: «ينزل فيها الملائكه والكتبه إلى السماء الدنيا، فيكتبون ما يكون من أمر السنه، وما يصيب العباد، وأمر عنده موقوف له فيه المشيه، فيقدّم منه ما يشاء، ويؤخّر ما يشاء، ويمحو ويثبت وعنده أمّ الكتاب». (٢)

كما يُستفاد من كلمات الأئمه الميامين عليهم السلام، بأنهم لا يمتلكون العلم

ص: ١٠٧

-
- ١- (١) السيّد رضى الدين على بن موسى بن جعفر بن طاووس، إقبال الأعمال، ١٤١٤ هـ، ص ٢٨؛ نقلاً عن: من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٩٩؛ الكافي، ج ٤، ص ٦٦.
 - ٢- (٢) محمّد بن مسعود بن عياش السلمى السمرقندى، تفسير العياشى، تحقيق: السيّد هاشم الرسولى المحلّاتى، ج ٢، ص ٢١٥.

القطعي الذي لا- يقبل التغيير، بل المشيئة الإلهية حاكمه على ما عندهم من علم؛ فمثلاً، روى عن زراره، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «كان علي بن الحسين عليه السلام يقول: لولا آية في كتاب الله لحدّثتكم بما يكون إلى يوم القيامة. فقلت له: آية آية؟ قال: قول الله: (يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ) ١. (١) وهناك عددٌ كبيرٌ من الروايات في هذا المجال.

والنتيجة التي نخلص إليها كالتالي:

أولاً: يمكن حلّ مشكله الجبر وليه القدر عن طريق الأجوبه المتعارفه في مجال الجبر والاختيار. وفي هذه الحاله، لا يخرج معنى التقدير عن دائره تنزيل العلم الإلهي الأزلي، وهو تابع لاختيار الإنسان وإرادته.

ثانياً: إذا ما وافقنا على كون ما يحدث في ليله القدر من مقوله التعيين، لا تنزل العلم؛ فما ذلك إلا لأنه غير حتمي، وليس باب القضاء الذي لا يُردّ، بل للإنسان قدره على تغييره؛ فلا يكون مُستلزماً للجبر.

وفي نهايه المطاف، لا يفوتنا التنويه بنقطه هامه، هي أنّ مسوّد التقدير التي تُصاغ في ليله القدر لا تُوضع اعتباراً ومن غير دليل، بل إنّما يصار إليها في ضوء الأعمال السابقه والوضع الفعلي للإنسان، فضلاً عن آلاف العوامل الأخرى غير المنكشفه لنا، تلك العوامل التي قمنا بفعلها طيله فتره حياتنا، بملاء إرادتنا واختيارنا، وربما تكون قد غابت عن ذاكرتنا، لكنّها محفوظه في العلم الإلهي المكنون، وفي كتاب الأعمال الذي لا يُغادر صغيره ولا كبيره، إلا أحصاها.

ص: ١٠٨

مصادر للمطالعه

١. مجموعه من المؤلفين، پرسش ها وپاسخ های دانشجوئی (ویژه ماه مبارک رمضان) / أسئلته وردود للطلاب الجامعیین (خاصه بشهر رمضان الکریم)، ص ٦٥.
٢. آیه الله مکارم الشیرازی، الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، ج ٢٠، ذیل سوره القدر.

الحديث الختامی

عن أبی الحسن الرضا علیه السلام، قال:

«كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ لَا يَنَامُ ثَلَاثَ لَيَالٍ: لَيْلَهُ ثَلَاثٌ وَعِشْرِينَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ، وَلَيْلَهُ الْفِطْرِ، وَلَيْلَهُ النُّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ، وَفِيهَا تُقَسِّمُ الْأَرْزَاقُ، وَالْأَجَالُ، وَمَا يَكُونُ فِي السَّنَةِ» (١).

ص: ١٠٩

١- (١) المجلسی، بحار الأنوار، ج ٩٧، ص ٨٨.

السؤال: لما كان النبي آدم عليه السلام هو من عصى ربه، ما السبب وراء إخراج نسله أيضاً من الجنة؟

شرح السؤال: قال الله تعالى: (وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ) ١ (فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبُلَى) ٢ (وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنِ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَينِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ) ٣ (وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ) ٤ (فَأَكَلَا مِنْهَا فَيَدَّتْ لَهُمَا سَوَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ

رَبُّهُ فَعَوَى). (١) والسبب في هذا الأمر عدم امتلاك آدم التجربة اللازمه والمعرفه الكافيه بإبليس. (٢)

وعلى هذا الأساس، روى عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

«لَمَّا أَخْرَجَ اللَّهُ آدَمَ مِنَ الْجَنَّةِ، نَزَلَ عَلَيْهِ جِبْرَائِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ: يَا آدَمَ، أَلَيْسَ اللَّهُ خَلَقَكَ بِيَدِهِ، وَنَفَخَ فِيكَ مِنْ رُوحِهِ، وَأَسْجَدَ لَكَ مَلَائِكَتَهُ، وَزَوَّجَكَ أُمَّتَهُ حَوَاءَ، وَأَسْكَنَكَ الْجَنَّةَ، وَأَبَاحَ لَكَ، وَنَهَاكَ مَشَافَهَةً، أَنْ لَا تَأْكُلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ، فَأَكَلْتَ مِنْهَا وَعَصَيْتَ اللَّهَ؟ فَقَالَ آدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَا جِبْرَائِيلُ، إِنَّ إِبْلِيسَ حَلَفَ لِي بِاللَّهِ أَنَّهُ لِي نَاصِحٌ، فَمَا ظَنَنْتُ أَنْ أَحَدًا مِنْ خَلْقِ اللَّهِ يَحْلِفُ بِاللَّهِ كَازِبًا». (٣)

هل يعصى آدم عليه السلام أم لا؟

إشارة

وكيفما كان، هل أنّ هذا السلوك الصادر من النبيّ آدم عليه السلام يُعدّ معصية ويحتسب ذنباً، أم لا؟ وقبل الجواب، لا بدّ من تقديم مقدّمه في هذا الخصوص.

مقدّمه

أ) الأحكام الإلهية، الأعمّ من الأوامر والنواهي، على ضربين: إمّا أحكام مولويّه أو إرشاديّه.

الأحكام المولويّه تتضمّن تكاليف إلزاميه، وقد وضع الله - جلّ وعلا - لتلك التكاليف ثواباً وعقاباً.

في حين أنّ الأحكام الإرشاديّه ليس فيها تكليف أو وجوب من البارئ تعالى، وغايه ما فيها الإرشاد إلى العمل، والغرض من صدورها هو التوجيه

ص: ١١٢

١- (١) طه، آيه ١٢١.

٢- (٢) أنظر: مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج ١٠، ص ٩٢.

٣- (٣) الحويزي، تفسير نور الثقلين، قم: نشر إسماعيليان، ١٤١٢ هـ، ج ٢، ص ١٣-١٤.

والإرشاد من الله إلى العبد؛ لئلا يُبتلى بالضرر، ويقع في المشقه.

(ب)

«العصيان: خلاف الطاعة. عصى العبد ربّه إذا خالف أمره، وعصى فلان أميره يعصيه عَصِيًّا وَعَصِيَانًا وَمَعْصِيَةً إذا لم يُطعهُ، فهو عاصٍ وَعَصِيٌّ... والعاصي: الفصيل إذا لم يتبع أمّه؛ لأنّه كأنه يعصيهها، وقد عصى أمّه». (١)

أمّا اصطلاحاً فلا- يكون العصيان جُرمًا ومعصيةً إلّا- إذا كان بمعنى المخالفة والتمرد على الأحكام المولويّه؛ وعليه، فمخالفة الأحكام الإرشاديّه ليس من باب المعصية في شيء. (٢)

«والذنب في الأصل الأخذ بذنب الشيء، يقال: ذنبتُه أصبتُ ذنْبُهُ، ويستعمل في كلّ فعل يُستوخم عُقباةً اعتباراً بذنب الشيء؛ ولهذا يُسمّى الذنب تَبَعَهُ، اعتباراً لما يحصل من عاقبته». (٣) والقرآن الكريم أشار إلى هذا المعنى بقوله: (فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى) ٤

الجواب: إنّ الجنّة التي أقام فيها نبيّ الله آدم عليه السلام، كانت تمثّل مرحلة ما قبل التكليف والتشريع؛ فلم تكن هناك شريعة نزلت ليمنع المكلف من تناول ما في الشجرة، وإنّما وطأ الإنسان عالم التكليف بعدما خرج من الجنّة وهبط إلى الأرض؛ ولهذا، لم يرتكب النبيّ آدم عليه السلام معصيةً تكليفيّه، هذا من جهه.

ومن جهه أخرى، أّسم النهي المذكور بالطابع الإرشاديّ؛ لئلا يُعدّ فعل آدم معصيةً وذنباً، والقرآن الكريم أشار إلى هذه النكته من خلال نُصح آدم، بأنّ الأكل من هذه الشجرة يوجب الخروج من الجنّة، والهبوط إلى الحياه الدنيا. والشاهد على هذا المدعى الآيات ١١٧-١١٩ من سوره طه، حيث

ص: ١١٣

١- (١) ابن منظور، لسان العرب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج ٩، ص ٢٥١، مادّه: عصا.

٢- (٢) أنظر: جعفر السبحاني، منشور جاويد (الميثاق الخالد)، ج ٥، ص ٨٢.

٣- (٣) الراغب الإصفهاني، مفردات غريب القرآن، بيروت: دار الشاميّه، ج ١، ص ٣٣١.

أشارت إلى عواقب الخروج من الجنة، وأن هناك مصاعب ومشاق تترتب على هذا الأمر، وأن الخروج من الجنة موجب للشقاء.

قال الإمام الرضا عليه السلام في ردّه على المامون لَمَّا سأله عن معنى عصيان آدم: «لم يكن آدم وحوّا شاهداً قبل ذلك من يحلف بالله كاذباً، فدلّاهما بغرور، فأكلا منها ثقّةً بيمينه بالله. وكان ذلك من آدم قبل النبوه، ولم يكن ذلك بذنب كبير استحقّ به دخول النار؛ وإنّما كان من الصغائر الموهوبه التي تجوز على الأنبياء قبل نزول الوحي عليهم، فلمّا اجتباه الله تعالى، وجعله نبياً، كان معصوماً لا يُذنب صغيرةً ولا كبيرةً»^(١).

والدليل الآخر على أنّ عصيان آدم لم يبلغ درجة المعصيه، هو أنّ الله تعالى لم يتوعّد هذا العمل بالعذاب والجزاء الشديد، بل غايه ما ذكر أنّه يستلزم المشقّه والعناء والشقاء الدنيوي فقط.

النتيجه

بناءً على ذلك، لم يقدم النبيّ آدم على ارتكاب أيّ معصيه أو ذنب، والعصيان الوارد في الآيه الشريفه ليس بمعنى ارتكاب المعصيه والإذئاب، بل هو زلّه ومخالفه للنهي الإرشاديّ الصادر من المولى، ولا شكّ في أنّ مخالفه الأمر الإرشاديّ لا يعدّ ذنباً أو معصيه. ومن هنا، قال آيه الله جعفر السبحانيّ: «ما يصدق على عدم إصغاء الإنسان إلى كلام الناصح المشفق، المؤدّي إلى الوقوع في المشقّه والعناء في الحياه الدنيا، هو الزلل لا المعصيه»^(٢). لذا، واجه النبيّ آدم عليه السلام

ص: ١١٤

١- (١) الشيخ الحويزي، تفسير نور الثقلين، تصحيح وتعليق: السيّد هاشم الرسولى المحلاتي، ج ٢، ص ١١؛ يوسف عزيزي، داستان پیامبران یا قصه های قرآن از آدم تا خاتم (قصص الأنبياء أو القصص القرآني من آدم حتّى النبي الخاتم)، طهران: انتشارات هاد، ط ١، ١٣٨٠ هـ. ش، ص ٣٨.

٢- (٢) جعفر السبحاني، منشور جاويد (الميثاق الخالد)، قم: انتشارات إسلامي، ج ٥، ص ٧٥.

مخالفه للحكم الإرشادي، الأمر الذي أسفر عن خروجه من الجنه، ومن ثم كان عليه - هو ونسله من الأجيال اللاحقه له - تحمّل مشاقّ الحياه الدنيويّه.

مصادر للمطالع

١. جعفر السبحاني، منشور جاويد (الميثاق الخالد)، ج ٥، ص ٧٥.
٢. الشيخ الحويزي، تفسير نور الثقلين، تصحيح وتعليق: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، ج ٢، ص ١١-١٤.
٣. يوسف عزيزي، داستان پیامبران يا قصه های قرآن از آدم تا خاتم (قصص الأنبياء أو القصص القرآني من آدم حتى النبي الخاتم)، طهران: انتشارات هاد، ط ١، ١٣٨٠ هـ. ش.
٤. محمّد هادي معرفت، تنزيه الأنبياء.

الحديث الختامي

قال الإمام عليّ عليه السلام في خطبه له، ذمّ فيها إبليس على استكباره وتركه السجود لآدم عليه السلام، ويبيّن أنّه أوّل من أظهر العصيّه، وتبع الحميّه، مُحدّراً للناس من سلوك طريقته:

«فاحذروا عدوّ الله أن يُعديكم بدائه، وأن يستفزكم بدائه، وأن يُجلب عليكم بخيله ورجله. (١) فلعمري، لقد فوّق (٢) لكم سهم الوعيد، وأغرق (٣) لكم بالترع (٤) الشديد، ورماكم من مكان قريب». (٥)

ص: ١١٥

١- (١) أجلب عليكم بخيله: أي ركبانه. ورجله: أي مشاته، والمراد أعوان السوء.

٢- (٢) فوّق السهم: جعل له فوقاً، والفوق موضع الوتر من السهم.

٣- (٣) أغرق النازع: إذا استوفى مدّ قوسه.

٤- (٤) الترع في القوس: مدّها.

٥- (٥) نهج البلاغه، الخطبه ١٩٢.

السؤال: قال تعالى فى سوره التوبه: (عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَّ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ تَعَلَّمَ الْكَافِرِينَ) (١). أى كان خير لك لو صبرت، حتى يعلن كل من الصادقين والكاذبين عن أنفسهم؛ وعليه، كيف يُمكن الجمع بين هذه الآيه وبين عصمه النبي صلى الله عليه و آله؟

شرح السؤال: نزلت هذه الآيه الشريفه فى المنافقين الذين أبوا المشاركة فى غزوه تبوك؛ ولهذا، جاءوا إلى النبي الكريم صلى الله عليه و آله، والتمسوا منه العذر عن عدم الاشتراك فى الحرب، متذرعين ببعض الأمور. ومع أن النبي صلى الله عليه و آله كان يعرفهم حق المعرفة، ويعلم بوهن عقيدتهم وضعف إيمانهم، أذن لهم بالبقاء فى المدينه.

ولما نزلت هذه الآيه الشريفه، بينت أن الله جلّ وعلا عاتب نبيه على السماح لهم بالبقاء، قائلاً: عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ [أى مالك أذنت لهم فى القعود عن الغزو حين استأذنونك، واعتلوا لك بعليهم؟ وهلا استأنيت بالإذن] حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَّ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ تَعَلَّمَ الْكَافِرِينَ [ولتعلم من صدق فى عذره ممن كذب فيه، وتطلع على حقيقه أمرهم].

ذهب البعض إلى أن هذا العتاب المقرون بعفو الله تعالى بصريح الآيه الشريفه، دليل على أن إذن النبي صلى الله عليه وآله - والعياذ بالله - عمل خاطيء، ومخالف لعصمه الرسول الكريم صلى الله عليه وآله! وعلى هذا الأساس، قال الزمخشري في تفسير الكشاف: «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ كناية عن الجنايه؛ لأن العفو رادف لها، ومعناه أخطأت وبئس ما فعلت، و لِمَ أَذْنَتَ لَهُمْ بيان لما كَتَبَ عنه بالعفو».(١)

الجواب: يمكن الإجابة عن هذه الشبهه المطروحه فى الآيه الشريفه من جهتين:

١. لا دليل فى هذه الآيه الشريفه على صدور الذنب والمعصيه والجنايه من رسول الله صلى الله عليه وآله، بل ليس فى ظاهر الآيه مفرده، أو لفظ، يُوحى بمعنى المعصيه والخطأ؛ لأنّ جميع القرائن والشواهد تشير إلى أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يعلم جيداً بأنّه حتّى لو لم يأذن لهم، ولم يوافق على طلبهم فى القعود والتخلّف عن الحرب، ما كان أولئك ليشاركوا فى الجهاد.

أضف إلى ذلك، أنّه بالنظر إلى الآيات اللاحقه لهذه الآيه، لم يكن الله تعالى أيضاً راغباً فى مشاركتهم فى ميدان الجهاد؛ ذلك أنّ حضورهم وتواجدهم هناك من شأنه أن يسهم فى تشييط عظيمه سائر المقاتلين والمحاربين؛ لذا، قال تعالى: (لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ). (٢)

قال العلامة الطباطبائيّ ذيل هذه الآيه: «من مناسبات هذا المقام إلقاء العتاب إلى المخاطب، وتوبيخه والإنكار عليه، كأنه هو الذى ستر عليهم فضائح أعمالهم، وسوء سريرتهم، وهو نوع من العنايه الكلاميه، يتبين به

ص: ١١٨

١- (١) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، ج ٢، ص ٢٤٧.

٢- (٢) التوبه، آيه ٤٧.

ظهور الأمر ووضوحه، لا يُراد أزيد من ذلك؛ فهو من أقسام البيان على طريق: إِيَّاكَ أعنى واسمعى يا جاره». (١).

مع العلم بأن إذن النبي صلى الله عليه وآله لهم في القعود لم يؤدِّ إلى تفويت أى مصلحة على المسلمين، غايه الأمر، لو لم يكن النبي صلى الله عليه وآله قد أذن لهم، لكانت فضيحتهم وظهور حالهم في النفاق أسرع، ولعرفهم الناس واكتشفوا فساد نيتهم. ولكن في المقابل، لو لم يُؤذن لهم لأظهروا الخلاف، ولكانت الفتنة أشدَّ، والتفرُّق في كلمه الجماعه أوضح وأبين؛ لذا، لا تدل الآيه على معصيه النبي صلى الله عليه وآله - حاشاه عن ذلك - ولا تعارض بينها وبين العصمه.

٢. إنَّ الله تعالى وصف المنافقين في هذه الآيه المباركه ببيان لطيف وكنايه بليغه؛ بمعنى أنك - أيها النبي - لو لم تأذن لهم لا-كتشف أمرهم، ولكانت معالم النفاق بادية في وجوههم، بصوره أسرع وأوضح. وعبارته «عفا الله عنك» في الحقيقة كناية عن لطف الله؛ كما هو الحال في قول: «رَحِمَكَ اللهُ» و«سَاعَدَكَ اللهُ» المتداوله على ألسنتنا، والتي تُقال من باب الرحمة، والشفقة، وإظهار المؤدّه.

ومن هنا، قال الفخر الرازى في معنى الآيه: «إنَّ ذلك يدلُّ على مبالغه الله في تعظيمه وتوقيره، كما يقول الرجل لغيره إذا كان معظماً عنده: عفا الله عنك، ما صنعت في أمرى؟ ورضى الله عنك، ما جوابك عن كلامى؟ وعافاك الله، ما عرفت حقى؛ فلا يكون غرضه من هذا الكلام، إلا مزيد التبجيل والتعظيم. وقال [الشاعر] على بن الجهم، فيما يخاطب به المتوكِّل وقد أمر بنفيه: عفا الله عنك ألا حرمة * تعود بعفوك إن أبعدا». (٢).

ص: ١١٩

١- (١) العلامه الطباطبائى، تفسير الميزان، ج ٩، ص ٢٨٥.

٢- (٢) تفسير الرازى، ج ١٦، ص ٧٤.

ومن الجليّ هنا أنّ هذا الشاعر لم يكن بصدد إثبات صدور الذنب عن المتوكّل بقوله: عفا الله عنك؛ لأنّ الشاعر يعلم بأنّه حينئذ سيزداد غضباً، ويفعل به أكثر من النفي.

وهكذا، لما سأل المأمون العباسيّ الإمام الرضا عليه السلام عن معنى هذه الآية، أجابه: «هذا ممّا نزل بيّاك أعنى واسمعى يا جاره، خاطب الله عزّ وجلّ بذلك نبيّه، وأراد به أمّته، وكذلك قوله تعالى: (لَيْتَنَ أَشْرَكَتْ لِيحِبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلِتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ) ١. (١).

ومجمل الكلام: إنّ جملة «عفا الله عنك» تمثّل منتهى اللطف والرحمة الإلهيّة بالنسبة إلى نبيّه الكريم، ولا دلالة فيها على إثبات الذنب أو المعصية.

النتيجة

إنّ هذه الآية لا تدلّ على تفويت النبيّ صلى الله عليه وآله لمصلحه من المصالح على المسلمين، ولا تثبت أنّه قد أذنب وعصى؛ وإنّما أراد الباري عزّ وجلّ إظهار منتهى اللطف والرحمة والرأفة لشخص النبيّ الكريم صلى الله عليه وآله، فعبر بقوله: «عفا الله عنك»؛ ولهذا، لا تضادّ بين الآية وبين العصمة الثابتة للأنبيا والمرسلين والأولياء الصالحين.

ص: ١٢٠

١- (٢) الشيخ الصدوق، عيون أخبار الرضا، بيروت: مؤسسه الأعلمي، ١٤٠٤ هـ، ج ٢، ص ١٨٠؛ يوسف عزيزي، داستان پیامبران یا قصه های قرآن از آدم تا خاتم (قصص الأنبياء أو القصص القرآني من آدم حتّى النبي الخاتم)، طهران: انتشارات هاد، ط ١، ١٣٨٠ هـ. ش، ص ٤٩.

مصادر للمطالعه

١. جعفر السبحاني، منشور جاويد (الميثاق الخالد)، ج ٥، ص ٨٣.

٢. محمد هادي معرفت، تنزيه الأنبياء.

٣. يوسف عزيزي، داستان پیامبران يا قصه های قرآن از آدم تا خاتم (قصص الأنبياء أو القصص القرآني من آدم حتى النبي الخاتم)، طهران: انتشارات هاد، ط ١، ١٣٨٠ ه. ش.

الحديث الختامي

قال رسول الله صلى الله عليه و آله:

«إِنَّ أَتَقَاكُمْ وَأَعَلَمَكُم بِاللَّهِ أَنَا» (١).

ص: ١٢١

١- (١) محمد تقى الهندي، كنز العمال، ج ١١، ص ٤٢٥، ح ٣١٩٩١.

إشاره

السؤال: نحن نؤمن بالعصمه المطلقه للنبي الكريم صلى الله عليه وآله (في الأحكام وفي الموضوعات) طبقاً لقوله تعالى: (وَ مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا) ١ وقوله: (وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ)؛ (١) ولكن، هل أن قوله عز من قائل: (إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ) ٣ مخصّص لتلك الآيات، أم لا؟ وإن كان مخصّصاً لها، فهل أن الآيات الآنفة دالّة على العصمه في الأحكام فقط؟

تقديم

تعتبر مسأله عصمه الأنبياء من الموضوعات الهامه التي تطرقت لها الكتب الكلاميه في المباحث المتعلقة بموضوع النبوه، كما جرى بحث هذا

ص: ١٢٣

الموضوع بمقدارٍ ما فى كتب التفاسير. ويُعدّ موضوع العصمه من المواضيع التى اختلفت فيها آراء وأقاويل العلماء فى الفرق والطوائف المختلفه، وكان للفرقه الإماميه رأى خاصّ ومتميّز بشأن العصمه؛ فقال الشيخ المفيد فى هذا الخصوص:

«وليس فى الفرق الإسلاميه من يوجب لهم العصمه مطلقاً... إلا الشيعه الإماميه».(١)

ومن هنا، سنصبّ جهدنا من أجل تقديم جواب وافٍ للسؤال، والتركيز بدايه على إثبات العصمه المطلقه، ثم نبيّن مفاد الآيه الشريفه: (قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ) .

الجواب: بُغيه إيضاح الموضوع وإناره زواياه المختلفه، لا بدّ من الإشاره - بصوره مجمله - إلى معنى ومفهوم العصمه.

العصمه لغه: قال ابن فارس فى «معجم مقاييس اللغه» ذيل مادّه «عصم»: «أصل واحد صحيح يدلّ على إمساكٍ ومنعٍ وملازمه، والمعنى فى ذلك كله معنى واحد. من ذلك العصمه، أن يعصم الله تعالى عبده من سوءٍ يقع فيه».(٢)

العصمه اصطلاحاً: ذهب البعض إلى تفسير العصمه باللفظ، إلا أنّ الشيخ المفيد قال فيها: «العصمه فى موضوع اللغه هو المنع، وقد خُصّ فى اصطلاح المتكلمين بمن يمتنع باختياره عن فعل الذنوب والقبائح، عند اللطف الذى يحصل من الله تعالى فى حقّه».(٣)

وفسّر بعض العلماء العصمه بالملكه النفسائيه، فقال آيه الله جوادى آملئ:

ص: ١٢٤

١- (١) محمّد بن محمّد بن النعمان (الشيخ المفيد)، أوائل المقالات، بيروت: دار المفيد، ط ٢، ١٤١٤ هـ، ج ٤، ص ١٦٥.

٢- (٢) أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغه، قم: إسماعيليان، ج ٤، ص ١٣٣، مادّه «عصم».

٣- (٣) الشيخ المفيد، أوائل المقالات، ج ٤، ص ١٦٤.

«العصمه ملكه نفسائيه عظيمه، تتجلى في وجود الإنسان المعصوم دائماً، ولا قدره لأى قوه أخرى؛ نحو الغضب والشهوه، على إزالتها».(١)

الفرق بين العصمه والعداله

لما جرى التعبير عن العصمه في تعريفها بالملكه النفسائيه، يتبادر السؤال التالى: ما الفرق إذن بين العصمه والعداله؛ إذ استفيد من التعبير بالملكه النفسائيه في تعريف العداله أيضاً؟

يُمكن التفريق بين هاتين المقولتين في إشاره إجمائيه بالقول: العداله أضعف من العصمه في المرتبه الوجوديه، هذا من جهه. ومن جهه أخرى، السهو والنسيان والغفله لا تتزاحم مع العداله؛ في حين أنها تزاحم العصمه وتتنافى معها، يُضاف إلى ذلك، أن العداله نوع من أنواع الملكه العمليه، لا العلميه.

عدم التنافى بين العصمه والبشريه

إن خلق الإنسان يستأثر بحاله خاصه وفريده من بين المخلوقات الأخرى؛ فالصانع الحكيم ركب الوجود الإنساني من قوى متضاده ومختلفه مع بعضها البعض، ثم حبكها حبكاً وجعلها متداخله ومتشابكه، حتى صار هذا التداخل والتشابك رمزاً لتكامل البشر.

وعلى هذا الأساس، بات بإمكان الإنسان - من خلال إيجاد حاله من التوازن بين القوى الداخليه المكوّنه له - بلوغ مرحله الكمال، ونيل مقام العصمه، في ظلّ العبوديه والقرب الإلهي. ومع أن إدراك هذه الحقيقه صعبٌ علينا، حينما وضعنا أنفسنا في دائره الأهواء النفسائيه، وعشنا خلف حُجُبها؛ بيدَ

ص: ١٢٥

١- (١) تفسير موضوعى قرآن كريم، وحى ونبوت در قرآن (التفسير الموضوعى للقرآن الكريم، الوحي والنبوه فى القرآن)، قم: مركز نشر إسرائ، ط ١، ١٣٨١ هـ. ش، ج ٣، ص ١٩٧.

أنْ بُلُوغَ هذه القِلَّةِ الرفيعه ليس بالأمر الممتنع، ولا تضاداً ولا تعارض بين مقام العصمه وبين كون المعصوم بشراً؛ إذ أن كلَّ إنسان يتمتّع بالعصمه النسبيّه، أى بما يتناسب مع ظرفيته وقابليته الوجوديّة، أمّا العصمه المطلقه فمتعلّقه بالأنبياء، كما تدلّ على ذلك الأدلّه العقليّه والنقلّيّه.

وعليه، لا منافاه بين بعض الأدلّه القرآنيّه التي تثبت العصمه العامّه لنبيّ الإسلام، وبين قوله تعالى: (قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ)؛ إذ لا دليل يمنع من عصمه البشر؛ ولذا لا يوجد بين الآيات القرآنيّه الدالّه على العصمه وبين هذه الآيّه الشريفه نسبه العموم والخصوص، ليقال: يمكن الاعتقاد بتبعض العصمه، وتضييق دائرتها، من خلال التمسك بهذه الآيّه.

وفقاً للأدلّه العقليّه والنقلّيّه التي سنينها لاحقاً، يجب أن يكون الأنبياء معصومين، كما ينبغي أن يكون النبيّ والرسول بشراً؛ لأنهم إنّما يُبعثون إلى المجتمعات البشريّه؛ ولهذا، انتقد القرآن الكريم منطق الكفار والمشركين حينما قالوا: (ما لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْ لَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا). (١)

وفى موضع آخر، حكى القرآن الكريم على لسانهم القول: (لَوْ لَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ). (٢) قال العلامة الطباطبائيّ فى ذيل هذه الآيّه: «فسؤالهم إنزال المَلَكِ إنّما كان لأحد أمرين، على ما يحكيه الله عنهم فى كلامه: أحدهما: أن يأتهم بما يعدهم النبيّ من العذاب... وثانيهما: أن يُنزل عليهم المَلَك؛ ليكون حاملاً لأعباء الرساله، داعياً إلى الله مكان النبيّ صلى الله عليه وآله، أو يكون معه رسولاً مثله، مصدّقاً لدعوته، شاهداً على صدقه». (٣)

ص: ١٢٦

١- (١) الفرقان، آيه ٧.

٢- (٢) الأنعام، آيه ٨.

٣- (٣) العلامة الطباطبائيّ، تفسير الميزان، قم: مؤسسه إسماعيليان، ج ٧، ص ٢٠-٢٢.

أما القرآن الكريم فقد ردّ على المشركين قائلاً: (وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا) (١). أى «لو شئنا أن يكون رسولنا ملكاً - حسبما يريدون - لوجب أن يتّصف هذا الملك بصفات الإنسان، وأن يظهر فى هيئته إنساناً» (٢). ولذا، لا فرق بين الصورتين، فيجب أن يكون الرسول والنبىّ المبعوث إلى البشر من جنس البشر، أو فى صورته وهيئته بشر، على أقلّ التقادير، لا من جنسٍ مُباين له.

وخلص العلامة الطباطبائى إلى القول: «فإنزال الملك رسولاً لا يترتب عليه من النفع والأثر، أكثر ممّا يترتب على إرسال الرسول البشرى، ويكون حينئذٍ لغواً» (٣).

وانطلاقاً من ذلك، لم ير القرآن الكريم بأساً فى موضوع إرسال البشر رسولاً إلى الناس، طبعاً بعدما تتوفّر فيه الشروط اللازمة، ومنها العصمة، واعتبره أمراً عادياً. بناءً على ذلك، يلزم أولاً شرح أنواع العصمة، ومن ثمّ بحث ومناقشه أدلّتها.

أنواع العصمة

إشاره

قَسَّمت العصمة إلى العصمة العلميه والعصمة العمليه، ولهذين النوعين من العصمة أن ينفصلا عن بعضهما البعض، وعصمة الأنبياء شامله لكلا القسمين؛ بمعنى أنّ المعصوم يتمتع بالعصمة فى مجال العلم، وفى مجال العمل، على حدّ سواء (٤).

ص: ١٢٧

١- (١) الأنعام، آيه ٩.

٢- (٢) الأمثل فى تفسير كتاب الله المنزّل، ج ٤، ص ٢٢١.

٣- (٣) تفسير الميزان، قم: مؤسسه إسماعيليان، ج ٧، ص ٢٣.

٤- (٤) التفسير الموضوعى للقرآن الكريم، مصدر متقدّم، ص ١٩٧-١٩٩.

١- العصمه من المعصيه

من جمله مراتب عصمه الأنبياء، تنزيههم عن كل ألوان المعصيه والذنب؛ فمن يتكفل بهدايه الآخرين، ويُعتبر أسوه وأنموذجاً تربوياً يَحْتَذُونَ به، ويتَحَمَّلُ عبء النهوض بإبصال رساله الوحي الإلهي إلى الناس، لا بدّ أن يكون في منتهى الطهاره والنزاهه والعِفّه. وما يُستفاد من الأدلّه العقليّه والنقلّيّه، أنّ الأنبياء، وعلى رأسهم خاتم الأنبياء والمرسلين صلى الله عليه وآله، يتمتّعون بالعصمه المطلقه؛ بمعنى أنّ تلك الذوات المقدّسه مصونه عن أيّ نوعٍ من أنواع المعصيه والقُبْح.

٢- العصمه في تلقى الوحي وتبليغ الرساله

المرتبّه الثانيه من مراتب عصمه الأنبياء عصمتهم في تلقى الوحي وتبليغ الرساله الإلهيه الملقاه على عاتقهم، من أجل أن يتحقّق الغرض والهدف من البعثه، ولا- يتعرّض إلى التحريف أو التغيير؛ وإلاّ فإنّ احتّمّل الخطأ والزلزل سُلِبَت منهم ثقّه الناس بأقوالهم وأفعالهم، وانتقض الغرض من البعثه.

٣- العصمه من الخطأ في تطبيق الشريعه وشؤون الحياه

من الأمور الأخرى التي يتحمّم توفّرها في الأنبياء، العصمه من الخطأ في تطبيق الشريعه والأمور اليوميّه العاديّه؛ من قبيل السهو في ركعات الصلاه، وإقامه الحدود، وتشخيص مصالح الأمور ومفاسدها. (١) وعليه، فالأنبياء في هذه المرحله - أيضاً - مصونين عن جميع أنواع الخطأ والنسيان؛ لأنّ الملاك في لزوم العصمه، فيما تقدّم من المراتب والموارد، موجودٌ هنا أيضاً.

وبالنظر إلى الأدلّه القطعيّه، العقليّه والنقلّيّه، التي سنّينها، يكون الأنبياء

ص: ١٢٨

١- (١) أنظر: جعفر السبحاني، محاضرات في الإلهيات، قم: مؤسسه الإمام الصادق (عليه السلام)، ص ٢٩٠.

الإلهيون، وعلى رأسهم نبي الإسلام محمد المصطفى صلى الله عليه وآله، معصومين من الخطأ وارتكاب المعصية، في المراحل والمراتب الثلاث المتقدّمة. وفي هذا السياق، استدللّ الشيخ المفيد على عصمه نبينا محمد صلى الله عليه وآله بقوله تعالى: (وَ النَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ مَا ضَلَّٰ صَاحِبُكُمْ وَ مَا غَوَىٰ) ١ فعقّب على ذلك بالقول: «نفى بذلك عنه كلّ معصية ونسيان». (١)

وعلى الرغم من كثرة الكلام عن سهو النبي صلى الله عليه وآله، وذهاب بعض العلماء إلى إمكان إسهائه من قبل الله تعالى في بعض الموارد، طبقاً لعدد من الروايات في هذا المجال، إلا أنّ العلماء الأعلام وفطاحل فقهاء التشييع رفضوا مبدأ السهو على النبي صلى الله عليه وآله، مؤكّدين على سقوط هذه الروايات، لقيام الدليل العقلي القطعي على عدم جواز السهو أو النسيان على المعصوم، وألّفوا في إثبات ذلك رسائل وكتب عديدة. ولذا، فإنّ الشيخ الطوسي - بعد أن نقلَ روايات في باب أحكام السهو في الصلاة، وسهو النبي صلى الله عليه وآله في صلاته - قال:

«وهذا ممّا تمنع العقول منه». (٢)

وممّا لا شكّ فيه أنّ معرفه الله تعالى والأنبياء، والالتفات إلى أهداف البعثة، يكشف النقاب عن زيفٍ وعدم واقعيه هذه الأحاديث. وفي هذه المضمّار أيضاً، قال الشيخ الصدوق: «اعتقادنا في الأنبياء والرسل والأئمّه والملائكه صلوات الله عليهم، أنّهم معصومون، مطهّرون من كلّ دنس، وأنّهم لا يذنبون ذنباً، لا صغيراً ولا كبيراً، ولا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون. ومن نفى عنهم العصمه في شيء من أحوالهم فقد جهلهم. واعتقادنا فيهم أنّهم موصوفون بالكمال والتمام». (٣)

ص: ١٢٩

١- (٢) مصنّفات الشيخ المفيد، المؤتمر العالمي لألفيته الشيخ المفيد، ط ١، ١٤١٣ هـ، ج ٤، ص ٦٣.

٢- (٣) الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، طهران: دار الكتب الإسلاميه، ط ٤، ١٣٦٥ هـ. ش، ج ٢، ص ١٨١.

٣- (٤) الشيخ الصدوق، الاعتقادات في دين الإماميه، بيروت: دارا المفيد، ط ٢، ١٤١٤ هـ، ص ٩٦.

ويظهر من رؤيه العارفين أنّ النبوه والإمامه مبتنيه على مقام الخلافه الإلهيه، وهو ما يعنى لزوم تبلور الصفات الإلهيه فى وجود الإنسان الكامل؛ أى أنه يكون مظهرًا لصفات الجمال والجلال الإلهي، وكما قال آيه الله جوادى آملئ: «خليفه الله هو الشخص الوحيد القادر على إظهار العصمه المطلقه، وإيصالها إلى مرحله التجلي». (١)

أدله عصمه الأنبياء

إشاره

هناك جمله من الأدله العقليه والنقلية على عصمه الأنبياء، نحاول فيما يلي تسليط الضوء عليها بصورة مختصره:

أ) الدليل العقلي

ورد فى كتاب «تجريد الاعتقاد» بشأن الدليل على العصمه ما يلى: «ويجب فى النبئ العصمه؛ ليحصل الوثوق، فيحصل الغرض». ثم قال العلامة الحلئ، فى شرح عباره المحقق الطوسئ: «وبيان ذلك: أنّ المبعوث إليهم، لو جوزوا الكذب على الأنبياء والمعصيه، جوزوا فى أمرهم ونهيههم وأفعالهم التى أمرهم باتباعهم فيها ذلك، وحينئذ لا ينقادون إلى امتثال أوامرهم، وذلك نقض للغرض من البعث». (٢)

وفى ضوء هذا الدليل المختصر، والشامل فى الوقت نفسه، تتضح أبعاد هذه المسأله، ويتبين أنّ موضوع عصمه الأنبياء أمر حتمئ وضرورئ فى دائره التحليل العقلي؛ من أجل أن يطمئن الناس إلى صواب أقوالهم، ويأمنوا من الوقوع فى مهلكه احتمال كذبهم.

ص: ١٣٠

١- (١) التفسير الموضوعئ للقرآن الكريم، مصدر متقدم، ص ٢٣٧.

٢- (٢) كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد، قم: مؤسسسه الإمام الصادق عليه السلام، ط ١، ١٣٧٥ هـ. ش، ص ١٥٥-١٥٦.

يُلاحظ فى مواضع متعدده من القرآن الكريم - وبشكل واضح ولا غبار عليه - قضيه عصمه الأنبياء، ولزوم صيانتهم من المعصيه والخطأ. وسوف نُشير إلى جملته من هذه الآيات القرآنيه، بما يسمح به البحث:

قال تعالى: (وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ). (١) ووفقاً لهذه الآيه الشريفه، فإنّ شريعته النبىّ صلى الله عليه وآله قائمه على أنّ ما تلقاه من السماء من لدن الوحي، ومن ثمّ بلغه إلى الناس، ليس إلماً ما أرسله إليه الله تعالى؛ بمعنى أنّ النبىّ الكريم صلى الله عليه وآله معصوماً ومصوناً عن الخطأ والمعصيه تماماً فى هذا المقام.

وهناك آيات أخرى تدلّ على أنّ الأنبياء معصومون من الخطأ فى إجراء الأوامر الوحيّيه المكلفين بها؛ أى أنّهم يتمتّعون بالعصمه فى تلقى الوحي، وفى الحفاظ على مضامينه وتنفيذها، منها:

(فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا). (٢)

(وَ لَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضَمُّوكَ وَ مَا يُضَمُّونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَ مَا يُضَمُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ) ٣

قال آيه الله جوادى آملى فى ذيل هاتين الآيتين: «حاصل هاتين الآيتين هو أنّ الهدف من بعث الكتب السماويه هو القضاء بين الناس، على أساس ذلك العلم الذى علمه الله للنبىّ صلى الله عليه وآله، هذا من جهه.

١- (١) النجم، آيات ٣ و ٤.

٢- (٢) النساء، آيه ٦٥.

ومن جهه أخرى، فإنّ القضاء بالحقّ متوقّف على معرفه الأحكام والموضوعات، مثلما دلّت على ذلك الآيه ١١٣ من سوره النساء»^(١).

وقال العلامه الطباطبائى فى تفسير الآيتين الآنفيتين: «إنّ الأمر الذى تتحقّق به العصمه نوعٌ من العلم، يمنع صاحبه عن التلبس بالمعصيه والخطأ. وبعبارة أخرى: علم مانع عن الضلال... ومن هنا، يظهر أنّ هذه القوّه المسّمّاه بقوّه العصمه، سبّب شعورى علمى غير مغلوب ألبته... وقد أشار الله تعالى إليه فى خطابه الذى خصّ به نبيّه صلى الله عليه وآله بقوله: (وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ) وهو خطابٌ خاصّ، لا نفقهه حقيقه الفقه.

ويستفاد من الآيات على اختلافها أنّ المراد بالإنزال هو الوحي، وحى الكتاب والحكمه، وهو نوعٌ تعليم إلهىّ لنبىّ صلى الله عليه وآله؛ غير أنّ الذى يُشير إليه بقوله: (وَ عَلَّمَكُ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ) ليس هو الذى علّمه بوحي الكتاب والحكمه فقط؛ فإنّ مورد الآيه قضاء النبىّ صلى الله عليه وآله فى الحوادث الواقعه، والدعاوى التى تُرفع إليه، برأيه الخاصّ، وليس ذلك من الكتاب والحكمه بشىء، وإن كان متوقّفاً عليهما، بل رأيه ونظره الخاصّ به.

ومن هنا، يظهر أنّ المراد بالإنزال والتعليم فى قوله... نوعان اثنان من العلم: أحدهما التعليم بالوحي، ونزول الروح الأمين على النبىّ صلى الله عليه وآله؛ والآخر التعليم بنوع من الإلقاء فى القلب، والإلهام الخفىّ الإلهى، من غير إنزال الملك»^(٢).

بناءً على ذلك، فالآيه الكريمه المشار إليها تعتبر النبىّ صلى الله عليه وآله مجهّزاً بنوعين من العلم: علم هو مصدر للحكم والقضاء، وعلم موجب لتشخيص الموضوعات؛ لذا فإنّ شأن نزول هذه الآيه الشريفه، على ما ورد فى كُتب

ص: ١٣٢

١- (١) التفسير الموضوعى للقرآن الكريم، مصدر متقدّم، ص ٢١٨-٢١٩.

٢- (٢) تفسير الميزان، قم: مؤسسه إسماعيليان، ط ٢، ١٣٦٠ هـ. ش، ج ٥، ص ٧٨-٨٠.

التفسير، هو رفع شكوى إلى النبي صلى الله عليه وآله من قِبَل شخصين متخاصمين، وقد كان كلٌّ منهما يسعى إلى تبرئة نفسه، وإلقاء التهمة على خصمه؛ فنزلت هذه الآية، وبيّنت الحقّ من الباطل.

وعلى هذا الأساس، وطبقاً لهذه الآية الكريمة، والآيات القرآنية الأخرى التي لا يسع المجال لطرقها جميعاً، ينتقح الموضوع، وتنتضح أبعاده كافّة. فالأنبياء الإلهيون معصومون، وبخاصّة الأنبياء من أولى العزم، وعلى رأسهم الرسول الخاتم صلى الله عليه وآله، حيث يتمتّع بأعلى درجات العصمة؛ ولهذا اعتبر القرآن الكريم إطاعه النبي صلى الله عليه وآله طاعة الله جلّ وعلا، فقال: (مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ). (١)

قال الفخر الرازي في ذيل هذه الآية الشريفه: «من أقوى الدلائل على أنه معصوم في جميع الأوامر والنواهي، وفي كل ما يبلغه عن الله... وأيضاً، وجب أن يكون معصوماً في جميع أفعاله». (٢)

ويمكن أن نخلص هنا، طبقاً للدليل العقلي والنقلّي المذكور، إلى أنّ الأنبياء، وخاصّة نبينا الكريم الذي يعتبر أفضل الأنبياء والمرسلين، معصومون جميعاً بالعصمة المطلقة؛ وهكذا، يدفعا إطلاق الدليل إلى الاعتقاد بشمول العصمة بنطاقها الواسع، إلى جميع أبعاد وزوايا الأنبياء. ولذا، كتّب محمّد جميل حمود، ذيل قوله تعالى: (وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا وَ جَعَلَنِي مُبَارَكًا...)، (٣) الحاكي لقول النبي عيسى عليه السلام ما يلي:

«فلو فرضنا أنّه غير معصوم في تشخيص الموضوعات... يستلزم هذا عدم كونه مباركاً». (٤)

ص: ١٣٣

١- (١) النساء، آية ٨٠.

٢- (٢) الفخر الرازي، التفسير الكبير، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج ٩-١٠، ص ١٩٣.

٣- (٣) مريم، آيات ٣٠ و ٣١.

٤- (٤) محمّد جميل حمود، شبهة إلقاء المعصوم نفسه في التهلكة، ج ١، ص ٣٢٠.

بعد أن بيّنا العصمه المطلقه للأنبياء، فى ضوء الأدله القطعيه من العقل والنقل، نشرح الآن بتحليل مفاد قوله تعالى: (أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ)؛ ذلك أن السؤال المطروح فى هذا المجال هو: هل أن الآيه المشار إليها مخصّيه لتلك الآيات المثبتة لعصمه الأنبياء بصوره مطلقه، وبخاصه خاتم الأنبياء محمّد صلى الله عليه وآله، بحيث - على فرض صحه التخصيص - يكون الأنبياء معصومين فى مورد الأحكام فقط؟

ولردّ على هذا التساؤل، يجب القول: إنّ الاستفادة من أدله العصمه المطلقه، والآيات القرآنيه، أنّ النبىّ الكريم صلى الله عليه وآله معصوم مطلقاً؛ بمعنى أنه معصوم فى تلقى الوحي، وفى الحفاظ على ما تلقى وتبليغه، وفى تطبيق الأحكام الدينيه، وإجراء شؤون الحياه اليوميّه؛ فهو يتمتع بالعصمه فى جميع تلك المراحل. وعليه، ليس ثمّه تخصيص وتعميم بين الآيه الشريفه (الوارده فى سورتي الكهف وفصّلت)، والآيات الأخرى المذكوره آنفاً، المثبتة لعصمه الأنبياء؛ ليعتقد البعض بتبعيض العصمه من خلال التمسك بها.

ومن هنا، أورد العلامه الطباطبائى، فى ذيل سورهِ الكهف: بدأت الآيه الكريمه بكلمه «إنّما» التى تُفيد الحصر، أى «قصره صلى الله عليه وآله فى البشريّه المُمائله لبشريّه الناس، لا يزيد عليهم بشىء، ولا يدّعيه لنفسه، قبال ما كانوا يزعمون أنه إذا ادّعى النبوه فقد ادّعى كينونه إلهيه، وقدره غيبيه؛ ولذا كانوا يقترحون عليه بما لا يعلمه إلاّ الله، ولا يقدر عليه إلاّ الله، لكنّه صلى الله عليه وآله نفى ذلك كلّه بأمر الله عن نفسه، ولم يثبت لنفسه إلاّ أنّه يُوحى إليه». (1)

فى سورهِ فصّلت، كانت هذه الآيه الشريفه فى مقام الردّ على المشركين،

ص: ١٣٤

حيث قالوا في الآية السابقة: (وَ قَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّهِ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ) ، (١) وذلك «كنايه عن كون قلوبهم بحيث لا تفقه ما يدعو صلى الله عليه وآله إليه من التوحيد، كأنها مغطاه بأغظيه لا يتطرق إليها شيء من خارج».

وفي مقام الجواب عن قولهم هذا، خاطبهم الرسول الكريم صلى الله عليه وآله بالآيه الآنفه؛ بمعنى «إنما أنا بشر مثلكم، أعاشركم كما يُعاشر بعضكم بعضاً، وأكلمكم كما يكلم أحدكم صاحبه، فلست من جنس يباينكم كالملك، حتى يكون بيني وبينكم حجاباً مضروباً». (٢)

وعلى هذا الأساس، لم تكن الآية مورد البحث مخصّيه للآيات الأخرى، بل إنّما جاءت لتدحض بعض المزاعم التي تشدق بها المشركون، وتُبطل أقاويلهم وادّعاءاتهم الواهيه، التي لا تستند إلى أساس من الصّحّه؛ ولذلك أرادت الآية الإشاره، إلى أنّ الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله بشرٌ، حامل لرساله النبوه والوحي الإلهي.

النتيجه

إنّ الأنبياء معصومون، والنبى الخاتم صلى الله عليه وآله الذى هو من أولى العزم ومن أشرف الأنبياء والمرسلين، يمتلك العصمه المطلقه، وهو ما يستفاد من الأدله العقليه والنقلية، التي تثبت بإطلاقها العصمه فى إطارها الواسع. وعليه، فالآيه القرآنيه الشريفه الآنفه (أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ) لا تمتّ بصله إلى التخصيص؛ ومن هنا، قال الشيخ الصدوق فى هذا الصدد: «واعتقدنا فيهم أنّهم موصوفون بالكمال والتمام... لا يوصفون فى شيء من أحوالهم بنقص ولا عصيان ولا جهل». (٣)

ص: ١٣٥

١- (١) فضّلت، آيه ٥.

٢- (٢) تفسير الميزان، ج ١٧، ص ٣٦٠-٣٦١.

٣- (٣) الشيخ الصدوق، الاعتقادات فى دين الإماميه، بيروت: دار المفيد، ط ٢، ١٤١٤ هـ، ص ٩٦.

١. جعفر السبحاني، منشور جاويد (الميثاق الخالد)، قم: دفتر انتشارات اسلامي، ج ٥، ص ٤-١٧.
٢. محمد تقى مصباح يزدي، راهنماشناسي (دليل المعرفه)، طهران: انتشارات امير كبير، ط ١، ١٣٧٥ هـ. ش، ص ٩٠-١٠٤.
٣. على شيرواني، معارف إسلامي در آثار شهيد مطهري (المعارف الإسلاميه في آثار الشهيد مطهري)، قم: معاونيه شؤون الأساتذه والمعارف الإسلاميه، ١٣٧٦ هـ. ش، ص ٢٧٦-٢٧٨.
٤. محمد أمين ارزگاني، پیامبر أعظم در نگاه عرفاني إمام خميني (النبي الأعظم في نظره العرفانيه للإمام الخميني)، طهران: مؤسسه تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ط ١، ١٣٨٦ هـ، ص ٤٨-٥٠.
٥. محمد سعیدی مهر، آموزش كلام اسلامي (تعليم الكلام الإسلامی)، قم: مؤسسه طه الثقافيه، ط ١، ١٣٧٨ هـ، ص ٧٠-٨٠.

الحديث الختامي

قال رسول الله صلى الله عليه و آله:

«أشدُّ الناسِ بلاءً الأنبياءُ، ثُمَّ الأمثُلُ فالأمثُلُ، يُبتلى الرَّجُلُ عَلَى حَسَبِ دِينِهِ...» (١).

ص: ١٣٦

١- (١) نهج الفصاحه، ترجمه: إبراهيم أحمديان، ص ٦٢؛ الشيخ الطوسي، الأمالي، ص ٦٦٠.

السؤال: ألا يتنافى موضوع الشفاعة مع الآيه ١٢٣ من سوره البقره؟

شرح السؤال: يمكن أن يُتوهم منافاه شفاعة النبي الكريم صلى الله عليه وآله، والأئمه المعصومين، مع عليهم السلام الآيه ١٢٣ من سوره البقره، حيث قال تعالى: (وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ) للسببين التاليين:

أولاً: عدم الالتفات إلى ما قبل الآيه وما بعدها، وقصر النظر على ظاهر الآيه فقط.

ثانياً: الالتفات إلى الآيات القرآنيه التي تحصر الشفاعة بالله تعالى فقط، وعدم إيلاء اهتمام للآيات الكثيره التي أجازت الشفاعة بالإذن الإلهي للنبي صلى الله عليه وآله، والأئمه المعصومين عليهم السلام.

الجواب: إن مسألة الشفاعة يوم القيامة من الأمور القطعيه والمسلمه عند المسلمين، ولم ينكر أحد منهم هذا الموضوع قط. والآيه ١٢٣ من سوره البقره لا تنفي الشفاعة أيضاً؛ لسببين بسيطين، هما:

١. أن الآيه - بدليل ما قبلها وما بعدها - ناظره إلى الشفاعة التي كان اليهود وبنو إسرائيل يعتقدون بها لأنفسهم، ويتصوّرون أنّهم سينجون من العذاب الإلهي بفعل قريهم وعلوّ شأنهم، قياساً لذلك على الأمور الدنيويّه. (١) لذا، جاءت عبارته: «وأتقوا»، في هذه الآيه بمثابة الخطاب إلى بني إسرائيل؛ بدليل الآيه السابقه لها: (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم و أني فضلتكم على العالمين). (٢)

٢. إنّ هذه الآيه الشريفه تنفي الشفاعة عن غير الله تعالى على نحو الاستقلال، ومن دون الإذن الإلهي؛ ولذا فهي ليست في صدد نفي الشفاعة المقبوله عن المُذنبين والعصاه، ولا يُمكن أن تُعتبر دليلاً في هذا السياق.

شرح الموضوع

إشاره

من أجل إيضاح هذا البحث وتبسيط مزيد من الأضواء عليه، لا بدّ من الالتفات إلى بضعة أمور:

١ - معنى الشفاعة

الشفاعة في اللغه مأخوذه من مادّه «شَفَعَ»، واستعملت في معاني مختلفه، من قبيل: الزوج مقابل الفرد (الشفع مقابل الوتر)، والزيادة، والالتماس، والتوسط، والمسانده. (٣)

قال العلامة الطباطبائي في تفسير معنى الشفاعة: «الشفاعة من الشفع، مقابل الوتر، كأنّ الشفيع ينضمّ إلى الوسيله الناقصه التي مع المستشفع، فيصير

ص: ١٣٨

١- (١) أنظر: العلامة الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ١، ص ١٥٥.

٢- (٢) البقره، آيه ١٢٢.

٣- (٣) أنظر: مجمع اللغات لعدد من الكتاب، ص ٥٤٣؛ الراغب الإصفهاني، مفردات غريب القرآن، ص ٢٦٣، مادّه: شفع.

به زوجاً بعد ما كان فرداً؛ فيقوى على نيل ما يريد، لو لم يكن يناله وحده، لنقص وسيلته وضعفها، وقصورها» (١).

وعلى هذا الأساس، فالشفاعة متممة ومكمّله للسبب؛ إذ أنّ التدقيق في معناها يكشف عن أنّ الشفاعة في الواقع من مصاديق السبب، حيث تصبح واسطه بين السبب الأوّل والمسبّب.

٢- أقسام الشفاعة

أ) الشفاعة التكوينيّة: هذا النوع من الشفاعة ذو معنى عامّ، شامل للموجودات كافّة، أي أنّ جميع المخلوقات واسطه الرحمة الإلهيّة للإنسان، أو فُقل: إنّ المخلوقات، في حقيقة الأمر، واسطه الفيض الإلهيّ، فتعمل على مُساعدته الإنسان لبلوغ مقصده وهدفه.

ب) الشفاعة التشريعيّة: هذا النوع من الشفاعة يشتمل على كلّ نوع من أنواع التوسّط الذي يقود الإنسان إلى الصراط المستقيم والشريعة الحقّة. وهذا النوع بدوره ينطوي على أقسام؛ لكن، ليس من الضروري الإشارة إليها جميعاً في هذا البحث المختصر، غايته الأمر، نشير هنا إلى أنّ أحد أقسامه شفاعته المغفرة، حيث تنفع في بحثنا. والمقصود بشفاعته المغفرة الواسطه في الصفح عن الذنوب والموبقات والردائل. ولمزيد من الإيضاح في هذا المضمّار، من الضروري الإشارة إلى الآيات القرآنيّة الواردة في الشفاعة، والبحث عنها، هل أنّها تُوافق على مبدأ الشفاعة، أم لا؟

٣- الشفاعة في القرآن

إشارة

تنقسم الآيات المتعلّقة بالشفاعة إلى قسمين: الآيات النافية للشفاعة بشكل كليّ، والآيات المثبتة للشفاعة بإذن الله تعالى.

ص: ١٣٩

١- (١) العلامه الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ١، ص ١٥٧.

أ) الآيات النافية للشفاعة:

- قوله تعالى: (أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلُوبًا لَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا... (١).

- قوله تعالى: (وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ). (٢).

- قوله تعالى: (وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ). (٣).

- قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ). (٤).

وكما هو ملاحظ، فإن الآيات المذكورة جميعاً تنفي الشفاعة وتنكر حصولها، وخاصه الآيات الثلاث الأخيره، حيث نفت وقوع الشفاعة يوم القيامة، بشكل صريح وقطعي.

ب) الآيات المثبتة للشفاعة:

- قوله تعالى: (إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ). (٥).

ص: ١٤٠

١- (١) الزمر، آيات ٤٣ و ٤٤.

٢- (٢) البقره، آيه ٤٨.

٣- (٣) البقره، آيه ١٢٣.

٤- (٤) البقره، آيه ٢٥٤.

٥- (٥) يونس، آيه ٣.

- قوله تعالى: (يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا). (١).

- قوله تعالى: (إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ). (٢).

- قوله تعالى: (وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشِيَّتِهِ مُشْفِقُونَ). (٣).

وهكذا، نرى أن الآيات القرآنية الواردة في القسم الثاني - كما هو واضح من ظاهرها - تثبت الشفاعة في يوم القيامة بإذن الله جلّ وعلا. وبضمّ هاتين الفتيتين من الآيات إلى بعضهما البعض، يمكن الخلوص إلى النتيجة التالية: إن الشفاعة يوم الحشر تخضع لقانون كليّ وضابطه عامه؛ بمعنى عدم حصول الشفاعة بصوره استقلاليه، وإنّما تكون بإذن الربّ تبارك وتعالى.

وبعبارة أخرى: إن الشفاعة أصلاً لله وحده؛ غير أنّه يأذن لغيره من الأنبياء والأولياء الإلهيين بالشفاعة أيضاً، انطلاقاً من لطفه ومثته جلّ وعلا.

بناءً على ذلك، تعتبر مسألة جواز الشفاعة يوم القيامة من الأمور المُحرّزه والمسلّمة؛ ولذلك أجمع علماء المسلمين على هذا الأمر، وإذا ما وجد بينهم خلاف فمرده إلى مفاد الشفاعة وتفسير معناها، لا إلى إنكار أصل موضوع الشفاعة. ومن بين الفرق والطوائف الإسلاميّة، ذهب المعتزلة والخوارج فقط إلى الموافقة على أصل قضيه الشفاعة، لكنّها اختلفت مع باقي المسلمين في

ص: ١٤١

١- (١) طه، آيه ١٠٩.

٢- (٢) .الدخان، آيات ٤٠-٤٢.

٣- (٣) . الأنبياء، آيات ٢٦-٢٨.

تفسيرها لها؛ فقالت المعتزلة: إنها للمطيعين والتائبين من المؤمنين، ولا تشمل الكافر والفاسيق. (١) وبعبارة أخرى: إنّ فائده الشفاعة رفع مرتبه الشفيع، والدلاله على منزلته من المشفوع، كما قالت المعتزله، وإنّ موضوعها إنّما هو لدفع الضرر عن المشفوع له لا غير، كما قالت المرجئه، إلى غير ذلك من الآراء. (٢)

آراء بعض علماء الإسلام في الشفاعة

استعرض العلامة الطباطبائي، ذيل الآيه ٤٨ من سوره البقره المباركه، الآيات النافيه للشفاعه، والآيات المثبتة لها، وبعد أن بحث الطائفتين من تلك الآيات، خلص إلى ما يلي:

«من هنا، يظهر أنّ الآيات النافيه للشفاعه، إن كانت ناظره إلى يوم القيامة، فإنما تنفيها عن غيره تعالى بمعنى الاستقلال في الملك، والآيات المثبتة تثبتها لله سبحانه بنحو الأصالة، ولغيره تعالى بإذنه وتمليكه، فالشفاعة ثابتة لغيره تعالى بإذنه». (٣)

وذهب الفخر الرازي، ذيل الآيه ٤٨ من سوره البقره أيضاً، إلى أنّ الشفاعة أمر مسلم ومتفق عليه بين المسلمين، وإن ذكر خلاف المعتزله مع غيرهم من الفرق الإسلامية في تفسير معنى الشفاعة. (٤)

وقال الشيخ الطوسي، ذيل الآيه المذكوره: «وقوله وَ لَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ مَخْصُوصٌ عِنْدَنَا بِالْكَفَّارِ؛ لأنّ حقيقه الشفاعة عندنا أن يكون في

ص: ١٤٢

١- (١). أنظر: د. سميح دغيم، موسوعه مصطلحات علم الكلام الإسلامي، بيروت: مكتبه لبنان ناشرون، ط ١، ١٩٩٨ م، ج ١، ص ٦٦٧.

٢- (٢) أنظر: القاضي عبد الجبار، شرح تالأصول الخمسه، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢ هـ، ص ٤٦٣-٤٦٧.

٣- (٣) العلامة الطباطبائي، تفسير الميزان، ص ١٥٧.

٤- (٤) الإمام محمد الرازي، التفسير الكبير، ج ٣، ص ٥٩.

إسقاط المضارّ، دون زياده المنافع. والمؤمنون عندنا يشفع لهم النبي صلى الله عليه وآله، فيشفعه الله تعالى، ويُسقط بها العقاب عن المستحقين من أهل الصلاة». (١)

الفتال النيسابوريّ لما ذكر قوله تعالى: (عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً) ٢، فسّر المقام المحمود بشفاعه النبي صلى الله عليه وآله، وأورد روايه عنه قائلاً:

«وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: المقام الذي أشفع فيه لأمتي». (٢)

وقال المرحوم الطبرسيّ، ذيل هذه الآيه، كذلك: «إنّ الأئمّه اجتمعت على أنّ للنبيّ صلى الله عليه وآله شفاعه مقبوله، وإن اختلفوا في كيفيتها. فعندنا هي مختصه بدفع المضارّ، وإسقاط العقاب عن مستحقّيه من مذنبى المؤمنين. وقالت المعتزله: هي في زياده المنافع للمطيعين والتائبين دون العاصين. وهي ثابتة عندنا للنبي صلى الله عليه وآله، ولأصحابه المنتجبين، والأئمّه من أهل بيته الطاهرين، ولصالحى المؤمنين، وينجى الله تعالى بشفاعتهم كثيراً من الخاطئين». (٣)

وقال أبو الفتوح الرازى في ذيل تلك الآيه أيضاً: هذه الآيه ناظره إلى الكافرين واليهود، فالمسلمون ما عدا المعتزله يؤمنون بالشفاعه. ثمّ استعرض عدد من الآيات الدالّه على الشفاعه يوم القيامة. (٤)

كما أشار ميمون بن محمّد النسفى إلى هذا المطلب أيضاً، ذاهباً إلى أنّ شفاعه النبي صلى الله عليه وآله لأئمته يوم القيامة أمر مسلم ومفروغ منه عند المسلمين. (٥)

بل حتّى الوهابيين الذين أنكر أغلب علمائهم الشفاعه، لم ينكروها بصوره

ص: ١٤٣

١- (١). الشيخ الطوسى، التبيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص ٢١٣، ذيل الآيه ٤٨ من سوره البقره.

٢- (٣) النيسابورى، محمّد بن الفتال، روضه الواعظين، ص ٥٤٩.

٣- (٤) الطبرسى، الفضل بن الحسن، تفسير مجمع البيان، ج ١، ص ٢٢٣.

٤- (٥) أنظر: أبو الفتوح الرازى، روح الجنان، ج ١، ص ١٦٤-١٧٥.

٥- (٦) أنظر: ميمون بن محمّد النسفى، تبصره الأدلّه فى أصول الدين، ج ٢، ص ٧٩٢.

كَلَيْهِ، بَلْ وَافَقُوا عَلَى شَفَاعَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، يَأْذَنُ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ. (١)

وعلى هذا الأساس، وفي ضوء ما تقدّم، يتّضح أنّ الآيات النافية للشفاعة، نحو الآية ١٢٣ من سورة البقرة، ناظره إلى الشفاعة من دون إذن الباري عزّ وجلّ، وإنكار هذا النوع منها فقط. وعليه، فالشفاعة أصلٌ مسلمٌ، والشكّ فيها شكّ في عموم المسائل الإسلاميّة برمتها.

مصادر للمطالعه

١. مرتضى مطهرى، مجموعه آثار، ج ١، ص ٤٣٥.
٢. جعفر السبحاني، آيين وهاييت (مذهب الوهابيه)، ص ٢٥٩ فصاعداً.
٣. على أصغر رضوانى، سلفى گرى، وهاييت وپاسخ به شبهات (السلفيه والوهابيه والردّ على الشبهات)، ص ١٩٢.

الحديث الختامى

قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

«مَنْ لَمْ يَقْبَلِ الْعُذْرَ مِنْ مُتَّصِلٍ، صَادِقًا كَانَ أَوْ كَاذِبًا، لَمْ يَنْلِ شَفَاعَتِي». (٢)

ص: ١٤٤

-
- ١- (١) أنظر: السيد محسن الأمين، كشف الإرتياب فى أتباع محمد بن عبد الوهاب، ص ١٩٢.
 - ٢- (٢) نهج الفصاحه، ترجمه: إبراهيم أحمدیان، ص ٣٧٠؛ الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، قم: منشورات جماعه المدرسين، ط ٢، ١٤١٤ هـ، ج ٤، ص ٣٥٣.

السؤال: كيف تتواءم شفاعته النبي الكريم صلى الله عليه وآله، والأئمة الأطهار عليهم السلام، مع وحدانيه الله تبارك وتعالى؟

شرح السؤال: اتضح أن الشفاعة أصل مسلم لدى المسلمين، وتبين في موضوع الشفاعة في القرآن الكريم أن الشفاعة ثابتة لرسول الله صلى الله عليه وآله، والأئمة الميامين عليهم السلام...؛ فيتسنى للإنسان العاصي والمذنب طلب الشفاعة منهم، والصفح عن ذنوبه بجاههم. لكن الأمر بالنسبة إلى الوهابية، وابن تيمية تحديداً، على العكس من ذلك، كما سيأتي في الصفحات القادمة؛ فلو طلب أحد الشفاعة من النبي صلى الله عليه وآله، أو الأئمة المعصومين عليهم السلام، أو غيرهم، يدخل بنظرهم في زمرة المشركين؛ لأنه بذلك يكون قد وضع النبي صلى الله عليه وآله، والأئمة عليهم السلام، والأولياء الصالحين، إزاء الله تعالى، الأمر الذي يتنافى مع مسأله التوحيد.

الجواب: الشفاعة لغه مأخوذه من الشفع، و«الشفع ضم الشيء إلى مثله... والشفاعة الانضمام إلى آخر، ناصر له وسائله عنه، وأكثر ما يستعمل في انضمام من هو أعلى حرمة ومرتبته إلى من هو أدنى. ومنه

الشفاعة في القيامة» (١). والشفاعة تعنى الانضمام إلى شيء آخر للحصول على النتيجة المطلوبه (٢).

أمّا الشفاعة في اصطلاح علم الكلام، فهي عبارته عن الرحمه والعُفْران الإلهي، التي ينالها بعض عباد الله، بواسطه الأنبياء والأولياء (٣).

لقد دأب المسلمون منذ عصر النبي الهادي صلى الله عليه وآله، وحتى يومنا هذا، على طلب الشفاعة من الشفعاء الحقيقيين في عالم ما بعد الموت، ولم ير أي أحد من علماء المسلمين في هذا الطلب مخالفة للأصول والمباني الإسلاميه؛ غير أن ابن تيميه انبرى للوقوف بوجه هذه العقيدة، وغيرها من العقائد والشُّنن الأخرى، في القرن السابع الهجري. وبعد ثلاثه قرون من ذلك، ظهر محمد بن عبد الوهاب النجدي ليرفع رايه المناهضه لهذه العقيدة الإسلاميه، ويحيى مدرسه ابن تيميه مره أخرى (٤).

لا شك في أن الفرقة الوهابيه وافقت على أصل مبدأ الشفاعة، بيد أنها انفردت في بعض الأحكام والخصوصيات المتعلقة بها؛ فذهبوا إلى أن الشفاعة غير جائزه، إلا في حاله أن يطلب الإنسان من الله تعالى بصوره مباشره، أن يشفع فيه النبي صلى الله عليه وآله، أو من يحق له الشفاعة؛ ولهذا قال ابن تيميه: إذا طلب أحد من النبي صلى الله عليه وآله وأولياء الله أن يشفعوا له في هذه الأمور، من حيث قربهم من الله، فهذا من عمل المشركين. وقال محمد بن عبد الوهاب: طلب الشفاعة يجب أن يكون من الله فقط، لا الشفعاء؛ أي يجب القول: ربنا، شفع فينا محمداً صلى الله عليه وآله يوم القيامة (٥).

ص: ١٤٦

- ١- (١). الراغب الإصفهاني، مفردات غريب القرآن، ص ٤٥٧-٤٥٨، ماده: شفع.
- ٢- (٢) أنظر: حسن المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن، ج ٦، ص ٩٢.
- ٣- (٣) علي رضا طاهري، فرهنگ اصطلاحات متقابل ومتشابه (معجم المصطلحات المتقابله والمتشابهه)، ص ١١٦-١١٧.
- ٤- (٤) أنظر: جعفر السبحاني، آيين وهابيت (مذهب الوهابيه)، ص ٢٥٩-٢٦١.
- ٥- (٥) أنظر: علي أصغر رضواني، سلفي گري، وهابيت وپاسخ به شبّهات (السلفيّه والوهابيه والردّ على الشبهات)، ص ٤٥٨-٤٥٩.

إذا عرفت ذلك، يلزم الإشارة إلى الآيات الواردة في الشفاعة، وتحديد الشفاعة الحقيقيه عن غير الحقيقيه؛ ليتضح مدى تواؤم وتناسب الشفاعة مع وحدانيه البارى تعالى.

وفى هذا السياق، يمكن تقسيم الآيات المتعلقة بالشفاعة إلى سبعة طوائف، بحسب ما يُستفاد من ظاهرها، ومن ثم ذكر آية واحده من كل طائفه، كمثال عليها:

١- نفى مطلق الشفاعة

هناك مجموعه من الآيات التى تنكر مطلق الشفاعة، نحو قوله تعالى: (... أَن يَأْتِيَّ يَوْمٌ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَ الْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ). (١).

لكن المتحصّل من القرائن والشواهد، الموجوده فى الآيات الأخرى من هذه الطائفة، هو أنّ المقصود منها ليس نفى مطلق الشفاعة، بل هى تهدف إلى إنكار نوع خاص من الشفاعة، وهو الشفاعة الباطله.

٢- نفى الشفاعة التى قال بها اليهود

قال تعالى فى محكم كتابه الكريم: (وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ). (٢).

هذه الآيه ناظره إلى الشفاعة التى قال بها بنو إسرائيل لأنفسهم؛ حيث كانوا يقولون: نحن أبناء الأنبياء، فمهما ازدادت ذنوبنا، وثقلت كفه معاصينا، فسيشفع لنا أبوانا.

ص: ١٤٧

١- (١). البقره، آيه ٢٥٤.

٢- (٢). البقره، آيه ٤٨.

٣- نفى الشفاعة للكافرين

لقد صرّح القرآن الكريم بأن ليس للكافرين شفيع، ولا تنفعهم الشفاعة، يوم القيامة، فقال تعالى: (فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ) (١).

٤- انتقاد التشفع بالأصنام

ثمّة آيات فى كتاب الله المجيد، توجه سبهاً النقد إلى الاستشفاع بالأصنام، كقوله عزّ من قائل: (وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ تَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَ مَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءَ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ) ٢.

فلقد كان المشركون يظنون بأنهم قادرون - من خلال عبادة الأوثان التى صنعوها بأيديهم، من الخشب أو الحجر أو المعدن - على كسب رضا أولئك؛ وبالتالي، الحصول على شفاعتهم إلى الحضرة الإلهية.

٥- الشفاعة المختصه بالله

بعض الآيات القرآنية تؤكد على أنّ الشفاعة مختصه بالذات الإلهية؛ كقوله تعالى: (قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) (٢).

٦- الشفاعة بإذن الله

ذهبت بعض الآيات القرآنية الشريفه إلى اشتراط الشفاعة بإذنه جلّ وعلا؛

ص: ١٤٨

١- (١) المدثر، آيه ٤٨؛ وانظر كذلك: الأعراف، آيه ٥٣؛ الشعراء، آيات ١٠٠ و ١٠١.

٢- (٣) الزمر، آيه ٤٤؛ وانظر كذلك: الأنعام، آيه ٥١؛ الأنعام، آيه ٧٠؛ السجده، آيه ٤.

نظير قوله تعالى: (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ). (١). بمعنى أنه لا تُتاح الشفاعة إلا لمن إذن له البارئ سبحانه في التشفع لغيره، وفقاً لبعض المعايير.

٧- بيان مواصفات الشفاعة

هناك آيات في القرآن الكريم، لا تُنبئ عن وجود شفعاء فحسب، وإنما تُحدّد مواصفاتهم ومزاياهم؛ مثل قوله تعالى: (لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشِيَّتِهِ مُشْفِقُونَ). (٢).

وبشكل إجمالي، يُمكن القول: الآيات المنكرة للشفاعة إنّما تنفي حصولها على نحو استقلالي، والآيات المثبتة للشفاعة تنسبها بالدرجة الأولى إلى الله تعالى، بل تحصرها فيه، والآيات الأخرى تؤكد على أنه جلّ وعلا، قد أحال هذا الحقّ الخاصّ به إلى عدد من عباده من الشفعاء الحقيقيين؛ ليشفعوا بإذنه، ضيّقاً شروطاً وظروفاً معيّنة. وعليه، لا تنافٍ بين أنواع الشفاعة المختلفه، غاية الأمر، شفاعه غير الله مشروطه بإذنه تعالى، كما صرّح بذلك القرآن الكريم. (٣)

ومن الجدير بالذكر أنّ طلب الشفاعة عباره عن طلب الدعاء، والقرآن الكريم أوصى بالدعاء للناس، كما أنّ سيره الصحابه كانت قائمه على طلب التشفع من النبيّ الكريم صلى الله عليه و آله. أمّا ابن تيمية فقد ذهب إلى صحّة طلب الدعاء من الشخص الحيّ. وهكذا، ذهب النظام النيسابوريّ،

ص: ١٤٩

١- (١). البقره، آيه ٢٥٥؛ وانظر كذلك: يونس، آيه ٣؛ مريم، آيه ٨٧؛ طه، آيه ١٠٩؛ السبأ، آيه ٢٣؛ الزخرف، آيه ٨٦.

٢- (٢) الأنبياء، آيات ٢٧ و ٢٨؛ وانظر كذلك: النجم، آيه ٢٦؛ غافر، آيه ٧.

٣- (٣) أنظر: جعفر السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، ص ٣٣٨-٣٤٠.

فى تفسير قوله تعالى: (مَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا...) ١ إلى أن حقيقة الشفاعة هى الدعاء للمسلمين. (١)

وفسّر الفخر الرازى - أيضاً - الشفاعة بالدعاء الى البارى عزّ وجلّ، حيث أكد فى ذيل قوله تعالى: (الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ) ٣ على أن هذه الآية دالّة على أن شفاعته حمّله العرش تختصّ بأصحاب الذنوب. (٢) بناءً على ذلك، فالشفاعة بنظر الفخر الرازى عبارة عن دعاء الشفيع بحقّ المذنب والعاصى.

كما ورد فى الأحاديث أن دعاء المسلم لأخيه المسلم شفاعته، فعن ابن عباس، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول:

«ما من رجلٍ مسلم يموت، فيقومُ على جنازته أربعون رجلاً، لا يشركون بالله شيئاً، إلاّ شفّعهم الله فيه». (٣) وكما هو ملاحظ، فإنّ الحديث اعتبر من يدعو للميت شافعاً له.

وفى هذا السياق، قال محمّد بن عبد الوهاب - أيضاً - بجواز طلب الدعاء من الحيّ. (٤)

ص: ١٥٠

١- (٢) أنظر: محسن الأمين، الترجمة الفارسيّة لكتاب «كشف الارتباب عن أتباع محمّد بن عبد الوهاب»، ترجمه: السيّد إبراهيم علوى، ص ٢٥٨.

٢- (٤) . أنظر: الفخر الرازى، التفسير الكبير، ذيل الآية ٧ من سورة غافر.

٣- (٥) . مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، ج ٢، ص ٦٦٥.

٤- (٦) أنظر: نجم الدين الطبسي، رويکرد عقلائي بر باورهاى وهابيت (رؤيه عقلائييه إلى عقائد الوهابييه)، ص ٦٨-٦٩.

الشفاعة الواقعيه وغير الواقعيه

الفرق الجوهرى بين الشفاعة الواقعيه، والشفاعة الباطله وغير الواقعيه يتلخص فى أن الأولى تبدأ من الله وتنتهى بالمذنب والعاصى، فى حين أن الثانيه على العكس تماماً؛ ففى الشفاعة الواقعيه، المشفوع عنده، وهو الله جلّ جلاله، هو الباعث والمحرّك للوسيله، وهو الشفيع، وفى الشفاعة الباطله، يكون المشفوع له، وهو الشخص العاصى، هو المحرّك والباعث. ثم إن الشفيع فى الشفاعة غير الواقعيه، التى تكثر فى عالم الدنيا، يكتسب صفه كونه وسيله من الشخص المذنب؛ ذلك أن المذنب هو من بعث الوسيله وألجأها إلى الشفاعة، بينما الأمر على خلاف ذلك فى الشفاعة الواقعيه، التى تكون مجرىً للأنبياء والأولياء الإلهيين، حيث يُستفاد كون الشفيع وسيله من الله تعالى؛ إذ هو الذى جعل الأنبياء والأولياء وسيله إليه.

طلب الشفاعة وصلته بالوحدانيه

إن كان كل نوع من الطلب والإطاعه داخلاً فى دائره الشرك، فلازم ذلك أن يكون جميع الناس - منذ عصر النبى آدم عليه السلام وحتى يومنا هذا - مشركين وكافرين؛ لأن كل شخص مارس أثناء فتره حياته الطلب ممن هو أعلى منه رتبه، أو طاعته، فطالما كانت للأولاد والعيبد والعَمال والجنود مطالب عند آبائهم وسادتهم وأصحاب عملهم وقادتهم، وكثيراً ما أطاعوهم فى أوامرهم وتوجيهاتهم.

بناءً على ذلك، فليس كل طلب من الغير والطاعه له عباده، كما أنه ليس كل طلب يعدّ شركاً؛ ذلك أن العباده ما هى إلا طلب الحاجه المقرون بمنتهى الذلّ والخضوع، من الفاعل على الإطلاق، فى أمور

الدنيا والآخرة. ولكن، متى ما طُلب شيء على هذه الشاكلة من غير الله، فهذا هو الشرك. (١).

ومن هنا قال العلامة الطباطبائي: «... فالشفيع لا يطلب من المولى - مثلاً - أن يُبطل مولويّه نفسه، وعبوديّه عبده، فلا يعاقبه، ولا يطلب منه أن يرفع اليد عن حكمه، وتكليفه المجعول، أو ينسخه عموماً، أو في خصوص الواقعه، فلا يُعاقبه، ولا يطلب منه أن يُبطل قانون المجازاه عموماً أو خصوصاً، فلا يُعاقب لذلك رأساً، أو في خصوص الواقعه، فلا نفوذ ولا تأثير، للشفيع في مولويّه وعبوديّه، ولا - في حكم، ولا - في جزاء حكم. بل الشفيع - بعد ما يسلم جميع الجهات الثلاث المذكوره - إنّما يتمسك: إمّا بصفات في المولى الحاكم، توجب العفو والصفح، كسؤدده، وكرمه، وسخائه، وشرافه محتده؛ وإمّا بصفات في العبد، تستدعي الرأفه والحنان، وتشير عوامل المغفره، كمدلته، ومسكنته، وحقارته، وسوء حاله؛ وإمّا بصفات في نفسه - أعنى نفس الشفيع - من قربه إلى المولى، وكرامته، وعلو منزلته عنده، فيقول: ما أسألك إبطال مولويّتك وعبوديّته، ولا أن تُبطل حُكمك، ولا أن تُبطل الجزاء، بل أسألك الصّفح عنه، بأنّ لك سؤدداً ورأفةً وكرماً، لا تنتفع بعقابه، ولا يضرك الصّفح عن ذنبه، أو بأنّه جاهل، حقير، مسكين، لا يعتنى مثلك بشأنه، ولا يهتم بأمره، أو بأنّ لى عندك من المنزله والكرامه، ما يُوجب إسعاف حاجتي، في تخليصه، والعفو عنه». (٢).

وبعبارة أخرى: كما أنّ واجب الوجود ليس معلولاً للغير في ذاته، فمن غير الممكن أن يقع تحت تأثير علّه ما، في صفاته وأفعاله؛ فهو المؤثر

ص: ١٥٢

١- (١). أنظر: جعفر السبحاني، شفاعت در قلمرو عقل، قرآن، وحديث (الشفاعه في إطار العقل والقرآن والحديث)، ص ٢٧٣-٢٧٤.

٢- (٢) محمّد حسين الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ١، ص ١٥٩.

المحض الذى لا يقبل التأثر من أى شىء آخر. على أن البارى جلّ وعلا هو من أراد لنا الاستفاده من هذه الوسائل والأسباب، وليس ذلك من الشرك فى شىء، بل هو عين التوحيد. (١)

ولذلك، لو كان هذا الأمر داخلاً فى عداد الشرك، لما طلب الناس التشفّع بالنبي صلى الله عليه وآله فى حياته وبعد مماته. (٢)

الشفاعة عين الوجدانية

إنّ دراسته حقيقه التوحيد دراسته دقيقه، وتطبيق الشفاعة عليها، لا يكشف عن مدى التوافق والانسجام بين الشفاعة والوجدانيه فحسب، بل يتبين من خلال ذلك أنّ الشفاعة عين الوجدانيه.

أقسام التوحيد

التوحيد الذاتى: لا شكّ فى أنّ الله تعالى ذاتٌ لا مثل لها ولا شريك، وفى مُقابل ذلك، يُطرح الاعتقاد بوجود الشريك، وهذا هو الشرك فى الذات.

التوحيد الأفعالى: المؤثر الواقعى فى العالم واحد، وأثر كلّ موجود منه تعالى؛ فإحراق النار وقطع السيف و... جميعها من الله جلّ جلاله، وتحدث بأمره.

التوحيد العبادى: لا ذات فى الوجود تستحقّ العبوديه مثلما يستحقّها الله، فلا موجود من الموجودات فى العالم - بما فيها الأوثان المصنوعه من الحجر وما شاكل، ولا غيرها، بل حتّى الأنبياء والأولياء الذين يمثّلون أعلى مظاهر الكمال فى عالم الكون - حرىّ بالعباده؛ إذ لا تليق العباده بغير الله سبحانه وتعالى.

ص: ١٥٣

١- (١). أنظر: مرتضى مطهرى، عدل الهى (العدل الإلهى)، ص ٢٣٩.

٢- (٢) أنظر: جعفر السبحانى، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، ص ٣٥٧-٣٥٨.

وفى ضوء أقسام التوحيد هذه، لا يتسبب طلب الشفاعة من الشفعاء الواقعيين بأدنى منافاه للتوحيد فى مراحلہ الثلاث الآنفه؛ ذلك أن الاستشفاع بالأولياء لا يؤدى إلى تعدد الذات الإلهية (التوحيد الذاتى)، ولا يفضى إلى الاعتقاد باستقلاله موجود ما فى التأثير وإيصال الفيض (التوحيد الأفعالى)، ولا- يسفر عن وضع طوق عبوديه شخص ما فى رقابنا، واعتباره معبوداً لنا (التوحيد العبادى). (١)

ومن هنا، يمكن القول: إن الشفاعة لا- تتنافى مع أى من أنواع التوحيد؛ لأن رحمة الشفيع لا تعدو كونها نبراساً من رحمة الله تعالى؛ إذ أن دوافع الشفاعة والرحمة من الخالق المنعم. (٢)

وعلى هذا الأساس، إذا ما اعتُبر الشفيع إلهاً ورباً مصغراً، بحيث يكون مالكاً لمقام الشفاعة، من دون إذن البارى عز وجل، فيشفع لمن يشاء وكيف يشاء، فالاستشفاع بمثل هذا الشخص يعدّ عباده لغير الله، ويكون المستشفع حينئذ مشركاً.

أما لو عدّ الشفيع مخلوقاً من المخلوقات الإلهية، وبإمكانه التشفع لثله من الناس بإذن إلهي خاص، ثم تُطلب منه الشفاعة فى ضوء تلك القيود والشروط، فمن المسلم به عندئذ أن هكذا طلب لا يختلف عن طلب أى عمل طبعي آخر، ولا يخرج هذا العمل عن دائره وحدود التوحيد.

وبناءً على ذلك، فتصوّر أن التشفع بالأولياء الإلهيين شبيه - من حيث الظاهر - بعمل المشركين، الذين يطلبون الشفاعة من الأصنام، أمر عارٍ عن الصحه، ولا أساس له؛ ذلك أن اعتقاد الموحّد حول أولياء الله يتغير تغايراً تاماً مع اعتقاد المشركين فى أصنامهم؛ إذ أن المشركين يذهبون إلى كون

ص: ١٥٤

١- (١). أنظر: جعفر السبحانى، شفاعت در قلمرو عقل، قرآن، وحديث (الشفاعة فى إطار العقل والقرآن والحديث)، ص ٢٨٠-٢٨٢.

٢- (٢). أنظر: مرتضى مطهرى، عدل الهى (العدل الإلهى)، ص ٢٤٠.

الأصنام يمتلكون مقام الشفاعة، بحيث يمكنها (الأصنام) الشفاعة لأي شخصٍ تشاء، وكيفما شاءت هي. ومن المسلم به أن هذه القضية نوع من الاعتقاد بألوهية الأوثان، وتعدّ مصداقاً بارزاً من مصاديق الشرك، والحال أن المسلمين لا يؤمنون بوجود هكذا مقام، وامتلاك هكذا صفه، لأوليائهم؛^(١) والشاهد على ذلك أنهم يترنمون على مدار اليوم بقوله تعالى: (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ) ٢

النتيجة

الشفاعة من الحقوق المختصّة بالباري عزّ وجلّ؛ لكنّه قد يمنح هذا الحقّ إلى بعض أوليائه وعباده الصالحين، ويأذن لهم بالاستفاده من الحقّ لسببين:

كما أنّ الرحمة الإلهية (الأعمّ من الرحمة الماديّة والمعنويّة) إنّما تبلغنا في هذه الحياه الدنيا عن طريق الأسباب؛ فعلى سبيل المثال، يبعث الله الرسل والأنبياء لهدايه الإنسان إلى سبيل السعاده والهناء، وخلق الشمس لإنعاش الحياه على الكره الأرضية؛ بإرسال أشعتها الدافئه... فكذا، تصلنا المغفره والرحمه الإلهية عن طريق بعض الأسباب، كالأولياء الإلهيين، في حين أنّ المؤثر الأساسي هو الله جلّ جلاله.

هذا من جهه، ومن جهه أخرى، إنّ الله تعالى يرمي من إعطاء مقام الشفاعة لأوليائه المنتجبين إلى تكريمهم وتبجيلهم بشكلٍ لائق بهم، وبيان قربهم منه، وتعريف الآخرين بقيمه وجودهم.^(٢)

ص: ١٥٥

١- (١) أنظر: جعفر السبحاني، تفسير موضوعي (التفسير الموضوعي)، ج ٢، صص ٣٦٤ و ٤٦١ و ٤٦٢.

٢- (٣) أنظر: جعفر السبحاني، شفاعت در قلمرو عقل، قرآن، وحديث (الشفاعة في إطار العقل والقرآن والحديث)، ص ٩٠-٩١.

١. مرتضى مطهرى، عدل إلهى (العدل الإلهى)، ص ٢٣٧.

٢. نجم الدين الطبسى، رويکرد عقلانى بر باورهاى وهايت (رؤيه عقلائيته إلى عقائد الوهابيه)، ص ٦٨.

٣. محسن الأمين، الترجمة الفارسيه لكتاب «كشف الارتياح عن أتباع محمد بن عبد الوهاب»، ترجمه: السيد إبراهيم علوى، ص ٢٨٥.

الحديث الختامى

قال رسول الله صلى الله عليه و آله:

«إِذَا اجْتَمَعَ الْعَالَمُ وَالْعَابِدُ عَلَى الصِّرَاطِ، قِيلَ لِلْعَابِدِ: ادْخُلِ الْجَنَّةَ، تَنْعَمُ بِعِبَادَتِكَ، وَقِيلَ لِلْعَالِمِ: قِفْ هُنَا، فَاشْفَعْ لِمَنْ أَحْبَبْتَ، فَإِنَّكَ لَا تَشْفَعُ لِأَحَدٍ إِلَّا شَفَّعْتَ. فَاقَامَ مَقَامَ الْأَنْبِيَاءِ»^(١).

ص: ١٥٦

١- (١) نهج الفصاحه، ترجمه: إبراهيم أحمديان، ص ٣٧٠.

السؤال: هل أنّ الشفاعة تتنافى مع السُّنن الإلهيَّة الثابتة التي لا تقبل التغيير؟

شرح السؤال: ثمّه قوانين ثابتة ولا يطالها التغيير والتبدّل في الكون، وفي عالم التشريع والتكوين، وهي - كما كانت حاكمه على الأزمنة الغابرة - حاكمه على عالم اليوم، وعلى المستقبل كذلك. وقد عبّر القرآن الكريم عن هذه القوانين بالسُّنن الإلهيَّة، نحو قوله تعالى: (فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا). (١)

ومن جملة مصاديق السُّنن الإلهيَّة الثابتة، معاقبة المجرمين وتعذيب العُصاة، ولا شكّ في أنّ العدل الإلهي يفترض تحديد عقوبات متشابهة ومتساوية من جميع الجهات، للمعاصي والجرائم المشابهة لبعضها البعض. وبالنظر إلى هذا الأمر، ألا تتنافى الشفاعة مع هذه السُّنن الإلهيَّة الثابتة، القاضي بالمساواة في العقوبة؟ وألا يُعدّ عدم معاقبة المجرم نقضاً للغرض؟

الجواب: إنّ المغفرة والرحمة الإلهيَّة الواسعة، والصفح عن المعاصي، في ظلّ شفاعه الأنبياء والأولياء الإلهيين، التي تشمل العصاة والمذنبين ضمن

ص: ١٥٧

شروط خاصه، تعتبر في حد ذاتها من السنن الإلهيه للخالق المنان، والتي لا تقبل التغيير والتبدل؛ وعليه، لما تكون الشفاعة نفسها من ضمن مصاديق السنن الإلهيه الثابته، كيف يمكن أن تكون متنافيه مع تلك السنن؟

توضيح ذلك: صحيح أنّ السنن الإلهيه لا تقبل التغيير والتخلف؛ ولكن، يجب الالتفات إلى أنّ سنّه الباري تعالى غير قائمه على صفه واحده، من صفات الله عزّ وجلّ، وأنّ الله سنناً كثيره، كلّ واحده منها سنّه تامه ومكتمله وشامله، وناشئه من الصفات الإلهيه. وفي سبيل إيضاح أزيد، نسلط الضوء على أقوال عددٍ من العلماء:

قال العلامة الطباطبائي: «إنّ سنّه الله تعالى جرت على صون أفعاله من التخلف والاختلاف، فما قضى وحكم به يُجرّيه على وتيره واحده، من غير استثناء، وعلى هذا جرت سنّه الأسباب... لا ريب في أنّ صراطه تعالى مستقيم، وسنّته واحده؛ لكنّ هذه السنّه الواحده الغير المختلفه، ليست قائمه على أصل صفه واحده من صفاته تعالى، كصفه التشريع والحكم مثلاً، حتّى لا يتخلف حكم عن مورده، ولا جزاء حكمٍ عن محلّه قطّ، بل هي قائمه على ما يستوجبه جميع صفاته المربوطه، علّت صفاته» (١).

وفي الحقيقه، يبدو أنّ المستشكل تصوّر أنّ العذاب والعقاب الإلهي من السنن الأصليه، أمّا العفو والمغفره عن طريق الشفاعة فهو نوعٌ من الاستثناء من القانون، والحال أنّ لا واحده من هذه السنن ذات طابع استثنائي بالنسبه إلى غيرها، بل كلّ واحد منها تمثّل سنّه من السنن القطعيه، التي تُجرى في

ص: ١٥٨

١- (١) محمّد حسين الطباطبائي، تفسير الميزان، مؤسسه النشر الإسلاميه، ط ٦، ١٤٢١ هـ، ج ١، ص ١٦٣؛ وانظر كذلك: عبد الله جوادى آملی، تفسير موضوعی قرآن کریم (التفسير الموضوعی للقرآن الکریم)، المعاد فی القرآن، انتشارات إسرائ، ١٣٨١ هـ. ش، ج ٥، ص ١٥٣-١٥٤.

موردها؛ ولذا لا ينبغي تفسير بعضها بالسنة الإلهية، واعتبار الأخرى خطوه على خلاف السنن السائده.

ثم إنَّ عدمَ تعيّر السنن الإلهية لا- يعنى أنّ ليس له تعالى فى الكون سوى سُنَّته واحده، والحال أنّه بنفسه يقول: (كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ). (١).

بناءً على ذلك، فكلّ عمل من أعمال الله تعالى، وكلّ مظهر من مظاهره، وتجلُّ من تجلّياته، يرتبط بصفه من صفاته. (٢).

والنتيجة أنّ وقوع الشفاعة ورفع العذاب الإلهي عن شخصٍ ما، لا يستلزم التنافى مع السنن الإلهية الثابته التي لا تقبل التغيير، بل الشفاعة أثر لبعض العوامل، من قبيل: الرحمه، المغفره، الحكم، القضاء، ورعايه حقّ ذى الحقّ. فإذا ما أوكل البارى تعالى هذا الحقّ إلى النبىّ صلى الله عليه وآله، أو الأئمّه الأطهار عليهم السلام، لا يكون هذا العمل منافياً للسنة الإلهية.

ص: ١٥٩

١- (١) الرحمن، آيه ٢٩.

٢- (٢) أنظر: جعفر السبحانى، منشور جاويد (الميثاق الخالد)، دار القرآن الكريم، ١٤١٠هـ، ج ٨، ص ١١٠.

١. عبد الله جوادى آملی، تفسير موضوعى قرآن كريم (التفسير الموضوعى للقرآن الكريم)، المعاد فى القرآن، ج ٥، ص ١٥٣.
٢. جعفر السبحانى، شفاعت در قلمرو عقل، قرآن، وحديث (الشفاعه فى إطار العقل والقرآن والحديث)، ص ٩٠-٩١.
٣. جعفر السبحانى، منشور جاويد (الميثاق الخالد)، ج ٨، ص ١١٠.

الحديث الختامى

قال رسول الله صلى الله عليه و آله:

«خَيْرُ بَيْنِ الشَّفَاعَةِ وَبَيْنَ أَنْ يَدْخُلَ شَطْرُ أُمَّتِي الْجَنَّةَ، فَاخْتَرْتُ الشَّفَاعَةَ؛ لِأَنَّهَا أَعْمُّ وَأَكْفَى. أَتَرَوْنَهَا لِلْمُؤْمِنِينَ الْمُتَّقِينَ؟ لَا، وَلَكِنَّهَا لِلْمُذْنِبِينَ الْمُتَلَوِّثِينَ الْخَطَّائِينَ.» (١)

ص: ١٦٠

١- (١) نهج الفصاحه، ترجمه: إبراهيم أحمدديان، ص ٣٧٠.

السؤال: كيف يتناسب معراج النبي المصطفى صلى الله عليه وآله مع العلوم الحديثه ؟

شرح السؤال: إنَّ أساس معراج النبي صلى الله عليه وآله من الأمور الدينيه المسلّمه لدى المسلمين، حيث ورد بصراحه فى القرآن الكريم. لكن، لمّا يُنظر إلى قضيه المعراج من خارج دائره المعجزه والأمر الخارقه للعهده، ينشأ نحوٌ من التناقى، وعدم التناسب والتوافق، بين المعراج، وبين العلوم الحديثه والعقل البشرى؛ لأنَّ الأسفار الفضائيه تواجه كمّاً غير قليلٍ من المعوّقات والمشكلات. ومع وجود هذه المشكلات والمعوّقات، وشحّه الإمكانيات فى ذلك العصر، كيف تمكّن النبي صلى الله عليه وآله من الصعود إلى السماء؟

الجواب: لأجل إيضاح الجواب بشكلٍ شافٍ ووافٍ، بدايهً، لا بدّ من تعريف المعراج.

مفهوم المعراج:

١. فى اللغه: المعراج لغهً من مادّه «عرج»، أى صعد. قال الراغب: «العروج

ذهابٌ في صعود... والمعراج المصاعد، قال: ذِي الْمَعَارِجِ، وليله المعراج سُمِّيت لصعود الدعاء فيها».(١)

وعلى هذا الأساس، فحقيقه المعراج هي السير في الأرض والعوالم العلويّة.

٢. في الاصطلاح: المعراج اصطلاحاً عبارته عن إعجاز النبي صلى الله عليه وآله في السفر إلى السماوات، ووفقاً للروايات الواردة في هذا الخصوص، فقد تمّ معراج رسول الله صلى الله عليه وآله على مرحلتين:

أ) مسيره من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، وبالعكس، والذي أُشير له في قوله تعالى: (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى). (٢) وقد أُطلق على هذه الرحلة بحسب الاصطلاح التاريخي اسم «الإسراء».

ب) حركته من المسجد الأقصى إلى السماوات، وقد أشارت الروايات المباركة إلى أنه صلى الله عليه وآله التقى في هذا السفر بالأنبياء الإلهيين والملائكة المقربين، وشاهد الجنة وأهلها والنار وأهلها، بل ورأى من آيات ربه الكبرى ما حكاها لأُمَّته. ويُطلق على هذا السفر اصطلاحاً «المعراج».(٣)

قصة المعراج

ذُكر معراج رسول الله صلى الله عليه وآله

إلى السماوات بصوره إجماليته في القرآن الكريم في موضعين: أحدهما في سورة الإسراء، والآخر في سورة النجم، وخلصه قصه المعراج في ضوء الآيات والروايات عبارته عمّا يلي: المشهور أنّ النبي الخاتم صلى الله عليه وآله

ص: ١٦٢

١- (١) الراغب الإصفهاني، مفردات غريب القرآن، دفتر نشر الكتاب، ١٤٠٤ هـ، ص ٣٢٩.

٢- (٢) الإسراء، آية ١.

٣- (٣) أنظر: مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج ١٧، صص ٢٢٧-٢٢٨.

عرج إلى السماء ليلاً، في السنوات الأخيرة من تواجده في مكة المكرمة (١).

وأما بشأن تحديد الليلة التي تم فيها العروج، فليس لدينا نقل دقيق ومتواتر في هذا الخصوص، لكنّ العلامة المجلسي ذكر في البحار ثلاثة أقوال، قائلاً: «كان المسرى في ليلة السبت، لسبع عشره ليلة خلت من شهر رمضان، في السنه الثانيه عشره من النبوه، قبل الهجره بثمانيه عشر شهراً. وقيل: ليلة سبع عشره من ربيع الأول، قبل الهجره بسنه، من شعب أبي طالب. وقيل: ليلة سبع وعشرين من رجب. وقيل: كان الإسراء قبل الهجره بسنه وشهرين، وذلك سنه ثلاث وخمسين من الفيل» (٢). والمعروف أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان في تلك الليلة في بيت أم هانئ، بنت أبي طالب، ومنه عرج إلى السماوات، وأنّ المدّة التي مكثها أثناء ذهابه إلى المسجد الأقصى، ومنه إلى السماء، ثم رجوعه منها إلى المسجد الأقصى، وبعده إلى المسجد الحرام، لم تستغرق أكثر من ليلة واحدة.

وروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله، أنّه كان في بيت أم هانئ بين اليقظه والنوم، حيث جاءه جبرئيل، وقال له: انهض يا محمّد، فنهض وأخذ جبرئيل بيده، وقاده إلى بئر زمزم، ثم قال لأحد الملائكه: أعط محمّداً ماءً ليتوضأ به، فجاء به، وتوضأ النبي صلى الله عليه وآله. ثم دخل المسجد الحرام بأمر من جبرئيل، ثم أخذ جبرئيل بيده وأخرجه منه، فشاهد براقاً واقفاً على باب المسجد. فقال له جبرئيل: اركب، فهذا هو المركب الذي كان النبي إبراهيم عليه السلام يزور عليه الكعبه. فصعد النبي على البراق، حتّى أوصله إلى مسجد بيت المقدس، ومنه عرج به إلى السماء، فشاهد أموراً

ص: ١٤٣

١- (١) أنظر: السيد هاشم رسولي محلاتي، زندگانی حضرت محمد (سیره النبي محمّد)، طهران: دفتر نشر فرهنگ إسلامی، ١٣٧٤ هـ. ش، ص ١٩٦.

٢- (٢) . المجلسي، بحار الأنوار، بيروت: مؤسسه الوفاء، ١٤٠٣ هـ، ج ١٨، ص ٣٠٢.

عجيبه كثيره، وعرف كثيراً من أسرار الخلقه. وفي نهايه المطاف، أعاده البراق إلى مكه المكرمه. (١)

وجاء في الروايات أنّ البراق توقّف به في عدّه أماكن، صلّى فيها النبيّ صلى الله عليه وآله، أحدها في المدينه، والأخرى في مسجد الكوفه، والثالثه في طور سيناء، وبيت لحم، مسقط رأس النبيّ عيسى عليه السلام، ثمّ أوصله إلى المسجد الأقصى، فصلّى فيه النبيّ صلى الله عليه وآله، ومنه عرج إلى السماوات. (٢)

وروى ابن هشام في سيرته ما يلي: «عن أمّ هانيء، بنت أبي طالب (رضى الله عنها)، واسمها هند، في مسرى رسول الله صلى الله عليه وآله، أنّها كانت تقول: ما أسرى برسول الله صلى الله عليه وآله إلا وهو في بيتي، نام عندي تلك الليله في بيتي، فصلّى العشاء الآخره، ثمّ نام ونمنا، فلما كان قبيل الفجر أهبتنا رسول الله صلى الله عليه وآله، فلما صلّى الصبح وصلينا معه، قال: يا أمّ هانيء! لقد صلّيت معكم العشاء الآخره كما رأيت بهذا الوادي، ثمّ جئت بيت المقدس، فصلّيت فيه، ثمّ قد صلّيت صلاه الغداه معكم الآن كما ترين.

ثمّ قام ليخرج، فأخذت بطرف رداءه، فتكشّف عن بطنه، كأنه قبطيه مطويه، فقلت له: يا نبيّ الله! لا تحدّث بهذا الناس، فيكذبوك ويؤذوك. قال: والله لأحدّثنهموه. قالت: فقلت لجاريه لي حبّسيه: ويحك! اتبعي رسول الله صلى الله عليه وآله، حتّى تسمعي ما يقول للناس، وما يقولون له.

فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وآله إلى الناس، أخبرهم فعجبوا، وقالوا: ما آيه

ص: ١٤٤

١- (١). أنظر: السيّد محمّد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، قم: دفتر انتشارات إسلامي، ط ٥، ١٤١٧ هـ، ج ١٣، ص ٣٢؛ محمود بن محمّد حسني أبو المكارم، دقائق التأويل وحقائق التنزيل، طهران: نشر ميراث مكتوب، ١٣٨١ هـ. ش، صص ٣٧٩-٣٩٣.

٢- (٢). أنظر: المجلسي، بحار الأنوار، بيروت: مؤسسه الوفاء، ج ١٨، باب إثبات المعراج؛ السيره النبويه لابن هشام، تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، القاهره: مطبعه المدني، ١٣٨٣ هـ، ج ٢، صص ٣٧٣-٣٧٧.

ذلك يا محمّد؟ فإنّا لم نسمع بمثل هذا قطّ! قال: آيه ذلك أنّي مررت ببعير بني فلان، بوادي كذا وكذا، فأنفرهم حسّ الدابّه، فننّدهم بعير، فدللتهم عليه، وأنا موجه إلى الشام. ثمّ أقبلت حتّى إذا كنت بضجنان [٢٥ ميلاً عن مكّه] مررت بعير بني فلان، فوجدت القوم نياماً، ولهم إناء فيه ماء، قد غطّوا عليه بشيء، فكشفت غطاءه وشربت ما فيه، ثمّ غطّيت عليه كما كان، وآيه ذلك أنّ عيرهم الآن تصوب من البيضاء، ثنّيته التنعيم، يقدمها جمل أورك، عليه غرارتان: إحداهما سوداء، والأخرى بقاء.

قالت: فابتدر القوم الثنّيه، فلم يلقهم أوّل من الجمل كما وصف لهم، وسألوهم عن الإناء، فأخبروهم أنّهم وضعوه مملوءاً ماءً، ثمّ غطّوه، وأنّهم هبّوا فوجدوه مغطّى كما غطّوه، ولم يجدوا فيه ماء. وسألوا الآخرين، وهم بمكّه، فقالوا: صدق والله، لقد أنفرنا في الوادي الذي ذكر، وننّدهم بعير، فسمعنا صوت رجل يدعونا إليه، حتّى أخذناه» (١).

إذاً، لا شكّ في أصل موضوع المعراج؛ ولذا، ذهب العلّامه الطباطبائيّ إلى أنّ أصل الإسراء والمعراج من الأمور التي لا يمكن إنكارها بحالٍ من الأحوال؛ حيث ورد الحديث عنهما في القرآن الكريم بالتفصيل، ووصلتنا فيها أخبار متواتره عن رسول الله صلى الله عليه وآله من الفريقين، فضلاً عن الأخبار الخاصّه المأثوره عن الأئمّه من أهل البيت عليهم السلام (٢) ونحاول أدناه الاكتفاء بعددٍ قليل من الأمثله على ذلك:

ص: ١٦٥

-
- ١- (١) ابن هشام، السيره النبويّه، تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، ج ٢، صص ٢٧٢-٢٧٣.
 - ٢- (٢) أنظر: محمّد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، قم: منشورات جماعه المدرّسين في الحوزه العلميّه، ج ١٣، ص ٣٣-٣٤؛ وراجع أيضاً: محمود الزمخشري، الكشّاف، بيروت: دار الكتاب العربي، ج ٢، ص ٦٤٧؛ الفضل بن الحسن الطبرسي، تفسير مجمع البيان، طهران: انتشارات ناصر خسرو، ط ٣، ١٣٧٢ هـ. ش، ج ٦، ص ٦٠٩؛ العلّامه المجلسي، بحار الأنوار، ج ١٨، ص ٢٨٩.

أ) قوله تعالى: (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ). (١)

ب) قال الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام في هذا الصدد: «ليس من شيعتنا من أنكر أربعة أشياء: المعراج، والمساءلة في القبر، وخلق الجنّة والنار، والشفاعة». (٢)

ج) قال الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام:

«من كذّب بالمعراج، فقد كذّب رسول الله صلى الله عليه وآله». (٣)

المعراج بين الجسمانيّة والروحانيّة

إشاره

من الأسئلة التي تُطرح في مسأله المعراج، هل أنّ المعراج روحانيّ أم جسمانيّ؟

انطلاقاً من أنّ هذا الموضوع قريب من الشبهه التي نحن بصدد الردّ عليها؛ ذلك أنّ شرطاً واسعاً من الإشكال يعود إلى جسمانيّة المعراج، نستعرض فيما يلي أهمّ النظريّات والأقوال المطروحه في هذا الخصوص:

القول الأوّل: حصل الإسراء والمعراج بروح النبيّ صلى الله عليه وآله دون جسمه. قال ابن شهر آشوب: «قالت الجهميّة: عُرج بروحه دون جسمه على طريق الرؤيا». (٤) وقد استدلّ من التزم بهذه النظريّه لإثبات مدّعاها بدليلين:

أ) إنّ المعراج الجسمانيّ لا- يلتئم مع العقل البشريّ؛ لأنّ الحكماء والفلاسفه المسلمين قالوا: أوّلاً، إنّ الجسم كثيف، ولا يقدر على الحركة

ص: ١٦٦

١- (١) الإسراء، آيه ١.

٢- (٢) المجلسي، بحار الأنوار، ج ١٨، ص ٣١٢.

٣- (٣) المصدر السابق، ح ٢٣.

٤- (٤). ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، النجف الأشرف، المطبعة الحيدريّه، ١٣٧٦ هـ، ج ١، ص ١٥٣.

إلى الأعلى، بخلاف الروح، وما فوق الجسم يكون خفيفاً ولطيفاً عادةً، فعروج الجسم إلى السماء محال. ثانياً، القبول بالمعراج الجسماني ملازم للخرق والالتيام في الفلك، والحال أنّ الخرق والالتيام في الفلك والفلكيات ممتنع؛ طبقاً للبراهين والأدلة الفلسفيّة. ثالثاً، إنّ عروج الجسم وسيره في العوالم المختلفة يستلزم استغراق زمن طويل، في حين أنّ المعراج لم يدم إلا ليلة أو جزءاً ليلاً، بل قال البعض: إنّ لم يدم أكثر من آنٍ واحد، الأمر الذي يدلّ على كونه روحانياً بلا نقاش. (١)

لكنّ العلماء والمتكلمين المسلمين ردّوا على الحكماء بالقول: إنّ النبيّ الكريم صلى الله عليه وآله عرج إلى السماوات بجسمه، وسار ببدنه هذا في جميع العوالم، حتّى بلغ الكرسيّ والعرش، اللذين يطلقون عليهما اسم الفلك الثامن والتاسع، وشاهد الموجودات الفلكية كافّه. أمّا الإشكال الذي طرحه الحكماء بشأن استلزام المعراج الجسماني للخرق والالتيام، فإنّما نشأ من تصوّرهم أنّ السماء جسماء، وبالتالي، فإنّ عروجه صلى الله عليه وآله إلى السماء يقتضى خرقها، ومن ثمّ التيامها، وهو ما يتناقض مع العقل. (٢) والحال أنّه ثبت بطلان هذه النظريّة، (كون السماء جسماء)، من وجهه نظر العلم الحديث أيضاً.

ب) هناك روايات في التراث الإسلاميّ ظاهره في كون معراج الرسول المصطفى صلى الله عليه وآله روحانياً، نحو ما روى عن يعقوب بن عتبة، قال: «كانت رؤيا من الله صادقة». (٣) وكذلك ما روى عن عائشه أنّها كانت تقول: «والله ما فقد

ص: ١٤٧

-
- ١- (١) أنظر: ابن سينا، الشيخ الرئيس، معراج نامه (رساله في المعراج)، رشت: ١٣٥٢ هـ، ص ١٨.
 - ٢- (٢) أنظر: مكارم الشيرازي، تفسير نمونه (الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزَل)، ج ١٢، ص ١٦؛ العلامة الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ٨، ص ١٥٤-١٥٥.
 - ٣- (٣) ابن كثير، البدايه والنهايه، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨ هـ، ج ٣، ص ١٤١.

جسد رسول الله صلى الله عليه وآله، ولكن الله أسرى بروحه».(١)

ولكن، يرد على هذه الروايات ما يلي:

أولاً: يبدو أن لذلك منظوراً سياسياً، لإخماد الضجة التي أثيرت حول قضية المعراج.(٢)

ثانياً: إن هذا الأمر مخالفٌ لعددٍ كبيرٍ من الروايات المنقولة عن الفريقين.

ثالثاً: أثناء الإسرائاء برسول الله صلى الله عليه وآله، إمّا أن عائشه لم تكن قد ولدت بعد، وإمّا أنها كانت طفله صغيره، ولم يتزوجها النبي صلى الله عليه وآله إلا بعد عدّه سنوات من معراجه. قال ابن حجر العسقلاني في هذا الصدد: «ولدت [عائشه] بعد المبعث بأربع سنين أو خمس، فقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وآله تزوجها وهي بنت ست، وقيل: سبع... ودخل بها وهي بنت تسع، وكان دخوله بها في شوال في السنه الأولى... وقيل في السنه الثانيه من الهجره».(٣)

ومن هنا، ولمّا وقع الإسرائاء والمعراج في السنه الثانيه أو الثالثه من البعته، فإنّ عائشه لم تكن قد ولدت في ذلك الزمن، إلا أن يقال: إنّها اجتهدت في هذا الخصوص.(٤)

القول الثاني: إنّ الإسرائاء من مكّه إلى بيت المقدس كان جسمائياً، وعروج النبي صلى الله عليه وآله إلى السماوات والملكوت الأعلى كان روحائياً.(٥)

وقد تبني أتباع الشيخ أحمد الأحسائي، المعروفين بالشيخيه، هذه النظرية. فبعد

ص: ١٦٨

١- (١) المصدر السابق.

٢- (٢) مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج ٨ ص ٣٩٦.

٣- (٣) ابن حجر العسقلاني، الإصابه، بيروت: دار الكتب العلميه، ط ١، ١٤١٥ هـ، ج ٨ ص ٢٣١-٢٣٢.

٤- (٤) أنظر: مهدي پيشواي، تاريخ اسلام (التاريخ الإسلامى)، إيران: دفتر نشر معارف، ط ٦، ١٣٨٦ هـ. ش، ص ١٣٣.

٥- (٥) أنظر: رضا خاني وحشمت الله رياضى، ترجمه كتاب: بيان السعاده إلى مقامات العباده، طهران: مركز الطباعة والنشر في

جامعه پیام نور، ١٣٧٢ هـ. ش، ج ٨ ص ٢٢٣.

أن ذهب القدماء إلى أنّ بدن الإنسان يتكوّن من أربعة عناصر، هي: الماء والهواء والتراب والنار، جاء هؤلاء ليقولوا بأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وضع كلّ عنصر من عناصر البدن الأربعة في الفلك الخاصّ به، ومن ثمّ سار في السماوات بيدنه المثاليّ.

كما تبنت فرقتا الزيديّة والمعتزله هذه النظريّة، وقالتا: عرج النبيّ الكريم صلى الله عليه وآله بجسّمه وروحه إلى بيت المقدس، حيث قال تعالى: إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى، لَكِنَّ عُرُوجَهُ إِلَى السَّمَاوَاتِ كَانَ بِرُوحِهِ فَقَطْ. (١)

القول الثالث: إنّ الإسراء والمعراج حصلاً في اليقظه وبجسم النبيّ صلى الله عليه وآله. (٢) فالمشهور بين العلماء والمتكلمين والمفكرين المسلمين، هو أنّ المعراج كان في عالم الواقع، كما أنّه جسمانيّ لا روحانيّ، ويُعدّ ذلك من المسلّمات في الدين الإسلاميّ الحنيف. فهذه هي الرؤيه الصحيحه في هذا الإطار، وهي مدعومه بصريح الآيات والروايات المؤكّده على هذا الموضوع. وقد نقل الفقيه والمفسّر الشيعيّ الكبير، المرحوم الطبرسيّ، في تفسير «مجمع البيان»، اتّفاق العلماء على العروج الجسمانيّ. (٣)

والترمز بهذه النظريّة أيضاً، كلّ من المحدث الشيعيّ البارز، المرحوم العلّامه المجلسيّ، والمفسّر السنّيّ الشهير، الفخر الرازيّ. فقال العلّامه المجلسيّ: «إنّ عروجه صلى الله عليه وآله إلى بيت المقدس، ثمّ إلى السماء، في ليله واحده، بجسده الشريف، ممّا دلّت عليه الآيات والأخبار المتواتره، من طرق الخاصّه والعامّه، وإنكار أمثال ذلك، أو تأويلها بالعروج الروحانيّ، أو بكونه في المنام، ينشأ إمّا من قلّه التبّع في آثار الأئمّه الطاهرين، أو من قلّه التدين،

ص: ١٦٩

١- (١) أنظر: ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج ١، ص ١٧٧.

٢- (٢) أنظر: رضا خاني وحشمت الله رياضي، ترجمه كتاب: بيان السعاده إلى مقامات العباده، طهران: مركز الطباعه والنشر في جامعه پیام نور، ١٣٧٢ هـ. ش، ج ٨، ص ٢٢٣.

٣- (٣) مجمع البيان، ج ٧، ص ٣٩٥.

أدله وقوع المعراج الجسماني

هناك أدله كثيره على كون معراج الرسول صلى الله عليه وآله إلى السماوات كان جسمائياً، لكننا سنستعرض بعضها فقط؛ رعايه للاختصار وعدم التطويل:

١. حوت الآيه الشريفه المبيته للإسراء بالنبي صلى الله عليه وآله مفرده «عبد»، حيث جاء فيها: (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ) (٢)، وهى صريحه فى الدلاله على كون الإسراء بالجسم الطاهر للرسول الكريم صلى الله عليه وآله؛ ذلك أن «عبد» كلمه تطلق على الإنسان المركب من جسم وروح. (٣) وعلى هذا الأساس، يُستفاد من هذه الآيه أن سفر النبي صلى الله عليه وآله قد حدث فى اليقظه وبجسمه المبارك؛ إذ لما يُقال: حملتُ فلانَ إلى النقطه الفلانيه، فهو يعنى حمله بجسمه المتضمن لروحه، لا أنه فى عالم الرؤيا والخيال؛ إلا أن تدل قرينه على الخلاف.

وفى هذا السياق، قال سماحه الشيخ جعفر السبحاني، دعماً لهذا القول: استاءت قريش من خير إسرائ النبي الخاتم صلى الله عليه وآله إلى المسجد الأقصى، وعوجه إلى السماوات العلى، وبادرت إلى تكذيبه وتفنيده قوله، وذلك بعد أن أصبحت قضيه المعراج حديث الساعه فى أوساط قريش. وإذا كان الموضوع عباره عن رؤيا فقط، فلا معنى لتصدى قريش لتكذيب النبي صلى الله عليه وآله، وإثاره جدل حول هذا الموضوع؛ لأن ادعاء شخص ما بأنه رأى فى منامه كذا وكذا،

ص: ١٧٠

-
- ١- (١). بحار الأنوار، بيروت: مؤسسسه الوفاء، ج ١٨، ص ٢٨٩. وانظر كذلك: الفخر الرازى، مفاتيح الغيب، ج ٥، ص ٥٤٠-٥٤٦.
 - ٢- (٢). الإسراء، آيه ١.
 - ٣- (٣) أنظر: مكارم الشيرازى، تفسير نمونه (الأمثل فى تفسير كتاب الله المنزل)، ج ١٢، ص ٩.

لا- يوجب النزاع والاختلاف قطّ. وعليه، فمن طبيعه ردّ فعل قريش على هذه القضية، والضجّة التي أثّرت حولها، يتّضح أنّ المعراج كان جسمائياً، وهو عين ما ادّعاه الرسول الكريم صلى الله عليه و آله.

٢. إنّ لفظ «سُبْحَانَ الَّذِي» الوارد في بدايه سورة الإسراء حاكٍ عن الإعجاز في هذا الموضوع المهمّ؛ فلأجل أن يقوم تعالى برفع استبعاد الناس لهكذا قضيه غير طبيعيه، نزّه ذاته المقدّسه عن كلّ عيبٍ أو نقصٍ أو عجز؛ إذ أنّ الإسراء بالروح فقط، من دون جسد، وبعد انسلاخها وتحزّرها عن القيود الماديّه، لا تستلزم مثل هذا التعبير.

٣. استُعملت في سورة النجم مادّه الرؤيه، حيث قال تعالى: (مَا زَاغَ الْبَصِيرُ وَ مَا طَغَى لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى). (١) وهاتان الآيتان الشريفتان تكشفان بوضوح عن أنّ هذه الرؤيه لم تكن في عالم الرؤيا والمكاشفه، وإنّما حدثت في حال اليقظه، وأُسرى بجسم النبي صلى الله عليه و آله لا بروحه فقط.

٤. أورد الزمخشريّ في تفسيره حديثاً حول المعراج، جاء فيه: «وقد عُرج به إلى السماء في تلك الليله، وكان العروج به من بيت المقدس، وأخبر قريشاً... أنّه لقي الأنبياء، وبلغ البيت المعمور وسدره المُنتهى». (٢) والتعبير ب - «عُرج به» في هذا الحديث ظاهر في المعراج الجسمانيّ؛ ومنه يتّضح أنّ الروايات الدالّه على المعراج الروحانيّ فقط غير قابله للاعتماد والوثوق، بسبب مخالفتها لظاهر القرآن الكريم.

ص: ١٧١

١- (١) النجم، آيات ١٧ و ١٨.

٢- (٢) محمود الزمخشريّ، الكشّاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل، بيروت: دار الكتاب العربي، ط ٣، ١٤٠٧ هـ، ج ٢، ص ٦٤٧.

بعد بيان قصه المعراج، وسرد أهم الأدله المسوقه عليها، نرد على أصل شبهه المعراج والعلوم الحديثه، ويُمكن الرد عليها بعده ردود:

١. لا شك في أنّ المعراج ليس من الأمور الطبيعيه، بل هو يمثل أحد معاجز نبي الإسلام محمد المصطفى صلى الله عليه وآله، وبما أنّ المعجزه لا تتعلق بالمحال العقلي، فالمعراج ممكن عقلاً، وليس محالاً، ولا يتنافى مع العلوم الحديثه أيضاً. (١)

فلمّا ازدادت قدرات الإنسان بتطور العلوم وتقدم التكنولوجيا التي ابتكرها، بعد قرون من البحث العلمي المضني، حتى بات بمقدوره صنع مركبات ووسائل قادره على التنقل به بمنتهى السرعه، وإخراجه عن دائره الجاذبيه الأرضيه، أليس بمقدور البارئ جلّ وعلا، وهو الخالق لهذا الإنسان، أن يضع تحت تصرف نبيه صلى الله عليه وآله مركباً سريعاً، مناسباً لهذا السفر الفضائي، من أجل بلوغه المقصد المنشود، وصيانته من المخاطر المحتمله، وذلك قبل بضعه قرون على ازدهار العلوم على يد الإنسان؟

٢. لم يكن معراج النبي الكريم صلى الله عليه وآله هو القضيّه الأولى الخارقه للقدرات البشريه المعتاده، وإنما سبق وأن وقعت نظائر لذلك بين الأنبياء السابقين أيضاً، مثل تسخير الرياح لسليمان عليه السلام؛ لتقله بسرعه فائقه إلى المكان الذي يشاء، وعروج النبي عيسى المسيح عليه السلام إلى الله سبحانه وتعالى، فقال في محكم كتابه الكريم: (... وَ مَا قَتَلُوهُ وَ مَا صَلَبُوهُ وَ لَكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَ إِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَ مَا قَتَلُوهُ يَقِينًا بَل رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ...٢)

ص: ١٧٢

١- (١). أنظر: السيد هاشم رسولي محلاتي، زندگانی حضرت محمد (سیره النبي محمد)، طهران: دفتر نشر فرهنگ إسلامی، ١٣٧٤ هـ. ش، ص ١٩٦.

إذًا، لَمَّا دَلَّ القرآن على أَنَّ الرياح كانت تسيّر بسليمان عليه السلام إلى المواضع البعيده في الأوقات القليله، فذلك يدلّ على أنّ مثل هذه الحركه السريعه في نفسها ممكنه. أضف إلى ذلك، فإنّ ما دلّ عليه القرآن الكريم، من إحضار عرش بلقيس، من أقصى اليمن إلى أقصى الشام، في مقدار لمح البصر، يدلّ على جواز ذلك الأمر، وعدم استحالتة في نفسه. (١)

٣. يقرّ الإسلام بوجود أسرار وغرائب وعجائب كثيره في عالم الكون، وقد توصل الإنسان، بمقدار ما طوّر من العلوم الحديثه، إلى اكتشاف بعض تلك الأسرار، ومنها وجود كائنات حيّه في الكواكب الأخرى، الأمر الذي أشارت إليه الآيات القرآنيه والروايات الشريفه، قبل أكثر من ١٤٠٠ سنه، والحال أنّ العلم البشرى لم يتمكّن من اكتشاف ذلك إلاّ بعد عِدّه قرون، وما يُدريك أنّ العلم سيكتشف في المستقبل سماوات وعوامل أُخرى!

فعلى سبيل المثال جاء في إحدى المجالات العلميه ما يلي:

«قبل نصب مرصد بالومر [أكبر مرصد في العالم، ويقع في الولايات المتّحده الأمريكيه]، كان العالم في نظرنا لا يزيد على خمسمائه سنه ضوئيه. لكنّ هذا الناظور وسّع عالمنا إلى ألف مليون سنه ضوئيه. واكتُشف على أثر ذلك ملايين المجزّات الجديده، التي يبعد بعضها عنّا ألف مليون سنه ضوئيه. أمّا بعد هذه المسافه فيتراءى لنا فضاء عظيم مهيب مظلم، لا نبصر فيه شيئاً؛ أى أنّ النور لا ينفذ إليه، كى يؤثّر على صفحه التصوير في المرصد. ومن دون شكّ، أنّ هذا الفضاء المهيب المظلم يحتوى على مئات الملايين من المجزّات، التي تحافظ بجاذبيّتها على هذا العالم المرئى. كلّ هذا العالم العظيم المرئى، الحاوى على مئات آلاف الملايين من المجزّات، ليس إلاّ جزءاً صغيراً جداً من

ص: ١٧٣

عالم أعظم، ولسنا واثقين من عدَم وجودِ عالمٍ آخر، غير هذا العالم الأعظم». (١)

وهكذا، فإنَّ هنالك مئات الملايين من الكواكب والنجوم المضيئه في مجرّه المنظومه الشمسيه لوحدها، التي تُمثّل واحده من الآلاف المجزّات الأخرى في العالم العلويّ، وبحسب الحسابات الفلكيه للعلماء، ثمّه مليارات الكائنات الحيّه القاطنه في تلك الكواكب السيّاره. فهذا مثال واحد من الاعترافات الكثيره، في علم الفضاء في عصرنا الراهن، أهمّ ما فيه تصريحه بوجود كائنات حيّه في الكواكب السيّاره الموجوده في العالم العلويّ. (٢)

لكنّ هذه الحقيقه أوضّحها القرآن الكريم، قبل أكثر من أربعة عشر قرن مضت، وقبل أن ينبىء علم الفلك، وتحدّث المرصد الكبرى في العالم، عن وجود كائنات حيّه في بعض الكواكب السماويّه، فقال تعالى: (وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ). (٣)

وقال أيضاً: (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا مِنْ دَابَّةٍ). (٤)

وقال أمير المؤمنين الإمام عليّ عليه السلام:

«هذه النجوم التي في السماء مدائن، مثل المدائن التي في الأرض». (٥)

٤. وافق العلماء المختصّون، في عصر التكنولوجيا الحديثه، على الفرضيه العلميه القائله: بأنّ أمواج الجاذبيه الأرضيه قادره على الانتقال من

ص: ١٧٤

١- (١) مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج ١، ص ١٥٣. نقلاً عن مجلّه «فضاء»، العدد ٥٦، فروردين ١٣٥١ هـ. ش.

٢- (٢) علي دواني، تاريخ اسلام از آغاز تا هجرت (التاريخ الإسلامى من بدء الدعوه إلى الهجره)، قم: دفتر انتشارات إسلامى، ١٣٧٣ هـ. ش، ص ٢٢.

٣- (٣) النحل، آيه ٤٩.

٤- (٤) الشورى، آيه ٢٩.

٥- (٥) الشيخ على النمازى الشاهرودى، مستدرک سفینه البحار، قم: مؤسسه النشر الإسلامى، ج ٩، ص ٢٠٠.

أقصى العالم إلى أقصاه، وإحداث تأثيرات عميقة، خلال لحظات قصيره جداً. ولما يُحتمل، في إطار الحركة التكامليّة للكون، وجود منظومات تتعامل بسرعه فائقه، تفوق سرعه النور، وتبتعد عن مركز العالم، وقطب الأرض، بهكذا سرعه هائله، وعندما يُمكن تصوّر مثل هذه الظواهر الخارقه التي تفوق التصوّر الإنسانيّ، وتخرج عن النطاق العقليّ في عالم الكون، لا تُعدّ حينئذٍ قضيه، نظير المعراج من المحال العقليّ، بل يمكن مواءمتها مع الأسس العلميّه للعصر الحديث، وتوجيهها على هذا الأساس. (1)

٥. ثمّه معوّقات وعقبات كثيره في الأسفار الفضائيّه، وهي عباره عن:

- أ) قوّه الجاذبيّه الأرضيه، وهي من القوّه بمكان، بحيث يستلزم الفرار منها سرعه لا تقلّ عن أربعين ألف كيلو متر في الساعه.
- ب) فقدان الهواء في الأجواء والفضاء الخارج عن سطح الكره الأرضيه، ومن دونه لا يستطيع الإنسان العيش ومواصله الحياه.
- ج) الأشعّه الخطيره المتواجده في الأغلفه المحيطه بالأرض، وفي الكواكب الأخرى، نحو الأشعّه الكونيّه، والأشعّه ما وراء البنفسجيه، وأشعّه أكس. ولا شكّ في أنّها تلحق أضراراً بليغاً ببدن الإنسان، حتّى في حال وصول جزء يسير منها إليه أيضاً.
- وبرغم كلّ هذه المشكلات المتعدّده، استطاع الإنسان - في نهايه المطاف - التغلّب عليها بواسطة سلاح العلم، وتمكّن من السفر إلى الكواكب الأخرى. وهذه القضيه تكشف عن إمكان وقوع المعراج، ولو بوسائل مغايره لما هو متعارف.

٦. مع أنّ مسأله المعراج كانت تبدو من الأمور المستبعده في العصور

ص: ١٧٥

١- (١) أنظر: محمد رضا إيزدپور، معراج پیامبر صلی الله علیه و آله در دیدگاه عقل ووحی و آثار تربیتی آن (معراج النبی صلی الله علیه و آله بنظر العقل والوحی و آثاره التربویّه)، فصلیه: الكوثر، العدد ٦٨، شتاء ١٣٨٥ هـ. ش.

القديمه، إلا أنّ التقدّم العلمى الهائل، والفكر البشرى الوقاد، أثبتا بما لا يدع مجالاً للشك أنّ المعراج ليس من المحال العقلى؛ ذلك أنّ الإنسان قد شقّ طريقه إلى الفضاء الخارجى، وخرج من أجواء الكره الأرضيه، عبر صناعه المركبات الفضائيه المناسبه، وذات السرعه العاليه، وأتقى أضرار الأشعاعات المختلفه، من خلال صناعه لباس خاصّ، يمنع نفوذها إلى بدنه.

نعم، لقد صنع بنو آدم مركبه قادره على الدوران حول الأرض فى غضون ساعه وعشر دقائق فقط؛ والحال أنّه لو ادعى أحد قبل مائه عام مثل هذا العمل، لأتهم بالجنون أو التخبط فى القول وزعم المحال، أو لربّما أدى به الأمر إلى الإلقاء فى السجن، أو لفّ جبل المشنقه على رقبتّه، كما حصل ل - «غاليلو»، حينما اكتشف كرويه الأرض. (١)

وعلى هذا الأساس، لمّا يتمكّن البشر بقدرتهم المحدوده من تبديل المحال، بحسب الظاهر، إلى الممكن، ألا يكون بمقدور النبى الكريم صلى الله عليه و آله القيام بهذا الفعل، بإذن الله تبارك وتعالى؟

لا ريب فى أنّ القدره الإلهيه تفوق القدره البشرى بكثير، فكما أنّه جلّ وعلا قد أبدل عصا موسى عليه السلام إلى حيه تسعى، ولم يكن ذلك فى متناول أيدي الناس فى تلك الحقبه، فهو قادرٌ أيضاً على تبديل كلّ ما هو خارق للعاده برأينا إلى أمرٍ ممكن.

٧. «إنّ أكثر أرباب الملل والنحل يسلّمون وجود إبليس، ويسلّمون أنّه هو الذى يتولّى إلقاء الوسوسه فى قلوب بنى آدم، فلما سلّموا جواز مثل هذه الحركه السريعه فى حقّ إبليس؛ فلان يسلموا جوازها فى حقّ أكابر الأنبياء، كان ذلك أولى». (٢)

ص: ١٧٦

١- (١) زندگانى حضرت محمد (سیره النبى محمّد)، مصدر متقدّم، ص ١٩٦.

٢- (٢) بحار الأنوار، ج ١٨، ص ٢٨٥.

النتيجه

إنّ العلم الحديث يكشف عن إمكان وقوع المعراج، وينفى استبعاد هذا الأمر، وإن جرى تصوّر بُعد ذلك في الأزمنة القديمه؛ وعليه، فإنّ الجميع يسلم بوقوع المعراج، إذا ما ثبت بأدله قطعيه. وقد ورد في المصادر الإسلاميه المعتمده أدله قطعيه - وعلى نحو التواتر - على وقوع مسأله المعراج، وأنّ الله تعالى قد أخبر عن صعود نبيّه صلى الله عليه وآله على دابّه سريعه إلى السماوات، وتعهّد سبحانه بحفظه من المخاطر، ومن ثمّ أعاده إلى مكانه في الأرض.

مصادر للمطالعه

١. السيد هاشم رسولي محلاتي، زندگانی حضرت محمد (سیره النبيّ محمّد)، طهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامي، ١٣٧٤ ه. ش.
٢. ابن سينا، الشيخ الرئيس، معراج نامه (رساله في المعراج)، رشت: ١٣٥٢ ه.
٣. علي دواني، تاريخ اسلام از آغاز تا هجرت (التاريخ الإسلامی من بدء الدعوه إلى الهجره)، قم: دفتر انتشارات إسلامي، ١٣٧٣ ه. ش.

الحديث الختامی

قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

«مَرَرْتُ لَيْلَةَ أُسْرَى بِيَّ عَلَى قَوْمٍ يَخْمِشُونَ وُجُوهَهُمْ بِأَظْفِيرِهِمْ، فَقُلْتُ: يَا جِبْرَائِيلَ، مَنْ هَؤُلَاءِ؟ قَالَ: هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَغْتَابُونَ النَّاسَ، وَيَقْعُونَ فِي أَعْرَاضِهِمْ» (١).

ص: ١٧٧

١- (١) الحدائق الناضرة، قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرّسين، ج ١٨، ص ١٤٧.

السؤال: ما المراد بالسماء في مسأله المعراج؟ فإن كان المراد من السماء الفضاء اللا محدود، الواقع بين الأرض والشمس، فمن الواضح، أن لا شيء باسم المعراج هنا. وإن كان المراد به ما فوق الشمس، وأن الباري عز وجل موجود خلف السماء السابعة، فلا وجود لهكذا أسقف وطبقات أيضاً.

تمهيد: تعتبر الأرض والسماء من جملة الأسرار في عالم الكون، بحيث إن الإنسان، وبرغم التطور العلمي الهائل الذي أحرزه في مستويات عديده، لم يتمكن من فك شفره السماء والأرض، ولم يبلغ كنهها. لكن المفسرين قدّموا، في تفسيرهم لآيات السماوات، بحثاً مفصّله في هذا الإطار، ونحن سوف نشير إلى مقتطفات من كلماتهم؛ من أجل أن يتضح المقصود بالسماء، التي عرج لها النبي الكريم صلى الله عليه وآله ليله المعراج.

الجواب: يبدو أن هذا السؤال من الشبهات الحديثه المطروحه حول موضوع المعراج. وفي سبيل الحصول على الجواب الوافي في هذا الخصوص، لا بدّ - بدايةً - من شرح معنى السماء، والسماوات السبع، والسماوات التي عرج إليها النبي صلى الله عليه وآله، في ضوء الآيات والروايات.

السماء لغةً من مادّة «سمو»، وهي أصل يدلّ على العلوّ، وسماء كلّ شيء أعلاه. (١) وذهب بعض اللغويين إلى أنّ «كلّ سماء بالإضافة إلى ما دونها فسماء، وبالإضافة إلى ما فوقها فأرض... وسمّى المطر سماءً لخروجه منها». (٢)

وفي «دائرة المعارف الإسلامية»، قال المؤلّف في بيان معنى السماء: «السماء هي القوس الظاهريّ الذي يُشاهده الناس فوق رؤوسهم، من جميع النقاط، على وجه الكره الأرضيّة». ثمّ بيّن - نقلاً عن ابن منظور في لسان العرب - أنّ «السماء في اللغة، يقال لكلّ ما ارتفع وعلا، قد سما يسمو. وكلّ سقف فهو سماء؛ ومن هذا قيل للسحاب: السماء؛ لأنّها عالية. والسماء: كلّ ما علاك فأظلك، ومنه قيل لسقف البيت: سماء». (٣)

وذهب العلامة الطبرسيّ في «مجمع البيان» في شرحه معنى السماء، إلى أنّ كلّ ما علا - مطبقاً فهو سماء، وكذلك ما أظّل كالسقف، والسحاب سماء أيضاً. (٤)

والسماء في الفيزياء الحديثه عبارته عن «ظاهرة معدومه، كالتّيه التي يشاهد من خلالها النجوم والكواكب السّياره». (٥)

هذا، وقد وردت كلمه «السماء» بصيغه المفرد و «السموات» بصيغه الجمع ٣١٠ مرّات في القرآن الكريم؛ لكنّها لم تُستعمل في جميعها بمعنى

ص: ١٨٠

١- (١) حسن المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ٥، ص ٢١٩.

٢- (٢) حسين الراغب الإصفهاني، مفردات غريب القرآن، مادّه «سما»، ص ٤٢٧.

٣- (٣) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٤، ص ٣٩٨، مادّه «سما».

٤- (٤) أنظر: تفسير مجمع البيان، بيروت: مؤسسه الأعلمي، ١٤١٥ هـ، ط ١، ج ٧، ص ٢٥٩-٢٦٠.

٥- (٥) أنظر: مجلّه: بينات، العام الثاني، العدد ٨، شتاء ١٣٧٤ هـ. ش، صص ٨٦-٨٧.

واحد، ولا في مصداق واحد. وبصوره عامه، استُخدمت مفردة «السماء» في القرآن الكريم في مفهومين: أحدهما مادّي، والآخر معنويّ. ومن جملة تلك الموارد ما يلي:

١. بمعنى العلوّ والسموّ: وهذا المعنى موافق للمعنى اللغويّ للسماء، وهو مُستفاد من الآية الشريفة: (كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ). (١)

وهذا المعنى ممّا ذكره بعض الأعلام من المفسّرين المعاصرين؛ (٢) غير أنّ البعض الآخر اتّخذ منحى مغايراً في هذا المجال، وقال:

«لم تُستعمل السماء في القرآن الكريم بمعنى الفوقيه وجهه العلوّ، بل من الممكن أن تكون قد استعملت بصوره مجازيّه في ذلك، أو وردت فيه من باب المسامحه؛ ذلك أنّه لا-يمكن جمع كلمه «فوق»، والجهه العلويّه غير متعدّده. والحال أنّ لفظه «سما» وردت في أغلب الموارد بصيغه الجمع؛ أي «السموات». (٣) وعليه، فإنّ التعبير بـ «السموات السبع» لا يمكن أن يُراد منه الفوقيه.

٢. بمعنى الجوّ المحيط بالأرض: وذلك في الموضع الذي توجد فيه السُّحب وطبقات الهواء المحيطه بالكره الأرضيّه. قال تعالى: (وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا). (٤)

٣. بمعنى موضع الكواكب والنجوم: قال تعالى: (تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا). (٥)

ص: ١٨١

١- (١). إبراهيم، آيه ٢٤.

٢- (٢) أنظر: ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج ١، ص ١٥١.

٣- (٣). محمّد تقى مصباح يزدي، معارف قرآن (المعارف القرآنيّه) ١-٣، ص ٢٣٤.

٤- (٤) ق، آيه ٩.

٥- (٥) الفرقان، آيه ٦١.

٤. بمعنى مقام القرب والحضور: وهو الذى تنتهى إليه أزمّيه الأمور، كما أنّه محلّ تدبير أمور العالم. وهكذا، نجد بعض المفسّرين، كالعلامة الطباطبائى، فسّر السماء بهذا المعنى فى عدّه مواضع. (١) ومن جمله الآيات القرآنيّه الدالّله على هذا المعنى، قوله تعالى: (يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ). (٢)

٥. بمعنى الموجود العالى والحقيقى: يقول بعض المفسّرين: كما أنّ السماء وردت فى القرآن الكريم بمعنى السماء الماديّه؛ نظير قوله تعالى: السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ ٣ فكذلك استعملت بمعنى العلوّ فى مرتبه الوجود والموجود العالى والسامى، وهى السماء المعنويّه، وعالم ما فوق المادّه. فالوجود بأجمعه ينزل من تلك المرتبه العليا.

فى الآيه الشريفه: (وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ) ٤ يُحْتَمَلُ جَدًّا أَنْ تَكُونَ السَّمَاءُ بِمَعْنَى الْعَالَمِ الْمَعْنَوِيِّ، وَعَالَمِ مَا فَوْقَ الْمَادَّةِ، حَيْثُ يُسْتَفَادُ مِنْ ظَاهِرِ الْآيَاتِ أَنَّ كُلَّ مَا هُوَ مَوْجُودٌ فِي هَذَا الْعَالَمِ الْمَادِّيِّ، إِنَّمَا يَنْزِلُ مِنْ عَالَمِ مَا فَوْقَ الْمَادَّةِ. (٣) قَالَ عَزَّ مِنْ قَائِلٍ: (وَ إِن مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ). (٤)

ص: ١٨٢

١- (١). أنظر: تفسير الميزان، ج ١٦، ص ٢٤٧؛ ج ١٩، ص ٣٢٧.

٢- (٢). السجده، آيه ٥.

٣- (٥). أنظر: محمّد تقى مصباح يزدى، معارف قرآن (المعارف القرآنيّه)، صص ٢٣٤-٢٣٦.

٤- (٦). الحجر، آيه ٢١.

بناءً على ذلك، لم تُستعمل مفردة «السماء» بمعنى واحد في اللغة والعلم الحديث والقرآن الكريم، بل وردت لها استعمالات في معانٍ مختلفه.

السموات السبع

ورد لفظ «السموات السبع» أو «سبع سماوات» ثمانى مرّات في القرآن الكريم. (١) والتدقيق في تلك الآيات الشريفه، يُشير إلى أنّ السموات السبع عباره عن أجرامٍ متداخله، تشبه قشور البصل؛ (٢) إذ أنّ معظم المفسّرين فسّروا «طباقاً» بمطابقه بعضها بعضاً. (٣)

ووفقاً للآيات القرآنيه الكريمه، فإنّ جميع الطبقات المذكوره خُلقت من طبقه واحده، وهى بدورها خُلقت من دخان. قال تعالى: (ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ). (٤) أى «ثمّ قصد إلى خلق السماء، وكانت السماء دخاناً. وقال ابن

ص: ١٨٣

١- (١). وهى كما يلى:- (الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَافُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصِيرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ) (الملك، آيه ٣). - (أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا) (نوح، آيه ١٥). (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) (البقره، آيه ٢٩). - (تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ) (الإسراء، آيه ٤٤). - (قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ) (المؤمنون، آيه ٨٦). - (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ) (فصلت، آيه ١٢). - (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ) (الطلاق، آيه ١٢). - (وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ) (المؤمنون، آيه ١٧).

٢- (٢) أنظر: مكارم الشيرازى، الأمثل فى تفسير كتاب الله المنزل، ج ٧، ص ٣٣٠.

٣- (٣) أنظر: العلامه الطباطبائى، تفسير الميزان، ج ١٠، ص ١٥٠.

٤- (٤) فصلت، آيه ١١.

عبّاس: كانت بخار الأرض»؛^(١) لأنّ السماء في تلك الحال (قبل خلق الأرض) كانت عباره عن دُخان وبُخار، ومن ثمّ تحوّلت بالتدرّج إلى سماوات سبع.^(٢)

وكيفما كان، هناك احتمالان في المقصود بالسماوات السبع:

أ) من المحتمل أن يكون المراد منها طبقات الغلاف الجوّي في الكره الأرضيّة، وهو ما يُستفاد من بعض الآيات القرآنيّة؛ إذ أنّ قوله تعالى: (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ...)^(٣) وقوله: (الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا)،^(٤) يدلّ على أنّ السماوات سبع طبقات، مرتّبه فوق بعضها البعض.

مع العلم أنّ علماء الجيولوجيا قسّموا الطبقات الجوّيه، أو الغلاف الجوّي المحيط بالكره الأرضيّة، إلى سبعة أقسام، تبعاً لوظائفها وموقعها، وهي كالتالي:

١. طبقة التروبوسفير: وهي طبقة الغلاف الجوّي الملاصقه لسطح الأرض، وهي الطبقة التي نعيش فيها. وتتمّ معظم التغيرات الجوّيه والأمطار والثلوج في هذه الطبقة تقريباً. ويقع حدّ التروبوبوز (الفاصل السفلي) على ارتفاع ١٠ كم تقريباً فوق القطبين الشماليّ والجنوبيّ، وعلى ارتفاع ١٥ كم فوق خط الاستواء تقريباً.

٢. طبقة الاستراتوسفير: وتمتد من التروبوبوز (الفاصل السفلي) إلى ٥٠ كم فوق سطح الأرض تقريباً. وكميّة الرطوبه التي تصل هذه الطبقة من الغلاف الجوّي قليلة جدّاً؛ لذلك فإنّ السحب نادره أيضاً. وتتميّز بثبات درجه الحراره تقريباً.

ص: ١٨٤

١- (١). الطبرسي، تفسير مجمع البيان، ج ٩، ص ٨.

٢- (٢). أنظر: ابو الفضل داور پناه، أنوار العرفان (تفسير باللغه الفارسيّه)، ج ٥، ص ٨٣.

٣- (٣) الطلاق، آيه ١٢.

٤- (٤). الملك، آيه ٣.

٣. طبقه الأوزونسفير: وتحتوي هذه الطبقة جزءاً من الطبقة الثانية أيضاً، وتسجّل ارتفاعاً يتراوح بين ٢٠-٥٠ كيلو متر. ويحتوي هذا الجزء على معظم غاز الأوزون الموجود في الغلاف الجوي؛ إذ يعمل الأوزون على تسخين الهواء هناك، بسبب امتصاصه الأشعة فوق البنفسجية.

٤. طبقه الميزوسفير أو الغلاف الأوسط: تمتد من حدّ الإستراتوبوز (الفاصل الطبقيّ القريب من طبقه الاستراتوسفير) إلى ٨٠ كم فوق سطح الأرض. ويمكن مشاهدته ذيل من الغازات الحارّة تنساب في هذه الطبقة بفعل الشهب. كما يُمكن ملاحظته هبوب رياح في غايه العنف ضمن طبقة الميزوسفير.

٥. طبقه الأيونوسفير أو الغلاف الأيوني: تؤدّي هذه الطبقة دوراً كبيراً في الاتصالات الراديويّة بعيدة المدى. وتقوم هذه الطبقة أيضاً بعكس الموجات الكهرومغناطيسيّة إلى الأرض عوضاً عن انتشارها في الفضاء. وهي تبدأ من ارتفاع ٥٠ كيلو متر، وتمتد إلى ٣٠٠ أو ٨٠٠ كيلو متر، ولا يستطيع أيّ كائن حيّ العيش فيها بسبب الأشعة ما وراء البنفسجية، وتساقط الشهب. (١)

٦. طبقه الثيرموسفير أو الغلاف الحراريّ: وهي أعلى طبقة في الغلاف الجويّ. تواجه طبقه الثيرموسفير أشعة الشمس بصورة مباشرة، فتعمل على تسخين الهواء الخفيف إلى درجة عالية جداً. وعندما ترتطم أشعة الشمس وغيرها من الإشعاعات القادمة من مصادر كونيّة أخرى بطبقه الثيرموسفير، فإنّ بعض الجزيئات والذرات تُشحن بالكهرباء؛ أي تتأين، وتُسمّى هذه الذرات المشحونه بالكهرباء «أيونات».

٧. طبقه الإكسوسفير أو الغلاف الخارجيّ: وهي عبارة عن الجزء العلويّ من

ص: ١٨٥

١- (١) أنظر: السيّد على أكبر قرشي، قاموس قرآن (قاموس القرآن)، ج ٣، ص ٣٣٤؛ الموسوعة العربيّة العالميّة، النسخة الإلكترونيّة الصادره عام ١٤٢٥ هـ.

طبقة الثيرموسفير، وترتفع إلى حوالي ٤٨٠ كم عن سطح الأرض، إلى أن تنتهي في الرياح الشمسيه، ولا يوجد في الأكسوسفير إلا القليل من الهواء، ولا تجد السفن الفضائيه والأقمار الصناعيه التي تدور حول الأرض في هذه المنطقه مقاومه تُذكر. وتتحرك بعض الذرات والجزيئات في الأكسوسفير بسرعه هائله جداً، حيث تتغلب على قوه جاذبيته الأرض، وتنطلق إلى الفضاء الخارجي. (١)

ب) قال بعض العلماء: «إنّ العدد سبع ربّما جاء هنا للكثرة؛ بمعنى أنّ هناك سماوات كثيره وأجرام كثيره. ومن المحتمل أن يكون الرقم للعدد؛ أي أنّ عدد السماوات هي سبع بالتحديد. ومع هذا التقييد، فإنّ جميع ما نرى من كواكب ونجوم ثابتة وسياره هي من السماء الأولى، وبذلك يكون عالم الخلقه متشكلاً من سبع مجموعات كبرى، واحده منها فقط أمام أنظار البشريه، وأنّ الأجهزه العلميه الفلكيه الدقيقه، وبحوث الإنسان، لم تتوصّل إلى ما هو أبعد من السماء الأولى. ولكن، كيف تكون العوالم السّته الأخرى؟ وممّ تتشكّل؟ فهو أمر لا يعلمه إلا الله تعالى». (٢)

وقال كذلك: «يقول تعالى: (وَ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ) ٣ ويقول أيضاً: (إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ). (٣) ويتّضح من هاتين الآيتين أنّ ما نراه وما يتكوّن منه عالم الأفلاك، هو جزء من السماء الأولى، وما وراء هذه السماء ستّ سماوات أخرى، ليس لدينا اليوم معلومات عن تفاصيلها». (٤)

وفي ضوء ما تقدّم، يمكن الردّ على السؤال المذكور بما يلي:

ص: ١٨٦

- ١- (١). أنظر: المصدر السابق؛ السيّد على أكبر القرشي، تفسير أحسن الحديث، ج ١، ص ٨٣؛ يعقوب الجعفرى، كوثر، ج ١، ص ١١٦؛ الموسوعه العربيه العالميه.
- ٢- (٢). مكارم الشيرازى، الأمثل فى تفسير كتاب الله المنزل، ج ١٥، ص ٣٦٦-٣٦٧.
- ٣- (٤) الصافات، آيه ٦.
- ٤- (٥) مكارم الشيرازى، الأمثل فى تفسير كتاب الله المنزل، ج ١، ص ١٥٢.

١. إنَّ المراد من السماء التي عرج إليها النبيّ صلى الله عليه وآله، ليله المعراج - قطعاً - ليس طبقات الغلاف الجوى المحيط بالكره الأرضيّه. والإشكال إنّما يتأتّى في حاله اعتبار المعراج سيراً في تلك الطبقات؛ ذلك أنّه جرى الحديث في معراج النبيّ صلى الله عليه وآله عن وجود سماوات سبع، والظاهر من ذلك وجود سماوات وراء الغلاف الجوى للأرض. كما ذهب إليه بعض المفسّرين، من أنّ هذه السماوات السبع جميعاً من الخلق الجسمانيّ، فكأنّها طبقات سبع متطابقه من عالم الأجسام، أقربها منّا عالم النجوم والكواكب، ولم يصف القرآن شيئاً من السماوات الستّ الباقية، أكثر من كونه ذكراً أنّها أطباق. (١)

٢. عروج النبيّ صلى الله عليه وآله إلى السماء السابعة من جملة أسرار عالم الكون، ومن ضمن المعجزات الإلهية. ونحن لا نرى سوى السماء الدنيا، ولا - نعلم، هل أنّ وراءها ووراء المجزّات الأخرى كرات وموجودات أخرى، أم لا؟ فالمحدوديّه في العلم البشريّ لا تعدّ دليلاً على انعدام الكواكب والسماوات الأخرى.

٣. إنّ البشر اليوم، وبكلّ تقدّم العلميّ الذي أحرزه على مختلف المستويات، ليس بوسعهم ادّعاء أنّ الكواكب الموجوده في المنظومه الشمسيّه، ما هي إلا ما اكتشفه الإنسان الى الآن. وعليه، كيف يسوغ إنكار وجود سماوات أخرى، سوى السماء الدنيا؟

النتيجه

يمكن أن نخلص ممّا تقدّم إلى أنّ المراد من السماوات في قضيه المعراج، ليست هي طبقات الغلاف الجوى، والفضاء اللا محدود الفاصل بين الكره الأرضيّه والشمس، بل المقصود بها طبقات السماوات المختلفه، التي لا نرى منها إلا

ص: ١٨٧

١- (١). أنظر: محمّد حسين الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ١٧، ص ٣٦٩-٣٧٠.

السماء الدنيا. وبرغم التقدّم العلميّ الهائل للبشر، إلّا أنّ الإنسان، لعجزه ومحدوديّته قدرته، لم يتمكّن إلى الآن من اكتشاف السماوات السّت الأخرى. وعمده الأدلّه في هذا الإطار يتمثّل بالكشوف العلميّه الحديثه في مجال الرصد الفلكيّ.

ومن هنا، لا يحقّ للإنسان إنكار وجود ما يعجز عن استكشافه بأدواته الماديّه المحدوده؛ لأنّ العلم البشريّ على اتّساعه محدود، ولا يُمكن إنكار اللا محدود بهذا العلم الناقص والمحدود.

مصادر للمطالعه

١. السيّد علي أكبر قرشي، قاموس قرآن (قاموس القرآن)، طهران: دار الكتب الإسلاميّه، ١٣٧١ هـ. ش.
٢. محمّد تقى مصباح يزدي، معارف قرآن (المعارف القرآنيّه) (١-٣)، قم: مؤسسه الإمام الخمينيّ للدراسات والبحوث، ١٣٨٤ هـ. ش.
٣. السيّد محمّد حسين الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، ج ١٦ و ١٧ و ١٩، قم: دفتر انتشارات إسلامي، ١٤١٧ هـ.

الحديث الختاميّ

عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، في قوله تعالى: وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ، قال:

«السَّمَاءُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ، وَالطَّارِقُ الَّذِي يَطْرُقُ الْأَيْمَةَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، مِمَّا يَحْدُثُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، وَهُوَ الرُّوحُ الَّذِي مَعَ الْأَيْمَةِ، يُسَدُّهُمْ...» (١).

ص: ١٨٨

١- (١). علي بن إبراهيم القمي، تفسير القمي، قم: مؤسسه دار الكتاب، ١٤٠٤ هـ، ج ٢، ص ٤١٥؛ الشيخ الحويزي، تفسير نور الثقلين، قم: مؤسسه إسماعيليان، ط ٤، ١٤١٢ هـ، ج ٥، ص ٥٤٩.

السؤال: لماذا يصرّ الشيعة على أنّ الأئمة المعصومين عليهم السلام أفضل من الأنبياء عليهم السلام، ومقدّمون عليهم؟

شرح السؤال: يُعتبر هذا السؤال من جملة الأسئلة الدينيّة الهامّة التي كانت مطروحة منذ القدم، ولا زالت تطرح نفسها بقوّه. وقبل نشوء هذه الشبهة، يُمكن العثور على بعض القرائن في كلام رسول الله صلى الله عليه وآله، من شأنها أن تُثبت أصل هذا المدعى. وفي هذا الصدد، قال ابن أبي الحديد:

«والقول بالتفضيل قول قديم، قد قال به كثير من الصّحابة والتّابعين».(١)

وبهذا، يتّضح أنّ هذا الأمر ليس أمراً مستحدثاً، وإنّما كان موجوداً منذ صدر الإسلام إلى الآن. ومن هنا، لم يتوان كبار علماء التشيع في تبيين فضائل الأئمة الأطهار عليهم السلام، فسردت شخصيات، كالشيخ المفيد، والشيخ الطوسي، والعلامة الحلّي، والعلامة المجلسي، وأمثالهم من الفقهاء المعاصرين، في كتبهم ومؤلفاتهم، الأدلّة على هذه العقيدة. ونحن هنا نحاول بيان بعض استدلالاتهم بصورة مختصرة وموجزة.

ص: ١٨٩

١- (١). ابن أبي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغه، منشورات مكتبة آية الله المرعشي في قم، ١٤٠٤ هـ، ج ٢٠، ص ٢٢١.

١- الأدلة القرآنية

إشاره

ذهب علماء التشيع، وبعض فرق أهل السنّه، إلى تفضيل الأئمة الكرام عليهم السلام، وخاصّه أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، على البشر كافّه، حتّى الأنبياء، ما عدا نبيّ الإسلام محمّد بن عبد الله صلى الله عليه وآله، مستدلّين على ذلك بجمله من الآيات القرآنيّه. وفيما يلي نشير إلى بعضها:

(أ) الآيه المباركه في إمامه إبراهيم عليه السلام:

قال تعالى في محكم كتابه الكريم: (وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ). (١)

وقالوا في وجه دلاله الآيه على المدعى: إنّ هذه الآيه الشريفه تنقل لنا أهمّ مفصل من مفاصل سيره حياه بطل التوحيد النبيّ إبراهيم عليه السلام؛ أي الابتلاء الكبير الذي تعرّض له هذا النبيّ، واجتيازه له مكلاً بالنجاح. وهو عباره عن تلك الاختبارات الشاقّه، التي أظهرت عظمه مقام النبيّ إبراهيم عليه السلام، وأبرزت جلاله شخصيّه الرشيدّه. وبعد أن اجتاز هذه الاختبارات العسيره بنجاح، استحقّ أن يمنحه الله الوسام الكبير، قال: إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا .

أمّا أهمّ الاختبارات المتتاليه، التي مرّ بها النبيّ إبراهيم عليه السلام، فكالآتي:

١. أخذ ولده إلى المذبح، والاستعداد التامّ لذبحه؛ إطاعه لأمر الله سبحانه، وعدم تأثره بالوساوس الشيطانيّه.

٢. إسكان الزوج والولّد في وادٍ غير ذي زرع بمكّه، حيث لم يسكن فيه إنسان. وكان هدفه من ذلك إطاعه أوامر الحقّ جلّ شأنه.

ص: ١٩٠

٣. النهوض بوجه عبده الأصنام وتحطيم أصنامهم، والوقوف ببطولة في تلك المحاكمه التاريخيه.

٤. ومن ثم إلقاءه في وسط النيران، وثباته ورباطه جأشه، في كل هذه المراحل.

٥. الهجره من أرض عبده الأصنام، والابتعاد عن الوطن، والاتجاه نحو أصقاع نائية لأداء رسالته.

حقاً، كان كل واحد من هذه الاختبارات والمسؤوليات الجسيمه، التي وضعت على عاتق هذا النبي الإلهي، يمثل عبئاً ثقيلاً، قد ينوء غيره عن حمله؛ لكنّه بإيمانه الصلب، وإرادته القويّه، تمكّن من عبورها بنجاح وثبات، حتى بلغ مقام الإمامه بكلّ جداره.

ومن الآيه الكريمه التي نحن بصددّها، يتبيّن أنّ منزله الإمامه الممنوحه لإبراهيم عليه السلام، بعد كلّ هذه الاختبارات العسيره، تفوق منزله النبوه والرساله، كما يُستفاد من الآيه المباركه، أنّ الإمام (القائد المعصوم لكلّ جوانب المجتمع)، يجب أن يتمّ تعيينه من قبل الله تعالى؛ وذلك للسببين التاليين:

أولاً: الإمامه ميثاقٌ إلهي، وطبيعي أن يكون التعيين من قبل الله؛ لأنه طرفٌ هذا الميثاق.

ثانياً: الأفراد الذين تلبسوا بعنوان الظلم، ومارسوا في حياتهم لحظه ظلم بحقّ أنفسهم، أو بحقّ الآخرين، كأن تكون لحظه شريكٍ مثلاً، لا يليقون للإمامه؛ فالإمام يجب أن يكون طيله عمره معصوماً.

وهل يعلم ذلك في نفوس الأفراد إلا الله؟! ولو أردنا بهذا المعيار أن نعيّن خليفه لرسول الله صلى الله عليه وآله، فلا يمكن أن يكون غير عليّ عليه السلام، ولن يعدو هذا الرجل العظيم. (١)

ص: ١٩١

١- (١). أنظر: مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج ١، ص ٣٧٣.

وعلى هذا الأساس، لما كان الإمام عليّ عليه السلام إماماً منصوباً عليه، ومنصوباً من قبل الله تبارك وتعالى، فإنه سيكون أفضل الخلائق طراً، ومنهم الأنبياء سوى رسول الله صلى الله عليه وآله.

(ب) آية المباهلة المباركة:

قال عزّ من قائل: (فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ). (١).

وجه الاستدلال

المراد من كلمه (أنفسنا) الواردة في الآية الشريفه هو عليّ بن أبي طالب عليه السلام فقط؛ إذ لا يجوز أن يكون المراد بها نفس النبيّ الكريم صلى الله عليه وآله؛ لأنّه هو من دعا إلى موضوع تلك المباهلة، وعندئذ، لا يجوز للإنسان أن يدعو نفسه، بل لاستقامه العبارة، لا بدّ من دعوه شخص آخر. (٢).

ومن هنا، يمكن الخلوص إلى ما يلي:

أولاً: الإمام عليّ عليه السلام هو نفس النبيّ صلى الله عليه وآله.

ثانياً: النبيّ الكريم صلى الله عليه وآله هو أفضل الأنبياء والمرسلين.

ثالثاً: إذن، الإمام عليّ عليه السلام، أفضل الأنبياء والمرسلين كذلك.

رابعاً: وعليه، فالأئمة عليهم السلام أيضاً أفضل الأنبياء، عدا محمّد بن عبد الله صلى الله عليه وآله.

وسيتبيّن خلال نقل الأقوال، كيف تدلّ هذه الآية على أنّ الإمام

ص: ١٩٢

١- (١) آل عمران، آيه ٦١.

٢- (٢) أنظر: محمّد جواد نجفى خميني، تفسير آسان (التفسير السهل)، ط ١، ١٣٩٨ هـ، طهران، الانتشارات الإسلاميه، ج ٢، ص

علّي عليه السلام أفضل من جميع الأنبياء الآخرين، غير نبيّ الإسلام صلى الله عليه وآله.

وبعدما تثبت أفضليته أمير المؤمنين عليه السلام، تثبت أفضليته باقى الأئمة المعصومين عليهم السلام بشكل تلقائى. هذا، وقد فسّر معظم المتكلمين الشيعة هذه الآيه بالصوره المذكوره.

٢- الأدلة الروائيه

اشاره

إنّ بعض الروايات التى تختصّ بإثبات تفضيل أمير المؤمنين عليه السلام على الخلفاء، بل وجميع الأنبياء، وسائر الناس أيضاً، تشتمل على كلام واضح وموثوق جداً؛ ولذا فقد استدللّ به العلماء لإثبات هذا المدعى. وأهمّ هذه الروايات حديث المنزله، حديث الولايه، حديث الأخوه، حديث المحبّه، حديث الوصيه، حديث الطير المشوىّ... ونحن سنكتفى هنا بذكر مثالين فقط فى القسم الأوّل، وبضعه أمثله فى القسم الثانى:

القسم الأوّل: الأدلة على أفضليته على عليه السلام على البشر

اشاره

الأوّل: حديث الطائر

من الأحاديث المنقوله بالتواتر عند الخاصّه والعامّه، خبر الطائر. فروى أنس بن مالك، قال: أُهدى لرسول الله صلى الله عليه وآله طير، فقال:

«اللهم آتنى بأحبّ خلقك إليك، يأكل معى من هذا الطير».

فقلت: اللهم اجعله رجلاً من الأنصار. فجاء علىّ، فقلت: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله على حاجه، فذهب. ثمّ جاء فقلت له مثل ذلك، فذهب. ثمّ جاء، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: افتح، ففتحت. ثمّ دخل، فقال: ما أخرك يا علىّ؟ قال: هذه آخر ثلاث كرات يردنى أنس، يزعم أنك على حاجه. قال: ما حملك على ما صنعت يا أنس؟ قال: سمعت دعاءك، فأحييت أن

يكونَ في رجلٍ من قومي. فقال النبي صلى الله عليه وآله:

«إنَّ الرجلَ قد يُحِبُّ قومه، إنَّ الرجلَ يُحِبُّ قومه».(١)

ويُستفاد من هذه الرواية أنَّ أمير المؤمنين عليّ عليه السلام أحبُّ الخلقِ إلى الله تعالى، وذيلها يدلُّ على أنَّ النبي أيضاً - شأنه في ذلك شأن غيره من الناس - يحبُّ أرحامه. وعندئذ، حينما يكون الشخص محبوباً لله ورسوله صلى الله عليه وآله، فهو حتماً أفضل من البشر أجمعين، بما فيهم الأنبياء.

وقد رُوي متواتراً عن أمير المؤمنين عليه السلام أنَّه احتجَّ بهذا الخبر، كواحد من مناقبه، يوم الدار، لَمَّا اجتمع القوم لاختيار خليفه بعد مقتل عُمر، فقال:

«أُنشدكم بالله، هل فيكم أحدٌ قال له رسول الله صلى الله عليه وآله: اللهم اتنى بأحبِّ خلقك إليك، يأكل معي من هذا الطائر. فجاء أحدٌ غيري؟» فقالوا: اللهم لا. فقال: اللهم اشهد.

واستشهد بذلك الشيخ المفيد، معقِّباً على الخبر بالقول:

«فاعترف القوم بصحَّته، ولم يكُ أمير المؤمنين عليه السلام بالذي يحتجُّ بباطل».(٢)

ويمكن أن نفهم من استدلال الإمام أنَّه احتجَّ على أفضليته على القوم بكلام رسول الله صلى الله عليه وآله.

الثاني: حديث المجبّه

قال أمير المؤمنين الإمام عليّ عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

«والذي نفسي بيده لأعطين الراية غداً رجلاً، يُحِبُّ الله ورسولَهُ، ويحِبُّهُ اللهُ ورسولُهُ، ليس بفرّار، يفتح الله على يده. فأرسل إليّ وأنا أرمد، فَتَفَلَّ في عيني،

ص: ١٩٤

١- (١) العلّامة الحلّي، كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام، ط ١، ١٤١١ هـ، طهران: انتشارات وزارة الإرشاد، ص ٢٨٨-٢٨٩.

٢- (٢) الشيخ المفيد، الفصول المختارة، ط ١، ١٤١٣ هـ، قم: منشورات المؤتمر العالمي لألفيه الشيخ المفيد، ص ٩٧.

وقال: اللهم اكفه أذى الحرّ والبرد. فما وجدت حرّاً بعد، ولا برداً». (١)

فذكرت في بعض الروايات كلمه «غداً»، ولم ترد في البعض الآخر؛ وذلك أنّ النبيّ الكريم صلى الله عليه وآله كلف بدايه أبا بكر بهذه المهمه، فحمل رايه المهاجرين، فقاتل بها، ثم رجع منهزماً. ثم أخذها عمر بن الخطاب من الغد، فرجع منهزماً، يجبن الناس ويجبنونه، حتى ساء رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك، فأناط هذا العمل بعليّ عليه السلام.

وأخرج ابن هشام أيضاً هذا الحديث في فضيله عليّ عليه السلام، عن سلمه بن عمرو بن الأكوع، قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وآله أبا بكر الصديق برايته، وكانت بيضاء، إلى بعض حصون خيبر، فقاتل، فرجع ولم يك فتح، وقد جهد. ثم بعث الغد عمر بن الخطاب، فقاتل، ثم رجع ولم يك فتح، وقد جهد. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: آله:

«لأعطين الرايه غداً رجلاً يحبّ الله ورسوله، يفتح الله على يديه، ليس بفزار». قال: فدعا رسول الله صلى الله عليه وآله عليّاً رضوان الله عليه، وهو أرمده، فتغل في عينه، ثم قال:

«أخذ هذه الرايه، فامض بها حتى يفتح الله عليك». (٢)

وعلى هذا الأساس، يمكن لإثبات المدعى الاستدلال بالطريقه التاليه: إنّ الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام أحبّ الخلق إلى الله تعالى، وأحبّ الخلق إلى الله أفضلهم عنده؛ وعليه، فهو أفضل الناس طراً، خلا نبيّ الإسلام صلى الله عليه وآله. وبما أنّ الأئمه الأطهار عليهم السلام جميعهم من نور واحد، فالأئمه كذلك خير البريه، وأفضل الناس على الكره الأرضيه.

ص: ١٩٥

١- (١) الشيخ الطبرسي، إعلام الوري بأعلام الهدى، ط ٣، ١٣٩٠ هـ، طهران: الانتشارات الاسلاميه، ص ١٨٥.

٢- (٢) عبد الملك بن هشام الحميري المعافري، السيره النبويه، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، بيروت: دار المعرفه، من دون تاريخ، ج ٢، ص ٣٣٤.

هذا القسم يرتبط بإثبات كون الأئمة الأطهار عليهم السلام أفضل من باقى الناس، عدا رسول الله صلى الله عليه وآله. وفى هذا الإطار، أفرد العلامة المجلسيُّ باباً فى «بحار الأنوار»^(١) تحت عنوان: «تفضيلهم عليهم السلام على الأنبياء، وعلى جميع الخلق، وأخذ ميثاقهم عنهم، وعن الملائكة، وعن سائر الخلق، وأنَّ أولى العزم إنَّما صاروا أولى العزم بحبهم صلوات الله عليهم»، أورد فيه ثمانية وثمانين رواية فى مناقبهم وأفضليتهم على الخلق. سنكتفى بذكر بعض الأمثلة منها، ممَّا ورد عن الرسول الهادى صلى الله عليه وآله:

١. جاء فى كتاب «عيون أخبار الرضا»: بإسناد التميميِّ، عن الرضا عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام، قال:

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أنت يا عليّ وولدك خيرهم الله من خلقه».^(٢)

٢. ورد فى كتاب «الخصال»: عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن جدّه، عن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام، عن النبيّ صلى الله عليه وآله، أنّه قال فى وصيّته له: «يا عليّ، إنّ الله عزّ وجلّ أشرف على الدنيا، فاخترانى منها على رجال العالمين، ثمّ أطلع الثانيه، فاخترتك على رجال العالمين بعدى، ثمّ أطلع الثالثه، فاختر الأئمة من ولدك على رجال العالمين بعدك، ثمّ أطلع الرابعه، فاختر فاطمه على نساء العالمين».^(٣)

٣. أخرج فى كتاب «عيون أخبار الرضا»، بإسناد الإمام الرضا عليه السلام، قال النبيّ صلى الله عليه وآله:

«الحسن والحسين خيرُ أهل الأرض بعدى وبعد أبيهما، وأمّهما أفضل

نساء أهل الأرض».^(٤)

ص: ١٩٦

١- (١) ج ٢٦، ص ٢٦٧، الباب ٦.

٢- (٢) الشيخ الصدوق، عيون أخبار الرضا، انتشارات جهان، ١٣٧٨ هـ، ج ٢، ص ٥٨، ح ٢١٨.

٣- (٣) الشيخ الصدوق، الخصال، قم: انتشارات جماعه المدرسين، ١٤٠٣ هـ، ج ١، ص ٩٦.

٤- (٤). عيون أخبار الرضا، مصدر متقدّم، ص ٢٢٢.

٤. ورد في التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام: أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: لَمَّا بَعَثَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ مُوسَى بن عمران، واصطفاه نجياً، وقلق له البحر، فنَجَّى بنى إسرائيل، وأعطاه التوراه والألواح، رأى مكانه من ربه عز وجل، فقال: يا رب! لقد أكرمتني بكرامه لم تكرم بها أحداً قبلي.

فقال الله عز وجل: يا موسى، أما علمت أن محمداً أفضل عندي من جميع ملائكتي، وجميع خلقي؟

قال موسى: يا رب، فإن كان محمد أكرم عندك من جميع خلقك، فهل في آل الأنبياء أكرم من آلي؟

قال الله عز وجل: يا موسى، أما علمت أن فضل آل محمد على جميع آل النبيين، كفضل محمد على جميع المرسلين؟ (١)

٥. زوى عن حذيفه بن أسيد الغفاري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

«ما تكاملت النبوة لنبى في الأظله حتى عرّضت عليه ولايتي، وولايه أهل بيتي، ومثلوا له، فأقرّوا بطاعتهم وولايتهم». (٢)

٦. وعن عبد الأعلى، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

«ما نبيء نبي قط إلا بمعرفه حقنا، وبفضلنا على من سوانا». (٣)

لم يكن هذا إلا غيض من فيض، فلا يمثل إلا النزر اليسير مما ورد في المصادر الروائية الشيعية، الحافله بمزيد من الأخبار في هذا الخصوص، ومن أراد الاستزاده منها، فعليه الرجوع إلى المصادر الأساسية المختصه في هذا

ص: ١٩٧

١- (١) الإمام الحسن العسكري عليه السلام، التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري، قم: انتشارات مدرسه الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، ١٤٠٩ هـ، ص ١١.

٢- (٢) محمد بن الحسن الصفار، بصائر الدرجات، قم: منشورات مكتبه آيه الله المرعشي، ١٤٠٤ هـ، ص ٥٠.

٣- (٣) المصدر السابق، ص ٥١.

المجال. ومن هنا، ولأجل هذه الأدلة المستفيضة، ذهب الشيعة إلى تفضيل الأئمة عليهم السلام على الأنبياء.

آراء العلماء في تفضيل الأئمة على الأنبياء

إشاره

لم يقتصر الأمر على مجرد الروايات المنقوله في التراث الشيعي، بل ذهب كبار علماء التشيع إلى القول بهذه العقيدة.

أ) رأي العلامة الحلي:

قال العلامة الحلي في كتاب «كشف المراد»:

«إنّ الكمالات النفسانيه والبدنيه بأجمعها موجوده في كل واحد منهم، وكل واحد منهم كما هو كامل في نفسه، كذا هو مكمل لغيره، وذلك يدل على استحقاقه الرياسه العامه؛ لأنه أفضل من كل أحد في زمانه، ويقبح عقلاً تقديم المفضول على الفاضل» (١).

إذاً، الدليل على لزوم تقديم الأئمة عليهم السلام على من سواهم من الناس، في أمر الحكومه والرياسه العامه، هو تفضيلهم على سائر الناس في عصرهم، وعدم وجود كفاء لهم.

ب) رأي المحقق النراقي:

ادعى المحقق النراقي، مؤلف كتاب «أنيس الموحدين»، في فصل الإمامه، تفضيل الأئمة الأطهار عليهم السلام، مؤكداً على أنّ إثبات إمامتهم أوضح من أن يستدل عليه، سواء عن طريق النصوص الوارده عن الفريقين، أم عن طريق

ص: ١٩٨

١- (١) العلامة الحلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، قم: جماعه مدرّسي الحوزة العلميّه، ط ١١، ١٤٢٧ هـ، ص ٥٤٠.

عصمتهم وأفضليّتهم على من سواهم، أم بواسطة ظهور الكرامات والمناقب لهم. وبعد أن أثبت إمامتهم عن طريق كونهم الأفضل من غيرهم، قال: وأما طريق الأفضليّته فمعلوم؛ حيث كان كلّ واحد منهم فى عصره أفضل من جميع الناس فى ذلك العصر. وهذا المعنى متفق عليه بين جميع فرق المسلمين، ولم ينكره أحد منهم ليحتاج إلى دليلٍ مُثبِت. (١)

(ج) رأى الشيخ الطبرسى:

قال العلامة الطبرسى فى هذا الصدد: (٢) «ومما يدلّ أيضاً على تقديمهم وتعظيمهم على البشر: أنّ الله تعالى دلّنا على أنّ المعرفة بهم كالمعرفة به تعالى، فى أنّها إيمان وإسلام، وأنّ الجهل بهم والشكّ فيهم كالجهل به والشكّ فيه، فى أنّه كفر وخروج من الإيمان. وهذه منزلة ليس لأحدٍ من البشر، إلّا لنبينا صلى الله عليه وآله، وبعده لأمير المؤمنين، والأئمّة من ولده عليهم السلام». (٣)

ثمّ استدللّ على ذلك بإجماع الشيعة الإمامية، مذكراً بأنّ إجماعهم حجّة، بل بإجماع الأئمّة على هذا الأمر؛ وذلك أنّ جميع أصحاب الشافعى يذهبون إلى أنّ الصلاة على نبينا فى التشهد الأخير فرض واجب، ورُكنٌ من أركان الصلاة، متى أُخِلّ بها الإنسان فلا صلاة له، والباقون منهم يذهبون إلى أنّ الصلاة على الآل مستحبّة وليست بواجبه.

ص: ١٩٩

- ١- (١) أنظر: محمّد مهدى النراقى، أنيس الموحّدين، انتشارات الزاء، بدون تاريخ، ط ١، ١٣٦٣ هـ. ش، ص ٢١٥ و ٢٢٠.
- ٢- (٢) اعتمد الشيخ الطبرسى فى الاحتجاج على تفضيل الأئمّة الأطهار على رساله «الرساله الباهره فى العتره الطاهره» للسيد الشريف المرتضى، وهى الرساله ٢٣ من رسائل المرتضى، وقد استعمل فيها المؤلف أسلوباً مبتكراً فى تقديم الأئمّة الميامين على من سواهم، عدا جدّهم محمّد المصطفى صلى الله عليه وآله.
- ٣- (٣) أحمد بن على الطبرسى، الاحتجاج على أهل اللجاج، تعليق: السيد محمّد باقر الخرسان، النجف الأشرف: دار النعمان للطباعة والنشر، ١٣٨٦ هـ، ج ٢، ص ٣٣٦-٣٣٧.

وأردف قائلاً: «ومن عدا أصحاب الشافعي لا ينكرون أنّ الصلاه على النبي وآله عليهم السلام في التشهد مستحبّه، وأيّ شُبهه تبقى مع هذا، في أنّهم عليهم السلام أفضل الناس وأجلّهم؟».

ثمّ استدلّ على المطلوب بطريقه مغايره، وقال: «وممّا يمكن الاستدلال به على ذلك: أنّ الله تعالى قد ألهم جميع القلوب، وغرس في كلّ النفوس، تعظيم شأنهم، وإجلال قدرهم، على تباين مذاهبهم، واختلاف ديانتهم ونحلهم». (١)

والمتخصّيل من كلامه: أنّ المعرفه بالأئمّه عليهم السلام كالمعرفه بالله تعالى، في حين أنّ معرفه الأنبياء ليست من هذا القبيل، الأمر الذي يفيد علوّ مرتبتهم، وتفضيلهم عليهم.

د) رأى العلّامه المجلسي:

سبق وأنّ أشرنا إلى أنّ العلّامه المجلسي عقّد باباً في البحار بعنوان: «تفضيلهم عليهم السلام على الأنبياء، وعلى جميع الخلق، وأخذ ميثاقهم عنهم، وعن الملائكه، وعن سائر الخلق، وأنّ أولى العزم إنّما صاروا أولى العزم بحبّهم صلوات الله عليهم».

وذكر هناك حديثاً عن حفص، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، حكايه عن النبي موسى عليه السلام، جاء فيه:

«فقال موسى: يا ربّ، اجعلني من أئمتّه. فقال له: يا موسى، أنت من أئمتّه، إذا عرفت منزلته ومنزله أهل بيته. إنّ مثله ومثّل أهل بيته فيمن خلقت، كمثّل الفردوس في الجنان، لا ينتشر ورقها، ولا يتغيّر طعمها. فمن عرفهم وعرف حقّهم، جعلت له عند الجهل علماً، وعند الظلمه نوراً. أجيبه قبل أن يدعوني، وأعطيه قبل أن يسألني». (٢)

ص: ٢٠٠

١- (١) المصدر السابق، صص ٣٣٧-٣٣٨.

٢- (٢) بحار الأنوار، بيروت: مؤسسه الوفاء، ١٤٠٤ هـ، ج ٢٦، ص ٢٦٧.

قال الحافظ الكبير الحاكم الحسكاني، في كتاب «شواهد التنزيل»، في فضيله الأئمة الميامين عليهم السلام: عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

«إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ عَلِيًّا وَزَوْجَتَهُ وَأَبْنَاءَهُ حُجَجَ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ، وَهُمْ أَبْوَابُ الْعِلْمِ فِي أُمَّتِي، مَنْ اهْتَدَى بِهِمْ هُدَى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (١).

إنّ هذه الرواية الواردة في أحد أهم المصادر لدى أهل السنّة، تدلّ بوضوح على مرادنا؛ أي تفضيل أئمة الهدى والرشاد عليهم السلام على الناس كافة، عدا الرسول الكريم صلى الله عليه وآله؛ باعتبار أنّهم حُجج الله على العباد.

الخلاصة

احتجّ العلماء الأعلام لتفضيل الأئمة الكرام على الأنبياء العظام، بعدد كبير من الآيات القرآنيّة، غير أنّ أهمّها وأدلّها على المطلوب آيتا إمامه النبي إبراهيم عليه السلام، وآيه المباهله.

كما أنّ نبي الإسلام صلى الله عليه وآله امتدح شخصيّة أمير المؤمنين عليه السلام، وأشاد بها، في موارد مختلفة، وعدّه في روايات كثيرة من التراث الإسلامي الحافل: ملاك الحقّ، وميزان الأعمال، ومحبوب الله تعالى، وأفضل أصحابه. على أنّ هناك روايات أخرى في مصادرنا الروائيّة، مروية عن النبي الخاتم صلى الله عليه وآله، حوت تعبيرات تدلّ بوضوح وشفافيّة على تقديم الأئمة المعصومين عليه السلام على غيرهم من الناس.

وفي ضوء هذه الآيات والروايات التي ورد بعضها في مصادر أهل السنّة، أخذ علماء الإماميّة على عاتقهم بيان أفضليّة الأئمة، وتعريفهم إلى الأجيال

ص: ٢٠١

١- (١) عبيد الله بن أحمد الحسكاني، شواهد التنزيل لقواعد التفضيل، طهران: مؤسسه النشر والطبع التابعه لوزاره الثقافه والإرشاد الإسلامي، ط ١، ١٤١١ هـ، ج ١، ص ٧٦، ح ٨٩.

المستقبلية، وكشف حقيقتهم للناس، وأنهم كالشمس في رابعه النهار. وفي هذا السياق، لا شك في أنهم قد أبلوا بلاءً حسناً في مباحث الإمامة، وفي مجال الكلام، وتمكنوا من إماطة اللثام عن حقيقته الموضوع، وتسليط الضوء على جميع أبعاده وزواياه، وأرواء غليل طلاب الحق، والباحثين عن الحقيقة.

مصادر للمطالعه

١. محمد جواد نجفی خمینی، تفسیر آسان (التفسیر السهل)، ط ١، ١٣٩٨ هـ، طهران، الانتشارات الإسلامیه، ج ٢.
٢. الشيخ الطبرسي، إعلام الوری بأعلام الهدی، ط ٣، ١٣٩٠ هـ، طهران: الانتشارات الاسلامیه.
٣. الشيخ المفید، تفضیل أمير المؤمنین علیه السلام، قم: اللجنة المشرفه على المؤتمر العالمی لألفیه الشيخ المفید، ١٤١٣ هـ.
٤. موسى خسروی، باب الإمامه (الترجمه الفارسیه للمجلد السابع من بحار الأنوار)، طهران: الانتشارات الإسلامیه، ط ٢، ١٣٦٣ هـ. ش.
٥. محمد مهدي النراقی، الشهاب الثاقب فی الإمامه، مؤتمر تخليد ذكرى النراقیین، ١٣٨٠ هـ. ش.

الحديث الخنامي

روى عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: كان فيما أوصى به رسول الله صلى الله عليه وآله علياً عليه السلام:

«يا علي، ثلاث خصال من حقايق الإيمان: الإنفاق في الإقتار، وإنصاف الناس من نفسك، وبَدَلُ الْعِلْمِ لِلْمُتَعَلِّمِ» (١).

ص: ٢٠٢

١- (١) الشيخ الصدوق، الخصال، تصحيح وتعليق: علي أكبر غفاري، ص ١٢٥؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٧٤، ص ٤٥.

السؤال: قال الإمام عليّ عليه السلام:

«فإني لست في نفسي بفوق أن أخطيء، ولا آمن ذلك من فعلي، إلا أن يكفني الله من نفسي ما هو أملك به مني». (١)

فهل أن هذا الكلام يتسق مع القول بعصمته، أم أنه منافي لها؟

الجواب: إن عصمه الأئمة المعصومين عليهم السلام، لا سيما الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، من الأمور المسلمة والقطعيّة عند علماء الشيعة. وفي هذا الخصوص، أورد العلامة الحليّ، في كتاب «الألّفين في إمامه أمير المؤمنين عليه السلام»، ألفاً وثمانية وثلاثين دليلاً على وجوب عصمه الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، فهناك كمّ كبير من الآيات القرآنيّة، نحو آية التطهير، (٢) وغيرها من الآيات الأخرى، تدلّ على عصمه الأئمة الأطهار عليهم السلام. هذا، فضلاً عن الروايات المأثورة عن الأئمة من أهل بيت النبيّ الكريم صلى الله عليه وآله، والأدلة العقليّة الكثيره في هذا الباب.

أمّا اعتراف الإمام عليّ عليه السلام بالخطأ، لا يعنى ارتكاب المحرّمات

ص: ٢٠٣

١- (١) نهج البلاغه، شرح: محمّد عبده، قم: دار الذخائر، ط ١، ١٤١٢ هـ، ج ٢، ص ٢٠١.

٢- (٢) وهى قوله عزّ من قائل: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) الأحزاب، آيه ٣٣.

والمعاصي المنافية لمقام العصمه؛ ذلك أنه من حيث التقرب والمعرفه بالله تعالى يمتلك مقاماً سامياً، لكنه يرى أن عبوديته غير جديره بمقام البارى عز وجل؛ ومن هنا، يعتبر الإمام المعصوم عليه السلام - أحياناً - نفسه مقصيراً لمجرد ترك الأولى، فيلتمس العفو والمغفره من الخالق تعالى. وهو ما لا يتنافى مع العصمه ألبتة.

ومما يُشار إليه أن هذا السؤال ليس من الأسئلة الحديثه، أو الخاصه بعصرنا فقط، وإنما طرِح هذا البحث سابقاً، في عددٍ من الكُتب والمؤلفات القديمه، مثل كتاب «كشف الغمّه»^(١) للمرحوم الأربلي، وشروح نهج البلاغه، كشرح ابن أبي الحديد،^(٢) بالإضافة إلى ترجمه الفارسيه لنهج البلاغه للمرحوم الدشتي،^(٣) وأُجيب عنه بشكلٍ وافٍ جداً.

وبناءً على ذلك، فإنّ شرح معنى الخطأ والزلل بالنسبه إلى الأئمه المعصومين عليهم السلام، سيكشف عن أن اعتراف الأئمه الأطهار عليهم السلام بالخطأ يختلف عن اعترافنا به، وأنّ ذلك لا ينافى عصمتهم.

(أ) أقسام الخطأ ومراتب المعصيه

ليس كلّ خطأ يعدّ معصيه؛ ولذلك عبّروا عن الخطأ في اللغه الفارسيه بـ «الاشتباه»، بل قسم من الأخطاء فقط تدخل في دائره المعصيه والذنب. ومن هنا، فالقول: إنّ الخطأ عباره عن ذنب غير متعمّد؛ بمعنى أنه صدر عن سهو ومن غير التفات،^(٤) ليس بالكلام الصائب؛ لأنّ التكليف متفرّع على الالتفات

ص: ٢٠٤

١- (١) على بن عيسى الأربلي، كشف الغمّه، إيران: دار الكتب الإسلاميه، ١٤١٠ هـ، ج ٣، ص ٤٣.

٢- (٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغه، قم، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، ج ١١، ص ١٠٢.

٣- (٣) نهج البلاغه، ترجمه: المرحوم محمّد الدشتي، ص ٤٤٤، الخطبه ٢١٦.

٤- (٤) حسن عميد، معجم «عميد» باللغه الفارسيه، ذيل مادّه «خطأ».

والعلم؛ ولذا فالسهو والنسيان في الأعمال ليس مشمولاً بالحكم التكليفي، فلو شرب الإنسان المؤمن الخمر بدلاً من الماء سهواً، لا يُعدّ هذا العمل منه ارتكاباً للمعصية والذنب. وفي هذا السياق، نفت بعض الروايات أيّ لون من ألوان الخطأ والذنب والسهو والنسيان عن الأنبياء الإلهيين والأئمة المعصومين عليهم السلام. (١)

ومن هنا، فللخطأ والمعصية أنواع وأقسام مختلفة:

منها: المعصية القانونيّة أو الشرعيّة، وهو المعنى المشهور للمعصية. ونحن نرى أنّ جميع المعصومين عليهم السلام مصونون عن ارتكاب ذنب من هذا القبيل.

ومنها: المعصية الأخلاقيّة، وهي الخطأ المخالف لمكارم الأخلاق، وإن لم يكن من المحرّمات الشرعيّة. ويتفاوت الذنب الأخلاقيّ بين الأفراد، بحسب مكانتهم ومركزهم الاجتماعيّ؛ فعلى سبيل المثال، تناول المشروبات في الأماكن العامّة أمر مقبول بنظر البعض، ولا- إشكال فيه. بينما يمكن أن يعدّ البعض هكذا عمل أمراً مخالفاً للأخلاق، بل ويلومون مرتكبه. وبما أنّ الأئمة المعصومين عليهم السلام أسوه للآخرين، لا بدّ لهم من الابتعاد عن كلّ ما يدخل في دائره ترك الأولى.

(ب) المعصية في مقام المحبّه

إنّ مقام المحبّه ذو لوازم متعدّده، بحيث لو غفل المحبّ عن العمل بأحدها لعدّ ذلك من أعظم الذنوب التي ارتكبتها، ولبقى أمداً طويلاً، في حال الاستغفار والتوبه عمّا اقترفه. (٢) وهو ما دعا الأنبياء والأئمة إلى ملازمه البكاء والاستغفار والتوبه إلى الله جلّ وعلا.

ص: ٢٠٥

١- (١) أنظر: بحار الأنوار، ج ١٧، ص ١٠٨-١٠٩.

٢- (٢) أنظر: العلامه الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ٦، ص ٣٧٣.

ومن جمله من أكد على هذه الحقيقه الناصعه، التي لا يهتدى إليها إلا من أتى الله بقلب سليم، العالم الكبير المرحوم الأربلي، فذهب إلى أن التأمل في هذا الموضوع أوصله إلى حلّ متين لهذه الشبهه، وذلك من كرامات ومعجزات الإمام موسى بن جعفر عليه السلام.

وبهذا، يتبين أن المعاصي التي لا مناص للمعصوم من ارتكابها، ولطالما تأوّه واستغفر ربّه منها، ليس هي المحرّمات الإلهيّة، وإنما معيار في غايه الدقه لمعرفة الخطأ وتقييم العمل؛ ولذا، فهم يرون ما يراه غيرهم مباحاً على أنه معصيه لا بدّ من اجتنابها، ولا يمرّون عليه مرور الكرام كسائر الناس. فمثلاً، كثيرٌ هم الذين لا يداخلهم الحزن، ولا يابهون من فوت وقت الصلاه الواجبه، ولا يبالون إن تحوّلت من الأداء إلى القضاء، وغير قليل هم المتّقون الذين يألمون على عدم الإتيان بالصلاه النافله، وهذه السلسله متواصله، ولا نهايه لها؛ فكلّما ازدادت معرفه والمحبّه في قلوب السائرين في الطريق الإلهي، شعروا بزياده الأعباء على عواتقهم، وأدركوا أنهم مقصرون في أداء الواجب الملقى على كواهلهم كما ينبغي، وكما هو أهل للباري تعالى.

وهكذا، نظر المرحوم الأربلي إلى إحساس المعصومين عليه السلام بالذنب، من زاويه أخرى، فقال: «إنّ الأنبياء والأئمّه عليهم السلام تكون أوقاتهم مشغوله بالله تعالى، وقلوبهم مملوءه به، وخواطرهم متعلّقه بالملا الأعلى، وهم أبداً في المراقبه... فهم أبداً متوجّهون إليه، ومقبلون بكلّهم عليه؛ فمتى انحطّوا عن تلك الرتبه العاليه، والمنزله الرفيعه، إلى الاشتغال بالمأكل، والمشرب، والتفرغ إلى النكاح، وغيره من المباحات، عدّوه ذنباً، واعتقدوه خطيئاً، واستغفروا منه... وإلى هذا أشار عليه السلام أنه

«حَسَنَاتُ الْأَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُقَرَّبِينَ» (١).

ص: ٢٠٦

١- (١) الأربلي، كشف الغمّه، ج ٣، ص ٤٣.

بناءً على ذلك، فالمراد من الذنب الذي يُصان المعصوم عليه السلام من ارتكابه، هو العمل المسمّى في لسان الفقه بـ «الحرام». مع العلم أنّ ترك ما يُعدّ في لسان الفقه واجباً يدخل في دائره المعصيه والذنب كذلك، لكنّ مفرد «ذنب» و «معصيه» وما شاكل، لها استخدامٌ واسع، حتّى أنّها لتشمل «ترك الأولى» أيضاً، وارتكاب الأخطاء والذنوب التي من هذا القبيل لا تتنافى مع العصمه مطلقاً.

وأما قول الإمام عليه السلام:

«فَإِنِّي لَسْتُ فِي نَفْسِي بِفَوْقِ أَنْ أُخْطِئَ، وَلَا آمَنُ ذَلِكَ مِنْ فِعْلِي، إِلَّا أَنْ يَكْفِيَ اللَّهُ مِنْ نَفْسِي مَا هُوَ أَمْلَكُ بِهِ مِنِّي، فَإِنَّمَا أَنَا وَأَنْتُمْ عَبِيدٌ مَمْلُوكُونَ لِرَبِّ لَا رَبَّ غَيْرُهُ، يَمْلِكُ مِنَّا مَا لَا نَمْلِكُ مِنْ أَنْفُسِنَا»^(١) فلا يتنافى مع العصمه أيضاً؛ لأنّ في العبارة نفسها من القيود ما يجعلها كذلك، حيث يُستفاد من قيد «في نفسي»، أنّه من دون معونه الله تبارك وتعالى لا مفرّ من الذنب والمعصيه.

يضاف إلى ذلك، أنّ جملة «إلا أنّ يكفّي الله من نفسي» تدلّ بصراحه على أنّ العصمه مُستمده من التوفيق الإلهي، وليست قائمه بذاتها، أو يكون قد قال: «لست في نفسي بفوق...» على سبيل هضم النفس^(٢). بمعنى أنّ الإمام عليه السلام يريد القول: لو كنت أنا ونفسي، لما كنت بعيداً عن الوقوع في الخطأ والزلل، لكنّ الله تعالى كان دائماً هو الممدّ والمعين لي؛ ولذا، فلن أزلّ وارتكب الخطأ.

ومن هنا، ذهب المرحوم الدشتي في شرحه لنهج البلاغه إلى أنّ قول الإمام عليه السلام:

«إلا أنّ يكفّي الله من نفسي» في حدّ ذاته إثبات للعصمه^(٣).

ص: ٢٠٧

١- (١) نهج البلاغه، شرح: محمّد عبده، قم: دار الذخائر، ط ١، ١٤١٢ هـ، ج ٢، ص ٢٠١.

٢- (٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغه، ج ١١، ص ١٠٧.

٣- (٣) شرح نهج البلاغه، ص ٤٤٨.

والعصمه لا تعنى عدم الحاجه إلى التأييد الإلهي؛ إذ أن الله عز وجل قال في محكم كتابه الكريم: (وَلَوْ لَا أَنْ تَبْتَنَّاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا). (١) فالنبي صلى الله عليه وآله بمقتضى الطبع البشرى والإنسانى له، كاد أن يقبل وساوس المشركين، إلا أن التأييد الإلهي صانه من الوقوع فى الهاويه، وأنقذه من الركون إلى الكافرين. كذلك، كان النبي يوسف عليه السلام يعتقد أنه لم يتخلص من بطش النفس الأمياريه بالسوء إلا برحمه ربه تبارك وتعالى، فقال: (وَمَا أُبْرِيئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي). (٢)

النتيجه

إن العصمه من مسلمات وثوابت المذهب الشيعي، ولا- يُمكن القَدْح فيها، واعتراف الإمام علي عليه السلام بالخطأ، لا يعنى ارتكابه للمعصيه، والعياذ بالله؛ ذلك أن مقام العصمه لا يتنافى مع كل ألوان الخطأ، بل بعض أقسام الخطأ فقط تُعد من المعاصي والذنوب، وهى مما لا بُد للمعصوم من تجنبها وعدم اقترافها.

ثم إن العصمه من التوفيقات الإلهيه، التى يمنُّ بها على خواص عباده. والإمام علي عليه السلام، وبفعل قُربه من البارئ تعالى، ومعرفته التامه به، يرى أن عبوديته لا تليق بمقام الرب عز وجل؛ ولهذا، فهو يستغفر البارئ تعالى عن ذلك، وعن ترك الأولى.

ص: ٢٠٨

١- (١) الإسراء، آيه ٧٤.

٢- (٢) يوسف، آيه ٥٣.

مصادر للمطالعه

١. العلامه جمال الدين الحلبي، الألفين في إمامه مولانا أمير المؤمنين عليه السلام.
٢. علي أكبر ناصري، امامت وشفاعت (الإمامه والشفاعه).
٣. رضا كاردان، إمامت وعصمت إمامان در قرآن (الإمامه وعصمه الأئمه في القرآن).

الحديث الختامي

عن ابن عباس «رضي الله عنهما»، قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَقُولُ:

«أَنَا وَعَلِيٌّ وَالْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ وَتِسْعَةٌ مِنْ وُلْدِ الْحُسَيْنِ مُطَهَّرُونَ مَعْصُومُونَ».(١)

ص: ٢٠٩

١- (١) سليمان القندوزي، ينابيع الموده لذوي القربى، تحقيق: سيد علي جمال أشرف الحسيني، دار الأسوه، ط ١، ١٤١٦ هـ، ج ٣، ص ٢٩١.

السؤال: هل أن النبي صلى الله عليه وآله نصّ علي تعيين الإمام علي عليه السلام خليفه ووصياً له، أم أنه ذكره كشخصٍ لائقٍ ومؤهلٍ للمسؤولية؟

مدخل: إن بحث خلفه أمير المؤمنين عليه السلام كان قد طُرح منذ عصر النبي الكريم صلى الله عليه وآله، فرسول الله صلى الله عليه وآله ما كان ليدع موضوعاً بهذا القدر من الأهميه مبهماً، ومن دون إيضاح. فبعد رحيل خاتم الرسل صلى الله عليه وآله، ولمّا بلغ موضوع الخلفه إلى المرحله العمليه، تدخّلت جملة من العوامل لتؤدى إلى إنكار قضيه بهذا المستوى من الوضوح والشهره، وآل الأمر إلى خلاف عميق، ونزاع في العقائد الإسلاميه بين فريقين عظيمين من المسلمين، وأثيرت في هذا المجال أسئلة كثيره حول موضوع الخلفه والنصّ عليها، بل وكتبت في ذلك كُتُبٌ ومؤلفاتٌ واسعاه.

ومن هنا، عمد الأئمه المعصومون عليهم السلام وعلماء الدين، إلى الاستشهاد بالآيات القرآنيه، والسنة النبويه الشريفه، والشواهد التاريخيه الموثوقه؛ للردّ على الشبهات والأسئلة المطروحه من قبل المخالفين والمعارضين لموضوع النصّ على خلفه الإمام أمير المؤمنين عليه السلام. ونعم ما فعلوا، حيث استطاعوا تسليط الأضواء على مختلف أبعاد هذه القضيه، وجميع زواياها.

وعلى هذا الأساس، ارتأينا طرح هذا السؤال؛ من أجل إيضاح هذا الموضوع، بعد أن حامت حوله الشبهات، وإثبات الحق في الموضوع، ثم سنطرح في الصفحات القادمة عدداً آخر من الأسئلة في هذا المضمون.

الجواب: السؤال المطروح ينقسم في حقيقته الأمر إلى شقين: أحدهما، تعيين الإمام علي عليه السلام خليفه للمسلمين من قبل نبي الإسلام صلى الله عليه وآله، والآخر، اعتباره فرداً مؤهلاً ولائقاً بهذا المنصب. وفي مقام الجواب، هنالك احتمالات ثلاثه:

١. لم يتم سؤال النبي صلى الله عليه وآله عن كلا شقي السؤال المذكور.

٢. سُئل عن أحد الشقين دون الآخر.

٣. سُئل النبي صلى الله عليه وآله عن الشقين معاً.

والحقيقه أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أجاب عن كلا السؤالين، فعين الإمام علي عليه السلام خليفه لمن بعده، وعدّه شخصاً مؤهلاً ومستحقاً لهذا المنصب الإلهي الرفيع. وعلى هذا الأساس، سوف نستعرض بإيجاز موارد تصريح النبي الكريم صلى الله عليه وآله، بكون الإمام عليه السلام فرداً لائقاً ومؤهلاً لمسؤولية الخلافة، وتصريحه بكونه خليفه المسلمين من بعده:

(أ) اعتبار الإمام عليه السلام شخصاً مؤهلاً ولائقاً

إشاره

يتميز الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام بميزات نادره، يفتقر إليها غيره، ويتمتع بشخصية فريده من نوعها، لا يدانيها فيها غيره؛ ولذا، لا تتوفر بعض مناقبه وفضائله إلا في نبي الإسلام صلى الله عليه وآله، ولا يتمكن من إدراكها ومعرفتها سوى الله جلّ جلاله ونبيه الكريم. ومن هنا، قال النبي صلى الله عليه وآله:

«يا علي، ما عرف الله حق معرفته غيري وغيرك، وما عرفك حق معرفتك غير الله وغيري»^(١).

وفيما يلي، نذكر للقارئ الكريم بعض مزايا الإمام عليه السلام ومناقبه:

ص: ٢١٢

١- علي عليه السلام خير البشر

اعتبر الإمام علي عليه السلام في كلام رسول الله صلى الله عليه وآله خير البشر، بلا منازع يُنازعه في ذلك، حيث قال:

«علي خير البشر، فمن أبي فقد كفر»^(١).

٢- علي عليه السلام أعلم الناس وأفضاهم

إن علي بن أبي طالب عليه السلام كان أعلم الناس وأفضاهم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، حيث قال عنه النبي صلى الله عليه وآله:

«أعلم أمتي من بعدى علي بن أبي طالب»^(٢).

وقال كذلك:

«علي بن أبي طالب أعلم الناس بالله والناس، حباً وتعظيماً لأهل لا إله إلا الله»^(٣).

وبشأن قضاء الإمام علي عليه السلام، ورد عن أبي سعيد الخدري، أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

«إن أفضى أمتي علي بن أبي طالب»^(٤).

ص: ٢١٣

١- (١) علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، كنز العمال، تحقيق: الشيخ بكرى حياني، ج ١١، ص ٦٢٥، ح ٣٣٠٤٥؛ علي بن عيسى الأربلي، كشف الغمّة في معرفة الأئمّه، ج ١، ص ١٥٥.

٢- (٢) علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، المصدر السابق، ص ٦١٤، ح ٣٢٩٧٧؛ الموفق بن أحمد الخوارزمي، المناقب، تحقيق: الشيخ مالك المحمودي، ص ٨٢؛ إبراهيم بن محمد الجويني الحمويني، فرائد السمطين في فضائل المرتضى والبتول والسبطين والأئمّه من ذريّتهم، تحقيق: محمد باقر المحمودي، ج ١، ص ٩٧؛ علي بن عيسى الأربلي، مصدر متقدّم، ج ١، ص ١١١.

٣- (٣) علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، المصدر السابق، ج ١١، ص ٦١٤، ٣٢٩٨٠.

٤- (٤) محمد بن علي الصدوق، الأمالي، ص ٤٤٠، ح ٢٠؛ الموفق بن أحمد الخوارزمي، مصدر متقدّم، ص ٨١، ح ٦٦؛ الحافظ محمد بن محمد الحاكم النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: الدكتور يوسف مرعشلي، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٦، ج ٣، ص ١٣٥؛ أحمد بن عبد الله الطبري، ذخائر العقبى في مناقب ذوى القربى، ص ٨٣؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٢، ص ٣٣٨؛ علي بن موسى الأربلي، مصدر متقدّم، ج ١، ص ١١١.

٣- ملازمه الحقّ لعلّٰى عليه السلام

إنّ الحقّ لا يفارق أمير المؤمنين عليه السلام، ولا الحقّ يفارق علياً عليه السلام؛ إذ قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

«علّٰى مع الحقّ، والحقّ مع علّٰى، ولن يتفرقا حتّى يردا علّٰى الحوض يوم القيامة». (١)

٤- القرآن مع علّٰى عليه السلام

لا يفترق القرآن عن علّٰى بن أبى طالب عليه السلام؛ لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال:

«علّٰى مع القرآن، والقرآن مع علّٰى، لا يفترقان حتّى يردا علّٰى الحوض». (٢)

٥- حبّ علّٰى عليه السلام معيار لمعرفة المؤمن من المنافق

إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله اعتبر حبّ أمير المؤمنين علّٰى بن أبى طالب عليه السلام معياراً لتشخيص المؤمن من المنافق، حيث قال:

«يا علّٰى، لا يبغضك مؤمن، ولا يحبّك منافق». (٣)

ص: ٢١٤

١- (١) أبو القاسم على بن الحسن بن عساكر، تاريخ مدينه دمشق، تحقيق: محمّد باقر المحمودى، ج ٣، ص ١١٧، ترجمه الإمام على بن أبى طالب عليه السلام؛ القاضى نور الله التستري، الصوارم المهرقه فى نقد الصواعق المحرقه، تحقيق: السيّد جلال الدين المحدّث، ص ١٤٨؛ الشيخ سليمان بن الشيخ إبراهيم القندوزى الحنفى، ينابيع المودّه لذوى القربى، تصحيح وتعليق: علاء الدين الأعلمى، ج ١، ص ١٠٤.

٢- (٢) ينابيع المودّه، مصدر متقدّم، ج ١، ص ١٠٤؛ جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى، الجامع الصغير، ج ٢، ص ١٧٧.

٣- (٣) ابن أبى الحديد، شرح نهج البلاغه، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، ج ١٨، ص ١٧٣؛ الشيخ سليمان بن الشيخ إبراهيم القندوزى الحنفى، مصدر متقدّم، ج ١، ص ٥٦؛ أحمد بن حنيل، مسند أحمد، ج ١، ص ٨٤؛ أحمد بن شعيب النسائى، سنن النسائى، ج ٢، ص ١١٦؛ سليمان بن أحمد الطبرانى، المعجم الكبير، تحقيق: حمدى عبد المجيد السلفى، ج ٢، ص ٣٢١؛ محمّد بن عيسى الترمذى، سنن الترمذى، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، ج ٥، ص ٣٠٦؛ شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن على بن حجر العسقلانى، لسان الميزان، ج ٢، ص ٤٤٦.

٦- عليّ عليه السلام باب العلم

كُلٌّ من رامَ دخولَ مدينه العِلْمِ والحكمه الخاصّه برسول الله صلى الله عليه وآله، وَجِبَ عليه الدخول من بؤابته الرسميه؛ يعنى أمير المؤمنين عليّ عليه السلام؛ ذلك أنّ نبيّ الإسلام صلى الله عليه وآله قال:

«أنا مدينه العلم، وعليّ بابها، فمن أراد العلم فليأتِه من بابها». (١) وقال أيضاً:

«أنا دارُ الحكمهِ وعليّ بابُها». (٢)

٧- عليّ عليه السلام عصاره فضائله

يُعدُّ أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام عصاره فضائل الأولين والآخرين، من أنبياء منتجبين، وأوصياء مقربين، ابتداءً بالنبيّ آدم عليه السلام إلى خاتم الأنبياء والرسل صلى الله عليه وآله، فهو مخلوقٌ لا نظيرَ له ولا شبيهه؛ ولذا، قال فيه رسول الله صلى الله عليه وآله:

«مَن أراد أن ينظرَ إلى آدمَ في علمه، وإلى نوحٍ في تقواه، وإلى إبراهيمَ في حلمه، وإلى موسى في هيئته، وإلى عيسى في عبادته، فليُنظرَ إلى عليّ بن أبي طالب». (٣)

ص: ٢١٥

- ١- (١) علاء الدين عليّ المتقي بن حسام الدين الهندي، مصدر متقدم، ج ١١، ص ٦١٤، ح ٣٢٩٧٩؛ الشيخ سليمان بن الشيخ إبراهيم القندوزي الحنفي، مصدر متقدم، ج ١، ص ٨٤؛ الموفق بن أحمد الخوارزمي، مصدر متقدم، ص ٢٠٠؛ الشيخ جعفر كاشف الغطاء، كشف الغطاء، ج ١، ص ١١؛ محمّد بن عليّ الشيخ الصدوق، مصدر متقدم، ص ٥٦١، أمين الإسلام الفضل بن الحسن الطبرسي، إعلام الوري بأعلام الهدى، ص ١٥٩؛ سليمان بن أحمد الطبراني، مصدر متقدم، ج ١١، ص ٥٥؛ شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني، مصدر متقدم، ج ١، ص ١٩٧؛ القاضي نور الله التستري، مصدر متقدم، ص ١٣٢؛ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مصدر متقدم، ج ١، ص ٤١٥؛ عليّ بن عيسى الأربلي، مصدر متقدم، ص ١١١.
- ٢- (٢) المتقي الهندي، مصدر متقدم، ج ١١، ص ٦٠٠، ح ٣٢٨٨٩؛ القندوزي الحنفي، مصدر متقدم، ج ١، ص ٨٤؛ ابن حجر العسقلاني، مصدر متقدم، ج ٤، ص ١٤٤؛ الخوارزمي، مصدر متقدم، ص ٨٣؛ الحاكم النيسابوري، مصدر متقدم، ج ٣، ص ١٢٦؛ التستري مصدر متقدم، ص ١٣٣؛ السيوطي، مصدر متقدم، ج ١، ص ٤١٥، ح ٢٧٠٥؛ الترمذي، مصدر متقدم، ج ٥، ص ٣٠١؛ الأربلي، مصدر متقدم، ج ١، ص ١١١.
- ٣- (٣) الأربلي، مصدر متقدم، ج ١، ص ١١١.

فضائل أمير المؤمنين عليه السلام أكثر من أن تُعدّ، وفي ذلك قال الرسول الكريم صلى الله عليه وآله:

«لو أن الغياض أرقام، والبحر مداد، والجنّ حساب، والإنس كتاب، ما أحصوا فضائل علي». (١)

ب) تعيين الإمام عليه السلام خليفه للمسلمين

إشاره

لقد ذكر النبي الكريم صلى الله عليه وآله، في مواطن مختلفه، أنّ خليفته من بعده هو الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، ونحاول فيما يلي، أن نستعرض على سبيل الاختصار بعض الأحاديث الواردة في هذا المجال:

١- علي عليه السلام وارث النبي صلى الله عليه وآله وخليفته

لَمَّا نَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى: (وَ أَنْذِرْ عَشِيْرَتَكَ الْأَقْرَبِيْنَ)، (٢) فِي السَّنَةِ الثَّلَاثَةِ لِلهَجْرَةِ النَّبَوِيَّةِ الشَّرِيفَةِ، جَمَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَشِيْرَتَهُ وَأَقْرَابَهُ، وَقَدْ بَلَغُوا أَرْبَعِيْنَ رَجُلًا، فَأَعَدَّ لَهُمُ الطَّعَامَ وَالشَّرَابَ، وَفَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ. وَفِي الْمَرَّةِ الثَّلَاثَةِ، وَبَعْدَ أَنْ شَبِعُوا مِنَ الطَّعَامِ، وَرَوَوْا مِنَ الشَّرَابِ، قَالَ لَهُمُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: يَا بَنِي عَبْدِ الْمَطْلَبِ، إِنِّي وَاللَّهِ مَا أَعْلَمُ شَيْئًا فِي الْعَرَبِ، جَاءَ قَوْمَهُ بِأَفْضَلِ مِمَّا قَدْ جِئْتُمْ بِهِ، إِنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِخَيْرِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَقَدْ أَمَرَنِي اللَّهُ تَعَالَى أَنْ أَدْعُوَكُمْ إِلَيْهِ، فَأَيُّكُمْ يُؤَازِرُنِي عَلَى هَذَا الْأَمْرِ، عَلَى أَنْ يَكُونَ أَخِي وَوَصِيِّي وَخَلِيفَتِي فِيكُمْ؟

فَأَحْجَمَ الْقَوْمَ عَنْهَا جَمِيْعًا. قَالَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَقَلْتُ وَإِنِّي لِأَحْدِثُهُمْ سُنًّا، وَأَرْمِصُهُمْ عَيْنًا، وَأَعْظِمُهُمْ بَطْنًا، وَأَحْمِشُهُمْ سَاقًا: أَنَا يَا نَبِيَّ اللَّهِ، أَكُونُ وَزِيرَكَ عَلَيْهِ. فَقَالَ لَهُ

ص: ٢١٦

١- (١) القندوزي الحنفى، مصدر متقدم، ج ١، ص ١٤٤؛ ابن حجر العسقلاني، مصدر متقدم، ج ٥، ص ٦٢.

٢- (٢) الشعراء، آيه ٢١٤.

النبي صلى الله عليه وآله: إجلس يا عليّ. وفعل ذلك ثلاثاً، وفي كلّ مرّة يقوم عليّ عليه السلام فقط. وفي الثالثه، قال الإمام: فأخذ برقبتي، ثمّ قال:

«إنّ هذا أخي ووصيّي وخليفتي فيكم، فاسمعوا له وأطيعوا».(١) وهو ما بات يُعرف بحديث الدار.

٢- عليّ عليه السلام خليفه النبي صلى الله عليه وآله في المدينه

في غزوه تبوك، خلّف رسول الله صلى الله عليه وآله و آلّه أمير المؤمنين عليّاً عليه السلام في المدينه المنوره، لإداره شؤونها في غيابه، فقال الإمام عليه السلام: خلّفتني مع الصبيان والنساء؟ فأجابه النبي صلى الله عليه وآله:

«ألا ترضى أن تكون منّي بمنزله هارون من موسى، إلاّ أنّه لا نبوّه بعدى؟».(٢)

ص: ٢١٧

١- (١) لمزيد من الاطلاع في هذا الصدد، أنظر: العلامه الأمين، الغدير، ج ٢، صص ٢٧٨-٢٨٧؛ محمّد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، ج ٢، صص ٦٢-٦٣؛ علي بن أبي الكرم محمّد بن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٤١-٤٢؛ أحمد بن حنبل، مصدر متقدّم، ج ١، ص ١١١؛ شهاب الدين بن حجر العسقلاني، مقدّمه فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج ٨، ص ١١٤؛ جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج ١، ص ٣٤٧؛ المتقى الهندي، مصدر متقدّم، ج ١٣، ص ١٣١، ح ٣٦٤١٩؛ نور الدين علي بن بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج ٨، ص ٣٠٢؛ أحمد بن عبد الله الطبري، مصدر متقدّم، ص ٧١؛ القندوزي الحنفي، مصدر متقدّم، ج ١، ص ٣١٢؛ ابن أبي الحديد، مصدر متقدّم، ج ١٣، ص ٢١٠. والتحقق أنّ حديث الدار ثابت بالتواتر المعنوي؛ لأنّ ألفاظه مختلفه في المصادر الروائيه.

٢- (٢). أحمد بن حنبل، مصدر متقدّم، ج ١، ص ١٧٧؛ محمّد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ج ٣، ص ٥٨؛ القندوزي الحنفي، مصدر متقدّم، ج ١، ص ٥٩؛ مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، ج ٧، ص ١٢٠؛ محمّد بن إسحق بن هشام، السيره النبويه، تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، ج ٤، ص ٩٤٧؛ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، مصدر متقدّم، ج ٩، ص ١٠٩؛ المتقى الهندي، مصدر متقدّم، ج ١٣، ص ١٠٦، ح ٣٦٣٤٥؛ الحاكم النيسابوري، مصدر متقدّم، ج ٣، ص ١٠٩؛ شمس الدين محمّد بن أحمد الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وحسين الأسد، ج ١، ص ١٤٢؛ السيوطي، مصدر متقدّم، ج ٢، ص ١٧٧؛ الخوارزمي، مصدر متقدّم، ص ١٩٩؛ أحمد بن عبد الله الطبري، مصدر متقدّم، ص ٨٧؛ الترمذي، مصدر متقدّم، ج ٥، ص ٣٠٢؛ أحمد بن يحيى البلاذري، أنساب الأشراف، ج ١، ص ٢١٧.

اتَّفَقَ الْمُفَسِّرُونَ وَالْمُؤَرِّخُونَ عَلَى أَنَّ الْآيَةَ الشَّرِيفَةَ: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) ١ نَزَلَتْ عَلَى الْقَلْبِ الطَّاهِرِ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ، وَقَبْلَ بَضْعَةِ أَشْهُرٍ مِنْ وَفَاتِهِ. وَقَدْ وَرَدَتْ هَذِهِ الْآيَةُ الْكَرِيمَةُ، الْمُؤَكَّدَةُ عَلَى إِكْمَالِ الدِّينِ وَإِتْمَامِ النِّعْمَةِ، بَعْدَ الْإِشَارَةِ إِلَى يَأْسِ الْكُفَّارِ مِنَ النَّيْلِ مِنَ الدِّينِ الْإِسْلَامِيِّ الْحَنِيفِ: (الْيَوْمَ يَيْئَسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ).

وَنظَرًا إِلَى الرُّوَايَاتِ الْوَارِدَةِ فِي شَأْنِ نَزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ، يَتَّضِحُ أَنَّ الْإِكْمَالَ وَالْإِتْمَامَ الْمَشَارَ لَهُ فِيهَا، الْمَقْتَرَنَ بِيَأْسِ الْكُفَّارِ مِنَ الْإِحْقَاقِ الضَّرَرِ بِالْإِسْلَامِ، إِنَّمَا حَصِيلُ بَتَعْيِينِ وَصِيِّ النَّبِيِّ الْكَرِيمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنْ قَبْلِ الْبَارِي عَزَّ وَجَلَّ؛ ذَلِكَ أَنَّ الْأَعْدَاءَ كَانُوا يَأْمَلُونَ فِي ضَعْفِ الْإِسْلَامِ وَتَلَاشِيهِ بَعْدَ رَحْلِهِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، لَا سَيِّمًا وَأَنَّهُ لَا يَمْتَلِكُ ذَرِيَّةً مِنَ الذُّكُورِ، لِتَوَلَّى مَنَصِبَ الْخِلَافَةِ، وَمَوَاصِلَهُ طَرِيقَ أَبِيهِمْ. لَكِنَّ الدِّينَ الْإِسْلَامِيَّ بَدَأَ يَشْتَدُّ وَيَقْوَى عَضْدَهُ، وَيَبْلُغُ مَرَحِلَةَ الْكَمَالِ وَالْتِمَامِ، عِنْدَ تَنْصِيبِ وَصِيِّ وَخَلِيفِهِ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ. (١)

وَهَكَذَا، جُمِعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الْحَجِيجِ عِنْدَ عَوْدَتِهِ مِنْ حَجَّةِ الْوَدَاعِ فِي مَوْضِعٍ يُقَالُ لَهُ: غَدِيرِ خُمٍّ، وَقَالَ مُخَاطَبًا الْأُلُوفَ مِنَ الْمَشَارِكِينَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ:

«مَعَاشِرَ الْمُسْلِمِينَ، أَلَسْتُ أَوْلَى بِكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ؟ قَالُوا: اللَّهُمَّ بَلَى. قَالَ: مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْ مَوْلَاهُ، اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ، وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ، وَانصُرْ مَنْ نَصَرَهُ، وَاخْذُلْ مَنْ خَذَلَهُ». (٢)

ص: ٢١٨

١- (٢) أنظر: محمد تقي مصباح يزدي، آموزش عقاید (دراسة العقائد)، ص ٣١٢.

٢- (٣). العلامة الأميني، الغدير، ج ١، ص ٨.

كما أنّ العلامه الأميني في كتاب «الغدِير» ذكر ١١٠ صحابي، و ٨٤ تابعي، و ٣٦٠ عالم معروف، نقلوا واقعه الغدير الشهير، وعدّها من الأمور التاريخيه المتواتره، التي لا يُمكن الخدشه في سندها وأصل وقوعها.

أحاديث أخرى

١. ورد في بعض الروايات المنقوله عن أكابر علماء أهل السنّه، كالحمويّ، أنّه بعدما نُصّب عليّ عليه السلام إماماً وولياً للمسلمين في واقعه الغدير، قام أبو بكر وعمر فقالا: يا رسول الله، هؤلاء الآيات خاصّه في عليّ؟ قال: بلى، فيه وفي أوصيائي إلى يوم القيامه. قالوا: يا رسول الله، بينهم لنا. قال:

«عليّ أخي، ووزيري، ووارثي، ووصيي، وخليفتي في أمّتي، ووليّ كلّ مؤمن بعدى، ثمّ ابني الحسن، ثمّ الحسين، ثمّ تسعه من ولد ابني الحسين، واحد بعد واحد، القرآن معهم، وهم مع القرآن، لا يُفارقونه، ولا يُفارقهم، حتّى يردوا عليّ الحوض» (١).

وطبقاً لهذا الحديث، فإنّ النبيّ الكريم صلى الله عليه و آله أجاب الخليفتين الأوّل والثاني، بكلّ صراحه، بخلافه الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، والأئمّه من ولده عليهم السلام بعد الرسول.

٢. ورد عن جابر بن يزيد الجعفيّ، قال: سمعت جابر بن عبد الله الأنصاريّ يقول: لما أنزل الله عزّ وجلّ عليّ نبيّه محمّد صلى الله عليه و آله: (أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ)، (٢) قلت: يا رسول الله، عرفنا الله ورسوله، فمن أولوا الأمر، الذين قرّن الله طاعتهم بطاعتك؟

ص: ٢١٩

١- (١). الجويني الحمويّ، فرائد السمطين، ج ٢، ص ٦٦؛ أبو المكارم السيّد هاشم بن السيّد سليمان البحراني، غايه المرام وحبّه الخصام في تبين الإمام من طريق الخاصّ والعام، ج ١، ص ١٣٩-١٤٠.

٢- (٢) النساء، آيه ٥٩.

فقال صلى الله عليه وآله: «هم خلفائي يا جابر، وأئمة المسلمين من بعدى، أولهم عليّ بن أبي طالب، ثم الحسن، ثم الحسين، ثم عليّ بن الحسين، ثم محمّد بن عليّ - المعروف في التوراه ب - «الباقر»، ستدرکه يا جابر، فإذا لقيته فاقراه منى السلام - ثم الصادق جعفر بن محمّد، ثم موسى بن جعفر، ثم عليّ بن موسى، ثم محمّد بن عليّ، ثم عليّ بن محمّد، ثم الحسن بن عليّ، ثم سمّي وكتبي، حجّه الله في أرضه، وبقيته في عباده، ابن الحسن بن عليّ...» (١).

في هذا الحديث كذلك، جرى التصريح بخلافه وإمامه أمير المؤمنين عليه السلام، ومن بعده الأئمة المنتجبين من ولده المعصومين عليهم السلام، من خلال ذكرهم بأسمائهم الصريحه.

٣. صرح النبي صلى الله عليه وآله في خطبته الشعابيه، المعروفه بالوصيه لأمير المؤمنين عليه السلام في خلافته من بعده، وقال:

«إن الله تبارك وتعالى خلّقى وخلقك من نور، واصطفاني واصطفاك، فاخترني للنبوّه، واختارك للإمامه، فمن أنكر إمامتك فقد أنكر نبوتى. يا عليّ، أنت وصيى، ووارثى، وأبو ولدى، وزوج ابنتى، أمرك أمرى، ونهيىك نهىى. أقسم بالله الذى بعثنى بالنبوّه، وجعلنى خير البريّه إنك لحجّه الله على خلقه، وأمينه على سرّه، وخليفه الله على عباده» (٢).

نلاحظ في هذه الروايه ربط إنكار إمامه وولايه أمير المؤمنين عليه السلام، بعد الرسول الكريم صلى الله عليه وآله، بإنكار نبوّه النبيّ الخاتم صلى الله عليه وآله، كما أكّدت على أنّ أمر ونهى الإمام كأمر ونهى النبيّ تماماً، ولا يخفى أنّها صرّحت بخلافه وولايه الإمام عليّ عليه السلام من قبل الله تعالى.

ص: ٢٢٠

-
- ١- (١) السيد هاشم بن السيد سليمان البحرانى، مصدر متقدّم، ج ٣، ص ١١٣؛ القندوزى الحنفى، مصدر متقدّم، ج ٣، ص ٣٩٩؛ الأربلى، مصدر متقدّم، ج ٣، ص ٣١٦؛ محمّد بن الحسن الحرّ العاملى، إثباه الهداه بالنصوص والمعجزات، ج ٣، ص ١٢٣.
- ٢- (٢). القندوزى الحنفى، ينابيع المودّه لذوى القربى، ج ١، ص ٦٣.

إنّ البحث والتقصّي في المصادر الحديثيه المعتمده لدى الفريقين يثبت - بما لا يدع مجالاً للشكّ - أنّ خاتم الأنبياء والرسل، محمّد المصطفى صلى الله عليه وآله، عقّد لواء الولاية والخلافه من بعده، لابن عمّه وصهره ورفيقِ دربه، الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، لقياده الأُمّه الإسلاميه وإداره شؤونها في شتى المجالات، بعد أن اعتبره شخصاً لاثقاً ومستحقاً لهذا المنصب الإلهي الرفيع.

ويُعدّ الإعلان عن نصب هذا الإمام الهمام خليفه للمسلمين بعد النبيّ صلى الله عليه وآله أمراً منطقيّاً، ومتماشياً مع الحقائق الموجوده على أرض الواقع؛ ذلك أنّه لا أحد من المسلمين، كالإمام عليّ عليه السلام وأبنائه البرره، يتمتّع بمواصفات قياده الأُمّه الإسلاميه. وهو ما حمل النبيّ المصطفى صلى الله عليه وآله إلى الإعلان عن ذلك في مناسبات عدّه.

لكنّ إفصاح رسول الله صلى الله عليه وآله عن الفضائل والمناقب الفريده للإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وعن أنّه الشخص الأكفأ والأجدر بحمل الوصيه والخلافه، عقب ارتحال نبيّ الرحمه صلى الله عليه وآله، لا يعنى أنّ الناس يجهلون جميع قابليات وفضائل هذا الإمام، التي لا يُدانيه فيها بشرٌ قطّ. نعم، الشخصيه الحقيقيه للإمام عليّ عليه السلام لا يعرفها إلاّ الله ورسوله.

إلاّ - أنّ الإمام والخليفه الواقعيّ لرسول الله صلى الله عليه وآله أثبت - عمليّاً - كفاءته وقدرته العاليه في مختلف الجبهات والميادين. ولأجل سلب الحجّه من الخصوم، وإقفال باب اعتراضاتهم على تولّي الإمام مقاليد الأمور بعد الرسول صلى الله عليه وآله، أشار النبيّ صلى الله عليه وآله غير مرّه إلى تعيين الإمام خليفه له، والتأكيد على كونه الأجدر والأصلح لزعامه المسلمين في مواطن متعدّده.

مصادر للمطالعه

١. عبد الصالح انتصارى، غدیر خم وپاسخ به شبّهات از كتب اهل سنّت (غدیر خم والردّ على الشُّبّهات من كُتب أهل السنّه)، قم: انتشارات داوری، ١٣٨١ هـ. ش، ج ١ و ٢.
٢. العلامه الأئمنی، الغدیر، لبنان: دار الكتاب العربی، ١٣٩٧ هـ، ج ١.
٣. محمّد باقر انصارى اسرار غدیر (أسرار الغدیر) قم: انتشارات تک، ١٤٢٧ هـ.

الحديث الختامي:

قال الإمام عليّ عليه السلام:

«الإمامه نظامُ الأُمّه» (١).

ص: ٢٢٢

١- (١) غرر الحكم ودرر الكلم، ١٠٩٥.

إشارة

السؤال: إنّ الزمان متصرّم الوجود؛ بمعنى أنّه لا عودة له بعد انقضائه، هذا من جهه. ومن جهه أخرى، لدينا روايات كثيرة دالّة على أنّ النّبىّ والإمام المعصوم مكلف بالآتيان بالصلاه فى أوّل الوقت. بناءً على ذلك:

أولاً: كيف يُمكن ردّ الشمس بعد غيابها؟

ثانياً: لما فات وقت الصلاه على الإمام عليّ عليه السلام حتّى صارت قضاءً، كيف يدلّ ردّ الشمس له على فضيلته؟

الجواب: السؤال المذكور ينطوى على شقين:

١. التشكيك فى إمكان وقوع قضيه ردّ الشمس.

٢. كيفيه دلالة هذه القضيه على فضيله الإمام عليّ عليه السلام.

جواب الشقّ الأوّل:

إشارة

إنّ هذا الشقّ من السؤال يرتبط بالإعجاز الإلهيّ والولايه التكوينيّه، وقبل الخوض فى أصل البحث، يحسن بنا تقديم تعريف بالمفردات الأساسيه فى هذا المجال، وذلك ضمن النقاط التاليه:

(أ) المعجزه: أصلها من مادّه «عجّز»، وقال عنها الراغب الاصفهانيّ: «عجز

الإنسان مؤخره... والعجز أصله التأخر عن الشيء... وصار في التعارف اسماً للقصور عن فعل الشيء، وهو ضدّ القدره». (١) أمّا معجزات الأنبياء والأوصياء فهي من القوّه بحيث يعجز الآخرون عن مواجهتها؛ ولهذا السبب، أُطلق اسم الإعجاز على الأفعال الخارقة للعاده التي تصدر عنهم.

قال العلامة الطباطبائي تحت عنوان «القرآن يثبت تأثيراً في نفوس الأنبياء في الخوارق»: إنّ الله تعالى أفادَ إناطه إتيان آية من أي رسول بإذن الله سبحانه، فبين أنّ إتيان الآيات المعجزه من الأنبياء، وصدورها عنهم، إنّما هو لمبدأ مؤثر موجود في نفوسهم الشريفه، متوقف في تأثيره على الإذن. وبالجمله، جميع الأمور الخارقة للعاده، سواء سُميت معجزه أم سحراً أم غير ذلك، ككرامات الأولياء وسائر الخصال المكتسبه بالارتياضات والمجاهدات، جميعها مستنده إلى مبادِ نفسانيه، ومقتضيات إراديه. وهذا المبدأ النفساني المجرد المنصور بإرادة الله سبحانه، إذا قابل مانعاً مادياً، أفاض إمداداً على السبب، بما لا يُقاومه سببٌ مادي يمنعُه. (٢)

وفي موضع آخر، طرح عنوان «القرآن يسند المعجزه إلى سبب غير مغلوب»، وقال فيه: إنّ المعجزه، كسائر الأمور الخارقة للعاده، لا تفارق الأسباب العاديه، في الاحتياج إلى سببٍ طبيعيّ، وإنّ مع الجميع أسباباً باطنيّه، وإنّ الفرق بينها أنّ الأمور العاديه ملازمه لأسباب ظاهريّه، تصاحبها الأسباب الحقيقيّه الطبيعيّه غالباً، ومع تلك الأسباب الحقيقيّه إرادته الله وأمره. والأُمور الخارقة للعاده من الشرور، كالسحر والكهان، مستنده إلى أسباب طبيعيّه، مفارقة للعاده، مقارنة للسبب الحقيقيّ بالإذن والإرادته، كاستجابته الدعاء ونحو ذلك، من غير تحدُّ بيتني عليه ظهور حقّ الدعوه. وأنّ المعجزه مستنده إلى

ص: ٢٢٤

١- (١). الراغب الإصفهاني، مفردات غريب القرآن، طليعه النور، ط ٢، ١٤٢٧ هـ، ص ٥٤٧.

٢- (٢) أنظر: العلامة الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ١، ص ٧٩-٨٠.

سبب طبيعي حقيقي يأذن الله وأمره، إذا كان هناك تحدُّ بيتني عليه صحَّه النبوه والرساله والدعوه إلى الله تعالى. وأنَّ القسمين الآخرين يفارقان سائر الأقسام في أنَّ سببهما لا يصير مغلوباً مقهوراً قطُّ، بخلاف سائر المسببات. (١)

كما ينبغي أن يُعلم أنَّ هذه الأمور والحوادث، وإن أنكرتها العاده، واستبعدتها، إلا أنَّها ليست أموراً مستحيله بالذات، بحيث يبطلها العقل الضروري، كيف وعقول جمَّ غفير من الملايين، منذ أعصار قديمه، تقبل ذلك وترتضيه، من غير إنكارٍ وردِّ. ولو كانت المعجزات ممتنع بالذات لم يقبلها عقل عاقل، ولم يستدلَّ بها على شيء، ولم ينسبها أحدٌ إلى أحد.

إنَّ الفرق بين صنع العاده وبين المعجزه الخارقه، هو أنَّ الأسباب الماديّه المشهوده، التي بين أيدينا، إنَّما تؤثر أثرها مع روابط مخصوصه، وشرائط زمانيه ومكانيه خاصه، تقضى بالتدرّيج في التأثير؛ مثلاً، العصا وإن أمكن أن تصير حينه تسعى، والجسد البالي وإن أمكن أن يصير إنساناً حياً، لكنَّ ذلك إنَّما يتحقّق في العاده بعِلل خاصه، وشرائط زمانيه ومكانيه مخصوصه، تنتقل بها المادّه من حال إلى حال، وتكتسى صوره بعد صوره، حتّى تستقرّ وتحلّ بها الصوره الأخيره المفروضه، على ما تصدّقه المشاهده والتجربه، لا مع أيّ شرط اتّفق، أو من غير علّه، أو بإرادته مريد، كما هو الظاهر من حال المعجزات والخوارق التي يقصّها القرآن الكريم. (٢)

يضاف إلى ذلك، إنَّ كون المعجزات التي تظهر على أيدي الأنبياء والأولياء حاصله بأمر الله تعالى، لا يتنافى مع التوحيد. (٣)

ص: ٢٢٥

١- (١). أنظر: المصدر السابق، ص ٨٢؛ الشيخ ناصر مكارم الشيرازي وعدد من الباحثين، پیام قرآن (رساله القرآن)، طهران: دار الكتب الإسلاميه، ط ٥، ١٣٨١ هـ. ش، ج ٧، ص ٢٧٦.

٢- (٢) أنظر: المصدر السابق، ص ٧٥.

٣- (٣) أنظر: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي وعدد من الباحثين، پیام قرآن (رساله القرآن)، ج ٧، ص ٢٧٦-٢٨١.

ب) الولاية التكوينية: إنّ مفرد «الولاية»، إن كانت بفتح الواو فهي تعنى المحبّه والمودّه، وإن كانت بكسر الواو فهي بمعنى القرب والسلطه والتصرّف والتدبير. (١)

إنّ السلطنه والتصرّف حصيلة القرب من الله جلّ وعلا، فكلّ من كان أقرب إلى الباري عزّ وجلّ، أعطاه الله قدره أكبر في التسلّط والتصرّف في شؤون العالم؛ ومن هذا المنطلق، كان للأنبياء والأولياء قدره كبيره من التسلّط والتصرّف في الأمور.

أمّا كلمه «تكوين» ففي اللغه تعنى إيجاد شيء جديد، (٢) وفي اصطلاح المتكلّمين المراد منها إيجاد شيء مسبوق بالمادّه، خلافاً للإبداع الذي يعنى إيجاد الشيء المعدوم، وغير المسبوق بالمادّه.

الولاية التكوينية تُعادل وتساوق المعجزه، ففي اصطلاح القدماء كانت كلمه المعجزه هي المتداوله، ثمّ حلّ محلّها مصطلح «الولاية التكوينية» في اصطلاح المحدثين. (٣)

والولاية بصوره عامّه تنقسم إلى قسمين: الولاية التكوينية التي أُشير لها قبل قليل، والولاية التشريعيّه، وهي عباره عن الحاكميّة، والولاية القانونيّة والإلهيّة. الولاية التشريعيّه قد تقتصر على مقياس محدود، كولاية الأب والجدّ على الطفل، وقد تتعدّاه إلى مقياس أوسع، نحو ولاية الحاكم الإسلاميّ على جميع الشؤون المتعلّقه بالحكومه وإداره البلاد الإسلاميّه. ثمّ إنّ الولاية التشريعيّه يطارها الواسع من شأن الأنبياء والأوصياء الإلهيّين، وهي على قسمين: الزعامه السياسيّه، والمرجعيه الدينيه.

ص: ٢٢٤

١- (١) أنظر: الطريحي، مجمع البحرين، ج ٤، ص ٥٥٣؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ١، ص ٤٠١.

٢- (٢). أنظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ١٢، ص ١٩٢.

٣- (٣) أنظر: كاظم الحائري، الإمامه وقياده المجتمع، قم: ١٤١٦ هـ، ص ١١٩.

من أبرز مصاديق الولاية التكوينية، التصرف في أمور الخلق؛ كأن يمنح الله تعالى عبداً من عباده، أو ملكاً من ملائكته، القدره على إيجاد العوالم، أو محوها من صفحه الوجود. فهذا الأمر ليس بالمحال العقلي؛ لأن الله تبارك وتعالى قادرٌ على إعطاء أي لون من ألوان القدره إلى من يشاء، فكما أنه جلّ وعلا وهب الملائكة القدره على التصرف في بعض أمور العالم، أعطى الإنسان كذلك هذا القليل من القدره. (١)

قضيه ردّ الشمس تدرج في هذا الإطار، فحصلت بمقتضى الولاية التكوينية. فالجميع يعلم بأنّ طلوع الشمس وغروبها يحدث على إثر الحركة الوضعيه للكره الأرضيه، ومن يديه مفاتيح الولاية التكوينية يستطيع تحريك الكره الأرضيه بالاتجاه المعاكس، والرجوع بها إلى الخلف، لتطابق وقت صلاه العصر.

وهناك مجموعه من الأدله التي تثبت بموجبها الولاية التكوينية، نُشير إليها هنا باختصار:

١- مقتضى قانون التكامل

إنّ جميع أمور العالم تتحرّك في المسيره التكامليه طبقاً لشأنها وقابليتها، والإنسان أحد تلك الأمور والموجودات، بل هو أشرف تلك الموجودات، ويتمتع بأرقى درجات الكمال، بل لم تُخلق جميع الكائنات في العالم إلاّ من أجل كمال الإنسان؛ وذلك طبقاً لما أفاد القرآن الكريم: (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً). (٢) ووفقاً لما ورد في الحديث الشريف:

«خَلَقْتُ الْأَشْيَاءَ لِأَجْلِكَ، وَخَلَقْتُكَ لِأَجْلِي».

ص: ٢٢٧

١- (١). ناصر مكارم الشيرازي وعدد من الباحثين، پیام قرآن (رساله القرآن)، ج ٩، ص ١٦١-١٦٣. الولاية أيضاً تعنى الواسطه في الفيض، ومن مصاديقها كذلك استجابته الدعاء في الأمور المطلوبه. لمزيد من المعلومات في هذا الخصوص، أنظر: المصدر السابق، ج ٩، ص ١٦١.

٢- (٢). البقره، آيه ٢٩.

وكما أنّ الإنسان يبلغ مراقي الكمال بالتدرّيج - حيث يتجسّد المصداق الأتمّ للبشر في خاتم الأنبياء والأوصياء، ومن ثمّ خلفائه المعصومين - كذلك يحصل كمال الشرائع والنبوّ والإمامه رويداً رويداً، والمصداق الأكمل لتمام الشرائع والأديان هو الدين الإسلاميّ الحنيف، ونبوّه نبيّ الإسلام صلى الله عليه وآله (١) على أنّ مقتضى كمال النبوّ والإمامه تطبيق الولاية التكوينيّة؛ لأنّ إظهار المعجزه وإعمال الولاية التكوينيّة يمثّل أحد سبل إثبات الولاية والإمامه. ولا شكّ في أنّ الإنسان الكامل هو خليفة الله في الأرض، ومظهر الصفات الأفعاليّة الإلهيّة. والأعمال الخارقة للعادة يقوم بها النبيّ أو الوصيّ أو الوليّ بإذن من الله تعالى، وبمقتضى القوّه التي اكتسبها منه جلّ وعلا. وفي هذا الإطار، حدثت واقعه ردّ الشمس؛ لتكون أنموذجاً من نماذج تطبيق الولاية التكوينيّة؛ وعليه فقضيّه ردّ الشمس أمر ممكن، ومن الخطأ وضعها في دائره المحالات.

٢- مقتضى الحكمه

الحكمه الإلهيّة أيضاً تقتضى أن يكون للذوات المقدّسه ولاية تكويّنه؛ لأنّهم أئمّه الدين، وقادته ورعاته، ولا بدّ أن يكون لهم هكذا مقام؛ من أجل إزالة الشكّ عن دين الله، وطمأنه قلوب المؤمنين.

٣- مقتضى الأولويّه

لمّا كان لآصف بن برخيا ولاية تكويّنه، حيث جاء بعرش بلقيس بأقلّ من لَمَح البصر، برغم تأكيد القرآن الكريم على أنّه يمتلك علماً قليلاً من الكتاب، فبمقتضى مفهوم الأولويّه، يجب أن يكون للنبيّ الكريم صلى الله عليه وآله، وآله الكرام البرره عليهم السلام، ولاية تكويّنه كذلك؛ لأنّهم أكمل علماء، وأرفع شأنًا، وأعرف بكتاب الله من سواهم. وعلى هذا الأساس، فإنّ قضيّه ردّ الشمس عن طريق الولاية التكوينيّة أمر ممكن.

ص: ٢٢٨

١- (١) أنظر: غلام رضا باقرى نجفى، أنوار الهدايه في مباحث الإمامه والولاية، صص ٤٢١-٤٢٢.

من أبرز الأدلة على وقوع حادثه ردّ الشمس، هو وقوع الولاية التكوينية على أرض الواقع، حسبما أفادت الآيات القرآنية الشريفه والروايات الحديثيه. فمن الأمثله على الآيات القرآنيه، يمكن الإشارة إلى الموارد أدناه:

أ) تصرف النبي يوسف عليه السلام: لإرجاع البصر إلى أبيه، فقال تعالى في هذا المجال: (اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَالْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا). (١)

الولاية التكوينية في هذه القصة تعني التصرف في أمور العالم، حيث كانت قدره النبي يوسف عليه السلام مؤثره في إعادة البصر إلى أبيه، فارتد بصيراً. فلو كان هذا الأمر معلولاً لإرادته الباري عزّ وجلّ، لا وجه حينئذٍ لإرسال القميص من مصر إلى الشام لإلقائه على وجه أبيه لكي يرتد بصيراً، بل كان له أن يدعو له بردّ البصر. إذًا، العلة الحقيقية لإرادته النبي يوسف عليه السلام، ولم يكن القميص سوى وسيله أظهر النبي من خلالها أبعاد الولاية التكوينية.

ب) تصرف المسيح عيسى عليه السلام: قال النبي عيسى بن مريم عليه السلام، بنص القرآن الكريم: (أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ). (٢)

ففي هذه الآيه القرآنيه، اعتبر النبي نفسه فاعلاً، وليس المقصود من الإذن التصريح اللفظي، وإنما الإذن الباطني؛ أي أعطاني الله تعالى مراتب قصوى من الكمال والقدرة، حتى بتّ قادراً على القيام بهكذا أفعال.

ص: ٢٢٩

١- (١) يوسف، آيه ٩٦.

٢- (٢) آل عمران، آيه ٤٩.

ج) معجزه شق القمر: قال تعالى في محكم كتابه العزيز: (اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ) (١).

شق القمر المذكور في هذه الآية ليس المراد به ما يحدث في يوم القيامة؛ ذلك أنّ الآية الثانية التي تلتها قد أوضحت اعتراض المشركين في هذا الصدد، وهذا ما أكّدت عليه الروايات الشريفة أيضاً، فذهب المفسرون إلى أنّ هذه الآية مرتبطة بشق القمر في هذه الدنيا. (٢) وقضيه ردّ الشمس من جملة هذه المصاديق.

ووفقاً للروايات الواردة عن الفريقين، القدر المتيقّن حصول قضيه ردّ الشمس مرّتين:

المرّة الأولى على عهد النبيّ الكريم صلى الله عليه وآله، حيث كان يوحى إليه ورأسه المبارك في حجر عليّ عليه السلام، يتوسّد فخذه لما يصيبه من ثقل الوحي، وبقي على هذه الحالة حتّى غربت الشمس، فلمّا كره عليه السلام أن ينهض لأدائها، فيزعج النبيّ صلى الله عليه وآله من نومه، اضطرّ الإمام عليه السلام إلى الصلاة جالساً، يومئذ إلى الركوع والسجود إيماءً. فلمّا أفاق من غشيته، قال لأمر المؤمنين عليه السلام: أفاتتكم صلاة العصر؟ قال له: لم أستطع أن أصليها قائماً؛ لمكانك يا رسول الله، والحال التي كنت عليها في استماع الوحي. وحينئذٍ، دعا الله فردّها إليه، وصلّى صلاته ثانية وهو قائم.

وفي روايه أخرى، كما ذهب إليه الشيخ المفيد في «الإرشاد»، قال النبيّ صلى الله عليه وآله للإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ادع الله ليردّ عليك الشمس، (في إشاره إلى حركه وضعيه معكوسه للكره الأرضيه)، حتّى تصلّيها قائماً في وقتها كما

ص: ٢٣٠

١- (١) القمر، آيه ١ و ٢.

٢- (٢) أنظر: الشيخ الطبرسي، تفسير مجمع البيان، ج ٥، ص ١٨٦؛ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٨، ص ٧٤٨، ذيل سوره القمر، الطبعة الأولى في مصر.

فاتتك، فإنَّ الله يجيبك لطاعتك لله ورسوله. فسأل أمير المؤمنين الله عزَّ اسمه في ردِّ الشمس، فرُدَّت عليه حتَّى صارت في موضعها من السماء وقت العصر، فصلَّى أمير المؤمنين عليه السلام صلاه العصر في وقتها، ثمَّ غربت. (١)

وفي روايه أُخرى، قال النبي صلى الله عليه و آله: اللهمَّ إنَّ عبدك علياً احتسب بنفسه على نبيك، فرُدَّ عليه شرقها. قالت أسماء (الراويه للخبر): فطلعت الشمس حتَّى وقفت على الجبال وعلى الأرض، ثمَّ قام عليٌّ عليه السلام، فتوضَّأ وصلَّى العصر، ثمَّ غابت الشمس. (٢)

المَرَّة الثانيه لردِّ الشمس على أمير المؤمنين صلى الله عليه و آله حصلت بعد وفاه النبي صلى الله عليه و آله، في مدينه بابل في العراق. وهى أنه لَمَّا أراد أن يعبر الفرات ببابل، اشتغل كثير من أصحابه بتعبير دوابهم ورحالهم، وصلَّى عليه السلام بنفسه في طائفه معه العصر، فلم يفرغ الناس من عبورهم حتَّى غربت الشمس، ففاتت الصلاه كثيراً منهم، وفات الجمهور فضل الاجتماع معه، فتكلَّموا في ذلك. فلَمَّا سمع كلامهم فيه، سأل الله تعالى ردِّ الشمس عليه؛ ليجتمع كافُّه أصحابه على صلاه العصر في وقتها، فأجابه الله تعالى إلى ردِّها عليه، فكانت في الأفق على الحال التي تكون عليها وقت العصر، فلَمَّا سلَّم بالقوم غابت. (٣)

بناءً على ذلك، فوقع مصاديق الولاية التكوينية، ممَّا وردت الإشارة إليه في القرآن والحديث، يُعدُّ من أبرز الأدلَّة على إمكان ووقوع قضيه ردِّ

ص: ٢٣١

- ١- (١). الشيخ المفيد، الإرشاد، بيروت: دار المفيد، ١٤١٤ هـ، ج ١، ص ٣٤٥.
- ٢- (٢) المناقب للخوارزمي، قم: مؤسسه النشر الإسلامى التابعه لجماعه المدرسين، ط ٢، ١٤١٤ هـ، ص ٣٠٦؛ وانظر كذلك: تذكره الخواص، ص ٥٥؛ تاريخ دمشق، ج ٢، صص ٢٨٦-٣٠٥؛ كفايه الطالب، ص ٣٨٠.
- ٣- (٣) محمَّد بن النعمان، الشيخ المفيد، الإرشاد، بيروت: دار المفيد، ط ٢، ١٤١٤ هـ، ج ١، ص ٣٤٦.

جواب الشقّ الثاني

الشقّ الثاني من السؤال كان عبارته عن أنّ النبيّ والإمام المعصوم مكلف بأداء الصلاة في أوّل وقتها، ولمّا تفوت الصلاة الإمام عليّ عليه السلام، حتّى يصلّيها خارج وقتها، كيف تعتبر قضيه ردّ الشمس منقبه له، وتدلّ على فضيلته؟

والجواب أوّلاً: طبقاً لما رواه الشيخ المفيد، جاء الإمام عليه السلام بصلاته في وقتها من جلوس، ولم تفته أو تصبح قضاءً، غير أنّه أعادها ثانيةً - بعد ردّ الشمس - قائماً وفي وقتها الأصليّ.

ثانياً: النبوه أصل والصلاه فرع، فاحترام مقام النبوه أولى من احترام وقت الصلاه في حاله التزاحم والتعارض.

ومن هنا، كان الإمام عليه السلام يرى أنّ في سحب فخذه الذي توسّده النبيّ صلى الله عليه وآله، حين نزول الوحي عليه، ووضعته على الأرض، إزعاجاً لشخص النبيّ الكريم صلى الله عليه وآله، فلم يتمكّن من الصلاه قائماً؛ لذا فقد جاء بالصلاه من قعود؛ لكي يحافظ على مقام النبوه العظيم من جهه، ولا يفوت صلاته من جهه أخرى.

ثالثاً: إنّ وقوع قضيه ردّ الشمس تتضمّن دلالة على تفضيل الإمام عليّ عليه السلام، سواء كان الردّ بدعاء رسول الله صلى الله عليه وآله أو بدعائه هو؛ لأنّها إن كانت ناتجة عن دعاء الإمام عليه السلام، تُعتبر إحدى مصاديق الولايه التكوينيّه، التي تنتج عن كمال النفس، كما بيّنا آنفاً. وإن كانت حصيله دعوه النبيّ الكريم صلى الله عليه وآله، فهي كذلك تدلّ على فضيله الإمام عليه السلام؛ ذلك أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله دعا للإمام، والله تعالى استجاب دعوته فيه، ما يدلّ على محبوبيه الإمام عليّ عليه السلام عند البارئ سبحانه وتعالى والنبيّ الكريم صلى الله عليه وآله.

إنّ قضيه ردّ الشمس أمرٌ ممكن في ضوء الآيات والروايات، وواقع أيضاً، وهو من آثار الولاية التكوينية، وقد أوضح القرآن الكريم أمثله عديده على الولاية التكوينية، التي تندرج فيها مسألة ردّ الشمس، وتعتبر من مصاديقها، ولا شكّ في أنّها تدلّ على فضيله الإمام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام؛ لأنّها نتيجة لتكامل النفس؛ إذ أنّ النفس التي تحظى بالقرب الإلهي، وتتقرب زلفى من البارئ تبارك وتعالى، تكون محطّ العناية الإلهية، حتّى تكتسب قدره على التأثير في الأمور الكونية في العالم. ولم تنشأ المعجزات والكرامات إلّا عن علوّ الهمة وارتفاع درجة النفس، فجميع مراحل الولاية ناتجة عن القرب إلى مدبّر العالم. وهذا الحديث القدسيّ يبيّن هذا المعنى، حيث قال تعالى:

«ما تقرب إلى عبد بشيء أحبّ إليّ ممّا افترضت عليه، وإنّه ليتقرب إليّ بالنافله حتّى أحبّه. فإذا أحببته، كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها. إن دعاني أحببته، وإن سألتني أعطيتها» (١).

ومن هذا المنطلق، حتّى لو كانت قضيه ردّ الشمس قد حصلت بفعل دعاء النبيّ الكريم صلى الله عليه وآله، فهي دالّة على فضيله الإمام عليّ عليه السلام؛ لأنّ الدعاء الذي استجاب له الله من نبيه الخاتم صلى الله عليه وآله، كان بحقّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

ثمّ إنّ الإمام عليّ عليه السلام لم يترك صلاته من الأساس، وإنّما اضطرّ، في البدايه، لأدائها من جلوس، احتراماً لمقام النبوه، الذي يعدّ من الأصول في مقابل الصلاة التي تعتبر من الفروع، ثمّ جاء بها بعد الدعاء من قيام.

ص: ٢٣٣

١- (١) المولى محمد صالح المازندراني، شرح أصول الكافي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢١ هـ، ج ٩، ص ٤٢٤.

مصادر للمطالعة

١. محمد حسين الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ١، ص ١٠٠
٢. ناصر مكارم الشيرازي وعدد من الباحثين، پیام قرآن (رساله القرآن)، ج ٨، ص ٢٧٦؛ ج ٩، ص ١٦١.
٣. مرتضى مطهری، ولاءها وولايتها (الولاءات والولايات)، ص ٧٢.

الحديث الختامي:

قال علي عليه السلام:

«إِنَّمَا مَثَلِي بَيْنَكُمْ كَمَثَلِ السَّرَاحِ فِي الظُّلْمَةِ، يَسْتَضِيءُ بِهِ مَنْوَلِجُهَا» [\(١\)](#).

ص: ٢٣٤

١- (١) غرر الحكم للآمدی، ٣٨٨٣.

السؤال: لماذا لم يُعهد بنشر العدل وبسط القسط في ربوع الأرض إلى النبيّ الكريم صلى الله عليه وآله، أو الإمام عليّ عليه السلام، ووُضع ذلك على عاتق الإمام المهديّ المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف؟

الجواب: إنّ الله جلّ وعلا- بعث منذ باكوره الخلقه الأنبياء والرسل إلى البشريّة؛ لإبلاغ الأحكام الدينيّة وهدايه الإنسان إلى الصراط القويم، وهو بذلك أشيع لديهم غريزه الحاجه إلى القائد والمرشد التي أودعها في فطرتهم. إنّ على الله تعالى إعانه الإنسان في كلّ عصر ومصر إلى آخر الزمان؛ وعليه، فالهدف من وراء بعث الرسل واصطفاء الأئمّه المعصومين، بعد خاتم الأنبياء والرسل صلى الله عليه وآله، هو مواصله طريق التكامل (1).

ولا- يخفى أنّ الله عزّ وجلّ أرسل لكلّ أمّه نبياً من الأنبياء، بحسب ما يتطلّبه عصرهم؛ لكن، لا أحد من الأنبياء تمكّن من تحقيق أهدافه بصوره

ص: ٢٣٥

١- (١) أنظر: آيه الله العظمى مكارم الشيرازي، پنجاه درس أصول عقائد (خمسون درساً في أصول العقائد)، مدرسه الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، ١٣٧٦ هـ. ش، صص ١٥٤-١٦٦؛ محمّد تقي مصباح يزدي، آموزش عقائد (تدریس العقائد)، منظّمه الإعلام الإسلامي، ج ١-٢، ص ٢٢٦-٢٢٧.

تامه، واستطاع تشكيل حكومه شامله وعادله؛ لأنّ الناس لم يكونوا بالمستوى المطلوب الذي يؤهلهم إلى القبول بالحكومه العادله، فما أن كان الأنبياء والمرسلون يدعون الناس إلى عباده الله الواحد القهار، حتّى يجابهمهم بالرفض والمخالفه والاعتراض؛ خاصه من قبل أولئك الحكّام والمترفين والمنعمين المنهمكين بالملذّات والعيش الرغيد، (١) ومن أوتى العلم والمال وعزّه بالله الغرور، (٢) فوقفوا بوجه دعوه النبيين، واستهوا كثيراً من الناس، وصدّوهم عن سبيل الحقّ والرشاد. (٣) ولهذا، لم يؤمن من المجتمعات البشريه بالدعوه الإلهيه إلاّ نفرٌ قليل، وهم المستضعفون والفقراء في الغالب. (٤)

ومن هنا، لم نشهد في التاريخ مجتمعاً قائماً على أسس العدل وموازن القسط، ومعتنقاً للعقائد الصحيحه، ومطيعاً لأوامر الربّ والأنبياء والمرسلين، مثل المجتمع الذي شكّله النبيّ سليمان عليه السلام، وإن كانت التعاليم الدينيه الغراء أخذت تتغلغل إلى ثقافه المجتمعات، ويجرى اقتباسها رويداً رويداً.

بناءً على ذلك، فأول أهداف الأنبياء عباره عن تهيئه الأرضيه اللازمه للنموّ والتكامل، عن طريق الوحي الإلهي. ومن جمله الأهداف الأخرى للأنبياء، المساعده على النموّ العقلائيّ والتربيه الروحيه والمعنويه، لمن يمتلك مقومات التقدّم والازدهار؛ وليس ثمّه شكّ في أنّ جميع الأنبياء الإلهيين كانوا بصدد تشكيل مجتمع مثاليّ في التوحيد، وبسط العدل في

ص: ٢٣٦

١- (١). أنظر: إبراهيم، آيه ٩؛ المؤمنون، آيه ٤٤.

٢- (٢). أنظر: غافر، آيه ٨٣؛ القصص، آيه ٧٨؛ الزمر، آيه ٤٩.

٣- (٣). أنظر: الأحزاب، آيه ٦٧؛ سبأ، آيات ٣١-٣٣.

٤- (٤). أنظر: هود، آيات ٢٧-٣٦.

أرجاء المعموره، فخطا كل واحد منهم خطوات بمقدار ما سنحت له الفرصه فى ضوء الظروف السائده فى عصره، حتى تمكن بعضهم من تأسيس حكومه إلهيه فى بقعه جغرافيه خاصه وفى زمن معين؛ بينما لم تتوافر - قط - جميع الظروف المواتيه لتشكيل حكومه العدل الإلهي العالميه، لأى نبي من الأنبياء. لكنّ عدم تهيؤ الظروف لا يعنى نقصان أو قصور التعاليم الإلهيه عن الوفاء بالحاجه؛ ذلك أنّ الهدف الإلهي يتجسد بتوفّر الظروف الملائمه للمسيره الاختياريه للانسان: (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل). (١) فلا إكراه ولا إلزام بقبول دين الحق، والسير على خطى القاده الإلهيين.

وعلى هذا الأساس، فلما كان النبي الأكرم صلى الله عليه وآله آخر الأنبياء والرسل الإلهيين، ومن ثم الأئمة المعصومين عليهم السلام، وعلى رأسهم أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، الذين بعثوا لنشر شعاع العدل الإلهي إلى أرجاء العالم، ودعوه الناس إلى الإسلام الحنيف، كان عليهم تأسيس الحكومه الإلهيه العادله؛ ولكنهم لم يستطيعوا تطبيق هذه الحكومه المنشوده بسبب الظروف النفسيه والفكريه المنحطه للناس؛ إذ أنّ الناس لم يبلغوا مرحله النضوج الفكري والعقلي، التي تمكنهم من قبول حكومه العدل الموعوده.

إنّ الإنسان، فى الحقيقه كالطفل الذى يحتاج إلى التعلّم ليلغ مرحله الرشد والنضوج، ومن الواضح أن عليه اجتياز تلك المراحل عبر السير الوثيد والحركه التدريجيّه. ولذلك، لم يكن بوسع القاده الإلهيين والأنبياء المرسلين إقامه حكومه العدل الإلهي المنتظر، من دون توفير الظروف المناسبه لهذا الهدف السامى، والسبب - كما هو واضح - لا يعود إليهم، ولا

ص: ٢٣٧

لنقص في قدراتهم، أو عدم كفاءتهم والعياذ بالله، وإنما المشكله تتمثل بانعدام الظروف الملائمه والأرضيه المناسبه، وعدم استعداد الناس لتحمل المسؤوليه في هذا الاتجاه.

مايستفاد من الروايات الاسلاميه

اشاره

ويستفاد من الروايات الإسلاميه، أن تقبيل حكوامه العدل الإلهي، والنهوض بالمستوى الفكري للناس، يعتمد على التهيؤ والاستعداد الاجتماعي، والاستعداد الفكري، والاستعداد الثقافي، وتكامل العقول و... وهو ما يحصل في عصر ظهور الإمام الحجة المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف. ونحاول فيما يلي إلقاء الأضواء على عدد من هذه الموارد:

(أ) التهيؤ والاستعداد الاجتماعي

يعتبر التهيؤ والاستعداد الاجتماعي والعالمي من جمله شروط ظهور صاحب الأمر والزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف. (١) فقبل ظهوره تملأ الأرض بشتى ضروب الظلم والجور، وتنشب حروب طاحنه بين الشعوب والدول المختلفه، وتضج الأرض من القتلى. قال الإمام الصادق عليه السلام:

«لا يكون هذا الأمر حتى يذهب ثلثا الناس. فقيل له: فإذا ذهب ثلثا الناس، فما يبقى؟ فقال عليه السلام: أما ترضون أن تكونوا الثلث الباقي؟». (٢)

ولقد أكدت الروايات المأثوره عن الأئمه من أهل البيت الطاهرين عليهم السلام، على أن الأمن يندم قبيل عصر الظهور، ويعم الفساد

ص: ٢٣٨

١- (١) آيه الله مكارم الشيرازي، مهدي انقلاب بزرگ (المهدي ثوره عظيمه)، قم: هدف للطباعه والنشر، ص ٨٣.

٢- (٢) محمّد باقر المجلسي، بحار الأنوار، بيروت: مؤسسّه الوفاء، ج ٥٢، ص ٢٠٧، ح ٤٤.

والفوضى، ويقتل الناس بعضهم بعضاً. (١) وفي ذلك، قال أبو عبد الله الإمام الصادق عليه السلام:

«لابد أن يكون قدام ذلك الطاعونان: الطاعون الأبيض والطاعون الأحمر. قلت: جعلت فداك، أى شىء الطاعون الأبيض؟ وأى شىء الطاعون الأحمر؟ قال: الطاعون الأبيض الموت الجاذف [السريع]، والطاعون الأحمر السيف». (٢)

وطبقاً لما ذكرته الروايات الإسلاميه، يُعدّب الأطفال فى ذلك العصر على أيدي الحكام الظلمه، ويُقتلون من دون ذنب. (٣) وتتفشى الأمراض والأوبئه بين الناس، (٤) (ربّما بسبب تفسّخ جثث القتلى المتراكمه، أو بفعل استخدام الأسلحه الكيمياويه والجرثوميه). وعندئذ، وفى مثل تلك الظروف العصييه، يدبّ القنوط واليأس فى جميع مفاصل الحياه البشريه، وفى كافه المجتمعات، حتّى يغدو الموت خير هديّه إلهيه للإنسان، حيث يتمنّى الشخص الموت فى أسرع ما يمكن؛ لينهى حياته الأليمه.

ورد عن الإمام الباقر عليه السلام فى هذا الخصوص قوله:

«لا يقوم القائم عليه السلام إلا على خوف شديد، وزلازل وفتنه وبلاء يصيب الناس، وطاعون قبل ذلك، وسيف قاطع بين العرب، واختلاف شديد بين الناس، وتشتت فى دينهم، وتغيّر من حالهم، حتّى يتمنّى المتمنّى الموت صباحاً ومساءً؛ من عظم ما يرى من كلب الناس، وأكل بعضهم بعضاً، وخروجه إذا خرج عند الإياس والقنوط». (٥)

ص: ٢٣٩

١- (١) أنظر: المصدر السابق، ص ١٤٥.

٢- (٢) المصدر السابق، ص ١١٩.

٣- (٣) أنظر: الشيخ محمّد رضا الطبسى النجفى، الشيعة والرجعه، النجف، ١٣٨٥ هـ، ج ١، ص ١٥٥.

٤- (٤) المصدر السابق.

٥- (٥) العلامه المجلسى، بحار الأنوار، ج ٥٢، ص ٣٤٨.

وعندما تسود هذه الظروف القاهره فى العالم، تلتفت قلوب الناس إلى الله جلّ جلاله، وتستعدّ لتقبيل الثوره العالميه، وتتهيأ لاستقبالها؛ فينادى منادٍ من السماء: يا أهل العالم، انقضى عهد الظلم والجور، وظهر المهديّ المنتظر. فيؤدّي هذا النداء السماويّ إلى بعث الأمل ثانيه فى روح الإنسان، وملء حياته بالعشق والإيمان، وجعلها مفعمه بالنشاط والحيويّه.

بناءً على ذلك، أحد شروط ظهور الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف التهيؤ الاجتماعى، وهو ما يتمّ بعد ملل الناس من تفشى الظلم والجور فى العالم، وتدوّق مراره الحياه الماديّه، حتّى يدبّ اليأس والقنوط فى جميع القلوب، ويتجهّز الناس للثوره العالميه.

ب) الاستعداد الفكرى والثقافى

من شروط ظهور الإمام الحجة المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف، الاستعداد الفكرى والثقافى للمجتمع البشرى. (١) ولا شكّ فى أنّ بلوغ هذه المرحله إنّما يتحقّق عندما يتخلّى الناس من الناحيه الفكرية، عن جعل العرق واللون واللغه والمنطقه الجغرافيه والحدود المصطنعه... هى المعيار فى التقييم، ويخرجون عن هذا الإطار الضيق من التفكير، ولا يلتفتون إلى الحدود الجغرافيه، ويعدّون الدنيا دوله واحده. (٢) فلا- التعصّب العرقى ولا- العصبية القبليه ولا- الحميه الجاهليه ولا الولاءات القوميّه... قادره على حلّ وتسويه المشاكل التى يعانى منها البشر. وإنّما يتوجّب على المجتمعات البشريّه السير على وفق المباني المعنويّه والأسس الفكرية والثقافيه التوحيديه؛ لكى تسهم فى الإسراع فى ظهور الإمام المهديّ المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف.

ص: ٢٤٠

١- (١) أنظر: آيه الله مكارم الشيرازى، مهدى انقلاب بزرگ (المهدى ثوره عظيمه)، ص ٨٢.

٢- (٢) أنظر: المصدر السابق.

من الشروط الأخرى لظهور الإمام الحجّج، التهيؤ العلمى والصناعى. وفى هذا الصدد، قال آيه الله مكارم الشيرازى: لإيجاد نظام عالمى، ومن ثم إدارته بالشكل الصحيح، يلزم وجود سلسله من الوسائل والأدوات ما فوق العصرى، يتسنى من خلالها سير أغوار العالم فى وقت قصير قياسياً، والإحاطه بكلّ جزئياته وتفصيلاته، والإطلاع على مجمل مكوّناته، ويمكن - عند الحاجة - نقل الإمكانات المتاحة من جهه إلى جهه أخرى، ومن مكان إلى مكانٍ آخر، وإيصال المعلومات والمعطيات إلى أقصى بقاع العالم، فى أقصر وقت ممكن... فلو كان إرسال رساله ما، من نقطه فى العالم إلى نقطه أخرى، يستغرق مدّه طويله، كالعام مثلاً، أنى يمكن حكومه العالم، وبسط العدل فى جميع ربوعه وزواياه؟(١)

وقد ورد فى هذا المجال جملة من الأحاديث، التى نظرت إلى الموضوع من زوايا متفاوتة، ولا شكّ فى أنّ التكنولوجيا التى ستوفّر فى عصر الظهور تختلف تماماً عن التكنولوجيا السائده اليوم، أو التى كانت موجوده قبل قرن من الزمن، والتى نشأت وتبلورت فى ضوء مناهضه الدين. فالتقنيه التى ستحكم المجتمع العالمى إبان ظهور إمام العصر والزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف، سوف تتحرّر من كثير من القيود المفروضه عليها الآن، بل ستشغل مساحات أوسع ممّا يتصوّره ويستوعبه الإنسان المعاصر.

وطبقاً للأحاديث المتواتره، ستكتمل التكنولوجيا، وتزدهر الثوره الصناعيه فى عصر ظهور الإمام، حتّى ليصبح العالم بحكم المدينه الواحده، ويتمكّن الشخص الذى هو فى المشرق من التحدّث إلى من هو فى المغرب

ص: ٢٤١

مباشرةً؛ ومن هنا، قال أبو عبد الله الإمام جعفر الصادق عليه السلام:

«إنَّ المؤمن في زمان القائم، وهو بالمشرق، ليرى أخاه الذي في المغرب، وكذا الذي في المغرب، يرى أخاه الذي في المشرق»^(١).

قال آية الله مكارم الشيرازي: إنَّ التقدّم التكنولوجي والصناعي، خاصّه مسأله الاتّصالات والسفر والتنقل، سيشهد في عصر الظهور تطوّراً هائلاً، إلى درجه أنّ القارّات المختلفه في العالم ستصبح من ناحيه عمليّه كبضعه مدن قريبه من بعضها البعض، بل سيكون الشرق والغرب بحكم البيت الواحد، وبكلمه واحده: سوف تُحلّ مشكله الزمان والمكان بصوره تامّه... نعم، من الممكن أن يحصل جزءٌ من هذه الأمور في ضوء قفزات عملاقه في الثوره الصناعيه الجباره في ذلك العصر، لكنّها كيفما كانت تعبّر عن نوع من الاستعداد والتأهب العلمي، الذي يفتح آفاقاً واسعاً في ذلك العصر^(٢).

إنَّ وجود صناعه متطوّره إلى أبعد المديات، وتقدّم علمي بعيد الشأن، لا يشكّل عائقاً أمام الحكومه العالميه العادله، بل يستحيل من دونه بلوغ مثل ذلك الهدف الرفيع^(٣).

(د) التقدّم العلمي الهائل

إنَّ العلم ينبثق في أحضان الدين، والدين ينتشر في ظلّ التقدّم العلمي، وفي عصر الإمام الحجّه، لا يُرى هنالك تناقض وتنافٍ، بين الدين الإلهي والعلم في أجلى صورته وأوسع أبوابه. وعلى هذا الأساس، أكّدت

ص: ٢٤٢

١- (١) العلامه المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥٢، ص ٣٩١.

٢- (٢) أنظر: مهدي انقلاب بزرگ (المهدي ثوره عظيمه)، ص ٢٤٥.

٣- (٣) أنظر: المصدر السابق، ص ٨٤-٨٥.

«قائمنا إذا قام، أشرقَت الأرض بنور ربِّها، واستغنى العباد عن ضوء الشمس»،^(١) وأنّه سيركب السحاب والرعد والصاعقه،^(٢) في إشاره إلى استخدام الوسائل السريعه في عصر الظهور. وشدّدت على أنّ المؤمن في المشرق يرى أخاه الذي في المغرب،^(٣) كما أشارت إلى أنّ الله تبارك وتعالى رفع له كلّ منخفض من الأرض، وخفض له كلّ مرتفع، حتّى تكون الدنيا عنده بمنزله راحتة،^(٤) وبيّنت أنّ المؤمنين في سعة والكافرين في ضيق وعسر.^(٥) كلّ ذلك يتحقّق في ظلّ حكمه الإمام القائم عجل الله تعالى فرجه الشريف، وهو ما لم يحصل ولم جربه البشر قطّ.

ولا ريب في أنّ هذا التقدّم العلمى الهائل لا يحدث عن طريق الإعجاز، وإنّما هو وليد التكامل العلمى في عصر ما بعد الظهور؛ ذلك أنّ الحياه البشرى في هذا العالم يجب أن تتطابق مع السنن السائده في الطبيعه، لا بواسطه الإعجاز الذي يحدث في الموارد الاستثنائيه والضروريه. وعليه، فالعلم والتكنولوجيا تتكامل أيّما تكامل في عصر الظهور.

وفي هذا السياق، قال الإمام أبو عبد الله الصادق عليه السلام:

«العلم سبعة وعشرون حرفاً، فجميع ما جاءت به الرُّسل حرفان، فلم يعرف الناس حتّى اليوم غير الحرفين، فإذا قام قائمنا أخرج الخمسه والعشرين حرفاً، فبثّها في الناس، وضمّ إليها الحرفين، حتّى يبثّها سبعة وعشرين حرفاً». ^(٦)

ص: ٢٤٣

١- (١) العلامة المجلسى، بحار الأنوار، ج ٥٢، ص ٣٣٧.

٢- (٢) المصدر السابق، ص ٣٢١.

٣- (٣) المصدر السابق، ص ٣٩١.

٤- (٤) المصدر السابق، ص ٣٢٨.

٥- (٥) المصدر السابق، ص ٣٩٠.

٦- (٦) المصدر السابق، ص ٣٣٦، باب ٢٧، ح ٧٣.

هـ) تكامل العقول البشريه

يجب أن يصل الناس إلى درجهٍ عاليه من النضوج العقليّ؛ ليمهّدوا بذلك لظهور الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف. ومن هنا، قال الإمام أبو جعفر الباقر عليه السلام:

«إذا قام قائمنا، وضع الله يده على رأس العباد، فجمع بها عقولهم، وكملت بها أحلامهم»^(١).

فانطلاقاً من أنّ الإمام عليه السلام يطبّق جميع الأحكام الإسلاميّه بحذافيرها، سيؤدّي ذلك إلى النضوج الفكريّ للناس، وبمقتضاه يتحقّق هدف النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله، حيث قال:

«إنّما بُعثت لأتمّم مكّام الأخلاق»^(٢).

إنّ عقول البشر ستصل إلى حدّ الكمال والنضوج في حكمه الإمام المنتظر، كما ستبعث على توظيف واستغلال جميع الطاقات البشريه الكامنه؛ فالبشريه في ضوء الألفاظ الإلهيه والفيوضات الربّانيه، وبعد اختبارها واجتيازها لكافه المسالك والتجارب المتعدّده والطويله، تدرك جيّداً بأنّ التدابير الإنسانيه لم تعد قادره على حلّ مشاكل المجتمع الإنسانيّ؛ ولذا، سيدعن الجميع لثوره الإمام الحجّه عجل الله تعالى فرجه الشريف، بل ويرحبون بها ويتلهّفون إليها.

و) التكامل الأخلاقيّ والمعنويّ

سيتحقّق في عصر الظهور، وفقاً للأحاديث الكثيره، التكامل الأخلاقيّ والمعنويّ المنشود، وقد استفاض عن رسول الله صلى الله عليه وآله قوله في وصف الإمام:

«يملاً الأرض قسطاً وعدلاً»، وهي خير شاهدٍ على هذا التكامل، إيّان ظهور الإمام.

ص: ٢٤٤

١- (١) المصدر السابق، ج ٥٢، ص ٣٢٨.

٢- (٢) الميرزا حسين النوري الطبرسي، مستدرک الوسائل، قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، ج ٢، ص ٢٨٢.

وفيه هذا الإطار، قال أبو عبد الله عليه السلام:

«إنَّ قائمنا إذا قام، أشرقَت الأرضُ بنور ربِّها، واستغنى العباد عن ضوءِ الشمس، وذهبت الظلمة... وتُظهر الأرضُ كنوزَها حتَّى تراها الناس على وجهها، ويطلب الرجل منكم من يصله بماله، ويأخذ من زكاته، لا يوجد أحد يقبل منه ذلك؛ استغنى الناس بما رزقهم الله من فضله»^(١).

والملاحظ أنَّ الحديث استفاد هنا من كلمة «العباد»، ما يظهر حصول تغيير كبير في نفوس البشر في عصر الظهور، بما لم يكن موجوداً قبل هذا العصر.

وأكدت الروايات المتظافره في التراث الإسلامي على أنَّ العالم، في عصر حضور الإمام محمَّد بن الحسن المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، سيكون عالماً متحضراً، بل وفي قَمَّة التقدّم العلمي والصناعي والأخلاقي والمعنوي، ويتصرّف بمنتهى العقل والحكمه، ما يعنى حصول بونٍ شاسع بين ذلك التقدّم والتطوُّر، وما عليه العالم اليوم من ازدهار في التقنيّات المختلفه.

على أنَّ الفارق الجوهرى بين عصر الظهور وعالمنا المعاصر، يكمن في أنَّ التقدّم العلمى الملموس في هذا العصر، قد تمّ تكريسه للانحدار بالثقافه والأخلاق في المجتمع البشرى الراهن، فبقدر ما يزداد العلم تقدماً وتطوُّراً يتعد بنفس المقدار عن الإنسانيّه، ويركن إلى الفساد والانهيّار والسقوط والقتل. أمّا في عصر الظهور، فالأمر على العكس من ذلك تماماً؛ بمعنى أنّه بمقدار ما ينهض البشر، ويفتح آفاقاً جديده في المجالات العلميه والصناعيه، يدنو في الوقت ذاته، وبالقدر نفسه، من السموّ الأخلاقي والكمال الإنسانيّ المرجو.

ص: ٢٤٥

١- (١) العلامه المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥٢، ص ٣٣٧، باب ٢٧، ح ٧٧.

لم تتوفر الظروف الملائمة لإقامه الحكومه العالميه العادله والشامله، التي توجب تكامل العلم والعقل والمعنويات والأخلاق، وتفوضى إلى الازدهار فى القطاع الصناعى و... فى عصر الأنبياء وسائر الأئمه المعصومين عليهم السلام، بل ستتوافر تلك الشروط فى عصر الإمام صاحب الزمان، الحجة المنتظر، محمد بن الحسن المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف فقط.

ومن هذا المنطلق، من أهم عوامل موافقه على حكومه الإمام المهديّ، الإرباك الذى يهيمن على الوضع العالمى والمجتمع الإنسانى، الذى هو وليد الحروب الفتياكه والمدمره التى ستعصف بالبشريه ما قبل الظهور. فلا بدّ للناس أن يسأموا من الظلم والجور والأنظمه الموجوده، حتى أنّ الضجر والملل يختلج فى قلوب الناس جميعاً، وبذلك يتهيؤون للثوره الإيمانيه العظيمه، ففى مثل هذه الظروف، وفى ضوء الإرهاصات الموجوده، يطلّ الإمام بطلعته البهيه إلى القلوب التواقه إلى لقائه والاستقلال بفيئه.

إنّ البشريه ستعانى من الأنظمه الجائره العاجزه عن تلبية متطلّباتها، فالتعصّب العرقى والقومى والمذهبيّ و... غير قادره على إيصال المجتمع الإنسانى إلى برّ الأمان. وبالإضافه إلى ذلك، لا بدّ لتلك المجتمعات من النهوض بواقعها الفعلى، وبلوغ مرحله النضوج على الصعيد الفكرى والثقافى، بما يتلاءم والأخلاق التوحيديه، فضلاً عن التقدّم التكنولوجى والصناعى، الذى يمهد الأرضيه اللازمه لظهور الإمام، وتحقق العدل الإلهيّ، والتكامل الأخلاقى فى المجتمع البشرىّ، ويفضى إلى الازدهار العلمىّ فى ربوع العالم.

١. آيه الله مكارم الشيرازي، مهدي انقلاب بزرگ (المهدي ثوره عظيمه)، ص ٨٣.

٢. سيد أسد الله هاشمي شهيدى، ظهور حضرت مهدي از دیدگاه اسلام ومذاهب جهانيان (ظهور الإمام المهدي من وجهه نظر الإسلام والأديان العالميه)، ص ٩٩.

الحديث الختامى

قال الإمام الصادق عليه السلام:

«إِنَّ قَائِمَنَا إِذَا قَامَ... تُظْهِرُ الْأَرْضَ كُنُوزَهَا حَتَّى تَرَاهَا النَّاسُ عَلَى وَجْهِهَا، وَيَطْلُبُ الرَّجُلُ مِنْكُمْ مَنْ يَصِلُهُ بِمَالِهِ، وَيَأْخُذُ مِنْ زَكَاتِهِ، لَا يَوْجَدُ أَحَدًا يَقْبَلُ مِنْهُ ذَلِكَ؛ اسْتَغْنَى النَّاسُ بِمَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ» (١).

ص: ٢٤٧

١- (١) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥٢، ص ٣٣٧، باب ٢٧، ح ٧٧.

السؤال: ما الدور الذي يلعبه الانتظار في الحياه من الناحيه النفسيه؟

الجواب: إنَّ للانتظار دوراً هاماً في البُعد النفسى بالنسبه إلى المنتظرين. وفيما يلي إشاره إلى بعض أبعادِ هذا الأمر:

(أ) انتظار النصر

الانتظار يعنى - فيما يعنيه - الأمل والرجاء.(١) فقد ورد في لسان الروايات التعبير عن الأمل في مستقبلٍ واعد، والتفاؤل بالمسيره العامه لنظام الطبيعه، ومسيره التكامل التاريخى، والثوق بمستقبلٍ أفضل، ب - «انتظار الفرج». وانتظار الفرج مستمد من الأصول الأساسيه للإسلام؛ أى اللطف والرحمه الإلهيه وحرمة اليأس والقنوط؛ إذ قال تعالى في هذا المجال: (وَلَا تَيَاسُوا مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيَاسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ). (٢)

كما تجلّت الرحمه واللطف الإلهى في كلام أمير المؤمنين عليه السلام، فقال:

ص: ٢٤٩

١- (١) السيد أسد الله هاشمى شهيدى، ظهور حضرت مهدى از دیدگاه اسلام ومذاهب جهانيان (ظهور الإمام المهدى من وجهه نظر الإسلام والأديان العالميه)، ص ٢٤.

٢- (٢) يوسف، آيه ٨٧.

«انتظروا الفرج، ولا تيأسوا من روح الله؛ فإن أحب الأعمال إلى الله عز وجل انتظار الفرج».(١)

على أن الله سبحانه وتعالى وعد المسلمين، وخاصه المستضعفين منهم، بالنصر والغلبه، وفقاً للآيات والروايات، ولهذا الوعد دورٌ جوهريٌّ في الحياه الفرديّه والاجتماعيّه للمنتظرين؛ لأنّ هؤلاء المنتظرين يتخذون هذا الوعد الإلهيّ بانتصار الحقّ على الباطل سبباً لبناء أنفسهم خصوصاً والمجتمع عموماً، ويدفعهم إلى الوقوف بوجه المشكلات والظلم والطغيان، بعد أن يشحذ همهم، ويحضهم على التقدّم إلى الأمام. بالإضافة إلى أنّ الوعد بالنصر المؤرّر يوجد عند الشخص المنتظر الثبات الروحيّ والنفسيّ.(٢) وعلى هذا الأساس، استطاع المنتظرون - بما لديهم من أرواح رفيه، وهمم عاليه، برغم قلّه العُدّه والعدد - تسطير أروع الملاحم، ودحض أعتى القوى المدججه بأحدث الأسلحه، على مرّ التاريخ.

وخيرُ شاهدٍ على التسلّح بعقيده انتظار الإمام المهديّ الموعود عجل الله تعالى فرجه الشريف لقضّ مضاجع القوى المستكبره، انتصار الثوره الإسلاميّه في إيران، بقياده الإمام الخمينيّ الراحل، على النظام الملكيّ العميل؛ وانتصار الجمهوريّه الإسلاميّه في إيران في الحرب المفروضه، التي شنها عليها صدام، على مدى ثمانيه أعوام؛ والنجاح الباهر الذي حقّقه إيران في مسأله الطاقه النوويّه للأغراض السلميّه؛ وانتصار المقاومه الإسلاميّه لحزب الله في لبنان على الجيش الإسرائيليّ.

وبرغم أنّ الاستكبار العالميّ يرى نفسه أكثر تفوقاً من المسلمين، في

ص: ٢٥٠

١- (١) العلامه المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥٢، ص ١٢٢.

٢- (٢) أنظر: يوسف مدن، سيكولوجيّه الانتظار، ص ١٢٢.

العلم والصناعه والتكنولوجيا والتسلّح العسكريّ، إلّا أنّهم انهزموا نفسياً حيال المسلمين، ولم يتمكّنوا من خوض مواجهه متكافئه. ومن هنا، عدّ (وليام هنوى) الانتظار عاملاً من عوامل الحياه، وقال:

«مع ذلك، لولا هذا الانتظار، لبدأ الإنسان بالموت شيئاً فشيئاً، كما يذوب الشمع بالاحتراق، أو لدبّ فيه اليأس والحيره».^(١)

(ب) كسر شوكة الاستكبار وهيبته

تؤكد التعاليم الدينيه على أنّ الاستكبار عباره عن حقيقه تاريخيه ثابتة، وجدت مذ خلق الإنسان، ووطأت أقدامه الكره الأرضيه؛ وقد تجسّد ذلك على سبيل المثال فى فرعون ونمرود وأبى لهب وأبى جهل، الذين كانوا أعداءً للمستضعفين والمحرومين.

واليوم، وقد أوجد التفوق العسكريّ والتكنولوجيّ للمستكبرين تحدّيات كبيره للمستضعفين، وزرع فى قلوبهم الشعور بالضعف والوهن، أدارت كثير من الدول الإسلاميه ظهرها إلى الوعد الإلهيّ المحتوم، وارتعدت فرائصها من الإمكانيات الهائله للمستكبرين فى مجال التسلّح، وبدأوا يتساءلون: كيف يمكن للإمام المهديّ أن ينتصر بالسيف على الترسانه العسكريه العظمى للاستكبار؟

لكنّ الجواب يظهر من خلال التسلسل فى النقاط التاليه:

١. إنّ الوعد بالنصر والبشاره بالفرج، فى الآيات والروايات، يبعث على زياده القدره النفسيه والمعنويه لدى المسلمين، فيبيث، فى أتباع الدين الإسلامى، مزيداً من القوه والافتدار، ويحطّم هيبه المستكبرين، ويكسر

ص: ٢٥١

١- (١) جلال ستّارى، اسطوره در جهان (الأسطوره فى العالم)، ص ٢٢٨، نقلاً عن: هويت ايرانى از سامانيان تا قاجاريه (الهويه الإيرانيه من الدوله السامانيه إلى القاجاريه).

غرورهم؛ فمثلاً، كسر الله عزّ وجلّ هيبه المستكبرين وسطوتهم في عيون أصحاب الكهف، وصوّرهم بمنتهى الحقاره والضعف. (١)

قال آية الله صافي كلبايكاني في هذا الصدد: هذه الوعود هي التي ثبتت المسلمين إزاء كثير من الحوادث، كتسلط بني أمية، والحروب الصليبية و... وفي نهايه المطاف، شجعتهم على الجهاد والقتال. هذه الوعود التي أثبتتها الحقائق الدينيه والتاريخيه المسلّمه حملت في طياتها أنّ الإسلام دائم ولا نهايه له، وأنّ حكومات، كحكومته بني أمية وبني العباس، لا تمثّل مظهرًا للكمال والتقدّم، ولا تعبّر عن النظام السياسي المرتجى، بل هي بعيدة كلّ البعد عن الحقّ والعدل الإسلامي. لا بد من انتظار المستقبل، وعدم التراجع عن الأهداف، والصمود في حمايه الثغور والخنادق، إلى أن يصل العصر الذهبي المتمثّل بالحكومته المطلقه للحقّ والعدل. (٢)

٢. إنّ عصر الظهور سيشهد انهيار معنويات المستكبرين، وإلقاء الرعب في قلوبهم، برغم ما أحرزوه من التقدّم التكنولوجي والصناعي الكبير، وحيازتهم للأسلحه المتطوّره والفتاكه، كما ستسلب منهم القدره على القتال والمقاومه. قال الإمام أبو عبد الله الصادق عليه السلام في وصف عصر الظهور:

«إنّ الله نزع الخوف من قلوب شيعتنا، وأسكنه قلوب أعدائنا، فواحدهم أمضى من سنان، وأجرى من ليث، يطعن عدوّه برمح، ويضربه بسيفه، ويدوسه بقدمه». (٣)

فهذه الروايات المأثوره عن أئمّه الهدى عليهم السلام، تؤكّد على أنّ الخوف

ص: ٢٥٢

١- (١) أنظر: يوسف مدن، سيكولوجيه الانتظار، ص ١٩٥.

٢- (٢) لطف الله صافي كلبايكاني، امامت ومهدويت (الإمامه والمهدويه)، ج ٢، ص ٣٧١.

٣- (٣) العلامه المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥٢، ص ٣٣٦.

والضعف لن يكون له مجالٌ في قلوب الشيعة، والفكر الشيعيِّ عامّه، في زمن الظهور، فعن عليّ بن الحسين زين العابدين عليه السلام، قال:

«إذا قام قائمنا أذهب الله عزّ وجلّ عن شيعتنا العاهه، وجعل قلوبهم كزُبُر الحديد».(١) وعن أبي جعفر الباقر عليه السلام، قال:

«إذا وقع أمرنا، وجاء مهديّنا، كان الرجل من شيعتنا أجرى من ليث، وأمضى من سنان، يطأ عدونا برجليه، ويضربه بكفّيه».(٢)

وبالنظر إلى هذه الروايات وأمثالها، يُعرف أنّ الإمام المهديّ المنتظر (عجل الله تعالى فرجه الشريف) وأنصاره، سيمتلكون أحدث الأسلحة والمعدّات الحربيّة المتطوّره، لكنّها ستكون غير ظاهره إلى الأعداء، ولن يكون بمقدور الأسلحة التي بيد الأعداء على مواجهه أسلحه المؤمنين من جيش الإمام، كما استفاضت الروايات بذلك، فورد عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام قوله في وصف أصحاب الحجّه:

«لو أنّهم وردوا على ما بين المشرق والمغرب من الخلق لأفنّوهم في ساعه واحده، لا يختلّ الحديد فيهم».(٣)

ولا شكّ في أنّ السلاح الذي سيستخدمه الإمام في الذبّ عن حما الدين يختلف عن باقى الأسلحة المتعارفه، وكلمه «سيف» الوارده في الروايات ما هي إلا كناية عن الأسلحة المتطوّره، فطبقاً لما أفادته الأخبار، سيكون سلاح الإمام من الحديد، لكن ليس من جنس هذا الحديد المتعارف:

«ولهم سيوف من حديد، غير هذا الحديد، لو ضرب أحدهم بسيفه جبلاً لقدّه حتّى يفصله».(٤)

ص: ٢٥٣

١- (١) المصدر السابق، ص ٣١٧.

٢- (٢) المصدر السابق، ص ٣١٨.

٣- (٣) محمّد بن الحسن بن فروخ الصفّار القميّ، بصائر الدرجات، تصحيح وتقديم وتعليق: الحاج ميرزا حسن كوچه باغى، طهران: منشورات الأعلميّ، ١٤٠٤ هـ، ص ٥١١.

٤- (٤) المصدر السابق، ص ٥١٢.

ومن هنا، يمكن أن نخلص إلى أن الإمام وأتباعه سيَتَّبِعُونَ أحدث الأساليب الحربيَّة في مقارعه قِوى الجور والظلام؛ وفي هذا السياق، أشار رسول الله صلى الله عليه وآله إلى مجيء أقوام من بعده تُطوى لهم الأرض، وتفتح لهم الدنيا أبوابها. (١) كما ينصر الله الإمامَ بالملائكة والمؤمنين، ويالقاء الرُّعب في قلوب الأعداء. (٢)

ومن كلِّ ذلك، نستنتج ما يلي:

١. إنَّ المخاوف التي تُلقى بظلالها على قلوب المنتظرين قبل الظهور، تزول من أذهان وأفكار المسلمين، عقب ظهور الإمام صاحب العصر والزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف.

٢. سيلقى الله تعالى الرعب والخوف في قلوب المستكبرين عند ظهور الإمام، وسوف تُسلب منهم قدره على الردِّ والمقاومه.

٣. البشائر القطعيَّة التي ساقها الله إلى عباده المؤمنين ستبعث فيهم روح العزَّة والغلبه على الأعداء، حيث سيعتقدون بأنهم ذوو قوَّة لا تُداني وجيش لا يُظاهي. وهذه المعنويَّات المرتفعة ستجعلهم لن يكلُّوا عن قتال المستكبرين، ومقارعه المستبدِّين؛ لأنهم على يقين بأنَّ ما حصل لأصحاب الكهف سيتحقَّق بالنسبه لهم أيضاً.

(ج) مدح المنتظرين وذمَّ المستكبرين

أشادت بعض الروايات الإسلاميَّة بشخصيَّة المنتظرين للإمام في عصر الغيبة؛ فمثلاً، قال الإمام عليّ بن الحسين السَّجاد عليه السلام:

«إنَّ أهل زمان

ص: ٢٥٤

١- (١) أنظر: أبو شجاع شيروى بن شهردار بن شيرويه الديلمي، الفردوس بمأثور الخطاب، ج ٢، ص ٤٤٩.

٢- (٢) أنظر: بحار الأنوار، ج ٥٢، ص ٣٣٦.

غيبته، القائلون بإمامته، المنتظرون لظهوره، أفضل أهل كلِّ زمان؛ لأنَّ الله تعالى ذكره أعطاهم من العقول والأفهام والمعرفة، ما صارت به الغيبة عندهم بمنزله المشاهده، وجعلهم في ذلك الزمان بمنزله المجاهدين بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله بالسيف. أولئك المخلصون حقاً، وشيعتنا صدقاً، والدعاه إلى دين الله سرّاً وجرهاً. (١)

كما اعتُبر انتظار الفرج أفضل الأعمال لأمه النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، فقال صلوات الله عليه:

«أفضل أعمال أمتي انتظار فرج الله عزّ وجلّ». (٢)

وورد عددٌ كبيرٌ من الروايات التي تذكّر المستكبرين والمنحرفين، وتكشف للناس عيوبهم، فروى عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، قال:

«إنَّ المتكبرين يُجعلون في صور الذرّ، يتوطأهم الناس حتّى يفرغ الله من الحساب». (٣)

وقال أمير المؤمنين عليه السلام:

«بأبي ابن خير الإمام - يعنى القائم من ولده عليه السلام - يسومهم خسفاً، ويسقيهم بكأسٍ مُصَبَّره، ولا- يعطيهم إلا- السيف هرجاً». (٤)

ويمكن القول: إنَّ الآثار الإيجابية لهاتين الطائفتين من الروايات في قلوب وأرواح المنتظرين عبارته عمّا يلي:

١. زياده القوّه والقدره المعنويّه للمنتظرين في مقابل المستكبرين.

٢. تعزيز ورفع المعنويّات للمنتظرين.

٣. محافظه المنتظرين على تفوّقهم في التعاطى مع المستكبرين.

ص: ٢٥٥

١- (١) بحار الأنوار، ج ٥٢، ص ١٢٢.

٢- (٢) المصدر السابق.

٣- (٣) الشيخ الكليني، أصول الكافي، ج ٢، باب الكبر، ص ٣١١، ح ١١.

٤- (٤) محمّد بن إبراهيم بن جعفر الكاتب النعماني، غيبة النعماني، تحقيق: فارس حسّون، قم: أنوار الهدى، ط ١، ١٤٢٢ هـ، ص ٢٣٤.

أما المقصود بدمّ المستكبرين فهو تذكيرهم بالذلّ والهوان، برغم امتلاكهم لأحدث الإمكانيات والتقنيات المتطوّره، وبالتالي، فإنّ امتداح المنتظرين ودمّ المستكبرين - من جهة - يقوّى روح النصر لدى المنتظرين، ويُخرجهم من حالة الخمول والخنوع، ويعزّز لديهم الأمل في مختلف ميادين الحياه، ومن جهة أُخرى، يثبّط المستكبرين، ويُعزّز لديهم روح الهزيمة والخذلان.

(د) التصدّي للانحرافات الاجتماعيه

من جمله ثمرات الانتظار، مقاومه المنتظرين لكلّ أشكال وأنماط الانحراف الاجتماعيه، حيث يترتب على الإيمان بالنصر، والاعتقاد بتحرّر العالم من الجور آثار تربويه وعقائديه هائله. ومن هنا، جاء في بعض الروايات عن الإمام زين العابدين عليّ بن الحسين عليه السلام:

«مَنْ ثَبَّتَ عَلَيَّ وَلَا يَتَنَا فِي غِيْبِهِ قَائِمًا، أَعْطَاهُ اللَّهُ أَجْرَ أَلْفِ شَهِيدٍ، مِثْلَ شَهِدَاءِ بَدْرٍ وَأَحَدٍ».(١)

وجاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله، أنه قال:

«سَيَأْتِي قَوْمٌ مِنْ بَعْدِكُمْ، الرَّجُلُ الْوَاحِدُ مِنْهُمْ لَهُ أَجْرُ خَمْسِينَ مِنْكُمْ. قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، نَحْنُ كُنَّا مَعَكَ بِبَدْرٍ وَأَحَدٍ وَحُنَيْنٍ، وَنَزَلَ فِيْنَا الْقُرْآنَ. فَقَالَ: إِنَّكُمْ لَوْ تَحْمِلُونَ لِمَا حَمَلُوا لَمْ تَصْبِرُوا صَبْرَهُمْ».(٢)

ويرى آيه الله صافي كلبايكاني أنّ الانتظار لا- يعنى الضعف أو التهاون في أداء التكاليف، والإتيان بالواجبات، ولا يصحّ أن يكون عذراً لأحد في التنصّل عن المسؤوليّات، ولا- في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل لا يسوغ توجيه السكون والتسليم إلى الوضع القائم، واليأس والقنوط، بالانتظار مطلقاً؛ إنّما هو عبارته عن الحركة والنهضة والتضحيه، ومحاربه

ص: ٢٥٦

١- (١) الرى شهرى، ميزان الحكمه، ج ١، ص ٢٨٢.

٢- (٢) المصدر السابق، ص ٢٨١.

الانحراف ومقارعه الرجعيه والارتداد؛ ذلك أن الحركة والانتظار متلازمان، ولا يفترقان عن بعضهما البعض، كما أن الانتظار علة للحركة وباعث على التحرك، وعلى هذا الأساس، وفي ضوء الإيمان بالانتظار الصحيح، يقاوم المجاهدون في العالم الإسلامي الضغوط الكبيره من الاستكبار، ولا يتراجعون عن أهدافهم قيد أنملة، ولا يصيبهم الوهن والإحباط، ويتهافون في سبيل التمهد لدوله الحق الموعوده. (١)

ه) إيجاد حاله من التوازن بين الأمل واليأس

هناك عدد كبير من الروايات التي تبشر المؤمنين بالفرج، وتعد المسلمين بالنصر على الكفر. فمن ذلك، قول النبي الأكرم صلى الله عليه وآله:

«معاشر الناس، أبشروا بالفرج، فإن وعد الله حق لا يخلف، وقضاءه لا يُرد، وهو الحكيم الخبير، وإن فتح الله قريب». (٢)

كما تؤكد الروايات على شيوع الانحرافات والظلم في آخر الزمان، وأثناء الغيبه الكبرى، فورد عن أمير المؤمنين علي عليه السلام أنه قال:

«ثملائن الأرض ظلماً وجوراً، حتى لا يقول أحد الله إلا مستخفياً، ثم يأتي الله بقوم صالحين، يملؤونها قسطاً وعدلاً، كما ملئت ظلماً وجوراً». (٣)

وبسبب اتساع دائره الفتنه بعد رحله رسول الله صلى الله عليه وآله، ومعاناه الإنسان من المشاكل المتعدده، روى عن النبي صلى الله عليه وآله روايات تؤكد على أنه يأتي على الإنسان زمن يتمنى فيه الموت. (٤)

ص: ٢٥٧

١- (١) لطف الله صافي كلبايكاني، مصدر متقدم، ص ٣٨٥-٣٨٧.

٢- (٢) القندوزي، ينابيع الموده لذوى القربى، ج ١، ص ٤٠٦.

٣- (٣) الطوسي، الأمالي، قم: دار الثقافه للطباعه والنشر والتوزيع، ط ١، ١٤١٤ هـ، ص ٣٨٢.

٤- (٤) أنظر: أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ج ٢، ص ٢٣٢.

اليوم، يلاحظ أنّ المسلمين برغم قدره الإسلام وسطوته، والانسجام المشهود بينهم، إلا أنّهم يعانون من الانحرافات والابتلاءات العظيمة؛ غير أنّ ذلك لا يمنع من أن يحدوهم الأمل لمستقبلٍ واعد، ملؤه المحبّة والوئام والعدل. فالروايات التي تطلق بشائر انتصار المسلمين والمنتظرين على أعدائهم في آخر الزمان، وتبيّن فضيله الانتظار، وجزاء المنتظرين، تُوجد لدى الشخص المنتظر حاله من التوازن بين الأمل واليأس؛ وذلك لأجل أن يتمكّن الإنسان في عصر الغيبة الكبرى من القضاء على الضعف النفسى، الذى ظلّ إلى اليوم يُشكّل عاملاً لصدّهم عن القيام بالمسؤوليّات الملقاه على عاتقهم، ويلقى الرعب والخوف فى قلوب المستكبرين.

مصادر للمطالعه

١. لطف الله صافى كلبايكاني، امامت ومهدويت (الإمامه والمهدويّه)، ج ٢.
٢. سيّد أسد الله هاشمى شهيدى، ظهور حضرت مهدى از ديدگاه اسلام ومذاهب جهانيان (ظهور الإمام المهدى من وجهه نظر الإسلام والأديان العالميه).
٣. محمّد تقى جعفرى، اميد وانتظار (الأمل والانتظار)، طهران، الجامعه الصناعيه، آريا مهر.

الحديث الختامى

قال أبو جعفر الباقر عليه السلام:

«إِذَا قَامَ قَائِمُنَا وَوَضَعَ اللَّهُ يَدَهُ عَلَى رُؤُوسِ الْعِبَادِ، فَجَمَعَ بِهَا عُقُولَهُمْ وَكَمَلَتْ بِهَا أَحْلَامُهُمْ» (١)

ص: ٢٥٨

١- (١) العلامة المجلسى، بحار الأنوار، ج ٥٢، ص ٣٢٨.

السؤال: ما هو الانتظار الصحيح والبناء، وكيف يكون؟

الجواب: الانتظار الصحيح والبناء هو خير الأعمال عند الله (١) وأفضل العبادات (٢) والإنسان المنتظر أفضل من جميع أهل زمانه (٣) ثم إنَّ للانتظار الصحيح والبناء صوراً وأنواعاً مختلفه وعديده، وأبعاداً متنوّعه، نحاول تسليط الضوء على عدد منها:

١- الانتظار عامل من عوامل التحرك

إنَّ الانتظار يعنى الأمل والرجاء (٤) ولا- شكّ فى أنّ وجود الأمل والرجاء فى حياه الإنسان يُعدّ من أهمّ عوامل الحركه لديه، وأكثرها تأثيراً عليه. ومن

ص: ٢٥٩

١- (١) أنظر: العلّامه المجلسى، بحار الأنوار، ج ٥٢، ص ١٦٢.

٢- (٢) أنظر: معجم أحاديث الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، تأليف ونشر مؤسّسه المعارف الإسلاميه، ج ١، ص ٢٦٨.

٣- (٣) أنظر: لطف الله صافى كلبايكاني، منتخب الأثر فى الإمام الثانى عشر، ج ٢، ص ٢٤، ح ١.

٤- (٤) أنظر: السيّد أسد الله هاشمى شهيدى، ظهور حضرت مهدي از دیدگاه اسلام ومذاهب جهانيان (ظهور الإمام المهدي من وجهه نظر الإسلام والأديان العالميه)، ص ٢٠٤.

المسلم به أن مركز وبؤره هذا الأمل عبارته عن التفاؤل بالمستقبل البشري، من خلال البشارة الحتمية من الله جلّ وعلا بنصر المستضعفين والصالحين، وتوريثهم الأرض في نهاية المطاف؛ ومن هنا، قال عزّ من قائل في محكم كتابه الكريم: (وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ) [\(١\)](#) وقال أيضاً: (وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ) [\(٢\)](#).

وقد حثّ الأئمة من أهل البيت عليهم السلام الناس على انتظار الفرج بفارغ الصبر، وحذّروهم من معبته اليأس من رحمه الله تعالى، وفي ذلك قال أمير المؤمنين عليه السلام:

«انتظروا الفرج ولا تيأسوا من روح الله، فإنّ أحبّ الأعمال إلى الله عزّ وجلّ انتظار الفرج» [\(٣\)](#).

وعلى هذا الأساس، لو حُذِفَ عنصرُ الأمل والانتظار من حياة المجاهدين الموحّدين، والمقارعين للظلم والجور، وهو العنصر الذي يبعث فيهم روح المقاومة والقتال في سبيل الله، لزالَت بذلك دوافعهم في مواصلة هذا الجهاد المقدّس؛ ذلك أنّهم يرون أنّ الإصرار على مواصلة السير في طريق موصل إلى الشكّ أمر غير عقلاني [\(٤\)](#).

وانطلاقاً من تلك الرؤية، قال سبحانه وتعالى: (وَلَا تَيَاسُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيَاسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ) [\(٥\)](#).

ص: ٢٤٠

١- (١) القصص، آية ٥.

٢- (٢) الأنبياء، آية ١٠٥.

٣- (٣) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥٢، ص ١٢٣.

٤- (٤) أنظر: الدكتور محمّد جواد باهنر، فرهنگ انقلاب اسلامي (ثقافته الثورة الإسلاميه)، ص ٣٤٦-٣٤٩.

٥- (٥) يوسف، آية ٨٧.

وعليه، يُعتبر اليأس أعظم فحْ يَضَعُه إبليس في طريق الإنسان؛ ليتمكّن من خلاله من القضاء على جميع الفضائل والمناقب لدى البشر، كما أنّ اليأس والقنوط يعنى توديع سرّ الأسرار في خلق الإنسان، ألا وهو قطع مسيره التكامل.

إنّ الانتظار البناء عباره عن مصابيح الأمل، التي تُضيء دهاليز قلب الإنسان المنتظر، وتُزيّن جميع زواياه وثناياه، حتّى تجعله موطناً للشعور بالجهاد والحركه والمقاومه والإيثار والتضحيه والشهاده. وبناءً على ذلك، يكون للجهاد علاقته وطيده وقرابه أكيدته بالحركه؛ لأنّ الحركه من نتائج الانتظار، والانتظار موجّه للحركه. (١)

٢- الانتظار يُوَدِّي إلى الإصلاح ومقارعه الظلم

يجب على الإنسان المنتظر أن يسير في طريق إصلاح نفسه ومجتمعه، ويسعى لإقرار العدل ورفع الظلم والجور؛ إذ لا بُدّ في منتظر المصلح العالمى أن يكون صالحاً ومُصلِحاً في الوقت ذاته.

ومِمَّا لا يخفى أنّ التعاليم الدينيه في الإسلام الحنيف أكّدت كثيراً على لزوم مقارعه كلّ ألوان الفساد الأخلاقيّ، والسياسيّ، والاجتماعيّ... في سياق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من وجهه نظر الفقه الإسلامى وظيفه شرعيه ومسؤوليه جماعتيه، والنتيجه المباشره لأداء تلك الفريضه الإلهيه هي «الإصلاح»، والمنفّذ لها يطلق عليه اسم «المصلح».

وفي هذا الإطار، قال تعالى: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ). ٢

ص: ٢٤١

١- (١) أنظر: دوريه: الانتظار، الصادره عن مركز المهدويه التخصصي، العام الثاني، العدد ٦، شتاء ١٣٨١ هـ. ش، ص ٦٩.

وروى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال:

«لَتَأْمُرَنَّ بِالْمَعْرُوفِ، وَلَتَنْهَيَنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ، أَوْ لَيَسْلَطَنَّ اللَّهُ شَرَارَكُمْ عَلَى خِيَارِكُمْ، فَيَدْعُو خِيَارَكُمْ فَلَا يُسْتَجَابُ لَهُمْ» (١).

إذا اتضح ذلك، يُعلم بأنّ رضا الإمام المهديّ المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف موقوفٌ على العمل بالمعروف وترك المنكر؛ ولذا، لا ينبغي للفرد المسلم، وبخاصّة الشباب منهم، عدم الاكتراث بهذا الموضوع، والمرور عليه مرور الكرام، فالإمام نفسه يُطبّق، عند الظهور، فريضه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بكلّ ما للكلمه من معنى؛ أي أنه أكبر أمر بالمعروف ونهيه عن المنكر. وبما أنّ المجتمع المؤمن بالانتظار يسعى جاهداً إلى كسب رضا إمامه ومقتداه، أرواحنا له الفداء، فلا بدّ له من إقامة أحكام الله تعالى، ونبذ الخمول وعدم المبالاه بالأُمور الشرعيّه.

٣- الانتظار بصون الإيمان

من أبرز أبعاد التكليف في عصر الانتظار، الحفاظ على الدين، وصيانته العقائد، وترسيم حدودها الواضحة؛ فيجب الحفاظ على نور الإيمان في قلوب الناس وأرواحهم، ولا بدّ من تعريض أفتده الشباب واليافعين، على وجه الخصوص، إلى إسقاطات أشعّه العقائد الحقّه، حتّى يصبح الإيمان جزءاً لا يتجزأ من وجودهم وكيانهم، بل ويغدو كالدّم الذي يجري في العروق، ويمنح الحياه والوجود إلى الإنسان.

كما ينبغي في عصر الظهور الوقوف بوجه الشُّبُهات التي يلقيها الشياطين في السّرّ والعلن، ومحورها من الأذهان التي علقت بها؛ ذلك أنّ الحفاظ على

ص: ٢٤٢

١- (١) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ج ٩٠، ص ٣٧٨؛ صادق إحسان بخش، آثار الصادقين، ج ١، ص ١٢٥، ح ٢٢.

المعتقدات الدينيّة، ونشرها في أصقاع العالم في عصر الظهور، ذو فائدهٍ عظيمه، بل من اللازم القيام بصيانته تلك العقائد الإلهيّه؛ لأنّ الحوادث والفتن التي ستقع ما قبل عصر الظهور ستحرق الأخضر واليابس، وتجرف كثيراً من الناس، ولا يسلم منها إلا من اعتنق العقائد الرصينه، وعمل بمضمون التعاليم الدينيّه. ومن هنا، يجب المحافظه على العقائد الصحيحه والصائبه، وتأصيل العمل الصالح في صفوف المنتظرين، حتّى ظهور الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف، وهو ما ورد التأكيد عليه في الأحاديث الشريفه عن خاتم الأنبياء والمرسلين صلى الله عليه وآله، والأئمّه المعصومين عليهم السلام:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم، وعنده جماعه من أصحابه:

«إنكم أصحابي، وإخواني قومٌ في آخر الزمان، آمنوا ولم يروني، لقد عزّفنيهم الله بأسمائهم وأسماء آبائهم، من قبل أن يُخرّجهم من أصلاب آبائهم وأرحام أمهاتهم، لأحدّهم أشدّ بقيّه على دينه من خرط القتاد في الليله الظلماء، أو كالقابض على جمر الغضا. أولئك مصابيح الدّجى، ينجّيهم الله من كل فتنة غبراء مظلمه».(1)

وقال الإمام عليّ بن الحسين زين العابدين عليه السلام لأبي خالد الكابليّ:

«يا أبا خالد، إنّ أهل زمان غيبته، القائلون بإمامته، المنتظرون لظهوره، أفضل أهل كلّ زمان؛ لأنّ الله تعالى ذكره أعطاهم من العقول والأفهام والمعرفه ما صارت به الغيبه عندهم بمنزله المشاهده، وجعلهم في ذلك الزمان بمنزله المجاهدين بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله بالسيف. أولئك المخلصون حقّاً، وشيعتنا صدقاً، والدعاه إلى دين الله سراً وجهرًا».(2)

وانطلاقاً من هذه الرؤيه المتميّزه، يجب إبقاء هذا الإيمان وهذه الصلابه في العقيدته إلى آخر الزمان، حيث ينير الإمام الحجّه عجل الله تعالى فرجه الشريف العالم أجمع بطلعه البهيّه.

ص: ٢٤٣

١- (١) العلامه المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥٢، ص ١٢٤.

٢- (٢) المصدر السابق، ص ١٢٢.

٤- الانتظار عامل لبقاء التشيع ومقاومته

إن الانتظار من أهم عوامل المقاومة والصمود والثبات على العقيدة، حيث يثبت أقدام المسلمين، وخاصه الشيعة منهم، ويمكنهم من مقارعه الظلم والفساد والانحراف، والتصدي لأعداء الإسلام، ويُرسخ عقيدتهم، ويعزز إيمانهم. وهو ما يُعدّ ثروةً روحيةً كبيرةً للمتظرين للظهور. (١)

وفي هذا السياق، ذهب (جيمز دارمستر) ٠، المستشرق واللغويّ الفرنسيّ الشهير، إلى أنّ الانتظار عاملٌ قويٌّ من عوامل المقاومة وبقاء التشيع، فقال: شاهدت في مدينة الحلّه، القريبه من بغداد، مائه رجل يخرجون يوميّاً بعد صلاة العصر، وقد شهرُوا سيوفهم... لقد كانوا يهتفون: يا صاحب الزمان، عَجَلْ على ظهورك.

إنّ بالإمكان قتل من تربّى ونشأ على هكذا أحاسيس، ولكن ليس بالإمكان تغيير ولاءاته، وتطويعه لتوجّه خاصّ. (٢)

لقد كان الانتظار وعقيدته ظهور الإمام المهديّ المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف، تمثّل أهمّ عوامل صمود التشيع بوجه حكومات الجور والاستبداد، طيله التاريخ الشيعي الحافل. وفي هذا الصدد، قال آيه الله صافي كلبايكاني: بعد رحله النبيّ الكريم صلى الله عليه وآله، واستشهاد أمير المؤمنين عليه السلام، وسيد الشهداء، إلى يومنا هذا، كان مردّ جميع الحركات والنهضات الإسلاميّه عموماً والشيعيّه خصوصاً، ضدّ الباطل والمستعمرين بوجه عامّ، إلى الفلسفه الاجتماعيه للانتظار، وستظلّ كذلك ما بقى الصراع بين الحقّ والباطل،

ص: ٢٦٤

١- (١) أنظر: السيد أسد الله هاشمي شهيدى، ظهور حضرت مهدي از دیدگاه اسلام ومذاهب جهانيان (ظهور الإمام المهدي من وجهه نظر الإسلام والأديان العالميه)، ص ٢٢٤.

٢- (٢) دارمستر، مهدي، از صدر اسلام تا قرن ١٣ هجرى (المهدي من صدر الإسلام حتّى القرن الثالث عشر الهجرى)، ترجمه: محسن جهان سوز، ص ٣٩ و ٧٩.

٥- الانتظار يفضى إلى التزّين بالعدل

على المنتظرين التزّين بحليه العدل والتقوى. وفي هذا المجال، قال الباحث الإيراني حكيمى: يجب على المنتظرين لظهور المهديّ، الذين يترقّبون حكمه العدل الإلهي، أن يكونوا أسوةً في العدل والقسط. (٢)

قال الله في محكم كتابه الكريم: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ). (٣)

فإذا ما استطاع الإنسان، من خلال الابتعاد عن المعصية، ورعايه التقوى، إيجاد ملكه العدل في نفسه، وإرساء دعائم الحياه الأخلاقيه الكريمه في وجوده، بإيجاد حاله من التوازن بين القوى النفسيه المختلفه لديه، فإنه يتمكّن، حينئذ، من مواءمه نفسه، في عصر الظهور واستقرار العدل المطلق، مع شروط وخصائص الحضاره التوحيديه والمهدويه.

ص: ٢٤٥

١- (١) امامت ومهدويت (الإمامه والمهدويّه)، ج ١، ص ٣٥٣.

٢- (٢) حكيمى، خورشيد مغرب (شمس الغروب)، ص ٢٧٢.

٣- (٣) آل عمران، آيه ١٠٢.

١. الدكتور على قائمى، انتظار عامل مقاوم وحركت (الانتظار عامل للمقاومه والحركه)، قم: مؤسسه شفق.
٢. عدد من الباحثين، انتظار در اندیشه ها (الانتظار فى الأفكار)، قم: مؤسسه الإمام المهدي الثقافيه.
٣. مهدويت وانتظار فرج (المهدويه وانتظار الفرج)، منظمه الإعلام الإسلامى، منتصف شعبان ١٤١٦ هـ.

الحديث الختامى:

قال رسول الله صلى الله عليه و آله:

«إِنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُو مِنْ حُجَّهِ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامِ، وَإِنَّ مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً» (١).

ص: ٢٦٦

١- (١) الشيخ الصدوق، كمال الدين وتمام النعمه، تصحيح وتعليق: على أكبر الغفارى، ج ٢، ص ٤٠٩، باب ٣٨، ح ٩.

السؤال: ما هي علامات الانتظار لدى الشيعة؟

الجواب: إن جميع المفاهيم، بما فيها المفاهيم السياسيّة والاجتماعيّة والأخلاقيّة والعقائديّة، تتبلور في إطار علاماتٍ معيّنه وسماتٍ خاصّه. وأمّا الانتظار، فباعتبار أنه مفهومٌ أخلاقيّ وعقائديّ في مدرسه أهل البيت عليهم السلام، يتجلّى في مواضع متعدّده، نحو: تهذيب النفس، إصلاح المجتمع، الدعاء والابتغال إلى الباري جلّ وعلا، واحترام الأماكن المنسوبة إلى الإمام المهديّ المنتظر، صاحب العصر والزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف، وما إلى ذلك. وفيما يلي نقدم شرحاً مختصراً لتلك الأمور:

(أ) تهذيب النفس

لا يكاد يخفى على الإنسان المؤمن أنّ التقوى والتحلّي بالأخلاق الحسّنه والصفات الحميده تُعتبر من أهمّ علامات الانتظار ومقوماته؛ ولذا، قال الإمام أبو جعفر محمّد الباقر عليه السلام:

«أتقوا الله، واستعينوا على ما أنتم عليه بالورع، والاجتهاد في طاعه الله».(١)

ص: ٢٤٧

١- (١) العلامه المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥٢، ص ١٤٠، ح ٥١.

وعليه، نجد أنّ إمام العصر والزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف والأئمّة الأطهار عليهم السلام، يحثّون المنتظرين لظهور الحجّه في أحاديث كثيرة على أداء الأعمال الصالحة والأفعال المقبولة عند الله تعالى، وعدم الانحراف عن جادّه الصواب.

وفي الوقت الذي تعتبر الأخلاق الحسنه من الواجبات الملقاه على عاتق المنتظرين، تعدّ أيضاً من أبرز معالم الانتظار. قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام:

«مَنْ شَيَّرَ أَنْ يَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ الْقَائِمِ، فَلْيَنْتَظِرْ، وَلْيَعْمَلْ بِالْوَرَعِ وَمَحَاسِنِ الْأَخْلَاقِ، وَهُوَ مُنْتَظَرٌ، فَإِنْ مَاتَ وَقَامَ الْقَائِمُ بَعْدَهُ، كَانَ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلَ أَجْرِ مَنْ أَدْرَكَهُ».(١)

ب) إصلاح المجتمع

إصلاح المجتمع كذلك من المعالم الهامه للانتظار، فيجب على الفرد المنتظر - فضلاً عن إصلاح نفسه وتهذيب ذاته - العمل على إصلاح المجتمع، وإقرار العدل، ورفع الظلم والحيث. وبعبارة أخرى: يجب على المنتظر للمصلح العالميّ أن يكون صالحاً ومُصلحاً أيضاً.

ولهذا السبب، بين الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله أهميّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بقوله:

«لَتَأْمُرَنَّ بِالْمَعْرُوفِ، وَلَتَنْهَيَنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ، أَوْ لَيَسْلَطَنَّ اللَّهُ شِرَارَكُمْ عَلَى خِيَارِكُمْ، فَيَدْعُو خِيَارَكُمْ فَلَا يُسْتَجَابُ لَهُمْ».(٢)

إنّ رضا الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف أيضاً، يحصل بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ بناءً على ذلك، يجب على الإنسان المنتظر أن يبذل ما في وسعه لإصلاح المجتمع الذي يعيش فيه، والتأسي في هذا المجال بإمامه؛

ص: ٢٤٨

١- (١) المصدر السابق، ح ٥٠.

٢- (٢) العلّامة المجلسي، بحار الأنوار، ج ٩٠، ص ٣٧٨؛ صادق إحسان بخش، آثار الصادقين، ج ١، ص ١٢٥، ح ٢٢.

لأنّ إمام العصر والزمان سيكون في عصر الظهور، أكبر المنادين بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والداعين لتحقيقها على أكمل وجه مُمكن. ولا شكّ في أنّ المجتمع المنتظر هو المجتمع الذي يعمل على إرضاء الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف، ويقنّدي به في جميع أعماله، ويبدل كلّ طاقاته وقدراته لإقامه الأحكام الإلهيّة على الأرض.

ج) الدعاء والابتهاال

١. دعاء الندبه: يُعدّ هذا الدعاء من أبرز مظاهر الانتظار لدى الشيعة، وقد كان محطّ اهتمامهم منذ سالف الدهر إلى يومنا هذا. فالمنتظرون لقيام الإمام المهديّ الموعود عجل الله تعالى فرجه الشريف كانوا طيله التاريخ يطفنون لوعه الانتظار ببروده دعاء الندبه، ويهدّثون روعهم بقراءته؛ إذ أنّه في حقيقه الأمر يعكس تاريخاً مختصراً لحضور الحجج والأولياء الإلهيين على وجه الأرض، وهى السلسله التى تبتدأ من النبىّ آدم عليه السلام، وتمتدّ إلى آخر الحجج، الإمام المهديّ المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف.

إنّ من يأنس بهذا الدعاء، ويستشعر من الأعماق مظلوميّه خليفه النبىّ المصطفى صلى الله عليه و آله، يزداد عشقاً وتلهّفاً للولايه، ويضعف من ارتباطه بالولوى، كما يتملّكه الإحساس بكلّ وجوده بالحاجه إلى حجّه الله على الأرض. ولا شكّ فى أنّ من يقرأ دعاء الندبه، يدرك عمق الكارثه التى حلّت بالمجتمعات البشريّه، إثر غياب آخر الحجج الإلهيه، ويعى حجم المصيبه الناشئه عن حرمان البشريّه، من وجود الإمام المعصوم بين ظهرانيها؛ ولذا، لا يجد بُدّاً من إطلاق صرخات الاستغاثة والندبه، والبكاء والانتحاب على المصائب والويلات التى حلّت به، وبأمثاله من الناس المؤمنين.

لكنّ هذا البكاء والعيويل بمثابة صرخه اعتراض بوجه جميع الظالمين، الذين مهّدوا لغيبه آخر الأئمه المعصومين، وإعلان الاستعداد والجاهزيه لتوفير الأرضيه الملائمه؛ لظهور هذا الإمام الغائب عن الأنظار مرّه أخرى.

إنّ دعاء الندبه ورد عن الإمام الصادق عليه السلام، حيث علّمه لبعض أصحابه وشيعته،^(١) وأكّد عليهم قراءته في الأعياد الأربعة: الفطر والأضحى والغدير والجمعه. كما أنّنا مكلفون في عصر الغيبه، بأمر من الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام، بمناجاة إمام العصر والزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف بهذا الدعاء،^(٢) والطلب من الله تعالى بتعجيل ظهوره.

٢. دعاء السلامه والتعجيل في الظهور: من جمله مظاهر وعلامات الانتظار، الدعاء لسلامه الإمام الحجه المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف، والتعجيل في فرجه الشريف. وفي هذا الصدد، قال الإمام جعفر الصادق عليه السلام:

«من قال بعد صلاه الفجر وصلاه الظهر: «اللهم صلّ على محمّد وآل محمّد وعجل فرجهم» لم يمت حتّى يدرك القائم من آل محمّد صلى الله عليه وآله».^(٣)

إنّ الدعاء لفرج الإمام عليه السلام عامل هامّ للتخلّص من الفتن في عصر الغيبه، فورد في ذلك عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام، أنّه قال:

«والله ليغيبنّ غيبه، لا- ينجو فيها من الهلكه إلّا- من ثبته الله عزّ وجلّ على القول بإمامته، ووفّقه للدعاء بتعجيل فرجه».^(٤) وفي التوقيع الذي خرج لإسحق بن يعقوب، حثّ الإمام

ص: ٢٧٠

١- (١) أنظر: السيّد ابن طاووس، مصباح الزائر، ص ٤٥٣.

٢- (٢) أنظر: الشيخ عبّاس القمّي مفاتيح الجنان، دعاء الندبه.

٣- (٣) العلامه المجلسي، بحار الأنوار، ج ٨٣، ص ٧٧، ح ١١.

٤- (٤) الشيخ الصدوق، كمال الدين وتمام النعمه، تصحيح وتعليق: على أكبر الغفّارى، قم: مؤسسه النشر الإسلامى التابعه لجماعه المدرّسين، ص ٣٨٤؛ لطف الله صافى كلبايكاني، منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر، ص ٢٨٨، ح ٥.

المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف الشيعة على الدعاء له بالفرج، فقال:

«وأكثرُوا الدعاء بتعجيل الفرج، فإنَّ ذلكَ فرجكم».(١)

وبناءً على ذلك، فإنَّ الدعاء بالفرج، مضافاً إلى كونه إطاعه لأمر الإمام نفسه، فيه فرج للناس أيضاً. وفضلاً عن دعاء الفرج للإمام، يجب على المؤمنين المنتظرين الدعاء لسلامه الإمام؛ ذلك أنَّ دعاءنا له يبرز المحبَّة والعشق الذي نكَّنه له، ويكشف عن حرصنا على أداء حقوقه علينا.(٢) وبالإضافة إلى ذلك، فهناك نيفاً وثمانين فائده من الفوائد الدنيويَّة والأخرويَّة، المترتِّبه على الدعاء لفرجه صلوات الله عليه.(٣)

(د) احترام الأماكن والبقاع المنسوبة إلى الإمام

هناك أماكن كثيرة منسوبة إلى إمام العصر والزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف، أضحى كلُّ واحد منها مظهراً من مظاهر الانتظار، ومعلماً من معالمه. وقد تمَّ التأكيد على الشيعة لحضور تلك الأماكن والبقاع المباركة، ومناجاة الإمام فيها، وبثِّه الشكوى من الغيب الطويله، والوضع المضطرب السائد في العالم، والدعاء لتعجيل فرجه الشريف. وفيما يلي نستعرض بإيجاز بعض البقاع التي تُنسب إلى هذا الإمام الهمام:

١. مسجد الكوفة: يُعتبر مسجد الكوفة من جُملة الأماكن والبقاع المقدَّسه، ومن أبرز مظاهر الانتظار، وسوف يكون في عصر الظهور المركز الإعلامي للإمام عليه السلام. فكما كان محبِّوا أهل البيت والعترة الطاهرة عليهم السلام

ص: ٢٧١

١- (١) الشيخ الطوسي، الغيبة، ص ٢٩٢-٢٩٣؛ أبو منصور الطبرسي، الاحتجاج، تعليق وملاحظات: محمّد باقر الخرسان، النجف: دار النعمان للطباعة والنشر، ١٩٩٦ م، ج ٢، ص ٢٨٤.

٢- (٢) أنظر: السيّد محمّد تقى الإصفهاني، وظيفه الأنام في غيبه الإمام، ص ٥٥.

٣- (٣) أنظر: السيّد محمّد تقى الإصفهاني، مكيال المكارم، تحقيق: السيّد علي عاشور، بيروت: مؤسسه الأعلمي، ط ١، ١٤٢١ هـ، ج ١، ص ١٤.

يجتمعون في مسجد الكوفة الأعظم، عند منبر مولى المتقين وإمام الموحدين علي بن أبي طالب عليه السلام، ويستمعون إلى كلماته وتوصياته وتوجيهاته القيّمة، سيجتمعون في عصر الظهور تحت منبر آخر الأئمة المعصومين عليهم السلام، ويستفيدون من الفيوضات الإلهية على لسان الإمام الحجّة.

ولقد تبلّورت هذه الحقيقة في كلام الإمام الصادق عليه السلام، حيث قال:

«كأنني أنظر إلى القائم على منبر الكوفة، وحوله أصحابه، ثلاث مائة وثلاثة عشر رجلاً، عدّه أهل بدر، وهم أصحاب الألوية، وهم حكام الله في أرضه على خلقه».(١)

وقد صور الإمام أبو جعفر الباقر عليه السلام هذا الحدث التاريخي الهام بصيغته أخرى، فلما ذكر عنده المهديّ، قال:

«يدخل الكوفة، وبها ثلاث رايات قد اضطربت، فتصفوا له، ويدخل حتى يأتي المنبر، فيخطب، فلا يدرى الناس ما يقول من البكاء».(٢)

أمّا فضيلة العبادة في مسجد الكوفة، فقد بينها الإمام الباقر عليه السلام أيضاً، فقال:

«لو يعلم الناس ما في مسجد الكوفة، لأعدوا له الزاد والراحله، من مكان بعيد، وقال: صلاة فريضة فيه تعدل حجّه، وصلاة نافله فيه تعدل عمره».(٣)

وقال أيضاً:

«صلاة في مسجد الكوفة، الفريضة تعدل حجّه مقبولة، والتطوّع فيه تعدل عمره مقبولة».(٤)

٢. مسجد السهلة: هذا المسجد من أهمّ المساجد بعد مسجد الكوفة، ويُعدّ من معالم ومظاهر الانتظار كذلك، وهو يقع على بُعد ثلاثة

ص: ٢٧٢

١- (١) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥٢، ص ٣٢٦.

٢- (٢) أبو الحسن، علي بن عيسى بن أبي الفتح الأربلي، كشف الغمّة، ج ٢، ص ٤٦٣.

٣- (٣) جعفر بن محمّد بن قولويه، كامل الزيارات، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، قم: مؤسّسه النشر الإسلامي، ط ١، ١٤١٧ هـ، ص ٧١، ح ٣.

٤- (٤) المصدر السابق، ح ٤.

كيلومترات إلى الشمال الغربيّ من مسجد الكوفه في جنوب العراق. هذا، ويقوم المنتظرون لظهور الإمام في عصر الغيبه بزياره مسجد السهله، الذي هو بيت الإمام القائم عجل الله تعالى فرجه الشريف، ويبتهلون فيه إلى البارى عزّ وجلّ في التعجيل بظهوره المبارك. ويضمّ هذا المسجد بقعه تُعرف باسم «مقام المهديّ»، حيث يقصدها المحبّون للإمام، تعبيراً عن وفائهم له واشتياقهم للقائه. وقد ورد في بعض كتب الزيارات أنه يستحب الوقوف فيه وقراءه زياره إمام العصر والزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف، التي مطلعها:

«سلام الله الكامل التامّ الشامل العامّ...» (١).

وروى عن أبي بصير، عن أبي عبد الله صلوات الله عليه، أنه قال:

«يا أبا محمّد، كأنّى أرى نزول القائم في مسجد السهله بأهله وعياله. قلت: يكون منزله؟ قال: نعم، هو منزل إدريس عليه السلام، وما بعث الله نبياً إلا وقد صلّى فيه» (٢).

لقد دأب الصالحون والمؤمنون، مضافاً إلى العلماء، على التشرّف بزياره هذا المسجد، والطلب من الله لفضاء حوائجهم من خلال التوسّيل بجاه صاحبه، حتّى أنّ بعضهم واطب على زياره مسجد الكوفه ومسجد السهله أربعين مرّه في ليالى الجمععه، أو باتوا أربعين ليله من ليالى الأربعاء في مسجد السهله، وقضوها بالتضرّع والعباده والابتهاال إلى الله تعالى، من أجل التشرّف بلقاء الإمام الغائب، (٣) ومناجاته والتحدّث إليه.

٣. مسجد جمكران المقدّس: يقع مسجد جمكران على مسافه ستّه كيلومترات من مدينه قم المقدّسه، وعلى طريق مدينه كاشان، وهو عباره

ص: ٢٧٣

١- (١) الشيخ عبّاس القمّي، مفاتيح الجنان، أعمال مسجد السهله.

٢- (٢) العلّامه المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥٢، ص ٣١٧.

٣- (٣) أنظر: الشيخ عبّاس القمّي، مفاتيح الجنان.

عن تلك البقعه التي أنشأت بتوجيه من الإمام الحجّج المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف، كما طالب الشيعة بالتوجّه إلى هذا المكان، وقصد زيارته، وإضفاء القدسيّ عليه. فقد أمر الإمام حسن بن مثله، بأن يقول للناس باحترام هذه البقعه لشرفها وعلوّ شأنها، ثمّ علّمه ضربين من الصلاة: صلاة تحيّة المسجد، وصلاة إمام العصر والزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف، مؤكّداً له على أنّ من صلّى هاتين الصلاتين، فهو كمن صلّى في الكعبة. (١)

ولقد مضى زمن طويل وحشود المؤمنين المنتظرين والعشاق للإمام الغائب تتوافد، من الجمهوريّة الإسلاميّة في إيران وسائر أقطار العالم الإسلاميّ، على هذا المكان المقدّس في ليالي الأربعاء، بعيون باكية وقلوب دامية، ملؤها المحبّة لأهل البيت الطاهرين المعصومين المظلومين عليهم السلام، فيؤدّون الأعمال المسنونه في المسجد، وعلى رأسها الصلوات المذكوره، ويرفعون أيديهم بالدعاء إلى الباري تعالى، ويلتمسون قضاء حوائجهم بالجاه الذي عند الله لهذا الإمام الهمام، ويبثون شكواهم ونجواهم لطول غيبه إمامهم المنتظر، والظلم الذي حلّ بالشيعة في أقصى بقاع العالم، والكوارث التي ألمت بالعالم في عصر الغيبه، كما يبتهلون إلى بارئهم في حلّ مشاكل المجتمعات الإسلاميّة، وشفاء المرضى، وقضاء حوائج المحتاجين، وخاصّه تعجيل فرج الإمام الحجّج بن الحسن عجل الله تعالى فرجه الشريف.

٤. مسجد صعصعه: هذا المسجد من المساجد المشرفه في مدينه الكوفه. فقد ورد أنّ بعض المنتظرين للقائم عجل الله تعالى فرجه الشريف، صلّوا في شهر رجب في بعض المواضع المشرفه، ومنها مسجد صعصعه بن صوحان، وإذا بهم يشاهدون رجلاً يصلّي ويدعو بهذا الدعاء: «يا ذا المنن السابغه، والآلاء

ص: ٢٧٤

١- (١) أنظر: الميرزا حسين النوري الطبرسي، النجم الثاقب، ص ٢١٢.

الوازعه...». والظاهر من هذا العمل أنّ هذا الدعاء خاصّ بهذا المسجد الشريف، ومن جملة أعماله، كما هو الحال في أدعيه وأعمال مسجد السهله وغيره. لكن، بما أنّ الإمام عليه السلام قرأ هذا الدعاء في شهر رجب، يُحتمل فيه أن يكون من الأدعيه الخاصّه بهذا الشهر؛ ولذا ذُكر في كتب الأدعيه ضمن أعمال شهر رجب. (١)

وعلى هذا الأساس، يحضر المنتظرون إلى مسجد صعصعه، ويرفعون أيديهم بالدعاء والتوسّل، ويذرفون الدموع على فراق الإمام الغائب، محمّد بن الحسن المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف، ويتلهون إلى الله عزّ وجلّ في التعجيل بظهوره المبارك.

ص: ٢٧٥

١- (١) مفاتيح الجنان، نهايه الفصل ٦؛ حسين كريمي بيدگلي، فرهنك موعود (ثقافه الموعود)، ص ٢٢٢-٢٢٣.

مصادر للمطالعه

١. على أكبر مهدي بور، با دعای ندبه در پگاه جمعه (مع دعاء الندبه في صباح الجمعة).

٢. حسين كريمي بيدگلي، فرهنگ موعود (ثقافه الموعود).

الحديث الختامي

قال الإمام محمد بن الحسن، الحجّه، القائم، المنتظر، المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف:

«وأكثرُوا الدعاء بتعجيل الفرج، فإنّ ذلك فرجكم»^(١)

ص: ٢٧٦

١- (١) الشيخ الطوسي، الغيبة، ص ٢٩٢-٢٩٣؛ أبو منصور الطبرسي، الاحتجاج، تعليق وملاحظات: محمد باقر الخراسان، النجف: دار النعمان للطباعة والنشر، ١٩٩٦ م، ج ٢، ص ٢٨٤.

المصادر والمراجع

١. نهج البلاغه.
٢. نهج الفصاحه.
٣. غرر الحكم.
٤. أذربيجاني، مسعود، وسالارى فر، محمد رضا، روانشناسى عمومى (علم النفس العام)، ط ٢، انتشارات زمزم هدايت، قم، ١٣٨٣ هـ. ش.
٥. الآمدى التيمى، عبد الواحد، غرر الحكم ودرر الكلم، تحقيق: محمد على أنصارى قمى، طهران، ١٣٣٧ هـ. ش.
٦. ابن أبى الحديد المعتزلى، شرح نهج البلاغه، انتشارات مكتبه آيه الله المرعى، قم، ١٤٠٤ هـ. ق.
٧. ابن الأثير، على بن أبى الكرم محمد، الكامل فى التاريخ، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٧ هـ. ق.
٨. ابن حجر العسقلانى، شهاب الدين بن حجر، مقدمه فتح البارى شرح صحيح البخارى، دار المعرفه للطباعه والنشر، بيروت.
٩. - لسان الميزان، ط ٢، مؤسسه الأعلمى للمطبوعات، بيروت، ١٣٩٠ هـ. ق.
١٠. ابن حنبل، أحمد بن حنبل، المسند، دار صادر، بيروت.
١١. ابن سعد، الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت.
١٢. ابن شهر آشوب، المناقب، المطبعه الحيدريه، النجف الأشرف، ١٣٧٦ هـ. ق.
١٣. ابن عساكر، أبو القاسم على بن الحسن، تاريخ دمشق (ترجمه الإمام على بن أبى طالب عليه السلام)، تحقيق: محمد باقر المحمودى، ط ٢، دار التعارف، بيروت، ١٣٩٥ هـ. ق.

١٤. ابن فارس، أحمد، معجم مقائيس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتب الإعلام الإسلامى، قم، ١٤٠٤ هـ. ق.
١٥. ابن قولويه، جعفر بن محمد، كامل الزيارات، ترجمه: جواد ذهنى طهرانى، ط ١، دار گنجينه ذهن، ١٣٨١ هـ. ش.
١٦. ابن كثير، الحافظ أبو الفداء، البدايه والنهايه، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ١٤٠٨ هـ. ق.
١٧. ابن المغازلى، المناقب، تحقيق وتعليق: محمد باقر البهردى، ط ٢، المكتبه الإسلاميه، طهران، ١٤٠٣ هـ. ق.
١٨. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٠٥ هـ. ق.
١٩. ابن هشام الحميرى المعافرى، عبد الملك، السيره النبويه، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأييارى وعبد الحفيظ شلبى، دار المعرفه، بيروت.
٢٠. - السيره النبويه، ترجمه: السيد هاشم رسولى، ط ٥، انتشارات كتابچى، طهران، ١٣٧٥ هـ. ش.
٢١. ابن هشام، محمد بن إسحق، سيره ابن هشام، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، مكتبه محمد على صبيح وأولاده، مصر، ١٣٨٣ هـ. ق.
٢٢. ابن سينا، شرح الإشارات، نشر البلاغه، ١٣٧٥ هـ. ق.
٢٣. - معراج نامه (رساله فى المعراج)، رشت، ١٣٥٢ هـ. ق.
٢٤. أبو شجاع شيروى بن شهردار بن شيرويه الديلمى، الفردوس بمأثور الخطاب، دار الكتب العلميه، بيروت.
٢٥. احسان بخش، صادق، آثار الصادقين، انتشارات دار القلم، قم، ١٣٦٦ هـ. ش.
٢٦. أحمدى، محمد أمين، انتظارات بشر از دين (توقعات البشر من الدين)، مركز العلوم والثقافه الإسلاميه التابع لمكتب الإعلام الإسلامى، ط ١، قم، ١٣٨٤ هـ. ش.
٢٧. الأربلى، على بن عيسى، كشف الغمّه، دار الكتب الإسلاميه، ١٤١٠ هـ. ق.
٢٨. الاصفهانى، السيد محمد تقى، مكيال المكارم، ترجمه: السيد مهدي حائرى، انتشارات ايران نكين، ١٣٨١ هـ. ش.
٢٩. الإمام الحسن العسكرى عليه السلام، تفسير الإمام العسكرى عليه السلام، انتشارات مدرسه الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، قم، ١٤٠٩ هـ. ق.
٣٠. الأمين، السيد محسن، كشف الارتباب فى أتباع محمد بن عبد الوهاب، مؤسسه أنصاريان، قم.

۳۱. - الترجمة الفارسيه لكتاب كشف الارتياح، ترجمه: السيد إبراهيم السيد علوي، دار سپهر، طهران، ۱۳۶۷ ه. ش.

ص: ۲۷۸

٣٢. الأميني، عبد الحسين، الغدير، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٧ هـ. ق.

٣٣. إي بيرك، لورا، روان شناسی رشد (از لقاح تا کودکی) / درسه نفسيه للنمو (من اللقاح حتّى الطفوله)، ترجمه: يحيى سيّد محمدی، نشر ارسباران، طهران، ١٣٨٦ هـ. ش.

٣٤. إيزدپور، محمد رضا، معراج پیامبر صلی الله عليه و آله در دیدگاه عقل و وحی و آثار تربیتی آن (معراج النبی صلی الله عليه و آله بنظر العقل والوحی و آثاره التربویّه)، فصلیه: الكوثر، العدد ٦٨، شتاء ١٣٨٥ هـ. ش.

٣٥. باقری نجفی، غلام رضا، أنوار الهدایه فی مباحث الإمامه والولایه.

٣٦. باهنر، محمد جواد، فرهنگ انقلاب اسلامی (ثقافه الثوره الإسلامیّه)، ط ١٠، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ١٣٧٢ هـ. ش.

٣٧. البحرانی، أبو المکارم السیّد هاشم بن السیّد سلیمان، غایه المرام و حجه الخصام فی تبیین الإمام عن طریق الخاص والعام، تحقیق: السیّد علی عاشور.

٣٨. البخاری، محمد بن إسماعیل، صحیح البخاری، دار الفکر، بیروت، ١٤٠١ هـ. ق.

٣٩. البلاذری، أحمد بن یحیی، أنساب الأشراف، دار النشر، بیروت، ١٤٠٠ هـ. ق.

٤٠. البیاضی النباطی، علی بن یونس، الصراط المستقیم، المکتبه الحیدریه، النجف، ١٣٨٤ هـ. ق.

٤١. البینات، السنه الثانيه، العدد ٨، شتاء ١٣٧٤ هـ. ش.

٤٢. پیشوائی، مهدی، تاریخ اسلام (تاریخ الاسلام)، ط ٦، دفتر نشر معارف، ١٣٨٦ هـ. ش.

٤٣. التبریزی، محمد حسین بن خلف، البرهان القاطع، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، ١٣٦٢ هـ. ش.

٤٤. الترمذی، محمد بن عیسی، سنن الترمذی، تحقیق: عبد الوهاب عبد اللطیف، دار الفکر، بیروت، ١٤٠٣ هـ. ق.

٤٥. التستری، القاضی نور الله، الصوارم المهرقه فی نقد الصواعق المحرقة، تحقیق: السیّد جلال الدین المحدث، مطبعه النهضه.

٤٦. الجعفری، محمد تقی، جبر و اختیار (الجبر والاختیار)، ط ٣، مؤسسه تدوین و نشر آثار العلّامه الجعفری، ١٣٨٥ هـ. ش.

٤٧. -، فلسفه دین (فلسفه الدین)، ط ٣، مرکز الثقافه والفکر الإسلامی للبحوث، قم، ١٣٨٦ هـ. ش.

٤٨. الجعفری، یعقوب، الكوثر، انتشارات هجرت، قم، ١٣٧٦ هـ. ش.

٤٩. جوادی آملی، عبد الله، ارتداد و آزادی (الردّه والحریّه)، مجلّه: پاسدار اسلام، العام ٢٢، العدد ٢٦٥.

٥٠. - تفسير موضوعى قرآن كريم، وحى ونبوت در قرآن (التفسير الموضوعى للقرآن الكريم، الوحى والنبوه فى القرآن)، ط ١، مركز نشر إسرائ، قم، ١٣٨١ هـ. ش.
٥١. - تفسير موضوعى قرآن كريم، معاد در قرآن (التفسير الموضوعى للقرآن الكريم، المعاد فى القرآن)، انتشارات إسرائ، ١٣٨١ هـ. ش.
٥٢. الجوينى الحموى، إبراهيم بن محمد، فرائد السمطين فى فضائل المرتضى والتول والسبطين والأئمه من ذريتهم، تحقيق: محمد باقر المحمودى، مؤسسه المحمودى، بيروت، ١٣٩٨ هـ. ق.
٥٣. الحاكم النيسابورى، محمد بن محمد، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: الدكتور يوسف مرعشلى، دار المعرفه، بيروت، ١٤٠٦ هـ. ق.
٥٤. الحاكم الحسكافى، عبيد الله بن أحمد، شواهد التنزيل لقواعد التفضيل، ط ١، مؤسسه الطباعه والنشر فى وزراء الإرشاد الإسلامى، طهران، ١٤١١ هـ. ق.
٥٥. الحرّ العاملى، محمد بن الحسن، وسائل الشيعه، ط ٢، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٤١٤ هـ. ق.
٥٦. - إثبات الهداه بالنصوص والمعجزات، دار الكتب الإسلاميه، طهران، ١٣٦٤ هـ. ق.
٥٧. الحسنى أبو المكارم، محمود بن محمد، دقائق التأويل وحقائق التنزيل، نشر ميراث مكتوب، طهران، ١٣٨١ هـ. ش.
٥٨. الحسينى الحصىنى، حسين بن حمدان، الهدايه الكبرى، مؤسسه البلاغ.
٥٩. الحسينى الجرجانى، السيد أمير أبو الفتوح، آيات الأحكام (الجرجانى)، ط ١، انتشارات نويد، طهران، ١٤٠٤ هـ. ق.
٦٠. الحسينى الشيرازى، السيد محمد، تبين القرآن، ط ٢، دار العلوم، بيروت، ١٤٢٣ هـ. ق.
٦١. حقيقت، السيد صادق، ومير موسى، السيد على، مباني حقوق بشر از دیدگاه اسلام وديگر مكاتب (أسس حقوق الإنسان فى الإسلام وباقى الأديان)، طهران.
٦٢. حكيمى، محمد رضا، خورشيد مغرب (شمس الغروب)، دفتر نشر فرهنگ اسلامى، ١٣٨١ هـ. ش.
٦٣. الحلّى، الحسن بن يوسف، كشف المراد، ط ١، مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام، قم، ١٣٨٢ هـ. ش.
٦٤. - كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد، ط ١١، جماعه المدرسين فى حوزه قم العلميه، قم، ١٤٢٧ هـ. ق.
٦٥. - كشف اليقين فى فضائل أمير المؤمنين عليه السلام، ط ١، انتشارات وزاره الإرشاد، طهران، ١٤١١ هـ. ق.

۶۶. حمید رضا شاکرین بالتعاون مع عدد من الباحثين، پرسش ها و پاسخ های برگزیده دانشجویی (مختارات من الأسئلة والرود للطلاب الجامعيين)، ممثليہ الولی الفقیہ فی الجامعات (نشر معارف)، ط ۲، ۱۳۸۴ ه. ش.
۶۷. الحیدری، السید کمال، التوحید، دار الفراق، قم، ۱۴۲۸ ه. ق.
۶۸. خانی رضا، حشمت الله ریاضی، ترجمه بیان السعاده فی مقامات العبادہ، مرکز الطباعه والنشر فی جامعہ پیام نور، طهران، ۱۳۷۲ ه. ش.
۶۹. الخوارزمی، الموفق بن أحمد، المناقب، تحقیق: الشیخ مالک المحمودی، ط ۲، مؤسسہ النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین، قم، ۱۴۱۱ ه. ق.
۷۰. دارمستر، مهدی از صدر اسلام تا قرن ۱۳ هجری (المهدی من صدر الإسلام حتّى القرن الثالث عشر الهجری)، ترجمه: محسن جهان سوز.
۷۱. داور پناه، أبو الفضل، أنوار العرفان، انتشارات صدر، طهران، ۱۳۷۵ ه. ش.
۷۲. دوانی، علی، تاریخ اسلام از آغاز تا هجرت (التاریخ الإسلامی من بدء الدعوه إلى الهجره)، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۷۳ ه. ش.
۷۳. دهخدا، علی اکبر، فرهنگ دهخدا، طباعه ونشر جامعہ طهران، ۱۳۷۳ ه. ش.
۷۴. الذهبی، شمس الدین محمد بن أحمد، سیر أعلام النبلاء، تحقیق: شعيب الأرناؤوط وحسين الأسد، ط ۹، مؤسسہ الرساله، بیروت، ۱۴۱۳ ه. ق.
۷۵. الرازی، أبو الفتح، روض الجنان وروح الجنان فی تفسیر القرآن، مؤسسہ البحوث الإسلامیه فی الروضه الرضویه المقدسه، مشهد، ۱۴۰۸ ه. ق.
۷۶. الراغب الاصفهانی، الحسين بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، ط ۱، دار العلم والدار الشامیه، دمشق - بیروت، ۱۴۱۲ ه. ق.
۷۷. الربانی الکلبایگانی، علی، الجبر والاختیار، مؤسسہ سید الشهداء للتحقیق، قم، ۱۳۶۸ ه. ش.
۷۸. رسولی محلاتی، السید هاشم، زندگانی حضرت محمد (سیره النبی محمد صلی الله علیه و آله)، طهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، طهران، ۱۳۷۴ ه. ش.
۷۹. رضی الدین علی بن موسی، السید جعفر بن طاووس، إقبال الأعمال، مکتبه الإعلام الإسلامی، ۱۴۱۴ ه. ق.

٨٠. روسو، جان جاك، اميل يا آموزش وپرورش (الفطره أم التعليم والتربية)، ترجمه إلى الفارسيه: غلام حسين زيرك زاده، طباعه رشيديه.

٨١. الرى شهرى، محمد، ميزان الحكمه، منشورات الدار الإسلاميه، بيروت، ١٩٨٩ م.

٨٢. الرى شهرى، محمد، منتخب ميزان الحكمه، ترجمه: حميد رضا شيخى، دار الحديث، قم، ١٣٢٥ هـ. ق.

ص: ٢٨١

٨٣. الزمخشري الخوارزمي، جار الله محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار المعرفه، بيروت.

٨٤. السبجاني، جعفر، شفاعت در قلمرو عقل، قرآن، وحديث (الشفاعة في إطار العقل والقرآن والحديث)، انتشارات در الكتب الإسلامية، ١٣٥٣ هـ. ش.

٨٥. - آيين وهاييت (مذهب الوهابيه)، دفتر انتشارات اسلامي، ١٣٦٤ هـ. ش.

٨٦. - الإلهيات على هدى الكتاب والسنة، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، قم، ١٤١١ هـ. ق.

٨٧. - القضاء والقدر في العلم والفلسفه الإسلامية، ترجمه: محمد هادي اليوسفي.

٨٨. - تفسير موضوعي، منشور جاويد (التفسير الموضوعي، الميثاق الخالد)، انتشارات توحيد، ١٣٧٣ هـ. ش.

٨٩. - فروغ ابدیت (شعاع الخلود)، ط ٩، مركز النشر في مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٣٧٣ هـ. ش.

٩٠. - فرهنگ عقايد ومذاهب اسلامي (معجم العقائد والمذاهب الإسلامية)، مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام، قم، ١٣٧٨ هـ. ش.

٩١. - منشور جاويد (الميثاق الخالد)، دار القرآن الكريم، ١٤١٠ هـ. ق.

٩٢. ستاری، جلال، اسطوره در جهان (الأسطورة في العالم)، الطباعة والنشر في وزارة الأمور الخارجية، ١٣٧٦ هـ. ش.

٩٣. السمرقندی، النضر بن مسعود بن عیاش، تفسیر العیاشی، تحقیق: السید هاشم رسولی محلاتی، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران.

٩٤. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الجامع الصغير، ط ١، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١ هـ. ق.

٩٥. شرف الدين الموسوي، السيد عبد الحسين، الفصول المهمة في تأليف الأمة، ط ٧، بيروت، ١٩٧٧ م.

٩٦. الشريف اللاهيجي، محمد بن علي، تفسير الشريف اللاهيجي، دفتر نشر داد، طهران، ١٣٧٣ هـ. ش.

٩٧. شولتز دوان وسيدني آلن، نظريه های شخصيت (النظريات حول الشخصية)، ترجمه إلى الفارسيه: يوسف كريمي وآخرون، ط ٥، نشر ارسباران، ١٣٨٤ هـ. ش.

٩٨. الشيخ الصدوق، أبو جعفر، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، التوحيد، جماعه المدرسين في حوزه قم العلميه، قم، ١٣٨٧ هـ. ق.

٩٩. - الخصال، انتشارات جماعه المدرسين، قم، ١٤٠٣ هـ. ق.

١٠٠. - عيون أخبار الرضا، مؤسسه الأعلمی، بیروت، ١٤٠٤ هـ. ق.

١٠١. - كمال الدين وتمام النعمه، تصحيح وتعليق: على أكبر غفارى، مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسين، قم، ١٤٠٥ هـ. ق.

١٠٢. - من لا يحضره الفقيه، جماعه المدرسين فى حوزة قم العلميه، قم، ١٤٠٤ هـ. ق.

١٠٣. - الأمالی، انتشارات المكتبه الإسلاميه، ١٣٦٢ هـ. ش.

١٠٤. الشيخ الطوسى، محمد بن الحسن، التبيان فى تفسير القرآن، دار إحياء التراث العربى، بيروت.

١٠٥. الشيخ عباس القمى، مفاتيح الجنان.

١٠٦. الشيخ المفيد، محمد بن النعمان، الإرشاد، ترجمه وشرح: هاشم رسولی محلاتى، نشر فرهنگ اسلامى، طهران، ١٣٧٨ هـ. ش.

١٠٧. - الفصول المختاره، ط ١، نشر مؤتمر الشيخ المفيد فى قم، ١٤١٣ هـ. ق.

١٠٨. - أوائل المقالات، ط ٢، دار المفيد، بيروت، ١٤١٤ هـ. ق.

١٠٩. - مصنفات المؤتمر العالمى لألفيه الشيخ المفيد، ط ١، ١٤١٣ هـ. ق.

١١٠. صافى گلبايگانى، لطف الله، امامت ومهدويت (الإمامه والمهدويه)، دفتر انتشارات اسلامى، ١٣٦٥ هـ. ش.

١١١. - منتخب الأثر فى الإمام الثانى عشر، مؤسسه السيده المعصومه، قم، ١٤١٩ هـ. ق.

١١٢. صدر المتألهين، سه رساله فلسفى (ثلاث رسائل فلسفيه)، ط ٣، مكتب الإعلام الإسلامى، قم، ١٣٨٧ هـ. ش.

١١٣. الصفار القمى، محمد بن الحسن بن فروخ، بصائر الدرجات، مكتبه آيه الله المرعشى، قم.

١١٤. طاهرى، على رضا، فرهنگ اصطلاحات متقابل ومتشابه (معجم المصطلحات المتقابل والمتشابهه)، انتشارات بخشايش، ١٣٨٥ هـ. ش.

١١٥. الطباطبائى، السيد محمد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، ترجمه: السيد محمد باقر الموسوى الهمدانى، ط ٥، دفتر انتشارات اسلامى، قم، ١٣٧٤ هـ. ش.

١١٦. الطباطبائي، السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، دفتر انتشارات اسلامي، قم، ١٤١٧ هـ. ق.

١١٧. الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، القاهرة، مكتبة ابن تيميه.

١١٨. الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان، انتشارات ناصر خسرو، طهران، ١٣٧٢ هـ. ش.

ص: ٢٨٣

١١٩. الطبرسى النورى، الميرزا حسين، النجم الثاقب، المكتبه الإسلاميه، من دون تاريخ.
١٢٠. الطبرسى، أبو منصور أحمد بن على بن أبى طالب، الاحتجاج، دار النعمان، النجف، ١٣٨٦ هـ. ق.
١٢١. -، الاحتجاج على أهل اللجاج، ط ١، انتشارات المرتضى، مشهد، ١٤٠٣ هـ. ق.
١٢٢. الطبرسى، أمين الإسلام الفضل بن الحسن، إعلام الورى بأعلام الهدى، ط ٣، انتشارات الإسلاميه، طهران، ١٣٩٠ هـ. ق.
١٢٣. الطبرى، أحمد بن عبد الله، ذخائر العقبى فى مناقب ذوى القربى، مكتبه القدسى لحسام الدين القدسى، ١٣٥٦ هـ. ق.
١٢٤. الطبرى، محمد بن جرير، تاريخ الطبرى، مؤسسه الأعلمى للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٧ م.
١٢٥. الطبسى النجفى، الشيخ محمد رضا، الشيعه والرجعه، النجف، ١٣٨٥ هـ. ق.
١٢٦. الطبسى، نجم الدين، رويکرد عقلانى بر باورهاى وهابيت (رؤيه عقلانيه إلى عقائد الوهابيه)، أمير العلم، قم، ١٣٨٤ هـ. ش.
١٢٧. الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، تحقيق: السيد أحمد الحسينى، ط ٢، مركز نشر الثقافه، ١٤٠٨ هـ. ق.
١٢٨. الطوسى، أبو جعفر محمد بن الحسن، الاستبصار، دار التعارف، بيروت، ١٤١٢ هـ. ق.
١٢٩. -، تهذيب الأحكام، ط ٤، دار الكتب الأميه، طهران، ١٣٦٥ هـ. ق.
١٣٠. الطيب، عبد الحسين، تفسير أطيب البيان، ط ٢، انتشارات الإسلام، طهران، ١٣٧٨ هـ. ش.
١٣١. العروسى الحوزيرى، عبد على بن جمعه، تفسير نور الثقلين، انتشارات إسماعيليان، قم، ١٤١٥ هـ. ق.
١٣٢. عزيزى، يوسف، داستان پیامبران يا قصههاى قرآن از آدم تا خاتم (قصص الأنبياء أو القصص القرآنى من آدم حتى النبى الخاتم)، ط ١، انتشارات هاد، طهران، ١٣٨٠ هـ. ش.
١٣٣. عميد، حسن، فرهنگ فارسى عميد (معجم عميد الفارسى)، ط ١٩، انتشارات أمير كبير، طهران، ١٣٧٩ هـ. ش.
١٣٤. غرويان، محسن، پرسش هاى فكري ودينى جوانان (أسئله فكريه ودينيه للشباب)، ط ٣، انتشارات مؤسسه يمين الثقافيه، قم، ١٣٨٠ هـ. ش.
١٣٥. فخر الدين الرازى، أبو عبد الله محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، ط ٣، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ١٤٢٠ هـ. ق.
١٣٦. الفخر الرازى، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربى، بيروت.
١٣٧. الفراهيدى، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: مهدى المخزومى وإبراهيم السامرائى، مؤسسه دار الهجره، ١٤٠٨ هـ. ق.

١٣٨. فصليه الانتظار، مركز المهديه التخصصي، العام الثاني، العدد ٦، شتاء ١٣٨١ هـ. ش.
١٣٩. القاضي، عبد الجبار، شرح الأصول الخمسه، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٢ هـ. ق.
١٤٠. القرشي، السيد علي أكبر، تفسير أحسن الحديث، مؤسسه بعثت، طهران، ١٣٧٧ هـ. ش.
١٤١. -، قاموس القرآن، دار الكتب الإسلاميه، طهران، ١٣٧١ هـ. ش.
١٤٢. القشيري النيسابوري، مسلم بن الحجاج بن مسلم، صحيح مسلم، دار الفكر، بيروت.
١٤٣. القندوزي الحنفي، الشيخ سليمان بن الشيخ إبراهيم، ينابيع الموده لذوي القربى، تصحيح وتعليق: علاء الدين الأعلمي، ط ١، مؤسسه الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤١٨ هـ. ق.
١٤٤. الكاتب النعماني، محمد بن إبراهيم بن جعفر، غيبه النعماني، ط ١، منشورات مؤسسه الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٣ م.
١٤٥. كريمي بيدگلي، حسين، فرهنگ موعود (ثقافه الموعود)، انتشارات حرّ، قم.
١٤٦. الكليني، محمد بن يعقوب، أصول الكافي، دار الكتب الإسلاميه، طهران، ١٣٦٥ هـ. ش.
١٤٧. لطف آبادي، حسين، روان شناسي رشد (٢) نوجواني، جواني، بزرگسالي (دراسه نفسيه للنمو عند اليافعين، والشباب، والكبار)، نشر سمت، طهران، ١٣٨٤ هـ. ش.
١٤٨. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ط ٤، مؤسسه الوفاء، بيروت، ١٤٠٤ هـ. ق.
١٤٩. مجموعه مترجمين، ترجمه مجمع البيان في تفسير القرآن، ط ١، انتشارات فراهاني، طهران، ١٣٦٠ هـ. ش.
١٥٠. مجموعه مؤلفين، روان شناسي رشد (١) با نگرش به منابع اسلامي (دراسه نفسيه للنمو (١) في ضوء المصادر الإسلاميه)، نشر سمت، ط ١، ١٣٧٤ هـ. ش.
١٥١. مجموعه مؤلفين، مجمع اللغات، المعجم الجامع الحديث، أحمد سياح.
١٥٢. مصباح يزدي، محمد تقى، آموزش عقايد (دراسه العقائد)، ط ١٥، منظمه الإعلام الإسلامى، ١٣٧٦ هـ. ش.
١٥٣. -، مجموعه آثار (مشكات)، پرسشها و پاسخها (مجموعه آثار (المشكاه) أسئله وردود)، مؤسسه الإمام الخميني للدراسات والبحوث، ط ١، قم، ١٣٨٥ هـ. ش.
١٥٤. -، معارف قرآن (المعارف القرآنيه)، ط ٥، مؤسسه الإمام الخميني للدراسات والبحوث، قم، ١٣٨٤ هـ. ش.

١٥٥. - نظريه حقوقى اسلام (النظريه الحقيقيه فى الإسلام)، ط ١، مؤسسسه الإمام الخمينى للدراسات والبحوث، قم، ١٣٨٠ هـ.
ش.

ص: ٢٨٥

۱۵۶. مصطفوی، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مؤسسه ترجمه ونشر الكتاب، طهران، ۱۳۶۰ ه. ش.
۱۵۷. مطهری، مرتضی، عدل الهی (العدل الإلهی)، صدرا، ۱۳۷۱ ه. ش.
۱۵۸. -، مجموعه آثار (۱)، انتشارات صدرا، طهران، ۱۳۷۳ ه. ش.
۱۵۹. -، مجموعه آثار، ط ۱۳، انتشارات صدرا، طهران، ۱۳۸۵ ه. ش.
۱۶۰. معجم أحاديث الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، تأليف ونشر مؤسسه المعارف الإسلاميه، ط ۱، مطبعه بهمن، قم، ۱۴۱۱ ه. ق.
۱۶۱. معروف الحسنی، هاشم، دراسات في الحديث والمحدثين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ۱۳۹۸ ه. ق.
۱۶۲. مكارم الشيرازي، ناصر، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مكتبه أهل البيت عليهم السلام الإلكترونيه.
۱۶۳. -، تفسير نمونه، ط ۱، دار الكتب الإسلاميه، طهران، ۱۳۷۴ ه. ش.
۱۶۴. -، پیام قرآن (رساله القرآن)، ط ۵، دار الكتب الإسلاميه، طهران، ۱۳۸۱ ه. ش.
۱۶۵. -، پنجاه درس أصول عقائد (خمسون درساً في أصول العقائد)، مدرسه الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، قم، ۱۳۷۶ ه. ش.
۱۶۶. -، مهدي انقلاب بزرگ (المهدي ثورة عظيمه)، انتشارات مطبوعاتي هدف، قم.
۱۶۷. مهدي کی نیا، روان شناسی جنائی (علم النفس الجنائی)، ط ۵، انتشارات رشد، طهران، ۱۳۸۴ ه. ش.
۱۶۸. نجفی خمینی، محمد جواد، تفسیر آسان (التفسیر السهل)، ط ۱، انتشارات اسلاميه، طهران، ۱۳۹۸ ه. ق.
۱۶۹. النراقی، محمد مهدي، أنیس الموحدين، ط ۱، انتشارات الزاء، ۱۳۶۳ ه. ش.
۱۷۰. النسائی، أحمد بن شعيب، سنن النسائی، ط ۱، دار الفكر، بيروت، ۱۳۴۸ ه. ق.
۱۷۱. النمازی الشاهرودی، علی، مستدرک سفینه البحار، مؤسسه النشر الإسلامی، قم، ۱۴۱۹ ه. ق.
۱۷۲. النوری الطبرسی، الميرزا حسين، مستدرک الوسائل، ط ۱، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، قم، ۱۴۰۸ ه. ق.
۱۷۳. النيسابوري، محمد بن قتال، روضه الواعظين، منشورات الرضى، قم.
۱۷۴. هاشمی شهیدی، سيد أسد الله، ظهور حضرت مهدي از دیدگاه اسلام ومذاهب جهانيان (ظهور الإمام المهدي من وجهه نظر الإسلام والأديان العالميه)، مسجد

جمكران المقدس، قم، ١٣٨٠ هـ. ش.

١٧٥. الهندي، علاء الدين على المتقى بن حسام الدين، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: مطحوم عمر الدمياطي، ط ١، دار الكتب العلميّه، بيروت، ١٤١٩ هـ. ق.

١٧٦. الهيشمي، نور الدين على بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الكتب العلميّه، بيروت، ١٤٠٨ هـ. ق.

١٧٧. يوسف مدن، سيكولوجيه الانتظار، دار الهادي للطباعه والنشر، بيروت، ١٤٢٢ هـ. ق.

ص: ٢٨٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية

WWW

للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩