

موسوعة الإمامة في الفكر الشيعي
(١٠)

دروس في

علم الإمام

تقريراً للدروس المرجع الديني
السيد كمال الحيدري رحمته الله

بقلم

الشيخ علي حمود العبادي

سرشناسه	: حیدری، سیدکمال، ۱۳۳۸ -
عنوان و نام پدیدآور	: موسوعه الامامه فی الفكر الشيعی / من اباحت کمال الحیدری؛ بقلم علی حمود العبادی.
مشخصات نشر	: قم: دار الفراقده، ۱۳۹۵.
مشخصات ظاهری	: ۱۲ ج.
شابک	: ۹۷-۰-۷۷۹۹-۶۰۰-۹۷۸ دوره
وضعیت فهرست نویسی	: فیبا
یادداشت	: عربی.
موضوع	: محمد(ص)، پیامبر اسلام، ۵۳ قبل از هجرت - ۱۱ ق.
موضوع	: Muhammad, Prophet, d. ۶۳۲
موضوع	: محمد(ص)، پیامبر اسلام، ۵۳ قبل از هجرت - ۱۱ ق. -- تعالیم
موضوع	: Muhammad, Prophet -- Teachings
موضوع	: محمد(ص)، پیامبر اسلام، ۵۳ قبل از هجرت - ۱۱ ق. -- دیدگاه‌های سیاسی و اجتماعی
موضوع	: Muhammad, Prophet -- Political and social views
موضوع	: سنت نبوی
موضوع	: Wonts of the Prophet*
شناسه افزوده	: علی حمود العبادی، ۱۳۱۸ -
رده بندی کنگره	: ۱۳۹۵ ۴۹ت ۹/۲۲BP
رده بندی دیویی	: ۹۳/۲۹۷
شماره کتابشناسی ملی	: ۴۲۲۹۶۷۷



موسوعة الإمامة في الفكر الشيعي (۱۰)

دروس في علم الإمام

تقریراً لأبحاث:	السید کمال الحیدری
بقلم:	الشیخ علی حمود العبادی
عدد النسخ:	۵۰۰
الناشر:	دار فراقده - قم، ایران
الطبعة الأولى	۱۴۴۱هـ - ۲۰۱۹م
المطبعة:	زالال کوثر
ISBN:	۹۷۸-۶۲۲-۹۶۰۶۷-۴-۲
ISBN الدورة:	۹۷۸-۶۰۰-۷۷۹۹-۹۷-۰



شكرو وتقدير

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين.

أما بعد؛ فقد لاحظت ما كتبه تلميذنا العزيز العلامة الحجة الشيخ علي حمود العبادي - دامت توفيقاته - من تقرير لأبحاثنا المرتبطة بعلم الإمام، وتنظيمها كمنهج دراسي لطلاب العلوم الدينية، فوجدت - بعد ملاحظتها - أنها استطاعت أن تستوعب التفاصيل التي طرحناها في مجلس الدرس وآثارنا الأخرى، بدقة وعمق وحسن بيان، بعد تدوينها وإبداء الملاحظات الفنية والتوضيحية عليها؛ بما يتناسب مع طبيعة المنهج الدراسي والمراحل المكتوبة له.

وإني إذ أبارك له هذا الجهد، أسأل الله تعالى أن يجعله علماً من أعلام هذه الأمة، وأن يوفقه لمواصلة الشوط بتقرير وتنظيم مناهج أخرى في مختلف المعارف الدينية، لاسيما مع ما تعيشه الأمة من تساؤلات مختلفة في هذا المجال، آملاً أن تستجيب لبعض تلك المتطلبات الفكرية والعقائدية.

والله الموفق والمستعان

كمال الحيدري

الاثنين، ١٥ رمضان المبارك، ١٤٣٢ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

لا يخفى أنّ موضوع علم الإمام - بحسب الاصطلاح القرآني - لم يُبحث عنه في كتاب بنحو مستقلّ، يبيّن فيه حيثيّة هذا العلم وآليّاته وأبعاده وحدوده ونحوها من المسائل المتعلّقة بذلك، ما عدا بعض الأبحاث الاستطراديّة التي جاءت في ثنايا بعض البحوث التي لم تشتمل على معالجة جميع ما يرتبط بموضوع علم الإمام؛ وعلى هذا الأساس بادر سماحة آية الله العلامة السيّد كمال الحيدري بإلقاء مجموعة من الدروس لتقديم رؤية واضحة حول مسألة علم الإمام، خصوصاً تلك المرتبة الخاصّة بالنبيّ (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته الطاهرين (عليهم السلام)، وقد جاءت هذه المبادرة من خلال عدد من الدروس ألقاها سماحته (دام ظلّه) على جمع من الطلبة في حوزة قم المقدسة، وقد منحني سماحته الثقة في تقرير هذه الدروس وترتيبها وإخراجها بهذه الصورة الماثلة أمامك عزيزي القارئ.

أسأل الله العزيز القدير أن يجعل حياة سماحته مليئة بالعطاء والتوفيق لخدمة معارف مدرسة أهل البيت (عليهم السلام).

منهج البحث

يتلخّص منهج البحث في النقاط التالية:

١. الاعتماد في الاستدلال على النصوص القرآنيّة.
٢. الاستناد في البرهنة والاستدلال على روايات أئمّة أهل البيت (عليهم السلام) التي تبلغ حدّ الاستفاضة أو التواتر، ممّا يُغني - غالباً - عن الدخول في غمرة البحث السندي.

٣. الاستناد على روايات أهل السنّة، في المواضع التي تتطلّب ذلك، وتصحيحها على وفق أشدّ مبانيهم في التصحيح.

٤. الاستناد والرجوع إلى بعض البحوث الفلسفيّة والكلاميّة في الموارد التي تحتاج تغطيتها في الاستدلال والبرهنة إلى ذلك.

٥. الاستئناس والاستشهاد بأقوال علماء الفريقين.

أمّا الخطوات التي اتبعتُ لتقرير البحث فهي:

١. عرض الأبحاث وفق فهرسة متسلسلة بصورة منطقيّة، إذ إنّ أغلب الأبحاث جاءت مبثوثة ضمن أبحاث أخرى، بل قد تكون المسألة الواحدة مبثوثة في مواضع مختلفة ومتباعدة، كما تقتضيه طبيعة إلقاء الدروس.

٢. تدوين الأبحاث ومعالجتها في ضوء مراجعة عدد من المصادر المعتبرة التي أحال إليها سماحة السيّد، وإخراجها عن صورة الدرس والمحاضرة.

٣. الحرص على الإفادة من المصادر والمراجع القديمة لأصالتها.

٤. تخريج أقوال علماء الفريقين من الكتب المعتبرة والموثقة لدى كلّ طرف.

٥. عنونة الأبحاث بعناوين متلائمة مع مضمونها وتسلسلها بشكل منطقي.

خطة البحث

انطلقت خطة البحث بتقسيمه إلى دروس زادت على العشرين درساً، تضمّنت البحوث التالية:

الدرس الأول: البحث في سند حديث الثقلين وإثبات تواتره بين الفريقين.

الدرس الثاني: في بيان المراد من أهل البيت (عليهم السلام) في الحديث الشريف.

الدرس الثالث: تحديد عدد أهل البيت (عليهم السلام) من خلال حديث
الاثني عشر.

الدرس الرابع: في بيان العلوم التي اشتمل عليها القرآن الكريم.

الدرس الخامس: في كيفية تنزل القرآن الكريم.

الدرس السادس: البحث في أدلة علم النبي وأهل بيته (عليهم السلام) بما في
الكتاب المبين.

الدرس السابع: البحث في الأدلة الدالة على أن النبي أعلم من جميع
الأنبياء والمرسلين، مضافاً إلى البحث في إثبات أعلمية النبي (صلى الله عليه وآله)
وهي من أوضح مصاديق الأفضلية.

الدرس الثامن: إثبات أعلمية أهل البيت (عليهم السلام) على جميع الأنبياء
والمرسلين ما عدا نبينا (صلى الله عليه وآله).

الدرس التاسع: في بيان حقيقة وماهية علم الإمام.

الدرس العاشر: البحث في أن علم الإمام علم لدني.

الدرس الحادي عشر: البحث في بيان وسائل وآليات إفادة العلم على
قلوب الأنبياء والأوصياء.

الدرس الثاني عشر: البحث في العلم بالغيب لغير الله تعالى.

الدرس الثالث عشر: البحث في الأدلة على علم أهل البيت بالغيب.

الدرس الرابع عشر: البحث في مناقشة الأدلة الدالة على عدم علم أهل
البيت (عليهم السلام) بالغيب.

الدرس الخامس عشر: البحث في معالجة إشكالية الإلقاء بالتهلكة.

الدرس السادس عشر: البحث في كيفية ازدياد علم أهل البيت (عليهم
السلام).

الدرس السابع عشر: في بيان الأمور التي يتحقق فيها زيادة العلم.

١٠ دروس في علم الإمام

الدرس الثامن عشر: البحث في علم أهل البيت (عليهم السلام) بالتأويل.

الدرس التاسع عشر: استعراض الأدلة الدالة على علم أهل البيت (عليهم

السلام) بالتأويل.

الدرس العشرون: في إثبات أنّ علم أهل البيت (عليهم السلام) بالفعل لا

بالقوة.

الدرس الحادي والعشرون: البحث في بيان معنى بعض ما ورد في

أحاديث أهل البيت (عليهم السلام) أنّ أمرهم صعب ومستصعب.

الدرس الثاني والعشرون: في بيان التكليف إزاء الأحاديث الصعبة

المستصعبة.

الدرس الأول

في سند حديث الثقلين

- سند الحديث
- إثارات حول الحديث

في سند حديث الثقلين

لا يخفى أنّ حديث الثقلين من أهمّ الأدلة التي يمكن الاستناد إليها للوقوف على حقيقة سعة علم الإمام وحدوده. وعليه لابدّ من البحث في سنده ومضمونه.

وفي البدء لابدّ من الإشارة إلى أنّ هذا الحديث رواه كبار الصحابة والتابعين. وهذا ما حقّقه السيّد حامد اللكهنوي صاحب عبقات الأنوار، حيث أثبت تواتر هذا الحديث عند الفريقين وفي جميع الطبقات، وأشار إلى أنّ من رواة الحديث أربعة وثلاثين من كبار الصحابة، منهم: أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب (عليه السلام)، والزهراء البتول (عليها السلام)، والإمام الحسن (عليه السلام)، وسلمان الفارسي، وأبو ذرّ الغفاري، وابن عبّاس، وأبو سعيد الخدري، وجابر بن عبد الله الأنصاري، وأبو الهيثم بن التيهان، وحذيفة بن اليمان، وأبو هريرة، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وعمرو بن العاص، وعدي بن حاتم، وأبو أيّوب الأنصاري، وأمّ سلمة.

وبعد ذلك ذكر رواة الحديث عن كلّ واحد من هؤلاء الصحابة، ثمّ عطف الكلام على ذكر عدد كبير من أسماء رواة التابعين، وبعد ذلك انتقل إلى ذكر مَنْ روى هذا الحديث من العلماء والمشاهير والحفّاظ والمفسّرين، وأصحاب السّير والتاريخ والمعاجم وكتب اللغة والفقه ونحوهم ممّن نقلوا الحديث، وقد أحصى في كلّ قرن قرن، ابتداءً من القرن الثاني إلى القرن الحادي عشر، وكانت هذه العملية مشفوعة بذكر ترجمة لكلّ من نقل الحديث على مباني الجمهور.

لذا جاء في «خلاصة عبقات الأنوار»: «رواه عن النبيّ أكثر من ثلاثين

صحابياً، وما لا يقلّ عن ثلاثمائة عالم من كبار علماء أهل السنّة في مختلف العلوم والفنون، وفي جميع الأعصار والقرون، بألفاظ مختلفة وأسانيد متعدّدة، وفيهم أرباب الصحاح والمسانيد وأئمّة الحديث والتفسير والتاريخ. فهو حديث صحيح متواتر بين المسلمين»^(١).

وفي «غاية المرام» للبحراني، وصلت أحاديثه من طرق السنّة إلى «٣٩» حديثاً، ومن طرق الشيعة إلى «٨٢» حديثاً^(٢).

وقال ابن حجر في «الصواعق»: «ثمّ اعلم أنّ لحديث التمسك بذلك طرقاً كثيرة وردت عن نيف وعشرين صحابياً، ومرّ له طرق مبسوطة، وفي بعض تلك الطرق أنّه قال ذلك بحجّة الوداع بعرفة، وفي أخرى أنّه قال بالمدينة في مرضه وقد امتلأت الحجرة بأصحابه، وفي أخرى أنّه قال ذلك بغدير خمّ، وفي أخرى أنّه قال ذلك لما قام خطيباً بعد انصرافه من الطائف»، ثمّ قال: «ولا تنافي؛ إذ لا مانع من أنّه كرّر عليهم ذلك في تلك المواطن وغيرها، اهتماماً بشأن الكتاب العزيز والعترة الطاهرة»^(٣).

وذكر السخاوي في «استجلاب ارتقاء الغرف» حديث الثقلين من حديث زيد بن أرقم وأبي سعيد الخدري عن مسلم والترمذي في صحيحهما

(١) نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار، للعلّم الحجّة آية الله السيّد حامد حسين الكهنوي، في الردّ على التحفة الاثني عشرية، تأليف: السيّد علي الحسيني الميلاني، حديث الثقلين، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤ هـ: ج ١، ص ١٨٥.

(٢) انظر: غاية المرام وحجّة الخصام في تعيين الإمام من طريق الخاصّ والعامّ، السيّد هاشم البحراني الموسوي، تحقيق: السيّد علي عاشور: ج ٢، ص ٣٠٤، وص ٣٢١.

(٣) الصواعق المحرقة في الردّ على أهل الرافض والضلالة والزندقة، تأليف أبي العبّاس أحمد بن محمّد بن حجر الهيثمي، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله التركي، وكامل محمّد الخرّاط، الطبعة الأولى، ١٩٩٧، مؤسّسة الرسالة، بيروت، سنة ١٤٢٠ هـ: ج ٢، ص ٤٤٠.

والدارمي والنسائي وأبي يعلى وابن خزيمة والطبراني والحاكم، والضياء المقدسي، أورده بالتفصيل عن أكثر من عشرين صحابياً^(١).

إثارات حول حديث الثقلين

الإثارة الأولى: النصّ الوارد بلفظ «سنتي» أوثق من لفظ «عترتي»

المناقشة: أولاً: إنّ النصّ الوارد بلفظ «سنتي» هو خبر آحاد، إذ رواه عدد من علماء السنّة بأسانيد ضعيفة وبعضها مرسلة، ومجموع الروايات الواردة بهذه الصيغة هي:

• **الرواية الأولى:** رواية مالك بن أنس في «الموطأ»: أنّه بلغه أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم قال: «تركْتُ فيكم أمرين لن تضلّوا ما مسكتم بهما: كتاب الله وسنّة نبيّه»^(٢).

ويكفي في ضعف هذه الرواية أنّها مرفوعة، ولم يذكر الكتاب رواها، ممّا يدلّ على عدم اطمئنّان صاحبها إليها، ولسانها «عن مالك أنّه بلغه أنّ رسول الله...»، ولعلّ الموطأ هو أقدم مصادرها في كتب الحديث، كما أنّ ابن هشام هو أقدم رواها في كتب السّير فيما يبدو. وما عدا هذين الكتّابين، فقد ذكرها ابن حجر في صواعقه مرسلة، وذكرها الطبراني فيما حكى عنه^(٣).

• **الرواية الثانية:** رواية أنس بن مالك الثانية، عن أحمد بن سعيد، قال: حدّثنا عبد الواحد، قال: حدّثنا هشام عن يزيد الرقاشي، عن أنس بن مالك

(١) راجع: ملحق سند حديث الثقلين، للعلامة السيّد عبد العزيز الطباطبائي، كما ورد في نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار: ج ٢، ص ٨٧.

(٢) الموطأ، لإمام الأئمة وعالم المدينة، مالك بن أنس، صحّحه ورقّمه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، ١٣٧٠ هـ: ج ٢، ص ٨٩٩.

(٣) رسالة في حديث الثقلين: ص ١٨، دار التقريب، نقلاً عن الأصول العامّة لفقه المقارن، مصدر سابق: ص ١٧٢.

قال: قال رسول الله صَلَّى الله عليه [وآله] وسلّم: «لقد تركتُ فيكم ما إن أخذتم به لن تضلّوا، كتاب الله وسنة نبيّه»^(١).

ومن الواضح أنّها ضعيفة بيزيد الرقاشي.

قال أبو طالب: سمعتُ أحمد بن حنبل يقول: لا يكتب حديث يزيد الرقاشي. قلت له: فلم تُرك حديثه؟ لهوى كان فيه؟ قال: لا، ولكن كان منكر الحديث^(٢).

وقال أبو جعفر العقيلي عن أبي يحيى زكريا بن يحيى الحلواني، سمعت سلمة بن شبيب يقول: سمعت يزيد بن هارون يقول: سمعت شعبة يقول: لأن أزي أحبّ إليّ من أن أروي عن يزيد الرقاشي^(٣).
وقد ضعفه كلّ من ابن معين والدارقطني^(٤)، وقال النسائي والحاكم: متروك الحديث^(٥)، وقال ابن حبان: «يزيد ليس بشيء في الحديث»^(٦).

• الرواية الثالثة: رواية عبد الله بن أبي نجیح، على ما أخرجه الطبري في تاريخه، قال: «حدّثنا ابن حميد، قال: حدّثنا سلمة عن ابن إسحاق، عن عبد

(١) طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها، ابن حيّان الأنصاري، تحقيق: عبد الغفور عبد الحقّ حسين البلوشي، مؤسّسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ: ج ٤، ص ٦٧.
(٢) انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للحافظ المتقن جمال الدّين أبي الحجّاج يوسف المزي (٦٥٤ - ٧٤٢هـ)، حقّقه وضبط نصّه وعلّق عليه: الدكتور بشّار عوّاد معروف، مؤسّسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٩٩٢: ج ٣٢، ص ٦٧.
(٣) المصدر السابق.

(٤) راجع: تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م: ج ١١، ص ٢٧١.
(٥) المصدر السابق: ج ١١، ص ٢٧١.
(٦) كتاب المجروحين، أبو حاتم محمّد بن حبان السبتي، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب: ج ١، ص ٩٨.

الله بن أبي نجیح، قال: ثم مضى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على حجه، فأرى الناس مناسكهم وأعلمهم سنن حجهم، وخطب الناس خطبته التي بين الناس فيها ما بين، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أيها الناس، اسمعوا قولي، فإنني قد بلغت وتركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبداً، كتاب الله وسنة نبيه^(١).

والرواية ضعيفة بعبد الله بن أبي نجیح، ضعفه ابن حجر حيث قال: «عبد الله بن أبي نجیح المكي المفسر، أكثر عن مجاهد وكان يدلّس عنه»^(٢).

• الرواية الرابعة: رواية أبي هريرة، قال الحاكم في مستدركه: أخبرنا أبو بكر بن إسحاق الفقيه، أنبأ محمد بن عيسى بن السكن الواسطي، حدّثنا داود بن عمرو الضبي، حدّثنا صالح بن موسى الطلحي، عن عبد العزيز بن رفيع، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إني قد تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما: كتاب الله وسنتي، ولن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض»^(٣).

والرواية ضعيفة بصالح بن موسى.

قال عبد الرحمان بن أبي حاتم: «سألت أبي عنه فقال: ضعيف الحديث. منكر الحديث جداً، كثير المناكير عن الثقات»^(٤)، وعن يحيى بن معين: «ليس

(١) تاريخ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤-

٣١٠هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، حجة الوداع: ج ٣، ص ١٥١.

(٢) طبقات المحدثين، ابن حجر العسقلاني الشافعي، تحقيق: دكتور عاصم بن عبد الله القريوني، مكتبة المنار، عمان، الطبعة الأولى: ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م: ج ١، ص ٣٩.

(٣) المستدرک علی الصحیحین فی الحديث، الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ: ج ١، ص ١٧٢.

(٤) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، مصدر سابق: ج ١٣، ص ٩٦-٩٧.

بشيء ولا يكتب حديثه، ليس بثقة»^(١). وقال النسائي: «لا يكتب حديثه، ضعيف»^(٢).

• الرواية الخامسة: رواية عبد الله بن عوف. رواها ابن عبد البر في التمهيد قال: «... حدثنا الحيني عن كثير بن عبد بن عمرو بن عوف، عن أبيه، عن جدّه، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): تركت فيكم أمرين لن تزلّوا ما تمسّكنم بهما، كتاب الله وسنة نبيّه (صلى الله عليه وآله)»^(٣).

وهي ضعيفة بكثير بن عبد الله.

(قال أبو طالب: سألت أحمد بن حنبل عنه فقال: «منكر الحديث، ليس بشيء».)

وعن محمد بن الوزير المصري قال: سمعت الشافعي، وذكر كثير بن عبد بن عمرو بن عوف فقال: «ذاك أحد الكذابين أو أحد أركان الكذب». وقال النسائي والدارقطني: «متروك الحديث». وقال أبو حاتم بن حبان: روى عن أبيه عن جدّه نسخة موضوعة لا يحلّ ذكرها في الكتب ولا الرواية عنه إلا على وجه التعجّب»^(٤).

مما تقدّم يتّضح أنّ النصوص الواردة بلفظ «سنتي» ضعيفة أو مرسلة. وعلى هذا فلا تكون رواية «وسنتي» حجة، لاسيما في المسائل العقائدية التي لا يكفي فيها الخبر الصحيح فضلاً عن الضعيف.

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

(٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر النمري، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧ هـ: ج ٢٤، ص ٣٣٤.

(٤) راجع هذه الكلمات في: تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ج ٢٤، ص ١٣٨ - ١٣٩.

ثانياً: لو سلّمنا صحّة الرواية، إلّا أنّها لا تتخطّى كونها أخبار آحاد، ومن الواضح أنّ الخبر الواحد - ولو كان صحيحاً - يسقط عن الاعتبار إذا عارضه خبر قطعيّ، وقد تقدّم أنّ حديث التمسك بالثقلين متواتر في جميع طبقاته، والكتب التي حفلت بالنصّ الذي ورد فيه «وعترتي» أكثر من أن تُحصى، وطرقه إلى الصحابة كثيرة، ورواته منهم كثيرون جداً، وفي رواياته عدّة روايات هي في أعلى درجات الصحّة كما شهد بذلك جمع من أعلام المدرستين.

ثالثاً: إنّ رواية «وستتي» لو صحّت لا تُعارض رواية «وعترتي»؛ وذلك لإمكان الجمع بينهما؛ لأنّ من سنّته (صلى الله عليه وآله) التمسك بالعترة الذي ثبت قطعياً، وعلى هذا الأساس يكون حديث «وستتي» يتضمّن الدلالة على وجوب التمسك بالأخذ بالعترة. لذا قال ابن حجر في صواعقه: «والحاصل أنّ الحثّ وقع على التمسك بالكتاب والسنة وبالعلماء بهما من أهل البيت، ويستفاد من مجموع ذلك بقاء الأمور الثلاثة إلى قيام الساعة»^(١).

وإن شئت قلت: إنّ ذكر أهل البيت معناه ذكر للسنة؛ لأنهم لا يأتون إلّا بها، فكلّ ما عندهم مأخوذ بواسطة النبيّ (صلى الله عليه وآله)، أي بواسطة السنة، وقد طفحت بذلك أحاديثهم.

وبذلك يكون ذكر أحدهما مغنياً عن ذكر الآخر، وكلتا الروايتين يمكن أن تكونا صحيحتين، ولا حاجة إلى تكذيب إحداهما وتعيين الصادرة منهما بالرجوع إلى المرجّحات.

رابعاً: لو فرضنا جدلاً استحكام التعارض، فلا بدّ من الرجوع إلى قواعد التعارض، ومن جملتها العرّض على الكتاب، والأخذ بما وافق الكتاب

(١) الصواعق المحرقة، مصدر سابق: ج ٢، ص ٤٣٩.

وترك الآخر، ومن الواضح أنّ حديث «وعترتي» موافق للقرآن؛ لتفسير العترة بأهل البيت (عليهم السلام) في جملة من النصوص الواردة في حديث الثقلين، كما في آية التطهير.

والحاصل أنّ مثل هذه الروايات وهي بهذه الدرجة من الضعف - لأنّها لا تزيد على كونها مرفوعة أو مرسلة، ولو قدّر صحتها، فهي لا تزيد على كونها من أخبار الآحاد - هل يمكن أن تقف بوجه حديث الثقلين مع وفرة رواته في كتب السنّة، فضلاً عن كتب أتباع مدرسة أهل البيت، وتصحيح الكثير من رواياته، كما سبق بيانه؟!

الإثارة الثانية: حديث الثقلين من المناكير

هذه الإثارة ذكرها البخاري في التاريخ الصغير حيث قال: «قال أحمد في حديث عبد الملك عن عطية عن أبي سعيد (قال النبيّ صلى الله عليه وآله): تركت فيكم الثقلين) أحاديث الكوفيّين هذه مناكير»^(١).

المنافشة: أولاً: بناءً على ما تقدّم من قطعيّة الحديث عند أهل السنّة، وأنّ مصادرهم ممتلئة وطافحة بحديث الثقلين بشكل لا نظير له، مع إقرار كبار علمائهم وحفّاظهم بصحّة صدوره، كيف يمكن نسبة هذا الحديث إلى المناكير. حيث صحّحه الألباني في الجامع الصغير، وعلّق عليه الهيثمي بقوله: «إسناده جيّد»^(٢). وقال الحاكم في مستدرّكه: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين»^(٣).

(١) التاريخ الصغير، البخاري، تحقيق: إبراهيم محمود زايد، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ: ج ١، ص ٣٠٢.

(٢) مجمع الزوائد للهيثمي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨: ج ٩، ص ٢٥٦.

(٣) المستدرّك على الصحيحين، مصدر سابق: ج ٥، ص ٤٥.

ورواه ابن كثير في البداية والنهاية معلقاً عليه بقوله: «قال شيخنا أبو عبد الله الذهبي: وهذا حديث صحيح»^(١).

ثانياً: إنّ هذا الكلام غريب جداً، إذ قد ثبت - بحيث لا يشكّ المتتبع فيه - أنّ أحمد قد روى هذا الحديث بطرق عديدة وأسانيده عديدة وروايات متكرّرة، في المسند عن زيد بن أرقم وزيد بن ثابت وأبي سعيد الخدري.

فنسبة الجرح في هذا الحديث إلى الإمام أحمد غريبة جداً، ولا يمكن توجيهها أو تأويلها بنحو من الأنحاء، ورواية أحمد للحديث في المسند أكبر حجة على بطلان هذه الشبهة، إذ لا يصحّ روايته إياه فيه مع إنكاره له؛ لأنّه يستلزم التدليس والتلبيس، مع العلم بأنّه يحتاط في رواياته ولا سيما في مسنده. فقد قال قاضي القضاة تاج الدين السبكي بترجمة أحمد:

«قلت: وألف مسنده، وهو أصل من أصول هذه الأمة، قال الإمام الحافظ أبو موسى محمد بن أبي بكر المديني (رحمه الله): هذا الكتاب - يعني مسند الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (قدّس الله روحه) - أصل كبير ومرجع دقيق لأصحاب الحديث، انتقي من أحاديث كثيرة ومسموعات وافرة، فجعل إماماً ومعتمداً، وعند التنازع ملجأً ومستنداً».

وقد أخبر هو عن كتابه بقوله: «إنّ هذا الكتاب قد جمعته وانتقيته من أكثر من سبعمائة وخمسين ألفاً، فما اختلف فيه المسلمون من حديث رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فارجعوا إليه، فإن كان فيه وإلاّ ليس بحجة»^(٢).

وقال وليّ الله الدهلوي: «وجعل - أي أحمد - مسنده ميزاناً يُعرف به

(١) البداية والنهاية، للإمام الحافظ إسماعيل بن كثير الدمشقي، المتوفى سنة ٧٧٤ هـ: ج ٥، ص ٢٠٩.

(٢) نقلاً عن نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار: ج ٢، ص ١٠.

حديث رسول الله (صلى الله عليه وآله). فما وجد فيه ولو بطريق واحد من طرقه فله أصل. وما لا، فلا أصل له»^(١).

فإذا كان الكتاب بهذه المتانة من الوثوق والاعتبار، كيف يُعقل أن يتساهل مصنفه ويُخرج فيه حديثاً منكراً مع علمه بكونه كذلك. مما تقدّم يظهر عدم إمكان نسبة كون حديث الثقلين من المناكير إلى الإمام أحمد بن حنبل كما ذكره البخاري.

الإثارة الثالثة: «حديث الثقلين» من الأحاديث الواهية

قال ابن الجوزي في كتابه «العلل المتناهية» ما نصّه: «حديث في الوصية لعترته. أنبأنا عبد الوهاب الأنماطي، قال: أخبرنا محمد بن المظفر، قال: أخبرنا أحمد بن محمد العتيقي، قال: حدّثنا يوسف بن الدخيل، قال: حدّثنا أبو جعفر العقيلي، قال: حدّثنا أحمد بن يحيى الحلواني، قال: حدّثنا عبد الله بن داهر، قال: حدّثنا عبد الله بن عبد القدوس، عن الأعمش، عن عطية، عن أبي سعيد قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إني تارك فيكم الثقلين، كتاب الله وعترتي، وإني لئن يفرقا جميعاً حتّى يراد عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما».

قال المصنف: هذا حديث لا يصحّ، أمّا عطية فقد ضعّفه أحمد ويحيى وغيرهما، وأمّا عبد القدوس فقال يحيى: ليس بشيء، رافضيّ خبيث. وأمّا عبد الله بن داهر فقال أحمد ويحيى: ليس بشيء، ما يكتب منه إنسان فيه خير»^(٢).
المناقشة: أولاً: إنّ هذا الحديث لم يرد بهذا السند فقط، بل هناك أسانيد صحيحة للحديث ذكرها أحمد في مسنده كما تقدّم.

(١) المصدر السابق: ج ٢، ص ١٣.

(٢) العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٣: ج ١، ص ٢٦٩.

ثانياً: لو سلّمنا أنّ أحمد أخرجه بهذا السند الضعيف، إلّا أنّ هذا لا يستلزم ضعف الحديث؛ لوروده في مصادر أخرى كصحيح مسلم الذي يعدّ من المصادر الأساسيّة عند مدرسة الخلفاء.

قال الحافظ السيوطي: «قال مسلم: ليس كلّ شيء عندي صحيح وضعته هنا، وإنّما وضعت ما أجمعوا عليه»^(١).

وقال أبو مهدي الثعالبي في «مقاليد الأسانيد» بترجمة مسلم: «وكان الحافظ أبو علي النيسابوري يقدّم صحيحه على سائر التصانيف، وقال: ما تحت أديم السماء أصحّ من كتاب مسلم»^(٢).

وقال الدهلوي في «بستان المحدثين»: «وبالجملة فإنّه قد انتخب صحيحه هذا من بين ثلاثين ألف حديث مسموع، محتاطاً متورّعاً فيه غاية الاحتياط والورع»^(٣).

وعلى هذا فإدخال مسلم حديث الثقلين في صحيحه دليل واضح على إجماع العلماء على صحّته، فالقول بعدم الصحّة معارضة صريحة لرسول الله (صلى الله عليه وآله).

ثالثاً: إنّ ابن الجوزي نفسه صرح بأنّ ما ورد في كتب القوم حجة. قال ما نصّه في كتابه «الموضوعات»: «فمتى رأيت حديثاً خارجاً عن دواوين الإسلام كالموطأ ومسند أحمد والصحيحين وسنن أبي داود والترمذي ونحوها فانظر فيه، فإن كان له نظير في الصحاح والحسان قرب أمره، وإن ارتبت به فرأيتّه يباين الأصول فتأمّل رجال إسناده واعتبر أحوالهم من كتابنا المسمّى

(١) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض: ج ٢، ص ١٨٢.

(٢) نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار، مصدر سابق: ج ٢، ص ٢٠.

(٣) المصدر السابق.

بالضعفاء والمتروكين، فإنّك تعرف وجه القدح فيه»^(١).

وهذا يعني أنّ الحديث الوارد في دواوين القوم يكون حجة بحسب الميزان الذي ذكره؛ بناءً على ذلك تتبيّن مناقضة ابن الجوزي لنفسه؛ لأنّ حديث الثقلين وارد في دواوين القوم وصحاحهم.
رابعاً: إنّ قدح ابن الجوزي في حديث الثقلين يرفضه جماعة من أكابر محقّقيهم وأعظم محدّثيهم، منهم:

- سبط ابن الجوزي، حيث قال في التذكرة بعد أن نقل الحديث عن مسند أحمد: «فإن قيل: فقد قال جدّك في كتاب الواهية: عطية ضعيف، وابن عبد القدّوس رافضيّ، وابن داهر ليس بشيء. قلت: الحديث الذي رويناؤه أخرجه أحمد في الفضائل، وليس في إسناده أحد ممّن ضعّفه جدّي، وقد أخرجه أبو داود في سننه، والترمذي أيضاً، وعامة محدّثين، وذكره رزين في الجمع بين الصحاح، والعجب كيف خفي عن جدّي ما روى مسلم في صحيحه من حديث زيد بن أرقم»^(٢).

- السخاوي، حيث قال بعد إيراد الحديث وتأنيده: «وتعجّب من إيراد ابن الجوزي له في العلل المتناهية، بل أعجب من ذلك قوله: إنّ حديث لا يصحّ»^(٣).

- السمهودي، قال بعد إثبات الحديث وروايته عن الصحاح والمسانيد: «ومن العجيب ذكر ابن الجوزي له في العلل المتناهية، فإنّك أن تغترب به»^(٤).

(١) الموضوعات، لابن الجوزي، تحقيق: محمّد عبد الرحمان، المكتبة السلفيّة، المدينة المنورة، الطبعة الأولى: ١٣٨٦ هـ: ج ١، ص ٩٩.

(٢) نقلاً عن نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار: ج ٢، ص ٥٠.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

• ابن حجر، حيث قال بعد أن روى الحديث عن عدد من المصادر
المعتبرة: «وذكر ابن الجوزي لذلك في العلل المتناهية وهم أو غفلة عن
استحضار بقية طرقه، بل في مسلم عن زيد بن أرقم قال ذلك يوم غدیر خم،
وهو ماء بالبحفة كما مرّ، وزاد: أذكركم الله في أهل بيتي»، ثم قال: «والحاصل
أنّ الحثّ وقع على التمسك بالكتاب والسنة وبالعلماء بهما من أهل البيت،
ويستفاد من مجموع ذلك بقاء الأمور الثلاثة إلى قيام الساعة»^(١).

خلاصة الدرس الأول

١. ثبت تواتر حديث الثقلين بين الفريقين، لاسيّما فقرة عدم الافتراق
بين القرآن والعترّة.

٢. أجيب على ما أثير حول الحديث من إثارات، وهي:

• الإثارة الأولى: إنّ حديث الثقلين الوارد بلفظ «سنّتي» أوثق من
الوارد بلفظ «عترتي».

والجواب:

• إنّ رواية «وسنّتي» خبر آحاد وضعيفة السند.
• لو سلّمنا صحّة رواية «وسنّتي» على مباني الجمهور، إلّا أنّها لا يمكن
أن تكون حجة على الشيعة؛ لمنافاة ذلك قواعد الحوار والاحتجاج.
• لو سلّمنا بصحّة الرواية على مباني كلا الفريقين، إلّا أنّها لا تتخطّى
كونها خبراً واحداً، ومن الواضح أنّ خبر الواحد حتّى لو كان صحيحاً يسقط
عن الاعتبار إذا عارضه خبر قطعيّ، وقد تقدّم أنّ خبر «وعترتي» قطعيّ
السند.

• بالتأمّل في متن حديث «وسنّتي» نجد أنّه لا تنافي بينه وبين «وعترتي»؛

(١) الصواعق المحرقة، مصدر سابق: ج ٢، ص ٤٣٩.

لأنّ من سنّته (صلى الله عليه وآله) حديث التمسك بالعترة الذي ثبتت قطعته.

• الإثارة الثانية: إنّ حديث الثقلين من المناكير.

والجواب: بناءً على ما تقدّم من قطعية الحديث عند أهل السنة، وأنّ مصادرهم نقلته بشكل لا نظير له، مع إقرار كبار علمائهم وحفّاظهم بصحة صدوره، فكيف يمكن أن يكون من المناكير؟! وهذا يتّضح الجواب عن الإثارة الثالثة أيضاً.

الدرس الثاني

في متن حديث الثقلين

- في متن الحديث
- من هم العترة
- أهل البيت في آية التطهير

في متن حديث الثقلين

اختلفت الصياغات التي ورد بها حديث الثقلين، فبعضها مطوّلة وبعضها متوسّطة، وبعضها مختصرة؛ والسبب في ذلك يعود إلى طبيعة الواقعة التي صدر فيها، ونقل بعضهم له بالمعنى، لذا قال ابن حجر: «ولا تنافي إذ لا مانع من أنّه كرّر عليهم ذلك في تلك المواطن وغيرها؛ اهتماماً بشأن الكتاب العزيز والعترة الطاهرة»^(١).

في ضوء هذه الحقيقة لابدّ من معرفة الألفاظ والمضامين المتواترة في هذه النصوص، وذلك لما ثبت في مظانّه أنّه لا يثبت بالتواتر إلّا القدر المتيقّن من ألفاظ هذه الأحاديث، أي: ما اتّفقت عليه ألفاظ هذه النصوص بصياغاتها المختلفة هو الذي يمكن القطع بصدوره من النبي (صلى الله عليه وآله)، ومن هذه الصياغات:

• ما أخرجه مسلم في صحيحه عن زيد بن أرقم قال: «قام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوماً فينا خطيباً بهاء يدعى خماً بين مكّة والمدينة، فحمد الله وأثنى عليه ووعظ وذكر، ثمّ قال: أمّا بعد، ألا أيّها الناس فإنّما أنا بشرٌ يوشك أن يأتي رسول ربّي فأجيب، وأنا تاركٌ فيكم ثقلين، أولهما كتاب الله» ورغب فيه، ثمّ قال: «وأهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي»^(٢).

(١) الصواعق المحرقة، مصدر سابق: ج ٢، ص ٤٤٠.

(٢) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت: ج ٤، ص ١٨٧٣.

• ما أخرجه الترمذي في جامعه عن جابر بن عبد الله قال: «رأيتُ رسول الله (صلى الله عليه وآله) في حجّته يوم عرفة، وهو على ناقته القصواء يخطب، فسمعتَه يقول: أيّها الناس إنّني قد تركتُ فيكم ما إن أخذتم به لن تضلّوا، كتاب الله وعترتي أهل بيتي وأنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض»^(١) وغيرها من الصياغات التي لا يسع المقام لذكرها.

عرضتُ هذه النصوص وعشراتٌ غيرها عدّة نقاط:

الأولى: عدم الافتراق بين القرآن والعترّة، وهذا مشترك بين جميع الصياغات.

الثانية: من الألفاظ التي تضمّنتها أغلب النصوص، وصفُ الكتاب أو الكتاب والعترّة معاً بأنّهما حبل أو سبب، أحد طرفيه بيد الله والطرف الآخر بأيديكم، أو حبل الله الممدود.

الثالثة: أنّ التمسك بهما يُنجي الإنسان من الضلالة والهلاك.

الرابعة: أحدهما أعظم من الآخر، فالكتاب هو الأكبر والعترّة هي الأصغر.

وما يهّمنا في المقام هو الوقوف عند النقطة الأولى، وهو عدم الافتراق بين القرآن والعترّة، حيث سنحاول من خلالها معرفة مقدار علم الإمام. من هنا لابدّ من الكلام في أمرين:

الأول: مَنْ هم العترّة؟

الثاني: ما هي المعارف والعلوم التي يشتمل عليها الكتاب العزيز؟

(١) مسند أحمد بن حنبل، تحقيق: الأرنبوط: ج ١٧، الحديث ١١١٠٤، المعجم الأوسط، الحافظ الطبراني، دار الحرمين، ١٤١٥ هـ: ج ٤، ص ٣٥، جامع الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، باب مناقب أهل بيت النبي: ج ٦، ص ٦٦٢.

من هم العترة؟

صرّحت النصوص الواردة في حديث الثقلين - بمختلف صياغاتها - أنّ المراد من العترة هم أهل البيت، حيث ورد في بعضها: «عترتي أهل بيتي»، وفي بعضها تصريح بأن الثقل الأصغر هم أهل البيت: «أذكركم الله بأهل بيتي». تواترت النصوص الروائية الواردة عن جمّ غفير من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين وغيرهم، في ذيل عدد من الآيات التي ترتبط بأهل البيت، أنّ المراد هم: عليّ وفاطمة والحسن والحسين (عليهم السلام).

أهل البيت في آية التطهير

مجموعة كبيرة من الروايات الواردة عن طرق الفريقين، بيّنت أنّ المراد بأهل البيت في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (الأحزاب: ٣٣) هم: عليّ وفاطمة والحسن والحسين (عليهم السلام).

• عن صفية بنت شيبة قالت: «قالت عائشة: خرج النبي صلى الله عليه وآله وسلم غداة وعليه مرط مرحّل (إزار خزّ فيه علم) ^(١) من شعر أسود، فجاء الحسن بن عليّ فأدخله، ثمّ جاء الحسين فدخل معه، ثمّ جاءت فاطمة فأدخلها، ثمّ جاء عليّ فأدخله، ثمّ قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾» ^(٢).

ولم يكتف الرسول (صلى الله عليه وآله) بذلك، بل رفض دخول أزواجه تحت الكساء للانضمام لأهل البيت (عليهم السلام).

• فعن أمّ سلمة قالت: «إنّ هذه الآية نزلت في بيتي ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ

(١) الصحاح، إسماعيل بن حمّاد الجوهري، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة،

١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م: ج ٤، ص ١٧٠٧.

(٢) صحيح مسلم، مصدر سابق: ج ٤، ص ١٨٨٣.

عَنْكُمْ الرَّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» قالت: وأنا جالسة على باب البيت، فقلت: يا رسول الله ألسْتُ من أهل البيت؟ فقال (صلى الله عليه وآله): إِنَّكَ إلى خير، أَنْتِ من أزواج النبي»^(١).

والحاصل أَنَّ حديث الكساء - الذي كاد أن يتواتر مضمونه؛ لتعدد رواته لدى الفريقين في جميع الطبقات - حافل بتطبيقاتها عليهم بالخصوص. قال الآلوسي في تفسيره: «وأخبار إدخاله صلى الله عليه وآله وسلم علياً وفاطمة وابنيهما رضي الله تعالى عنهم تحت الكساء، وقوله عليه الصلاة والسلام: «اللَّهُمَّ هؤُلاءِ أهل بيتي» ودعائه لهم، وعدم إدخال أُم سلمة، أكثر من أن تحصى، وهي مخصّصة لعموم أهل البيت بأيّ معنى كان، فالمراد بهم مَنْ شملهم الكساء، ولا يدخل فيهم أزواجه»^(٢).

والذي يبدو أَنَّ الغرض من حصرهم تحت الكساء، وتطبيق الآية عليهم، ومنع حتّى أُم سلمة من الدخول معهم - كما ورد في روايات كثيرة - هو التأكيد على اختصاصهم بالآية، وقطع الطريق على كلّ ادّعاء بشمولها لغيرهم.

وبهذا يتضح اتفاق كلمة أعلام الفريقين - إلّا ما شدّ وندر - على أَنَّ المراد بأهل البيت في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ هم: عليّ وفاطمة والحسن والحسين (عليهم السلام).

قال القرطبي: «وقراءة النبي (صلى الله عليه وآله) هذه الآية: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ دليلٌ على أَنَّ أهل البيت

(١) تفسير الطبري المسمّى جامع البيان في تأويل القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، المتوفّى سنة ٣١٠هـ، مركز الكتاب العلمي، القاهرة، الطبعة الثانية: ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م: ج ١٠، ص ٢٩٧، الحديث رقم: ٢٨٤٩٧.

(٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، العلامة الآلوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، دار الطباعة المنيرية: ج ٢٢، ص ١٤.

المعنيين في الآية هم المغطون بذلك المرط في ذلك الوقت»^(١).
وقال ابن تيمية: «أفضل أهل بيته علي وفاطمة وحسن وحسين الذين
أدار عليهم الكساء وخصّهم بالدعاء»^(٢).

خلاصة الدرس الثاني

النصوص الواردة في هذا الدرس - وكثير غيرها مما لا مجال
لاستقصائها - لا تُبقي أدنى شك في المراد من أهل البيت، فهم الذين جمعهم
بيت علي وفاطمة، وهم الذين جمعهم كساء رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وهم
الذين ضمّهم رسول الله (صلى الله عليه وآله) تحت ثوبه، كما تضمّنته الأحاديث
المتقدمة.

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي،
الطبعة الثانية، ١٤٢٠، دار ابن كثير، دمشق: ج ٦، ص ٣٠٢.

(٢) الفتاوى الكبرى، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: حسنين محمد مخلوف،
الطبعة الأولى ١٣٨٦: ج ٥، ص ٣٣١.

الدرس الثالث

في عدد أهل البيت

- حديث الاثني عشر
- من هم الخلفاء الاثنا عشر
- تفسير مدرسة أهل البيت لأحاديث الاثني عشر
 - ✓ أنهم موجودون حتى قيام الساعة
 - ✓ أنهم معيّنون بالنصّ
 - ✓ أن عملهم بالهدى والحقّ
 - ✓ أنهم اثنا عشر

في عدد أهل البيت

حديث الاثني عشر

هنالك حشدٌ وافر من الروايات تصدّت لبيان عدد أهل البيت (عليهم السلام) وتشخيصهم بأسمائهم، ومن جملتها حديث الاثني عشر الذي نقله الفريقان في مصادرهم المعتبرة، وسوف نقدّم لمحة إجمالية عن هذا الحديث. وهو من الأحاديث المتواترة بين الفريقين، وأخرجته جملة من المصادر المعتبرة بين الفريقين بصياغات متعدّدة، منها:

١. أخرج البخاري، عن جابر بن سمرة، قال: «سمعت النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم يقول: يكون اثنا عشر أميراً. فقال كلمة لم أسمعها، فقال أبي: إنّه قال: كلّهم من قريش»^(١).

٢. أخرج مسلم عن جابر بن سمرة، قال: «دخلت مع أبي على النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم فسمعتة يقول: إنّ هذا الأمر لا ينقضي حتّى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة. قال: ثمّ تكلم بكلام خفي عليّ، قال: فقلت لأبي: ما قال؟ قال: كلّهم من قريش»^(٢).

٣. أخرج مسلم أيضاً، عن جابر بن سمرة، قال: «سمعت النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم يقول: لا يزال أمر الناس ماضياً ما وليهم اثنا عشر رجلاً،

(١) صحيح البخاري، تصنيف الإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى ٢٥٦ هـ، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية: ج ٤، ص ٣٧٥، كتاب الأحكام، باب ٥١، ح ٧٢٢٢ - ٧٢٢٣؛ مسند أحمد، مصدر سابق: ج ٥، ص ٨٧، ٩٠ و ٩٦؛ دلائل النبوة، للبيهقي، مصدر سابق: ج ٦، ص ٥١٩.

(٢) صحيح مسلم، مصدر سابق: ج ٣، ص ١٤٥٢.

ثم تكلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بكلمة خفيت عليّ، فسألت أبي: ماذا قال رسول الله؟ فقال: كلهم من قریش^(١)، وغير ذلك من الصياغات.

هذا، فضلاً عما ورد من الأحاديث الكثيرة والمتواترة عن النبي (صلى الله عليه وآله) من طرق أهل البيت (عليهم السلام) التي تصدّت لتعيين المراد من الخلفاء الاثني عشر، كما سيأتي.

من هم الخلفاء الاثنا عشر؟

قدّم علماء المسلمين - من أهل السنّة - وجوهاً متعدّدة لتفسير هذه الروايات تفسيراً ينسجم مع الخصوصيّات والمواصفات التي ذكرت لهؤلاء الخلفاء، لكنّها - في الأعمّ الأغلب - لم تستطع أن تعطي التفسير الذي يمكن انطباقه على هذه الروايات.

ولقد أجاد القندوزي الحنفي في معرض ردّه على أمثال هذه التفسيرات بقوله: «إنّ الأحاديث الدالّة على كون الخلفاء بعده صلى الله عليه وآله وسلم اثني عشر، قد اشتهرت من طرق كثيرة، فبشرح الزمان وتعريف الكون والمكان... علم أنّه لا يمكن أن تُحمّل على الخلفاء بعده من أصحابه؛ لقلّتهم عن اثني عشر، ولا يمكن أن تُحمّل على الملوك الأمويّة؛ لزيادتهم على اثني عشر، ولظلمهم الفاحش إلّا عمر بن عبد العزيز»^(٢).

تفسير مدرسة أهل البيت لأحاديث «الخلفاء اثنا عشر»

أمّا التفسير الذي قدّمته مدرسة أهل البيت في هذا المجال، فنجد أنّها لم تحتجّ إلى مزيد بحث وعناء في تفسير هذه النصوص النبويّة، وأنّ المراد بهم هم

(١) مسند أحمد: ج ٥، ص ٩٨، ص ١٠١.

(٢) ينابيع المودّة لذوي القربى، سليمان بن إبراهيم القندوزي الحنفي، تحقيق: سيّد علي جمال أشرف الحسيني، دار الأسوة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ: الباب ٧٧.

أئمة أهل البيت (عليهم السلام). ولكي يتّضح ذلك لابدّ من بيان جملة من الدلائل والخصوصيات التي أشار إليها الرسول (صلى الله عليه وآله) في حديث الاثني عشر، ومن هذه الخصوصيات:

الخصوصيّة الأولى: أنّهم موجودون إلى قيام الساعة

افتترضت هذه النصوص أنّ للخلفاء بقاء ما بقي الدّين الإسلامي، أو حتّى تقوم الساعة، كما هو مقتضى قول النبيّ (صلى الله عليه وآله): «لا يزال الدّين قائماً حتّى تقوم الساعة، أو يكون عليكم اثنا عشر خليفة»^(١). وأصرح من ذلك ما أخرجه مسلم في صحيحه، أنّه قال: «لا يزال هذا الأمر في قریش ما بقي من الناس اثنا عشر»^(٢). فإذا ضمّمنا إلى ذلك ما ورد متواتراً عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إنّ الأرض لا تخلو من قائم لله بحجّة»^(٣)، يتّضح أنّ هذه الأحاديث تسجّل بمجموعها معنًى مشتركاً خلاصته:

أولاً: إنّّه لابدّ من دوام وجود هؤلاء الخلفاء إلى قيام الساعة.
ثانياً: إنّ ذلك لا يتحقّق إلّا إذا كان أولئك الخلفاء الاثنا عشر بشكل متسلسل إلى قيام الساعة.

وهذه الحقيقة لم تتجسّد إلّا في أئمة أهل البيت الاثني عشر، ومن أوضح ما يثبت ذلك: حديث الثقلين؛ حيث اتّضح منه أنّ القرآن والعتره «لن

(١) مسند أحمد، دار صادر، بيروت - لبنان: ج ٥، ص ٨٩.

(٢) صحيح مسلم، الحديث: ١٨٢٠، ج ٣، ص ١٤٥٢. مسند أحمد: ج ٢، ص ٢٩، ص ٩٣. فتح الباري في شرح صحيح البخاري، مصدر سابق: ج ١٣، ص ١٠٤. الجامع الصغير: ج ٢، ص ٧٥٦، الحديث: ٩٩٦٩، وغيرها من المصادر.

(٣) ينابيع المودّة، مصدر سابق: ج ١، ص ٨٩. تاريخ مدينة دمشق، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء، تحقيق: علي بشري، نشر دار الفكر، بيروت، عام ١٤١٥ هـ: ج ٥٠، ص ٢٥٥، المناقب للخوارزمي: ص ٣٦٦؛ تاريخ يعقوبي: ج ٢، ص ٢٠٦.

يفترقا حتّى يردا عليه الحوض». والنفي التأييدي للافتراق بين الكتاب والعترة لا يتحقق إلاّ بديمومة أهل البيت وبقائهم إلى قيام الساعة، وإلاّ لو فرض انقطاع أهل البيت وعدم وجودهم في زمان معيّن، فهذا يلزم منه افتراق القرآن عن العترة، وهو ينافي نصّ هذا الحديث المتواتر.

يقول ابن حجر في «الصواعق»: «وفي أحاديث الحثّ على التمسك بأهل البيت إشارة إلى عدم انقطاع متأهل منهم للتمسك به إلى يوم القيامة، كما أنّ الكتاب العزيز كذلك؛ ولهذا كانوا أماناً لأهل الأرض...»^(١).

الخصوصيّة الثانية: أنّهم معيّنون بالنصّ

مقتضى تشبيه الرسول (صلى الله عليه وآله) الخلفاء بنقباء بني إسرائيل، يدلّ على كون هؤلاء الخلفاء معيّنين بالنصّ؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ (المائدة: ١٢). وهذا التنصيب تكشف عنه مسؤولية النقيب في الآية المباركة وهو كونه أميناً ومديراً لقومه. قال الرازي في ذيل هذه الآية: «يُقال نقيب القوم، لأنّه ينقّب عن أحوالهم كما ينقّب الأسرار، ومنه المناقب وهي الفضائل؛ لأنّها لا تظهر إلاّ بالتنقيب عنها».

الخصوصيّة الثالثة: عملهم بالهدى والحقّ

بيّنت هذه الأحاديث أنّ هؤلاء الخلفاء الاثني عشر «كلّهم يعمل بالهدى ودين الحقّ»؛ وقد أشار إلى هذا المعنى ابن كثير في تفسيره عندما قال: «ومعنى هذا الحديث البشارة بوجود اثني عشر خليفة صالحاً، يقيم الحقّ ويعدل فيهم»^(٢).

(١) الصواعق المحرقة، مصدر سابق: ج ٢، ص ٤٤٢.

(٢) تفسير ابن كثير، مصدر سابق: ج ٢، ص ٣٤.

ومن هنا نجد الرسول (صلى الله عليه وآله) قد أمر بالتمسك بهما معاً، لا بواحد منهما؛ لكي ينجو الإنسان من الضلالة، كما تقدّم: «ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي أبداً»، وأوضح من ذلك دلالة ما ورد في رواية الطبراني في تتمّة حديث الثقلين: «فلا تقدموهما فتهلكوا، ولا تقصروا عنهما فتهلكوا، ولا تعلّموهم فإنهم أعلم منكم»^(١).

الخصوصيّة الرابعة: أنّهم اثنا عشر خليفة

مما تقدّم تبين أنّ كلّ المحاولات التي بُذلت لتوجيه حصر عدد الخلفاء في اثني عشر لم تُفلح، إلّا التفسير الذي قدّمته مدرسة أهل البيت (عليهم السلام). ومما تقدّم يتّضح أنّ هذه الأحاديث التي رُويت في مصادر الفريقين بشكل مكثّف، لا يمكن أن نجد لها تطبيقاً واقعياً منسجماً مع الخصائص والميزات التي ذكرت فيها، إلّا على ما تذهب إليه مدرسة أهل البيت من القول بالأئمّة الاثني عشر، أوّلهم أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب، وآخرهم المهدي المنتظر، وهو حيّ يُرزق إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها؛ لذا أورد أبو داود هذا الحديث في كتاب المهدي من سننه، جاعلاً إيّاه أوّل حديث من أحاديثه^(٢).

وقد أجمعت الأئمّة على أعلميّتهم وأهليّتهم للخلافة، وأنّ لهم من الخصائص والمميّزات ما لم تكن لغيرهم، رغم ما عانوه من ظلم واضطهاد، فهم الذين تنطبق عليهم - وحدهم - خصوصيّات الاثني عشر التي بيّنها النبيّ (صلى الله عليه وآله) في الأحاديث المتقدّمة.

(١) المعجم الكبير، للطبراني، تحقيق وتخريج: حمدي عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية مزيّدة ومنقّحة، ١٤٠٥ هـ: ج ٥، ص ١٦٧.

(٢) انظر: سنن أبي داود، مصدر سابق: ج ٢، ص ٣٠٩، الحديث: ٤٢٧٩.

خلاصة الدرس الثالث

١. هنالك حشدٌ وافر من الروايات تصدّت لبيان عدد أهل البيت (عليهم السلام) وتشخيصهم بأسمائهم، ومن جملة هذه الروايات حديث الاثني عشر الذي نقله الفريقان في مصادرهم المعتبرة.

٢. قدّم علماء المسلمين - مدرسة الصحابة - وجوهاً متعدّدة لتفسير هذه الروايات تفسيراً ينسجم مع الخصوصيات والمواصفات التي ذكرت لهؤلاء الخلفاء، إلا أنّها لم تستطع أن تعطي التفسير الذي يمكن انطباقه على هذه الروايات.

٣. التفسير الذي قدّمته مدرسة أهل البيت هو أنّ المراد بالخلفاء الاثني عشر هم أئمة أهل البيت (عليهم السلام)؛ لوجود جملة الدلائل والخصوصيات التي أشار إليها الرسول (صلى الله عليه وآله) في حديث الاثني عشر، لا تنطبق إلا على أهل البيت (عليهم السلام)، وهذه الخصوصيات: أنّهم موجودون إلى قيام الساعة، وأنّهم معيّنون بالنصّ؛ وكلّهم يعمل بالهدى ودين الحقّ، وحصر عدد هم في اثني عشر.

الدرس الرابع

المعارف والعلوم التي يشتمل عليها الكتاب الكريم

- في القرآن تبيان لكل شيء
- مراتب القرآن الوجودية
- القرآن وتعدد عوالم الإمكان

المعارف والعلوم التي يشتمل عليها الكتاب الكريم

في القرآن تبيان كل شيء

من أفضل الطرق وأتقنها للوقوف على المعارف والعلوم التي اشتمل عليها كتاب الله سبحانه، الرجوع إلى نفس القرآن الكريم، ليعرف لنا نفسه، قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل: ٨٩).

في فهم قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ اتجاهاً:

الأول: وهو المشهور بين المفسرين من الفريقين، بيانه: أن القرآن لما كان كتاب هداية لعامة الناس؛ لقوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾ (البقرة: ١٨٥)، فيكون الظاهر من قوله: «لكل شيء» أي كل ما يرجع إلى أمر الهداية مما يحتاج إليه الناس في اهتدائهم من المعارف الحقيقية المتعلقة بالمبدأ والمعاد والأخلاق الفاضلة والشرائع الإلهية والقصص والمواعظ، فهو تبيان لذلك كله.

قال الألوسي في تفسيره: «والمراد من (كل شيء) على ما ذهب إليه جمع، ما يتعلق بأمور الدين، أي بياناً بليغاً لكل شيء يتعلق بذلك... والدليل على تقدير الوصف المخصص للشيء المقام، وأن بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إنما هي لبيان الدين»^(١).

وقال ابن عاشور التونسي: «و(كل شيء) يفيد العموم، إلا أنه عموم عرفي في دائرة ما مثله تجيء الأديان والشرائع، من إصلاح النفوس وإكمال

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمد الألوسي أبو الفضل، مصدر سابق: ج ١٤، ص ٢١٤.

الأخلاق، وتقويم المجتمع المدني وتبيين الحقوق، وما تتوقف عليه الدعوة من الاستدلال على الوحدانية وصدق الرسول صلى الله عليه [وآله] وسلّم، وما يأتي من خلال ذلك من الحقائق العلميّة والدقائق الكونيّة، ووصف أحوال الأمم وأسباب فلاحها وخسارها، والموعظة بآثارها بشواهد التاريخ، وما يتخلّل ذلك من قوانينهم وحضاراتهم وصناعاتهم»^(١).

وهذا ما أشارت إليه جملة من الروايات، منها:

عن مرآزم عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) قال: «إنّ الله تبارك وتعالى أنزل في القرآن بيان كلّ شيء، حتّى والله ما ترك الله شيئاً يحتاج إليه العباد، حتّى لا يستطيع عبداً يقول: لو كان هذا أنزل في القرآن، إلّا وقد أنزله الله فيه»^(٢).

الثاني: إنّ علم ما كان وما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة، هو في الكتاب.

قال الآلوسي: «وذهب بعضهم إلى ما يقتضيه ظاهر الآية غير قائل بالتخصيص ولا بأنّ (كلّ) للتكثير، فقال: ما من شيء من أمر الدّين والدّنيا إلّا ويمكن استخراجها من القرآن، وقد بيّن فيه كلّ شيء بياناً بليغاً» ثمّ نقل عن السيوطي: «أنّ فيه - أي القرآن - علم الأوّلين والآخرين».

ثمّ قال: إلّا أنّه «لا يحيط بها علماً حقيقة إلّا المتكلّم به ثمّ رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم خلا ما استأثر به سبحانه، ثمّ ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة وأعلامهم... ثمّ ورث عنهم التابعون لهم بإحسان، ثمّ

(١) التحرير والتنوير، المعروف بتفسير ابن عاشور التونسي، تأليف: سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمّد الطاهر ابن عاشور، طبعة جديدة منقّحة ومصحّحة، مؤسّسة التاريخ، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م: ج ١٣، ص ٢٠٣.

(٢) الأصول من الكافي: ج ١، ص ٥٩، باب الردّ إلى الكتاب والسنة، وأنّه ليس شيء من الحلال والحرام إلّا وفيه كتاب أو سنة، الحديث: ١.

تقاصرت الهمم وفترت العزائم وتضاءل أهل العلم وضعفوا عن حمل ما حمله الصحابة والتابعون من علومه وسائر فنونه، فنوعوا علومه وقامت كل طائفة بفن من فنونه. وقيل: لا يخلو الزمان من عارف بجميع ذلك، وهو الوارث المحمدي، ويسمى قطب الأقطاب، والمظهر الأتم، ومظهر الاسم الأعظم إلى غير ذلك»^(١).

وهذا المعنى هو الذي ركزت عليه الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام):

• عن عبد الأعلى مولى آل سام قال: سمعتُ أبا عبد الله الصادق (عليه السلام) يقول: «والله إنِّي لأعلم كتاب الله من أوله إلى آخره، كأنه في كفِّي، فيه خبر السماء وخبر الأرض، وخبر ما كان، وخبر ما هو كائن، قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾»^(٢).

• عن الحارث بن المغيرة وعدة من أصحابنا منهم عبد الأعلى وأبو عبيدة وعبد الله بن بشير الخثعمي: «سمعوا أبا عبد الله الصادق (عليه السلام) يقول: إنِّي لأعلم ما في السماوات وما في الأرض، وأعلم ما في الجنة، وأعلم ما في النار، وأعلم ما كان وما يكون.

قال: ثم مكث هنيئَةً، فرأى أنَّ ذلك كبر على من سمعه منه فقال: عَلِمْنَا ذلك من كتاب الله عزَّ وجلَّ، إنَّ الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿فِيهِ تِبْيَانٌ لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾»^(٣). ومن الواضح أنَّه لا يمكن أن يُزعم أنَّ هذه الروايات تريد أن تقول إنَّ

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، مصدر سابق: ج ١٤، ص ٢١٥.

(٢) الأصول من الكافي: ج ١، ص ٢٢٩، كتاب الحجَّة، باب أنَّه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة (عليهم السلام)، الحديث: ٤.

(٣) المصدر السابق: ج ١، ص ٢٦١، كتاب الحجَّة، باب أنَّ الأئمة يعلمون علم ما كان وما يكون، الحديث: ٢.

هذه العلوم والمعارف إنّما استُفيدت عن طريق الدلالات اللفظيّة المفادة من خلال ظواهر الآيات القرآنيّة، وإنّما لا بدّ من وجود طريق آخر يمكن الاستناد إليه لاستكشاف هذه الأسرار والخبايا التي أُشير إليها في النصوص المتقدّمة.

المراتب الوجوديّة للقرآن الكريم

لكي نُجيب عن التساؤل أعلاه، لا بدّ أن نعرف أنّ للقرآن مراتب وجوديّة أخرى غير هذه المرتبة التي هي بأيدينا، وهذا ما نحاول الوقوف عليه.

عوالم الوجود الإمكانية

قبلولوج في البحث ينبغي تقديم مقدّمة تساهم في إيضاح المطلوب، حاصلها: أنّه ثبت في الأبحاث الفلسفيّة أنّ الوجود الإمكانية له عوالم كليّة ثلاثة: عالم التجرّد العقلي، وعالم المثال المنفصل، وعالم المادّة والماديّات.

- فالعالم العقلي: عالم مجرّد تامّ ذاتاً وفعلاً عن المادّة وآثارها.
- وعالم المثال: عالم مجرّد عن المادّة دون آثارها من الأشكال والأبعاد والأوضاع وغيرها.
- وعالم المادّة: عالم لا يخلو ما فيه من الموجودات من تعلّق ما بالمادّة، وتستوعبه الحركة والتغيّر.

وتمتاز هذه العوالم الوجوديّة بخصائص، أهمّها:

- السبق واللّحوق: بمعنى أنّ بعضها سابق على البعض الآخر، وفق ترتيب وجوديّ لا يتغيّر، فالأوّل عالم العقل، ثمّ عالم المثال، ثمّ عالم المادّة.
- الترتيب العليّ بينها: بمعنى أنّ المتقدّم واسطة الفيض لما تحته.
- ولا نريد هنا الوقوف على عدد هذه العوالم وخصائصها ومميّزاتها، بل ما نتوخّاه من ذلك هو بيان أنّ هناك عوالم أخرى وراء عالم المادّة.

القرآن وتعدد عوالم الوجود الإمكانى

لعلّ أوضح نصّ قرآنيّ يدلّ على وجود عوالم متعدّدة قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ (الحجر: ٢١)، ومعنى الخزائن كما جاء في مجمع البحرين: «خزائن الله: غيوب الله، سُمّيت خزائن لغيوبها واستتارها. وخزن المال: غيَّبه، يُقال: خزنت المال واختزنته من باب قتل: كَتَمْتُهُ، وجعلته في المخزن، وكذا خزنت السرّ إذا كَتَمْتُهُ»^(١).

من أهمّ ما يستفاد من هذه الآية التي تعدّ من غرر الآيات القرآنية أمور:

الأوّل: ما من شيء في عالمنا المشهود إلّا وله وجود في تلك الخزائن. وهذا ظاهر قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ﴾ حيث يفيد العموم بسبب وقوعه في سياق النفي مع تأكيده بـ«من» فيشمل كلّ ما يصدق عليه أنّه شيء من دون أن يخرج منه، إلّا ما يخرج نفسه السياق، وهو ما تدلّ عليه لفظة «نا» و«عند» و«خزائن»، وما عدا ذلك ممّا يُرى ولا يُرى مشمول لعموم نصّ الآية.

لذا قال الرازي في ذيل هذه الآية، وهو يردّ على مَنْ فسّر مراد الآية بالمطر: «تخصيص قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ بالمطر تحكّم؛ لأنّ قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ﴾ يتناول جميع الأشياء إلّا ما خصّه الدليل، وهو الموجود القديم الواجب لذاته»^(٢).

الثاني: إنّ هذه الخزائن متعدّدة؛ لقوله: ﴿إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ حيث ذكرت الخزائن بصيغة الجمع، وأقلّ الجمع اثنان. وهذا يفيد أنّ ما من شيء في عالمنا

(١) مجمع البحرين، للعالم المحدث الفقيه الشيخ فخر الدّين الطريحي، المتوفّى: ١٠٨٥هـ، تحقيق: السيّد أحمد الحسيني، منشورات المكتبة المرتضوية، إيران، الطبعة الثانية:

١٣٩٥هـ، مادة «خزن»: ج ٦، ص ٢٤٣.

(٢) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، مصدر سابق: ج ١٩، ص ١٣٩.

إلا ويعبر عن مرتبة من الوجود، له فوقها خزائن، فيكون للشيء مراتب ثلاث، هي مرتبة هذا العالم ومرتبتان في تلك الخزائن وفق قاعدة أن أقلّ الجمع اثنان. كما يمكن أن تنتزل إلى مرتبتين هما: مرتبة الوجود الظاهري التي في نشأتنا، والمرتبة التي عبر عنها القرآن «خزائن». هذا على تقدير أن تكون الخزائن جميعاً في مرتبة واحدة، على هذا الاحتمال يكون لكل شيء مرتبتان من الوجود على أقلّ تقدير.

أما عدد تلك الخزائن التي تحوي هذه الوجودات جميعاً، فهو أمرٌ ينأى عن تحديده العقل، ويحتاج القول فيه إلى دليل قطعيّ من القرآن أو الرواية، يبيّن عدد تلك الخزائن (العوالم).

وأهمّ خصوصيّة في هذه الخزائن أنّه جعل القدر متأخراً عنها ملازماً للشيء عند نزوله منها: ﴿وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ فالشيء وهو في الخزائن وإن لم يكن مقدّراً بهذا القدر الذي يلزم نزوله منها، لكن مع ذلك ذكرت الخزائن بصيغة الجمع، ومن الواضح أن العدد لا يلحق إلا الشيء المحدود، وهذا معناه أن هذه الخزائن لو لم تكن محدودة متميّزة بعضها عن بعض، كانت واحدة لا كثيرة.

من هنا يتبيّن أن هذه الخزائن بعضها فوق بعض، وكلّ ما هو عالٍ منها غير محدود بحدّ ما هو داني، غير مقدّر بقدره الذي يلزمه عند نزوله، ومجموعها غير محدود بالحدّ الذي يلحق الشيء وهو في هذه النشأة. وباللغة الفلسفيّة: تتنظم تلك المراتب حسب قاعدة العلّة والمعلول، بحيث تكون المرتبة الدانية مقيدة بقيد عديمي فاقدة لكمالٍ ما، على حين ليست المرتبة العالية والتي هي علّتها مقيدة بالقيد نفسه، وإلا لما كانت علّة والمرتبة الدانية معلولاً.

الثالث: إنّ تلك الخزائن ليست هي في عالمنا المادّي المشهود، بل هي من عالم آخر فوق عالمنا؛ لقوله: ﴿إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ حيث أضافت الخزائن إلى الله

سبحانه بقرينة «عندنا»، وعند العودة إلى القرآن نراه يميّز بين «ما عندكم» وبين «ما عند الله» ويُعطي حكماً للموجودات والأشياء التي تدخل في دائرة «ما عندكم» مختلفاً عن الحكم الذي يعطيه للموجودات التي تدخل في دائرة «ما عند الله» حيث يقول سبحانه: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ (النحل: ٩٦). ويربط هذه الآية مع الآية مورد البحث ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا﴾ يتّضح أنّ تلك الخزائن أمور ثابتة غير زائلة ولا متغيّرة؛ لأنّها عند الله، وما عند الله باقٍ، إذن هي فوق عالمنا المشهود؛ لأنّ الأشياء في هذه النشأة المادّية وفي عالمنا المحسوس متغيّرة فانية لا تتّسم بالثبات ولا بالبقاء.

وبهذا يتّضح أنّ الخزائن الإلهية التي تذكرها الآية، هي جميعاً فوق عالمنا المشهود، بحكم انتسابها إلى ما عند الله، وما عند الله باقٍ، ومن ثمّ فهي أمور ثابتة غير زائلة.

خلاصة الدرس الرابع

١. إنّ القرآن فيه تبيان كلّ شيء.
٢. إنّ القرآن له مراتب وجوديّة متعدّدة.

الدرس الخامس

في كيفية تنزل القرآن

- نحو النزول
- أسماء المرتبة العالية من القرآن
- الكتاب المبين
 - ✓ خصائص الكتاب المبين
 - ✓ الفارق بين الكتاب المبين والخزائن الإلهية
 - ✓ النسبة بين الكتاب المبين والحوادث الخارجية
 - ✓ سبب تسمية الكتاب المبين بأم الكتاب

في كيفية تنزل القرآن

صرّحت الآيات الكريمة أنّ للقرآن نحوَ نزول إلى عالمنا هذا. قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف: ٢)، وقال: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ (البقرة: ١٨٥)، وقال: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ (القدر: ١)، وقال: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ﴾ (الشعراء: ١٩٣).

والنزول - كما ذكر في اللغة - يستدعي علوّاً وسفلاً؛ قال الراغب في المفردات: «النزول في الأصل، هو انحطاط من علوّ، يُقال: نزل عن دابّته ونزل في مكان كذا: حطّ رحله فيه»^(١).

فهل معنى ذلك أنّ القرآن كان في مكان عالٍ وأنّ الله تعالى أنزله نزولاً مكانياً، كما لو كان عندنا شيء ذو قيمة في مكان عالٍ ثمّ ننزله إلى مكان آخر؟

نحو النزول

ولكي نفهم هذه الحقيقة القرآنية لابدّ من التمييز بين نحوين من النزول والتنزّل استعملهما القرآن، وكثيراً ما يقع الخلط بينهما، ويفضي إلى التباسات كبيرة، هما:

الأوّل: النزول على نحو التجافي

هذا النحو من النزول لا يمكن تصوّره إلّا في عالم المادّة، ومن أهمّ

(١) المفردات في غريب القرآن، تأليف أبي القاسم الحسين بن محمّد المعروف بالراغب الأصفهاني: ٥٠٢ هـ، دار المعرفة، بيروت - لبنان، تحقيق وضبط: محمّد سيّد كيلاني: ص ٤٨٨.

خصائصه: أن الشيء إذا كان في الأعلى فهو غير موجود في الأسفل، وبالعكس، وقد استخدم القرآن الكريم هذا اللون من النزول في قوله تعالى: ﴿تَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ﴾ (السجدة: ١٦)، أي ترتفع جنوبهم عن الفراش، بنحو عندما ينهض هؤلاء لا تبقى جنوبهم في المضجع، بل تتجافى عنه وتتباعد.

الثاني: النزول على نحو التجلي

هذا النحو من النزول يتميز بخصوصية، هي أن الشيء المنزّل لا يفقد وجوده في مرتبته السابقة بعد النزول، على العكس من النزول بالنحو الأول، فإنّ الشيء إذا نزل من أعلى لم يبق له وجود في المرتبة التي نزل منها. يمكن تقريب ذلك بمثال من النشاط العلمي للإنسان: فإذا ما كانت عند الإنسان فكرة في ذهنه، ثمّ عمد إلى كتابتها على الورق، فإنّ هذه الفكرة تنزّلت من مرتبة وجودها في عقل الإنسان وصارت مكتوبة على الورق، ومن الواضح أنّ الفكرة في الوجود الذهني شيء وهي في الوجود الكتبي شيء آخر، لكنّ الفكرة عندما تنزّلت من مرتبة إلى أخرى لم يفقد الإنسان علمه بها، بل هي ما تزال تحافظ على وجودها قبل التنزّل وبعده، غاية ما هناك أنّها ظهرت في مرتبة أخرى من مراتب الوجود دون أن تفقد مرتبتها السابقة. طبعي أنّ للفكرة في مرتبتها الوجودية الجديدة أحكامها الخاصة بها، فإنّ الفكرة وهي في الذهن موجودٌ مجردٌ غير قابل للنقل والسرقة مثلاً، لكنّها وهي على الورق تنطبق عليها أحكام المادّة، فهي قابلة للانتقال والسرقة وما إلى ذلك. فالفكرة هي هي، وهي غيرها. هي هي لأنّ المضمون واحد، فما هو موجود في الذهن وما هو على الورق واحد، بيد أنّهما يختلفان في المرتبة الوجودية، فالفكرة في الذهن درجة وجودية مجرّدة عن المادّة، أمّا على الورق فهي في درجة وجودية أخرى.

وهذا النحو من النزول هو الذي يصطلح عليه القرآن بالتجلي كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ (الأعراف: ١٤٣).
 وبهذا يتضح معنى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾، فإنَّ المراد من التنزل من الخزائن الإلهية: هو ظهور الأشياء في الكون بعدما لم تكن. وهو الذي يفسر لنا حقيقة العلم الفعلي للحق تعالى، وهو ظهور معلوم الحق سبحانه على ما علمه من علمه في مقام الذات. ولازمه أنَّ علم الله سبحانه الذاتي لا يتحوّل ويتنزل ليكون علماً فعلياً عينياً في الخارج؛ لأنّه لو كان كذلك لفقد مرتبته.

هذا كلّه بحسب قوس النزول، كذلك الأمر في قوس الصعود من هذا العالم إلى العوالم الأخرى؛ يقول سبحانه: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ (فاطر: ١٠)، فليس معناه أنَّ الإنسان إذا صعد مرتبة وجودية فقدَ مرتبته السابقة، بل هو صعود على نحو التجلي، كما أنَّ ذاك نزول على نحو التجلي.
 إذا اتّضح ذلك، يتبيّن أنَّ نزول القرآن الكريم ليس هو على نحو التجافي - كما لا يخفى - وإنّما هو على نحو التجلي، وفقاً للقاعدة التي تحدّثت عنها الآية المباركة: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ (الحجر: ٢١).

أسماء المرتبة العالية من القرآن

بعد أن اتّضح في البحث السابق أنَّ القرآن الذي بأيدينا إنّما تنزل من تلك المرتبة العالية التي هي الأصل، لابدّ من الوقوف على الأسماء التي سُمّيت بها تلك المرتبة:

- أمّ الكتاب: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ﴾ (الزخرف: ٤).
- الكتاب المكنون: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾ (الواقعة: ٧٧-٧٨).
- اللوح المحفوظ: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ (البروج: ٢٢).

• الكتاب المبين: ﴿حَمْدٌ * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (الزخرف: ١ - ٣)، فإنه ظاهر في أن هناك كتاباً مبيناً عَرَضَ عليه جعله مقروءاً عربياً، وإنما ألبس لباس القراءة والعربية ليعقله الناس، وإلا فإنه - وهو في أم الكتاب، والكتاب المكنون، واللوح المحفوظ - عند الله، عليّ لا يصعد إليه العقول، حكيمٌ لا يوجد فيه فصل. وفي الآية تعريف للكتاب المبين وأنه أصل القرآن العربي المبين.

قاعدة منهجية

قبل الخوض في بيان حقيقة الكتاب المبين الذي يعدّ المرتبة العالية من القرآن الذي بأيدينا، لابدّ من الإشارة إلى قاعدة منهجية في المقام، حاصلها: إنّ المفاهيم التي استعملها القرآن الكريم - كالكتاب والعرش والكرسي واللوح والقلم وغيرها - يمكن أن تكون مختلفة المصاديق من حيث التجرد والمادية، بمعنى أنّ المفهوم وإن كان واحداً إلا أنّ المصاديق يمكن أن تتنوع لتشمل - بالإضافة إلى المصاديق المتداول في حياتنا الحسية - مصاديق أخرى فوق العالم المشهود، بنحو يكون الاستعمال فيها جميعاً حقيقياً.

قال صدر الدّين الشيرازي: «اعلم أنّ أكثر الألفاظ الواردة في الكتاب الإلهي كسائر الألفاظ الموضوعية للحقائق الكلية، يُطلق تارة ويُراد به الظاهر المحسوس، ويُطلق تارة ويُراد به سرّه وحقيقته وباطنه، وتارة يُطلق ويُراد به سرّ سرّه وحقيقة حقيقته وباطن باطنه؛ وذلك لأنّ أصول العوالم والنشآت ثلاثة: الدُّنيا، والآخرة، وعالم الإلهية، وكلّها متطابقة، وكلّ ما يوجد في أحد من هذه العوالم يوجد في الآخرين على وجه يناسب كلّ موجود لما في عالمه الخاصّ به»^(١).

وقال الفيض الكاشاني في المقدمة الرابعة من مقدّمات تفسيره: «إنّ لكلّ

(١) تفسير القرآن الكريم، صدر المتألّهين الشيرازي، حقّقه وضبطه وعلّق عليه الشيخ محمّد جعفر شمس الدّين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت ١٩٩٨: ج ٨، ص ٦٨.

معنى من المعاني حقيقة وروحاً، وله صورة وقالب، وقد تعدّد الصور والقوالب لحقيقة واحدة، وإنّما وضعت الألفاظ للحقائق والأرواح، ولوجودهما في القوالب تستعمل الألفاظ فيها على الحقيقة؛ لاتّحاد ما بينهما.

مثلاً: لفظ القلم إنّما وضع لآلة نقش الصور في الألواح من دون اعتبار أن تكون هذه الآلة من قصب أو حديد أو غير ذلك، بل ولا أن يكون القلم جسماً أو أن يكون النقش محسوساً أو معقولاً، ولا كون الألواح التي يكتب عليها من قرطاس أو خشب، بل مجرد كونه منقوشاً فيه، وهذه وحدها حقيقة اللوح وروحه، فإن كان في الوجود شيء يسطّر بواسطة نفس العلوم في ألواح القلوب، فأخلق به أن يكون هو القلم؛ قال سبحانه: ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (العلق: ٤ - ٥)، بل هو القلم الحقيقي؛ حيث وجد فيه روح القلم وحقيقته وحده من دون أن يكون معه ما هو خارج عنه^(١).

في ضوء هذه القاعدة قدّمت هذه النظرية فهمها لكثير من الحقائق القرآنية، كاللوح والقلم والكتاب والعرش والكرسي، ممّا يفيد أنّ لهذه المفاهيم جميعاً حقائق واقعية ومصاديق خارجية تتناسب وشأنها، لكن غاية ما هناك أنّ الإدراك الإنساني لم يألّفها؛ لألفته بمصاديق عالم المادّة دون ما يقع وراءه.

من هنا لا بدّ من الالتفات إلى أنّ لغة بعض الآيات والروايات وإن كانت تتحدّث عن هذه الحقائق بما يشبه المصداق المادّي، إلّا أنّ ذلك من باب المثال ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ﴾ (العنكبوت: ٤٣)؛ ذلك أنّ الإنسان لا يستطيع أن يستوعب تلك الحقائق إلّا من خلال هذا السبيل.

على أساس هذا المرتكز المنهجي الذي تبلور فيما سلف، نحاول الوقوف

(١) تفسير الصافي، تأليف: أستاذ عصره ووحيد دهره المولى محسن الملقّب بالفيض الكاشاني، المتوفّى سنة ١٠٩١ هـ، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٩٧٩: ج ١، ص ٢٩.

على بحث «الكتاب المبين» الذي يعدّه القرآن الأصل الذي تنزل منه هذا القرآن العربي المبين.

الكتاب المبين

أورد القرآن الكريم ذكر الكتاب المبين في عدد من الآيات:

• قال تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (هود: ٦).

• وقال: ﴿وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (النمل: ٧٥).

• وقال: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (سبأ: ٣).

الكتاب - بحسب ما يتبادر منه إلى أذهاننا - هو الصحيفة أو الصحف التي تُضبط فيها طائفة من المعاني على طريق التخطيط بالقلم أو طابع أو غيرهما، لكن بتطبيق القاعدة المنهجية التي بانت بما مرّ من البحث، يتضح أنّ هذا الكتاب ليس من سنخ الألواح والأوراق المادية برغم أنّه يؤدي وظيفة الكتاب، وتعبير آخر: إنّ مفهوم الكتاب وإن كان واحداً، إلّا أنّ مصداقه يختلف من نشأة لأخرى، ومن ثمّ لا معنى لحمله على الكتاب الذي نألفه في حياتنا. تأسيساً على هذه الحقيقة لابدّ من البحث في عدّة أمور:

الأمر الأول: خصائص الكتاب المبين

من خلال استعراض الآيات السالفة يتبيّن أنّ خصائص هذا الكتاب هي:

الخصوصية الأولى: فيه كلّ شيء

تدلّ الآيات المتقدمة أنّ هذا الكتاب يشتمل على دقائق حدود الأشياء، ويضبط جميع ما وقع في عالم الصنع والإيجاد، ممّا كان ويكون وما هو كائن،

دون أن يشذ عنه غائبة في الأرض والسماء.

ووصف الكتاب بالمبين «إن كان بمعنى المظهر؛ إننا هو لكونه يُظهر لقارئه كل شيء على حقيقة ما هو عليه، من غير أن يطرأ عليه إبهام التغير والتبدل وسترة الخفاء في شيء من نعوته، وإن كان بمعنى الظاهر فهو ذلك أيضاً؛ لأن الكتاب في الحقيقة هو المكتوب، والمكتوب هو المحكي عنه، وإذا كان - المحكي عنه - ظاهراً لا سترة عليه ولا خفاء فيه، فالكتاب كذلك»^(١).

الخصوصية الثانية: ثابت لا يتغير

ومن خصائص هذا الكتاب أيضاً عدم تغيره وتبدله، كما أشارت لذلك جملة من الآيات المذكورة آنفاً مثل: ﴿فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ و﴿فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ﴾ و﴿كِتَابٌ حَفِيزٌ﴾ ونحوها من التعابير القرآنية التي توحى أن هذا الكتاب لا يناله التبدل والتغير.

فالكتاب المكنون موجود قبل الوجودات الإمكانية ومعها وبعدها، كما هو الحال في صورة العمارة المرسومة في ذهن المهندس، فهي موجودة قبل البناء ومعها وبعده، بل هي موجودة وإن انهدم البناء في الخارج. وبذلك يتضح أن الكتاب المبين ليس هو الكتاب التكويني، أي أعيان الأشياء ومادتها؛ لأن هذه الأعيان متبدلة متغيرة تبعاً لقانون الحركة، أما ذلك الكتاب فهو نحو كتاب ثابت لا يناله التبدل والتغير.

الخصوصية الثالثة: لا يناله شيء من الخطأ والنسيان

وهذا ما تقتضيه وتؤكد الآيات المتقدمة التي أشارت إلى أنه محفوظ، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾ (طه: ٥٢)، فلا مجال فيه للنسيان أو الضلالة أو الخطأ والسهو.

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ٧، ص ١٢٩.

الخصوصية الرابعة: عدم استطاعة العقل البشري أن ينال ما في الكتاب المبين وهذا واضح؛ لأنّ العقل البشري لا ينال إلّا ما كان من قبيل المفاهيم والألفاظ، أمّا إذا كان الأمر وراء ذلك فلا يمكن للعقل أن يلامسه؛ لأنّه خارج عن حدوده ودائرته.

هذه الحقيقة قرّرها صدر الدّين الشيرازي بقوله: «وللقرآن في كلّ مرتبة ومقام حكمة يحفظونه ويكتبونه ولا يمسونه إلّا بشرط طهارتهم عن حدثهم أو عن حدوثهم، ونزاهتهم وانسلاخهم عن مكانهم أو عن إمكانهم، والقشر من الإنسان لا يدرك إلّا القشور من القرآن، والإنسان القشري من الظاهرية لا يدرك إلّا المفهومات القشرية والنكات البيانية والأحكام العملية والسياسات الشرعية، وأمّا روح القرآن وسرّه ولبّه فلا يدركه إلّا أولو الألباب وذوو البصائر، إذ حقيقة الحكمة لا تنال إلّا بموهبة الله ولا يبلغ الإنسان إلى مرتبة يسمّى حكيمًا إلّا بأن يفيض الله عليه من حكمته حكمةً ومن لدنه علمًا؛ لأنّ العلم والحكمة من صفاته الكمالية، والعليم والحكيم من أسماء الله الحسنى، ولا بدّ في من له نصيب منهما أن يكون ذلك بمجرد موهبة الله إيّاه، ولذلك قال سبحانه بعد قوله ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾: ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ (الجمعة: ٤)، وسمّى الحكمة خيرًا كثيرًا، وقال: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (البقرة: ٢٦٩)»^(١).

وهذا المعنى هو الذي تحدّث عنه القرآن في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٧ - ٧٩)، فقد حصرت الآية الكريمة مسّ الكتاب المكنون والوصول إليه بالمطهّرين خاصّة. أمّا من هم المطهّرون؟ فهذا ما ستأتي الإشارة إليه.

ومّا يعضد ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ * وَإِنَّهُ

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج ٧، ص ٣٩.

لَقَسَمَ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ * إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٥-٧٩﴾ (الواقعة: ٧٥-٧٩)، «فإنه ظاهر في أن القرآن موقعاً هو في الكتاب المكنون، لا يمسه هناك أحد إلا المطهرون من عباد الله، وأن التنزيل بعده، وأما قبل التنزيل فله موقع في كتاب مكنون عن الأغيار، وهو الذي عبر عنه في آيات الزخرف بأُم الكتاب، وفي سورة البروج باللوح المحفوظ؛ وهذا اللوح إنما كان محفوظاً لحفظه من ورود التغير عليه، ومن المعلوم أن القرآن المنزل تدريجاً لا يخلو من ناسخ ومنسوخ، وعن التدريج الذي هو نحو من التبديل. فالكتاب المبين - الذي هو أصل القرآن وحكمه الخالي عن التفصيل - أمر وراء هذا المنزل، وإنما هذا بمنزلة اللباس لذلك»^(١).

الأمر الثاني: الفارق بين الكتاب المبين والخزائن الإلهية

تقدّم في بحث سابق أن كلّ ما يطلق عليه شيء فله خزائن عنده تعالى، فهل الكتاب المبين - الذي يحصي كلّ شيء، ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والأرض، لا أصغر من ذلك ولا أكبر - هو الخزائن؟ للإجابة عن هذا التساؤل نقول: في ضوء الآيات القرآنية التي تعرّضت لكلّ من الخزائن والكتاب المبين، يتّضح أن من خصائص وصفات الخزائن أنّها لا حدّ ولا قدر لها، وإنّما الحدّ يبدأ بعد الإنزال من تلك الخزائن؛ قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ (الحجر: ٢١). فالآية دالة بوضوح على عدم وجود الحدّ والقدر للأشياء قبل نزولها من الخزائن، وهذا يكشف عن أنّ وجود الأشياء في الخزائن بنحو آخر، وهو الوجود الإجمالي البسيط، وأمّا في الكتاب المبين، فهو يشتمل على تفاصيل الأشياء وحدودها وقدرها، كما هو ظاهر الآيات المتقدمة.

(١) المصدر السابق: ج ٢، ص ١٧.

وبهذا يتبيّن أنّ الخزائن غير الكتاب المبين، وهذا المعنى أشار إليه الطباطبائي حيث قال: «إنّ هذا الكتاب بوجه غير مفاتيح الغيب وخزائن الأشياء التي عند الله سبحانه، فإنّ الله تعالى وصف هذه المفاتيح والخزائن بأنّها غير مقدّرة ولا محدودة، وأنّ القدر إنّما يلحق الأشياء عند نزولها من خزائن الغيب إلى هذا العالم الذي هو مستوى الشهادة، ووصف هذا الكتاب بأنّه يشتمل على دقائق حدود الأشياء وحدود الحوادث، فيكون الكتاب المبين من هذه الجهة غير خزائن الغيب التي عند الله سبحانه، وإنّما هو شيء مصنوع لله سبحانه، يضبط سائر الأشياء ويحفظها بعد نزولها من الخزائن وقبل بلوغها منزل التحقق، وبعد التحقق والانقضاء.

ويشهد بذلك أنّ الله سبحانه إنّما ذكر هذا الكتاب في كلامه لبيان إحاطة علمه بأعيان الأشياء والحوادث الجارية في العالم، سواء كانت غائبة عنّا أو مشهودة لنا.

والحاصل: ما من شيء ممّا خلقه الله سبحانه إلّا وله في خزائن الغيب أصل يُستمدّ منه، وما من شيء ممّا خلقه الله إلّا والكتاب المبين يحصيه قبل وجوده وعنده وبعده، غير أنّ الكتاب أنزل درجة من الخزائن. ومن هنا يتبيّن للمتدبّر الفطن أنّ الكتاب المبين - في عين أنّه كتاب محض - ليس من قبيل الألواح والأوراق الجسمانية، فإنّ الصحيفة الجسمانية - أيّاً ما فرضت وكيفما قدّرت - لا تحتمل أن يكتب فيها تاريخ نفسه فيما لا يزال، فضلاً عن غيره، فضلاً عن كلّ شيء في مدى الأبد^(١).

الأمر الثالث: النسبة بين الكتاب المبين والحوادث الخارجية

دلّت الآيات السابقة أنّ الكتاب المبين يحصي كلّ شيء كما قاله تعالى:

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ٧، ص ١٢٧.

﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا﴾ (النبا: ٢٩)، فماذا تعني هذه الحقيقة القرآنية، وأن كل شيء في الكتاب المبين؟

أهو هذه الأشياء من جهة شهادتها وغيبها جميعاً، أم هي من جهة غيبها فقط؟ وبعبارة أخرى: الكتاب المبين أهو هذا الكون المشتمل على أعيان هذه الأشياء لا يغيب عنه شيء منها وإن غاب بعضها عن بعض، أم هو أمر وراء هذا الكون مكتوبة فيه هذه الأشياء نوعاً من الكتابة، مخزونة فيه نوعاً من الحزن، غائبة عن شهادة الشهداء من أهل العالم؟

بلفظ آخر: الأشياء الواقعة في الكون المحدودة بنحو العموم في الآية، أهي واقعة بنفسها في الكتاب المبين كما تقع الخطوط بأنفسها في الكتب التي عندنا، أم هي واقعة بمعانيها فيه كما تقع المطالب الخارجية بمعانيها بنوع من الوقوع في ما نكتبه من الصحف والرسائل، ثم تطابق الخارج مطابقة العلم العين؟

أجاب الطباطبائي عن هذا التساؤل بقوله: «إِنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾ (الحديد: ٢٢)، يدل على أَنَّ نسبة هذا الكتاب إلى الحوادث الخارجية، نسبة الكتاب الذي يكتب فيه برنامج العمل إلى العمل الخارجي».

ثم قال: «فالكتاب المبين - أيّاً ما كان هو - شيء غير هذه الخارجيات من الأشياء بنحو من المغايرة، وهو يتقدمها ثم يبقى بعد فنائها وانقضائها، كالبرامج المكتوبة للأعمال التي تشمل على مشخّصات الأعمال قبل وقوعها، ثم تحفظ المشخّصات المذكورة بعد الوقوع»^(١).

والحاصل أنّه لا يمكن المصير إلى أنّ الكتاب المبين هو هذه الأعيان

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ٧، ص ١٢٦.

الخارجية الواقعة في متن الكون؛ وذلك لأن هذه الموجودات والحوادث التي في عالمنا متغيرة متبدلة، تجري عليها قوانين الحركة العامة، وقد تقدم أن الآيات دالة على عدم جواز التغيير والفساد فيما يشتمل عليه هذا الكتاب كما في قوله: ﴿فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ وقوله: ﴿وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيزٌ﴾. فهي - كما ترى - واضحة الدلالة على أن هذا الكتاب في عين أنه يشتمل على جميع مشخصات الحوادث وخصوصيات الأشياء المتغيرة المتبدلة، لا يتبدل هو في نفسه، ولا يتسرب إليه أي تغير أو تحول.

إذن، فهذا الكتاب المبين - الذي يحصي جميع ما وقع في عالم الصنع والإيجاد، مما كان وما يكون وما هو كائن من غير أن يشد عنه شاذ - أمر نسبه إلى الأشياء جميعاً نسبة الكتاب المشتمل على برنامج العمل إلى نفس العمل، ففيه نوع تعيين وتقدير للأشياء، إلا أنه موجود قبل الأشياء ومعها وبعدها، وهو المشتمل على علمه تعالى بالأشياء علماً لا سبيل للضلال والنسيان إليه؛ قال تعالى: ﴿قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى﴾ * قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى ﴿طه: ٥٢﴾.

الأمر الرابع: سبب تسمية الكتاب المبين بأم الكتاب

عبر القرآن الكريم عن الكتاب المبين بأنه أم الكتاب ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ﴾ (الزخرف: ٤)؛ ومرد ذلك إلى أن هذا الكتاب هو الأصل الذي تنشأ منه الأشياء وترجع إليه، فإذا هو أم؛ لأن الأم في اللغة: الأصل الذي يرجع إليه، وقد استبانت مرجعيته للأشياء وأنه يضبط صورها الثابتة على نحو دقيق لا يضل ولا ينسى، بعد نزولها من الخزائن الإلهية صوب عالم التحقق والتنجز، ويحفظ مشخصاتها أثناء وجودها وبعده، فإذا هو أم الكتاب وأصل الأشياء.

بهذا الوصف يصير الكتاب المبين مصدراً لجميع الكتب الأخرى، تستنسخ منه باقي الكتب؛ قال تعالى: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (الجاثية: ٢٩).

خلاصة الدرس الخامس

١. إنّ نزول القرآن الكريم ليس هو على نحو التجافي - كما لا يخفى - وإنما هو على نحو التجلي.

٢. انطلاقاً من هذه الجولة التحليلية لإثبات مراتب القرآن الكريم في الدرس السابق، انعطف البحث في هذا الدرس للوقوف على خصوصيات وامتيازات مرتبة الكتاب المبين.

وقد تبين أنّها تمتاز بخصوصيات مهمّة، من قبيل أنّ فيها علم كلّ شيء، وأنّه لا يطاله التغيير ولا التبدّل ولا النسيان والاشتباه، مضافاً إلى خصوصيّة أخرى، هي: لا يمكن الوصول إلى علم الكتاب من خلال العقل البشري، وأن لا طريق للوصول إلى هذا العلم إلاّ من خلال الطهارة.

٣. إنّ جميع ما في الكتاب المبين موجود في القرآن الذي بأيدينا لكن بحسب مرتبته الوجوديّة؛ ذلك لأنّ هذا القرآن تنزّل ورقيقه ذلك الكتاب؛ فضلاً عمّا في دفتي هذا المصحف، وأنّ أهل البيت (عليهم السلام) أحصوا علم كلّ شيء.

الدرس السادس

الأدلة على أن النبي وأهل بيته يعلمون ما في الكتاب المبين

- أدلة علم النبي وأهل بيته بالكتاب
- التأييد الروائي لعلمهم بالكتاب

الأدلة على أن النبي وأهل بيته يعلمون ما في الكتاب المبين

الدليل الأول: حصر مس الكتاب بهم

قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٧-٧٩)، وهذه الآيات واضحة الدلالة أن هناك سبيلاً إلى المس الذي هو العلم، غير أنه يقتصر على المطهّرين؛ لأنّ ضمير «يمسه» يرجع بحسب قواعد اللغة إلى أقرب المراجع، إلّا إذا دلّ دليل على خلافه أو منع منه مانع، ومن ثمّ فهو عائد إلى الكتاب المكنون، وقد بان ممّا مرّ أنّ الكتاب المكنون هو اسم للكتاب المبين، إذن بمقدور المطهّرين أن يقفوا على ما في الكتاب المبين؛ قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ (الأحزاب: ٣٣)، فالمطهّرون هم أهل البيت (عليهم السلام).

في ضوء ذلك ينكشف المدلول العظيم لنصّ عليّ أمير المؤمنين (عليه السلام) حيث قال: «**ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ**». فالقلم قلم من نور، وكتاب من نور في لوح محفوظ، يشهده المقرّبون، وكفى بالله شهيداً^(١).

وقد تظافرت الروايات على أنّ المقرّبين في هذه الأئمة هم النبيّ (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته الطاهرون (عليهم السلام)^(٢).

(١) الخصال: للشيخ الجليل الصدوق أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القميّ المتوفّى ٣٨١ هـ، صحّحه وعلّق عليه: علي أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين بقم المشرفة، الطبعة الرابعة ١٤١٤ هـ: ص ٣٣٢، الحديث ٣٠.
(٢) راجع: البرهان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ٧، ص ٤٠٦، ج ٨، ص ٢٣٥.

الدليل الثاني: مطابقة القرآن لأَم الكتاب

لو تنزلنا وقلنا إنَّ أهل البيت (عليهم السلام) لا يعلمون ما في الكتاب المبين مباشرةً، فإنَّه يمكن أن نثبت علمهم بكلِّ ما في الكتاب المبين - الذي لا يغادر صغيرةً ولا كبيرةً إلاَّ أحصاها - من خلال طريق آخر، ألا وهو أنَّ هذا الكتاب الذي جُعل بلسان عربيٍّ مبين، لما كان هو تنزل على نحو التجلي لما في الكتاب المبين واللوحي المحفوظ ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف: ٢)، وأنَّ هذا المنتزل متطابق تمام المطابقة مع ما في الكتاب المبين؛ بدليل: أنَّ هذا الذي نقرؤه ونعقله، إمَّا أن يكون مطابقاً لما في أم الكتاب كلِّ المطابقة أو لا؟ والثاني باطل قطعاً، كيف والله تعالى يقول: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ﴾، ويقول: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ و﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾. فتعيَّن الأوَّل، ومع مطابقة القرآن لأَم الكتاب كلِّ المطابقة، لا معنى أن يكون في الكتاب المبين ما لا وجود له في القرآن الكريم، وإنَّ كلاً بحسب مرتبته الوجودية، وتقدم أنَّهم (عليهم السلام) يعلمون ما في الكتاب المبين.

الدليل الثالث: حديث الثقلين

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) في حديث الثقلين: «وإنَّهما لن يفترقا حتَّى يردا عليَّ الحوض».

وتقريب الاستدلال أن يُقال: لو لم يكن لدى أهل البيت (عليهم السلام) علم الكتاب كلِّه، للزم أحد احتمالين:

الأوَّل: أن يكون إخباره (صلى الله عليه وآله) «بأنَّهما لن يفترقا» إخباراً مخالفاً للواقع، إمَّا عمداً أو سهواً واشتباهاً.

الثاني: أن يكون القرآن الذي أخبر عن نفسه بأنَّ فيه تبيان كلِّ شيء، مخالفاً للواقع ونفس الأمر.
وكلا الاحتمالين باطل جزماً.

• أمّا الاحتمال الأول، فهو باطل عقلاً ونقلاً.

أمّا عقلاً فلأنّه لو لم يكن الرسول (صلى الله عليه وآله) معصوماً - ولو في مجال التبليغ على الأقل - للزم نقض الغرض؛ ولذا أجمعت كلمة علماء المسلمين على عصمة النبي (صلى الله عليه وآله) في مقام التبليغ، وحديث الثقلين إنّما صدر في مثل هذا السياق كما هو واضح من قوله (صلى الله عليه وآله) للمسلمين: «ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي أبداً» وهو إبلاغ وإخبار بوجوب الرجوع إلى الكتاب والعترة. ولقائل أن يقول كما ذكر بعض علماء السنّة: إنّ الثابت أنّ النبي (صلى الله عليه وآله) لا يتعمّد الكذب في مقام التبليغ، وأمّا في غير حال التعمّد فلا دليل على نفيه. قال الشوكاني: «وهكذا وقع الإجماع على عصمتهم بعد النبوة من تعمّد الكذب في الأحكام الشرعيّة لدلالة المعجزة على صدقهم، وأمّا الكذب غلطاً، فمنعه الجمهور وجوّزه القاضي أبو بكر»^(١).

والجواب: إنّ هذا الكلام - لو سلّمنا به جديلاً - غير وارد في المقام؛ لأنّ نصوص حديث الثقلين لم تكن في واقعة واحدة حتّى يُقال بإمكان الاشتباه والغفلة فيها، بل كرّر النبي (صلى الله عليه وآله) ذلك في مواطن متعدّدة؛ اهتماماً بشأن الكتاب العزيز والعترة الطاهرة - كما قال ابن حجر - ومن الواضح أنّ الغلط والاشتباه لا يتأتّى في مثل ذلك.

وأمّا بطلانه نقلاً؛ فلما صرّحت به عدد من الآيات القرآنية كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم: ٣، ٤).

• وأمّا الاحتمال الثاني، وهو حصول الاشتباه في إخبار القرآن عن نفسه، فأيضاً باطل عقلاً ونقلاً.

أمّا الأول؛ فلأنّه يلزم الكذب والاشتباه على الله تعالى، إذ إنّ القرآن هو

(١) إرشاد الفحول: ص ٣٤، نقلاً عن الأصول العامّة للفقّه المقارن: ص ١٦٧.

كلام الذي أنزله على رسوله (صلى الله عليه وآله)، ومن الواضح أنه تعالى منزّه عن ذلك، كما هو محقق في محله.

وأما الثاني؛ فلأن القرآن أخبر عن نفسه أنه كتاب ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ (فصلت: ٤٢)، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ (النساء: ١٢٢)، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ (النساء: ٨٧)، وغيرها من النصوص القرآنية التي أثبتت هذه الحقيقة.

وبهذا يتّضح مضمون تلك الروايات التي أشارت إلى أنهم (عليهم السلام) يعلمون كتاب الله من أوله إلى آخره، ومن خلاله يعلمون خبر الأرض والسماء، وخبر ما كان وما هو كائن وما يكون إلى يوم القيامة، وخبر الجنة والنار، وأمر الأولين والآخرين، وأن ذلك نصب أعينهم، وكأنّه في أكفّهم.

التأييد الروائي

هناك العشرات بل المئات من النصوص الروائية ذات المضامين المختلفة، أكّدت علم أهل البيت (عليهم السلام) بهذا الكتاب الذي فيه تبيان كل شيء. وهي على طوائف:

منها: الروايات التي وردت في ذيل قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ (العنكبوت: ٤٩).

• عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) قال: «هم الأئمة خاصة»^(١).

ومنها: الروايات التي تحدّثت عن أن الأئمة (عليهم السلام) هم خزنة علم الله وعبية وحي الله:

• عن عبد الرحمن بن كثير قال: سمعت أبا عبد الله الصادق (عليه السلام)

(١) الأصول من الكافي، كتاب الحجّة، باب أن الأئمة قد أوتوا العلم: ج ١، ص ٢١٤، الحديث: ٤.

الأدلة على أن النبي وأهل بيته يعلمون ما في الكتاب المبين ٧٥

يقول: «نحن ولادة أمر الله، وخزنة علم الله، وعيبة وحي الله»^(١).

ومنها: الروايات التي أثبتت أن الله لا يحجب علم السماء والأرض عن عبد فرض طاعته على الخلق^(٢).

• عن إسماعيل بن أبي زياد، عن جعفر بن محمد عن أبيه (عليهما السلام) قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «إننا أهل البيت شجرة النبوة، وموضع الرسالة، ومختلف الملائكة، وبيت الرحمة، ومعدن العلم»^(٣).

ومن جميع هذه الروايات المستفيضة نلمس التقاءها في تأكيد علمية أهل البيت (عليهم السلام) بالكتاب، مضافاً إلى أنها حرصت على رسم وبيان حدود علم أهل البيت بشكل واضح، وأنه علم مواز لعلم الكتاب الذي هو تبيان لكل شيء.

وهذه نتيجة مهمة تعضد ما أثبتته حديث الثقلين من أنهم (عليهم السلام) عدل القرآن الكريم، وأنهم لا يفارقونه ولا يفارقهم.

خلاصة الدرس السادس

الأدلة على أن النبي وأهل بيته يعلمون ما في الكتاب المبين:

١. الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٧ - ٧٩).

٢. الدليل الثاني: أن هذا الكتاب الذي جعل بلسان عربي مبين لما كان هو تنزل على نحو التجلي لما في الكتاب المبين واللوح المحفوظ، وأن هذا

(١) المصدر السابق: الحديث ١.

(٢) الأصول من الكافي: ج ١، ص ٢٦١، الحديث: ٤، كتاب الحجّة، باب أن الأئمة يعلمون علم ما كان وما يكون.

(٣) بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد: ص ٧٦.

المتنزل متطابق تمام المطابقة مع ما في الكتاب المبين، ومع مطابقة القرآن لأُمّ الكتاب كلّ المطابقة، لا معنى أن يكون في الكتاب المبين ما لا وجود له في القرآن الكريم، وإنّ كلّ بحسب مرتبته الوجوديّة، وتقدّم أنّهم (عليهم السلام) يعلمون ما في الكتاب المبين.

٣. الدليل الثالث: حديث الثقلين الذي قال إنّ أهل البيت والكتاب لن يفترقا حتّى يردا على رسول الله (صلى الله عليه وآله) الحوض، فيثبت أنّ أهل البيت (عليهم السلام) لهم علم الكتاب كلّّه؛ لأنّهم (عليهم السلام) عدل القرآن الكريم لا يفارقونه ولا يفارقهم.

٤. هناك العشرات بل المئات من النصوص الروائيّة ذات المضامين المختلفة، أكّدت علم أهل البيت (عليهم السلام) بهذا الكتاب الذي فيه تبيان كلّ شيء.

الدرس السابع

النبي وأهل بيته أعلم من جميع الأنبياء والمرسلين

- نبينا أفضل من جميع الأنبياء
 - ✓ الدليل الأول
 - ✓ الدليل الثاني
- النبي الأكرم أول المسلمين
- أنواع العبودية لله
- أعلمية النبي أوضح مصاديق الأفضلية

النبي وأهل بيته أعلم من جميع الأنبياء والمرسلين

نبينا أفضل من جميع الأنبياء

تُساق عدّة أدلّة لإثبات أعلميّة النبيّ (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته (عليهم السلام)، ومن أبرز الأدلة على ذلك، الدليل الذي ينطلق من إثبات أفضليّة النبيّ (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته على جميع الأنبياء، وإذا ثبتت أفضليّته (صلى الله عليه وآله) على جميع الأنبياء يتّضح أنّه (صلى الله عليه وآله) أعلم الأنبياء؛ لأنّ الأعلميّة من أوضح مصاديق الأفضليّة. وعلى هذا الأساس نقول: إنّ من الحقائق الأساسيّة التي يسجّلها القرآن الكريم تفاضل الأنبياء والرّسل فيما بينهم؛ قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ (الإسراء: ٥٥)، وقال: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ (البقرة: ٢٥٣).

وثمّة حقيقة أخرى يسجّلها القرآن أيضاً نالت اتّفاق المسلمين جميعاً، ألا وهي أنّ أفضل الأنبياء والمرسلين هم أولو العزم من الرسل كما هو واضح من قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ (الأحقاف: ٣٥). ومن المعلوم أنّ القرآن لم يقتصر على إطلاق عنوان أولي العزم فحسب، بل حدّد لنا من هم أولو العزم وشخصهم بأسمائهم كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى﴾ (الأحزاب: ٧)، وهذه الحقيقة هي أيضاً موضع إجماع واتّفاق المسلمين.

لكن السؤال: من هو أفضل الأنبياء مطلقاً؟

إنّ أفضلهم مطلقاً هو خاتم الأنبياء والمرسلين محمّد (صلى الله عليه وآله)، وهذا من الحقائق الإسلاميّة التي أجمع عليها المسلمون، بل لعلنا لا نجانب

الصواب إذا قلنا إن هذه الحقيقة من الواضحات والضرورات الإسلامية التي تعلو على البرهنة والاستدلال، إلا أننا مع ذلك نحاول الوقوف على بعض ما ذكره القرآن وأيدها الشواهد الروائية في هذا المجال.

الدليل الأول: على أفضلية النبي (صلى الله عليه وآله) على جميع الأنبياء

هناك عدة من الأدلة القرآنية لإثبات أفضلية الخاتم (صلى الله عليه وآله) على جميع الأنبياء والمرسلين عليهم (صلوات الله أجمعين)؛ منها قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ * وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (الزمر: ١١-١٢).

ينطلق هذا الدليل من التأمل في معنى الإسلام، فقد سجل القرآن الكريم في مواضع متعددة أن الدين عند الله الإسلام، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران: ١٩)، فما من نبي إلا وكان مسلماً.

وقد حكى القرآن ذلك على لسان عدد من الأنبياء، فمثلاً حكى عن نوح (عليه السلام) قوله: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (يونس: ٧٢)، وعن إبراهيم (عليه السلام): ﴿أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (البقرة: ١٣١)، وعن لوط (عليه السلام): ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (الذاريات: ٣٦)، وعن ملكة سبأ في قولها: ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (النمل: ٤٤).

ومعنى الإسلام هنا عموماً هو الطاعة والخضوع والتسليم لله تعالى. قال الطباطبائي في قوله تعالى ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾: «المعنى أن الدين عند الله سبحانه واحد لا اختلاف فيه، لم يأمر عباده إلا به، ولم يبين لهم فيما أنزله من الكتاب على أنبيائه إلا إياه، ولم ينصب الآيات الدالة إلا له، وهو الإسلام الذي هو التسليم للحق الذي هو حق الاعتقاد وحق العمل. وبعبارة أخرى: إنه تسليم وإطاعة لله سبحانه فيما يريد من عباده على لسان رسله»^(١).

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ٣، ص ١٢٠.

مراتب الإسلام

وقد أشار القرآن إلى أن الإسلام له مراتب متعددة:

الأولى: مرتبة القبول لطواهر الأوامر والنواهي بتلقي الشهادتين لساناً، سواء وافقه القلب أو خالفه؛ قال تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (الحجرات: ١٤)، ويتعقب الإسلام بهذا المعنى أول مراتب الإيمان، وهو الإذعان القلبي بمضمون الشهادتين إجمالاً، ويلزمه العمل في غالب الفروع.

الثانية: ما يلي الإيمان بالمرتبة الأولى، وهو التسليم والانقياد القلبي لحلّ الاعتقادات الحقّة التفصيليّة، وما يتبعها من الأعمال الصالحة، وإن أمكن التخطّي في بعض الموارد، قال الله تعالى في وصف المتّقين: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ (الزخرف: ٦٩)، وهذه المرتبة من الإسلام متأخرة عن الإيمان الذي كان في المرتبة السابقة، فهو غير المرتبة الأولى من الإسلام.

ويتعقب هذا الإسلام المرتبة الثانية من الإيمان، وهو الاعتقاد التفصيلي بالحقائق الدينيّة؛ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَجَارِعِ تُنَجِّكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ * تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾ (الصف: ١٠-١١)، وفيه إرشاد المؤمنين إلى الإيمان، فالإيمان غير الإيمان.

الثالثة: ما يلي الإيمان بالمرتبة الثانية، فإنّ النفس إذا أنست بالإيمان المذكور وتخلّقت بأخلاقه، تمكّنت منها وانقادت لها سائر القوى البهيميّة والسبعيّة، وبالجملة القوى المائلة إلى هوسات الدنيا وزخارفها الفانية الدائرة، وصار الإنسان يعبد الله كأنه يراه، فإن لم يكن يراه فإنّ الله يراه، ولم يجد في باطنه وسرّه ما لا ينقاد إلى أمره ونهيّه أو يسخط من قضائه وقدره؛ قال الله سبحانه: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (النساء: ٦٥).

ويعقب هذه المرتبة من الإسلام المرتبة الثالثة من الإيمان؛ قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (البقرة: ١٣١). والأخلاق الفاضلة - من الرضا والتسليم والصبر في الله، وتمام الزهد والورع، والحب والبغض في الله - من لوازم هذه المرتبة.

الرابعة: ما يلي المرتبة الثالثة من الإيمان، فإنَّ حال الإنسان وهو في المرتبة السابقة مع ربه حال العبد المملوك مع مولاه، إذا كان قائماً بوظيفة عبوديته حقَّ القيام، وهو التسليم الصرف لما يريد المولى أو يحبّه ويرتضيه، والأمر في مُلك ربِّ العالمين لخلقه أعظم من ذلك؛ لأنَّ له حقيقة الملك الذي لا استقلال دونه لشيء من الأشياء، لا ذاتاً ولا صفةً ولا فعلاً، على ما يليق بكبريائه جلَّتْ عظمته.

فالإنسان - وهو في المرتبة السابقة من التسليم - ربّما أخذته العناية الربّانية، فشهد عياناً أنَّ الملك لله وحده لا يملك شيء سواه لنفسه شيئاً إلاّ به. ولعلَّ في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَكَ﴾ (البقرة: ١٢٨) إشارة إلى هذه المرتبة من الإسلام، وإلاّ فليس من المعقول أن يكون المطلوب له (عليه السلام) هو الإسلام بمعناه المتبادر إلى أذهاننا الذي هو أوّل مراتب العبوديّة، وهو الأخذ بظاهر الاعتقادات والأعمال الدينيّة، وإبراهيم (عليه السلام) - وهو النبيّ الرسول أحد الخمسة أُولي العزم، صاحب الملة الحنيفيّة - أجلّ من أن يُتصوّر في حقّه أن لا يكون قد نال هذه المرتبة إلى هذا الحين، وكذا ابنه إسماعيل رسول الله وذبيحه، أو يكونا قد نالاه ولكن لم يعلما بذلك، أو يكونا علّما بذلك وأرادا البقاء عليه، وهما فيما هما فيه من القربى والزلفى، والمقام مقام الدعوة عند بناء البيت المحرّم، وهما أعلم بمن يسألانه وأنه من هو وما هو شأنه.

وليس المسؤول أيضاً ما ورد في قوله: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ قَالَ أَسْلَمْتُ

النبي وأهل بيته أعلم من جميع الأنبياء والمرسلين ٨٣

لِرَبِّ الْعَالَمِينَ»، حيث بيّنت أنه (عليه السلام) كان مسلماً وباختياره إجابةً لدعوة ربه وامتنالاً لأمره، وقد كان هذا من الأوامر المتوجهة إليه في بدء أمره، فسؤاله في أواخر عمره (عليه السلام) مع ابنه إسماعيل وهو في ذلك المقام، يكشف عن أنه يريد أمراً غير حاصل له، وليس ذلك إلا درجة العبودية التامة، التي أشرنا إليها في هذه المرتبة.

ويتعقب الإسلام بهذا المعنى المرتبة الرابعة من الإيمان، وهو استيعاب هذا الحال لجميع الأحوال والأفعال؛ قال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (يونس: ٦٢)، فإن هؤلاء المؤمنين المذكورين في الآية يجب أن يكونوا على يقين من أن لا استقلال لشيء دون الله، ولا تأثير لسبب إلا بإذن الله، حتى لا يحزنوا من مكروه واقع ولا يخافوا محذوراً محتملاً، وإلا فلا معنى لكونهم بحيث لا يخوفهم شيء ولا يحزنهم أمر، فهذا النوع من الإيمان بعد الإسلام المذكور.

النبي الأكرم أول المسلمين

إلا أن الشيء الذي يستدعي الالتفات، هو تلك الصيغة القرآنية الخاصة التي نعتت الرسول (صلى الله عليه وآله) بأنه أول المسلمين، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ (الأنعام: ١٦١-١٦٣)، وبالإمعان في هذه الصيغة نجد أنها تختلف عن الصيغة التي استعملها القرآن الكريم في وصف الأنبياء السابقين، التي لم يستعمل فيها القرآن هذا الوصف حتى بالنسبة لأنبياء أولي العزم كما عرفت، ومن ثم يكون وصف «أول المسلمين» مختصاً بخاتم الأنبياء والمرسلين محمد (صلى الله عليه وآله).

من هنا يُطرح هذا التساؤل بإزاء هذه الحقيقة القرآنية، وهو: ما هي طبيعة هذه الأوليّة؟ زمنيّة هي أم رتبّة؟

إن قيل: إنّ معناها هي الأوليّة الزمانيّة، أي: إنّ المقصود منها هي أنّ نبينا (صلى الله عليه وآله) أوّل المسلمين في عصره وبالنسبة لأُمَّته.

فالجواب: إنّ بقيّة الأنبياء - لاسيّما أولي العزم (عليهم أفضل الصلاة والسلام) الذين سبقوا نبينا (صلى الله عليه وآله) - هم أولى بتسمية كلّ واحد منهم بـ «أوّل المسلمين»؛ لأنّ كلّ واحد منهم هو كذلك بالنسبة إلى أُمَّته وعصره، ومع ذلك لم يستعمل القرآن هذه الصيغة بالنسبة لغير الخاتم (صلى الله عليه وآله) من بقيّة الأنبياء.

إذن، الاستعمال القرآني لصيغة «أوّل المسلمين» مختصّ به (صلى الله عليه وآله) دون سواه، ممّا يكشف عن أنّ هذه الأوليّة ليست هي الأوليّة الزمانيّة، بل المراد منها هي الأوليّة الرتبّة، أي أنّ الرسول (صلى الله عليه وآله) أوّل الأنبياء رتبةً من حيث الانقياد والطاعة والعبوديّة له تعالى، فهو أوّل مَنْ حاز أعلى مراتب العبوديّة والقرب الإلهي.

وهذا ما أكّده الآيات والنصوص الروائيّة:

منها أنّ القرآن الكريم لم يستعمل لفظ «العبد» من دون تقييد إلّا في الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله)، كما في قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الإسراء: ١)، وهذا بخلاف ما لو ذكر اسم «العبد» في غيره (صلى الله عليه وآله)، فإنّه يذكر ذلك مع ذكر اسم ذلك النبيّ أو أيّ قرينة تدلّ عليه، كما في قوله تعالى: ﴿وَادْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِيَ الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ (ص: ٤٥)، وقوله: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ﴾ (النساء: ١٧٢)، فلو لم يذكر المسيح (عليه السلام) لم يعرف بأنّه هو المقصود، كذلك قوله تعالى: ﴿وَادْكُرْ عِبَادَنَا دَاوُودَ﴾ (ص: ١٧)، فيبين مراده من العبد هنا وهو

النبى وأهل بيته أعلم من جميع الأنبياء والمرسلين ٨٥

داود (عليه السلام)، وهكذا قال: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ﴾ (ص: ٤١)، وقال: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا﴾ (القمر: ٩).

ومعنى ذلك أن القرآن كلما استخدم لفظ «العبد» وأراد واحداً من الأنبياء غير الخاتم (صلى الله عليه وآله)، فإنه يذكر اسم ذلك النبي أو أي قرينة أخرى تدل على مراده، أما إذا جاء بلفظ «العبد» من دون تقييد، فإنه يدل على أن مراده من ذلك هو الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله)، كما في قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ (الكهف: ١)، وقوله: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ (الفرقان: ١)، وقوله: ﴿فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى﴾ (النجم: ١٠)، وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ (الحديد: ٩)، وقوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ (البقرة: ٢٣)؛ وليس ذلك إلا لأنه هو (صلى الله عليه وآله) الذي بلغ أعلى مراتب العبودية المحضة لله تعالى.

أنواع العبودية لله تعالى

اتضح مما سبق أن النبي (صلى الله عليه وآله) حاز أعلى مراتب العبودية لله تعالى، لكن إلى جوار هذه الحقيقة يطرح تساؤل حاصله: أليس كل موجود ممكن، هو عبداً لله تعالى؟

وكل مخلوق لا ينفك عن كونه عبداً له تعالى، فكيف يُزعم أن الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله) حاز أعلى مراتب العبودية، مع أن كل المخلوقات لها عبودية لله تعالى ولا امتياز لأحدها على الآخر، لأنها كلها مصنوعة مخلوقة له تعالى؟

في مقام الإجابة نقول: إن العبودية لله على نحوين:

- العبودية العامة: وهي عبودية تكوينية خارجة عن الاختيار، وهي عبودية عامة لكل المخلوقات وغير مختصة بأحد دون آخر، كما في الرحمة

العامة الشاملة لكل شيء؛ قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأعراف: ١٥٦).

• العبودية الخاصة: وهي العبودية الاختيارية التي امتاز بها بعض المخلوقين بمحض إرادتهم بالقرب إلى الله تعالى.

بيان ذلك: إن الإنسان وإن كان مملوك الوجود لربه مخلوقاً مصنوعاً له، سواء جرى في حياته على ما تستدعيه مملوكيته الذاتية واستسلم، أو لم يجر على ذلك، لكن هذا الإنسان قد يقوم بأدب المملوكية والعبودية لله تعالى، وقد لا يقوم بذلك. فإذا قام بأدب العبودية والمملوكية فهذه هي العبودية الخاصة التي تختلف عن العبودية العامة؛ لأنه قد يطيع مولاه لكنه يعيش في داخل نفسه الاستكبار على مولاه وإن أطاعه خوفاً أو طمعاً.

وعليه فإن جميع المخلوقات وإن كانت مملوكة له تعالى ولها عبودية عامة تكوينية، لكن بعضاً منها قام بأدب العبودية بأرقى وأكمل ما يمكن، فعبدوا الله لا خوفاً من ناره ولا طمعاً في جنته، وإنما عبدوا الله لأنه أهل للعبادة، بمعنى أن مقتضى مولويته تعالى أن يخضع العبد لمولاه، سواء كانت هناك جنة أو نار أم لم تكن. فالعبد هو الذي يسلم وجهه لربه كما تقدم، عندئذ يدخل الإنسان في الولاية الإلهية، فيكون الله وليه ومسدده في كل شيء، وفي الحديث القدسي: «لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل والعبادات حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها»^(١).

وكيفما كان، فمقتضى العبودية الخاصة الدخول في ولاية الله تعالى التي

(١) عوالي اللآلي العزيزية في الأحاديث الدينية، للشيخ المحقق المتبّع محمد بن علي بن إبراهيم الأحسائي المعروف بابن أبي جمهور، تحقيق: الباحثة المتبّع الحاج آقا مجتبی العراقي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ: ج ٤، ص ١٠٣.

تستلزم التأييد من قبله سبحانه والتسديد والتوفيق الخاص. انظر للأب حينما يكون ولياً على أطفاله، فإنه يقدم لهم كل شيء ولا يسمح أن يصلهم أي أذى، ويسعى جاهداً لإيصالهم إلى كمالهم اللائق، كذلك حينما يتولى الله تعالى أمر عبد من عباده كما قال: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (البقرة: ٢٥٧)، فإنه يوفقه بتوفيق خاص وعناية خاصة؛ لأجل إيصاله إلى كماله الذي خلق لأجله، ولا يعطي مجالاً لوصول الأذى إليه.

تأسيساً على ذلك يتبين أن مفتاح الولوج في ساحة الولاية الإلهية هي العبودية، فالعبودية له تعالى هي الطريق للدخول في حصن الولاية الإلهية، فكلما كان الإنسان أكثر عبودية، كان قربه أكثر، وكلما كان الإنسان أضعف عبودية، كان أبعد عن ولاية الله تعالى.

وكما أن الإنسان إذا تسامى ووصل إلى مقام الولاية الإلهية، يكون الحق تعالى لسانه وبصره وأذنه ويده ورجله، كذلك قد يتسافل وينحدر فيدخل في ولاية الشيطان، فيكون الشيطان وليه ويأتمر بأمره؛ قال تعالى حاكياً فعل الشيطان فيمن تولى أمرهم: ﴿لَا خَتَنَكَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلاً﴾ (الإسراء: ٦٢)، بمعنى أن الشيطان يأخذ بحنك الإنسان ويجره إلى ما يريد ولا يملك الإفلات منه. في الرواية عن عليّ أمير المؤمنين (عليه السلام): «اتَّخَذُوا الشَّيْطَانَ لَأْمَرِهِمْ مَلَكَاً، وَاتَّخَذَهُمْ لَهُ أَشْرَكَاً، فَبَاضَ وَفَرَّخَ فِي صُدُورِهِمْ، وَدَبَّ وَدَرَجَ فِي جُحُورِهِمْ، فَنَظَرَ بِأَعْيُنِهِمْ وَنَطَقَ بِأَلْسِنَتِهِمْ، فَركب بهم الزلل وزين لهم الخطل، فعل من قد شركه الشيطان في سلطانه ونطق الباطل على لسانه»^(١).

الدليل الثاني: على أفضلية النبي الخاتم

من الأدلة - أيضاً - على أفضلية النبي (صلى الله عليه وآله) قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ

(١) نهج البلاغة، مصدر سابق: ج ١، ص ٤٢.

أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ﴿٧﴾ (الأحزاب: ٧)، وهو دالٌّ على أنَّ النبيَّ (صلى الله عليه وآله) هو أفضل الأنبياء والمرسلين جميعاً، وذلك لأنَّ نبينا (صلى الله عليه وآله) وإن كان آخر النبيين مبعثاً، إلا أنَّ الآية قدّمت النبيَّ (صلى الله عليه وآله) في أخذ الميثاق على نوح (عليه السلام) الذي هو أوّل الأنبياء من أوّل العزم، ثمَّ يأتي من يليه من بقيّة أوّل العزم. ومن الواضح أنَّ هذا التقديم لم يأت جزافاً؛ إذ لا موضع للجزاف في القرآن ولا معنى له في كتاب الله وكلماته.

قال الآلوسي في ذيل هذه الآية: «تخصيصهم بالذكر مع اندراجهم في النبيين اندراجاً بيناً، للإيدان بمزيد مزيّتهم وفضلهم وكونهم من مشاهير أرباب الشرائع، واشتهر أنّهم أولو العزم من الرُّسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين».

وقال الطباطبائي: «ولم يخصّهم - أي هؤلاء الخمسة - بالذكر على هذا النمط إلاّ لعظمة شأنهم ورفعة مكانتهم، فإنّهم أولو عزم وأصحاب شرائع وكتب، وقد عدّهم على ترتيب زمانهم، لكن قد قدّم النبيَّ صلى الله عليه وآله - وهو آخرهم زماناً - لفضله وشرفه وتقدّمه على الجميع»^(١). وهذا ما أكّده النصوص الروائيّة أيضاً:

عن عليّ بن موسى الرضا (عليه السلام) عن آبائه عن عليّ أمير المؤمنين (عليهم السلام) قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): ما خلق الله خلقاً أفضل منّي ولا أكرم عليه منّي. قال عليّ (عليه السلام): فقلتُ يا رسول الله، فأنت أفضل أم جبرئيل (عليه السلام)؟ فقال: يا عليّ، إنّ الله تبارك وتعالى فضّل أنبياءه المرسلين على ملائكته

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١٦، ص ٢٧٨.

المقربين، وفضلني على جميع النبيين والمرسلين...»^(١)

وقد بينت بعض الروايات نكتة هذا التقدم وملاكه:

• عن صالح بن سهل عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) قال:

«إن بعض قريش قال لرسول الله (صلى الله عليه وآله): بأي شيء سبقت الأنبياء وفضلت عليهم وأنت بعثت آخرهم وخاتمهم؟ قال: إني كنت أول من أقرّ بربي جلّ جلاله، وأول من أجاب حيث أخذ ميثاق النبيين وأشهدهم على أنفسهم: ألسن برّكم؟ قالوا: بلى. فكنت أول نبي قال: بلى، فسبقتهم إلى الإقرار بالله عزّ وجلّ»^(٢).

وبهذا يتبين المعنى الدقيق للخاتمية وأنّ المراد منها ليست هي الخاتمية الزمانية فقط وأنه لا نبي بعده، بل المراد منها أيضاً الخاتمية في درجات القرب الإلهي، وبتعبير القرآن الكريم في درجات العبودية، فهو (صلى الله عليه وآله) العبد الأول الذي ختم كل مراتب العبودية لله تعالى، فأعطاه ما لم يعط أحداً من العالمين.

أعلمية النبي أوضح مصاديق الأفضلية

بعد أن ثبت أنّ الخاتم (صلى الله عليه وآله) هو الأفضل مطلقاً، فمن أوضح مصاديق ذلك: أعلميته على جميع الأولين والآخرين، وهذا ما بينته الآيات القرآنية وأكدته النصوص الروائية.

فمن الآيات قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ (المائدة: ٤٨)، ومحلّ الشاهد قوله «مهيمناً». قال الغزالي: «كلّ شرف على كنه الأمر مستولٍ عليه حافظ له فهو

(١) نواذر الأخبار في ما يتعلق بأصول الدين، تأليف: المحدث الكبير المولى محسن بن مرتضى الفيض

الكاشاني، المتوفى سنة ١٠٩١ هـ، تحقيق: مهدي الأنصاري القمي، الطبعة الأولى: ص ١٣٠.

(٢) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مصدر سابق: ج ١٥، ص ١٥.

مهيمن عليه. من هنا أنّ كلّ مَنْ أشرف على أغوار شيء وأسراره، واستولى مع ذلك على تقويم أحواله وأوصافه، وقام بحفظه على الدوام على مقتضى تقويمه، فهو مهيمن عليه»^(١).

وقال الطباطبائي: «هيمنة الشيء على الشيء - على ما يتحصّل من معناها - كون الشيء ذا سلطة على الشيء في حفظه ومراقبته وأنواع التصرف فيه، وهذا حال القرآن الذي وصفه الله تعالى بأنّه تبيان كلّ شيء بالنسبة إلى ما بين يديه من الكتب السماوية، يحفظ منها الأصول الثابتة غير المتغيرة، وينسخ منها ما ينبغي أن ينسخ من الفروع التي يمكن أن يتطرّق إليها التغيّر والتبدّل، حتّى يناسب حال الإنسان بحسب سلوكه صراط الترقّي والتكامل بمرور الزمان؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ (الإسراء: ٩)، وقال: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ (البقرة: ١٠٦).

فهذه الجملة - أعني قوله ﴿وَمُهَيِّمُنَا عَلَيْهِ﴾ - متممة لقوله ﴿مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ﴾ تتميم إيضاح؛ إذ لولاها لأمكن أن يتوهّم من تصديق القرآن للتوراة والإنجيل أنّه يصدّق ما فيهما من الشرائع والأحكام تصديق إبقاء من غير تغيير وتبديل، لكن توصيفه بالهيمنة يبيّن أنّ تصديقه لها تصديق أنّها معارف وشرائع حقّة من عند الله، والله أن يتصرّف منها فيما يشاء بالنسخ والتكميل»^(٢).

فالقرآن يحفظ جميع الشرائع السماوية السابقة ويصونها من الانحراف، بل ويكمل تلك الشرائع التي تلتقي جميعها في هدف واحد على الرغم من الفوارق الموجودة بينها، وذلك بمقتضى قانون التكامل التدريجي للإنسان، وحيث إنّ كلّ شريعة جديدة ترتقي بالإنسان إلى مرحلة أسمى من مراحل

(١) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، لأبي حامد الغزالي، حققه وقدم له: الدكتور فضلة شحادة، الطبعة الثانية، دار المشرق، بيروت - لبنان: ص ٧٦.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ٥، ص ٣٤٨.

الرقبي والكمال الإنساني، وتشتمل على خطط وبرامج أكثر شمولاً وتطوراً. وبهذا يتضح بعض معاني هيمنة هذا الكتاب العظيم على جميع الكتب السابقة، فإنه يحافظ على أصولها الثابتة التي لا تتغير مع أيّ شريعة، وينسخ منها ما يجب نسخه إلى خير منه، ليكون حكماً يناسب كل عصر وزمان. فالهيمنة معنوية لا مادية، والدليل على ذلك ما تقدّم من قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (النحل: ٨٩). لذا جاء في الرواية عن سعد الإسكاف قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «أُعْطِيَ السُّور الطُّوَالُ مَكَانَ التَّوْرَةِ، وَأُعْطِيَ الْمُثْنِ مَكَانَ الْإِنْجِيلِ، وَأُعْطِيَ الْمُثَانِي مَكَانَ الزَّبُورِ، وَفُضِّلَتْ بِالْمَفْصَلِ ثَمَانِ وَسِتُّونَ سُورَةً، وَهُوَ مُهِيمٌ عَلَى سَائِرِ الْكُتُبِ...»^(١).

وانطلاقاً من أنّ كتاب كلّ نبيّ يمثّل الدرجة العلميّة لذلك النبيّ، يتّضح أنّ نبينا (صلى الله عليه وآله) أعلم الأنبياء جميعاً؛ لأنّ القرآن الذي أنزل على النبيّ (صلى الله عليه وآله) فيه تبيان كلّ شيء كما هو واضح، فالنبيّ (صلى الله عليه وآله) أفضل الأنبياء على الإطلاق.

من هنا يتّضح أنّ الذي علّم الأسماء كلّها كما في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (البقرة: ٣١)، ليس المراد منه آدم النبيّ الذي هو أبو البشر، إذ يوجد من هو أفضل وأعلم في الأنبياء والمرسلين وهو نبينا محمد (صلى الله عليه وآله) الذي علّم الأسماء كلّها، لذا ورد في النصوص الروائيّة أنّ آدم أُعْطِيَ بعض حروف الاسم الأعظم ولم يُعْطَ كلّ حروفها، والذي أُعْطِيَ جميعها هو الخاتم (صلى الله عليه وآله) كما سيّضح^(٢).

(١) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ٢، ص ٦٠١، كتاب فضل القرآن، الحديث: ١٠.
(٢) انظر: الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٣٠، كتاب الحجّة، باب ما أُعْطِيَ الأئمّة من اسم الله الأعظم.

خلاصة الدرس السابع

١. ينطلق الاستدلال لإثبات أعلمية النبي على جميع الأنبياء والمرسلين من خلال إثبات أفضليته (صلى الله عليه وآله) على جميع الأنبياء.
٢. استدل على أفضليته (صلى الله عليه وآله) على جميع الأنبياء بعدة أدلة؛ منها: قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ * وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (الزمر: ١١ - ١٢)، وقد انطلق هذا الدليل من معنى الإسلام وهو التسليم لله تعالى بأعلى مراتبه.
٣. وصف القرآن الكريم النبي (صلى الله عليه وآله) بأنه أول المسلمين، كما في الآية المتقدمة وغيرها من النصوص القرآنية.
٤. إنَّ المراد بالأولية التي وُصف بها النبي (صلى الله عليه وآله) في القرآن الكريم بأنه «أول المسلمين» ليست هي الأولوية الزمانية، وإنما هي أولوية رتبة، أي أنَّ الرسول (صلى الله عليه وآله) أول الأنبياء رتبةً من حيث الطاعة والانقياد والعبودية والقرب الإلهي، ومن هنا نجد أنَّ القرآن الكريم لم يستعمل لفظ «العبد» بصورة مطلقة ومن دون تقييد إلا في الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله)، وهذا بخلاف استعمال لفظ العبد في وصف غيره من الأنبياء، فإنَّه يذكر لفظ العبد مع ذكر اسم ذلك النبي، وهذا يكشف عن حيازته (صلى الله عليه وآله) لأعلى مراتب العبودية لله تعالى. وهذا يدلُّ على أفضليته على جميع الأنبياء (عليهم السلام).
٥. إنَّ كتاب كلِّ نبيٍّ يمثل الدرجة العلمية لذلك النبي، وحيث إنَّ القرآن الذي أنزل على النبي (صلى الله عليه وآله) فيه تبيان كلِّ شيء - بخلاف الكتب الأخرى - يتَّضح أنَّ نبيَّنا (صلى الله عليه وآله) أعلم الأنبياء جميعاً.

الدرس الثامن

طريق إثبات أعلمية أئمة أهل البيت

- الدليل الأول: علمهم بالكتاب
- الدليل الثاني: علمهم علم رسول الله
- الدليل الثالث: حديث الثقلين

طريق إثبات أعلمية أئمة أهل البيت (عليهم السلام)

هناك طرق متعددة للوصول إلى إثبات أعلمية أهل البيت، وهي أعلمتهم (عليهم السلام) من جميع الأنبياء والمرسلين (عليهم السلام) عدا نبينا (صلى الله عليه وآله)، نحاول الوقوف على بعض هذه الطرق:

الطريق الأول: علمهم بالقرآن

يمرّ هذا الطريق من خلال إثبات أن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) يعلمون كلّ ما في الكتاب الكريم، وحيث إنه قد ثبت أن القرآن فيه تبيان كلّ شيء بمقتضى قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل: ٨٩)، وبه صار مهيمناً على جميع الكتب السماوية السابقة، إذن فمن علم به على ما هو عليه فهو أعلم من جميع أصحاب الكتب السماوية السابقة فضلاً عن غيرهم. ولإثبات أن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) يعلمون كلّ صغيرة وكبيرة في هذا الكتاب، يمكن أن نذكر الأدلة التالية:

الدليل الأول: قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ (فاطر: ٣٢).

«والمراد بالكتاب في الآية - على ما يعطيه السياق - هو القرآن الكريم، كيف وقوله في الآية السابقة: ﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ نصّ فيه، فاللام في الكتاب للعهد دون الجنس، والاصطفاء أخذ صفوة الشيء، ويقرب من معنى الاختيار، والفرق أن الاختيار أخذ الشيء من بين الأشياء بما أنّه خيرها، والاصطفاء أخذه من بينها بما أنّه صفوتها

وخالصها»^(١).

والمأثور في روايات كثيرة مستفيضة أنّ المراد بهم ذرية النبي (صلى الله عليه وآله) من أولاد فاطمة (عليها السلام)، وهم الداخلون في آل إبراهيم في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ﴾ (آل عمران: ٣٣).

• عن أبي الحسن الأول (عليه السلام) أنّه قال: «وقد ورثنا نحن هذا القرآن الذي فيه ما تسيّر به الجبال وتقطع به البلدان وتحیی به الموتى، ثمّ قال: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ فنحن الذين اصطفانا الله عزّ وجلّ وأورثنا هذا الكتاب الذي فيه تبيان كلّ شيء»^(٢).

الدليل الثاني: قال تعالى: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكُمْ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ * بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ﴾ (العنكبوت: ٤٨ - ٤٩).

استفاضت الروايات الواردة في ذيل هذه الآية في أنّ المقصود بالذين أوتوا العلم هم أئمة أهل البيت خاصّة.

• عن بريد بن معاوية عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) قال: قلت له: قول الله: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ قال: إيانا عنى^(٣).

• عن أبي بصير عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) في قوله عزّ وجلّ: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ قال: إيانا عنى، فقلت له: أنتم هم؟ فقال (عليه السلام): من عسى أن يكونوا، ونحن الراسخون في

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١٧، ص ٤٦.

(٢) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٢٦، كتاب الحجّة، باب أنّ الأئمة ورثوا علم النبيّ وجميع الأنبياء والأوصياء، الحديث: ٧.

(٣) بحار الأنوار، مصدر سابق: ج ٢٣، ص ٢٠٠، كتاب الإمامة، باب أنّهم (عليهم السلام) أهل علم القرآن، الحديث: ٣٤.

طريق إثبات أعلمية أئمة أهل البيت (عليهم السلام) ٩٧
العلم! ^(١).

الدليل الثالث: قال تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ (الرعد: ٤٣).
قال الطباطبائي في ذيل هذه الآية: «إنَّ المراد بالكتاب القرآن الكريم، والمعنى أنَّ من تحمَّل هذا الكتاب وتحقَّق بعلمه واختصَّ به، فإنَّه يشهد على أنَّه من عند الله وأنِّي مرسلٌ به، فيعود مختتم السورة إلى مفتتحها من قوله: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، وينعطف آخرها على أولها وعلى ما في أواسطها من قوله: ﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (الرعد: ١٩)» ^(٢).

الطريق الثاني: علمهم علم رسول الله (صلى الله عليه وآله)

تعددت النصوص الروائية الصحيحة السند لبيان هذه الحقيقة، وهي أنَّ علمهم (عليهم السلام) هو علم النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله)، نحاول الإشارة لبعضها:

• عن إبراهيم بن مهزم الأسدي عن أبيه عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إِنَّ أَهْلَ بَيْتِي الْهُدَاةَ بَعْدِي أَعْطَاهُمُ اللَّهُ فَهْمِي وَعِلْمِي، وَخُلِقُوا مِنْ طِينَتِي، فَوَيْلٌ لِلْمُنْكَرِينَ حَقَّهُمْ مِنْ بَعْدِي الْقَاطِعِينَ فِيهِمْ صِلَتِي، لَا أَنَا لَهُمُ اللَّهُ شَفَاعَتِي» ^(٣).

• عن العلاء بن رزين عن محمد بن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «أَمَّا وَاللَّهِ إِنَّ فِي أَهْلِ بَيْتِي مِنْ عَتَرَتِي لَهْدَاةً مُهْتَدِينَ مِنْ بَعْدِي، يُعْطِيهِمُ اللَّهُ عِلْمِي وَفَهْمِي وَحُلُمِي وَخُلُقِي، وَطِينَتَهُمْ مِنْ طِينَتِي الطَّاهِرَةِ،

(١) المصدر السابق: ج ٢٣، ص ١٨٩، الحديث: ٣، وص ١٩١، الحديث: ١٠.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، تفسير الآية ١٩ من سورة الرعد.

(٣) بصائر الدرجات، مصدر سابق: ص ٦٨.

وويلٌ للمنكرين لحقّهم والمكذّبين لهم من بعدي، القاطعين فيهم صلّتي، المستولين عليه والآخذين منهم حقّهم، ألا فلا أنا لهم الله شفاعتي»^(١).

فإذا ضمّمنا إلى ذلك أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) أعطى جميع ما أعطي النبيون وزيادة، يثبت - بنحو لا مجال للريب فيه - أنّ أئمّة أهل البيت (عليهم السلام) هم أعلم من جميع الأنبياء والمرسلين.

• عن أبي بصير عن الإمام الصادق (عليه السلام) قال: قال لي: «يا أبا محمّد، إنّ الله عزّ وجلّ لم يعطِ الأنبياء شيئاً إلّا وقد أعطاه محمّداً (صلى الله عليه وآله)»^(٢).

في ضوء هذه الحقيقة تكاثرت النصوص الروائية وبصياغات مختلفة وألسنة متعدّدة لتصرّح بأنّ أئمّة أهل البيت (عليهم السلام) هم الأعلّم مطلقاً، وأنّهم ورثوا علم الأنبياء السابقين، ويوجد عندهم جميع كتبهم وصحفهم، منها:

• عن ضريس الكناسي، قال: كنتُ عند أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) وعنده أبو بصير فقال: «ورث سليمان داود وإنا ورثنا محمّداً صلى الله عليه وآله، وإنّ عندنا صحف إبراهيم وألواح موسى...»^(٣).

• عن الحسين بن علوان عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) قال: «إنّ الله خلق أولي العزم من الرُّسل وفضّلهم بالعلم وأورثنا علمهم وفضلهم، وفضّلنا عليهم في علمهم، وعلم رسول الله صلى الله عليه وآله ما لم يعلموا، وعلمنا علم الرسول صلى الله عليه وآله وعلمهم»^(٤).

(١) بصائر الدرجات: ص ٧٠.

(٢) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٢٥، كتاب الحجّة، باب أنّ الأئمّة ورثوا علم النبيّ وجميع الأنبياء والأوصياء، الحديث: ٥.

(٣) المصدر السابق: ج ١، ص ٢٢٥، الحديث: ٤.

(٤) بصائر الدرجات، مصدر سابق: ج ١، ص ٤٤٤، باب في أمير المؤمنين وأولي العزم أيّهم أعلم، الحديث: ٨٣٤.

طريق إثبات أعلمية أئمة أهل البيت (عليهم السلام) ٩٩

في ضوء ما سلف يتبين أنّ أئمة أهل البيت (عليهم السلام) هم أعلم من جميع الأنبياء والمرسلين - ما عدا نبينا (صلى الله عليه وآله) - بمن فيهم الأنبياء أولو العزم (عليهم صلوات الله أجمعين) .

الطريق الثالث: حديث الثقلين

وقد تقدّم الكلام عنه في الدرس السادس وثبت أنّ أهل البيت (عليهم السلام) لهم علم بالكتاب يوازي لعلم الكتاب الذي هو تبيان كلّ شيء .

خلاصة الدرس الثامن

يمكن إثبات أعلمية أهل البيت (عليهم السلام)، من ثلاثة طرق:
الطريق الأول: أعلمية أهل البيت (عليهم السلام) بالقرآن.
الطريق الثاني: أنّ علمهم (عليهم السلام) علم رسول الله (صلى الله عليه وآله) .
الطريق الثالث: حديث الثقلين، الذي أثبت أعلمية أهل البيت (عليهم السلام) بالكتاب وبنحو موازٍ لعلم الكتاب الذي هو تبيان لكلّ شيء .

الدرس التاسع

مقدمات في حقيقة و ماهية علم الإمام

- المقدمة الأولى: للأشياء ظاهر وباطن
- المقدمة الثانية: أقسام العلم
- المقدمة الثالثة: شرائط وموانع رؤية الملكوت
- المقدمة الرابعة: أهل البيت يعلمون الملكوت

مقدمات في حقيقة وماهية علم الإمام

لكي تتّضح حقيقة وماهية علم الإمام ينبغي الوقوف على عدد من المقدمات المنهجية:

المقدمة الأولى: إن للأشياء ظاهراً وباطناً

استفاضت الروايات الواردة من الفريقين الدالة على أنّ للقرآن ظهراً وبطناً، نذكر فيما يلي شطراً منها:

- عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: «ليس من القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن، وما من حرف إلا وله تأويل»^(١).
- ما أخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود أنّه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أنزل القرآن على سبعة أحرف، لكل آية منها ظهر وبطن»^(٢).

من هنا وقع الكلام بين الأعلام في المراد من هذه النصوص التي دلّت على أنّ للقرآن ظهراً وبطناً، وقد وجد في مقام فهمها اتّجاهان. توضيح ذلك: إنّ هذه النصوص جميعاً اشتركت في وصف القرآن بأنّ له باطناً بل بطوناً متعدّدة، ومن الواضح أنّ لذلك دلالة قاطعة على عمق

(١) تفسير العيّاشي، مصدر سابق: ج ١، ص ٨٧، الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٧٤، كتاب الحجّة، باب من ادّعى الإمامة وليس لها بأهل، الحديث: ١٠، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مصدر سابق: ج ٣٣، ص ١٥٥.

(٢) صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤ هـ: ج ١، ص ٢٧٦.

القرآن كما ورد في حديث الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله) حيث قال: «وله ظهر وبطن، فظاهره حكمٌ وباطنه علم، ظاهره أنيق وباطنه عميق»^(١).

بيد أن السؤال الأساسي: «هذا العمق أهو من سنخ المعاني الذهنية والمفاهيم النظرية والفكرية المستمدة من اللفظ، أم هي حقائق وراء اللفظ لها استقلالها السنخي عن الألفاظ، وإن كان يمكن أن تكون ثمَّ علاقة تركيبية من نوع ما بين الاثنين؟

بتعبير آخر: ما هو منشأ هذا العمق؟ وما هو سرّ اختصاص القرآن بالبطون وتوافره على شمولية المعنى؟ أيعود ذلك إلى كينونة القرآن وأنه يتألف من حقائق ذات مراتب متعددة تكمن وراء اللفظ، ولا يكون اللفظ إلا التعبير الأخير عن تلك الحقائق أو قشرة اللَّبِّ، على ما رسمت المدرسة الوجودية، أم إن الذي ينشئ عمق القرآن وغور معانيه وثراء مفاهيمه وتعددها هو اللفظ وكيفية استعماله وتركيبه، ومن ثمَّ فإنَّ البطون والمعاني المترتبة على بعضها هي من مقولة المفاهيم والتأويلات الذهنية التي تنشق عن دلالة اللفظ وطبيعة التركيب أو ممَّا يحتمله اللفظ القرآني ويكون أحد مدلولاته، وتخضع عملية نيلها ووضع اليد عليها إلى بذل الجهد العقلي والنشاط الذهني التأويلي والاتّصاف بحدّة الذكاء وعمق التفكير وما إلى ذلك؟

الحقيقة أن البطون مسألة ثابتة في ضوء الاتجاهين كليهما (المعرفي والوجودي)، وأنَّ ما يختلف بينهما هو التفسير. فالإتجاه المعرفي وما يتضمّنه من مدارس ينحصر تعاملها مع القرآن كنصّ وحسب، فترى أن النصّ هو الذي يحوي عدداً من المعاني والبطون والأغوار. وأمّا الاتجاه الوجودي فيتعامل مع البطون بوصفها حقيقة كائنة وراء النصّ وخارجة عنه تنطوي على مراتب، فهنا مراتب وبطون، وهناك مراتب وبطون أيضاً، لكنّها في

(١) الأصول من الكافي: كتاب فضل القرآن، الحديث: ٢.

الاتجاه الوجودي من سنخ الحقائق، أمّا في الاتجاه المعرفي فالبطون من مقولة المفاهيم والتأويلات الذهنية، والاختلاف بينهما ناجم عن نظرتهم لحقيقة القرآن^(١)، وكونه له مرتبة وجودية واحدة أو أكثر كما هو مقتضى ما تقدّم في قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴿الزخرف: ٣-٤﴾.

وقد اختار جملة من الأعلام الاتجاه الثاني.

قال القنوجي في أبجد العلوم: «ومن جملة ما علم من الشرائع أن مراد الله سبحانه من القرآن لا ينحصر في هذا القدر؛ لما قد ثبت في الأحاديث أن لكل آية ظهراً وبطناً. وذلك المراد الآخر لما لم يطّلع عليه كل أحد، بل من أُعطي فهماً وعلماً من لدنه تعالى، يكون الضابط في صحّته أن لا يرفع ظاهر المعاني المنفهمة عن الألفاظ بالقوانين العربية وأن لا يخالف القواعد الشرعية ولا يباين إعجاز القرآن ولا يناقض النصوص الواقعة فيها، فإن وجد فيه هذه الشرائط فلا يطعن فيه، وإلا...»^(٢).

أمّا الغزالي فبعد أن ذكر: «أن كشف الحقائق ومعرفة الأشياء على ما هي عليه وإدراك الأسرار التي يترجمها ظاهر ألفاظ هذه العقيدة، لا مفتاح لها إلاّ المجاهدة وقمع الشهوات والإقبال بالكلية على الله تعالى وملازمة الفكر الصافي عن شوائب المجادلات، وهي رحمة من الله عزّ وجلّ تفيض على من يتعرّض لنفحاتها بقدر الرزق وبحسب التعرّض وبحسب قبول المحلّ وطهارة القلب، وذلك البحر الذي لا يُدرك غوره ولا يبلغ ساحله...

(١) فهم القرآن، دراسة في ضوء المدرسة السلوكية، تأليف: جواد علي كسّار، الناشر: مؤسّسة العروج ١٤٢٤هـ: ص ٣٨٩.

(٢) أبجد العلوم، صديق بن حسن القنوجي، تحقيق عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٩٧٨: ج ٢، ص ١٨٤.

فإن قلت: هذا الكلام يشير إلى أن هذه العلوم لها ظواهر وأسرار، وبعضها جليّ يبدو أولاً وبعضها خفيّ يتّضح بالمجاهدة والطلب الحثيث والفكر الصافي والسرّ الخالي عن كلّ شيء من أشغال الدُّنيا سوى المطلوب، وهذا يكاد يكون مخالفاً للشرع؛ إذ ليس للشرع ظاهر وباطن وسرّ وعلن، بل الظاهر والباطن والسرّ والعلن واحدٌ فيه؟

فاعلم أن انقسام هذه العلوم إلى خفيّة وجليّة لا ينكره ذو بصيرة، وإنّما ينكره القاصرون الذين تلقّفوا في أوائل الصبا شيئاً وجمدوا عليه، فلم يكن لهم ترقُّ إلى شأو العلاء ومقامات العلماء والأولياء، وذلك ظاهر من أدلّة الشرع. قال صلّى الله عليه وآله وسلّم: إنّ للقرآن ظاهراً وباطناً وحدّاً ومطلعاً. وقال عليّ رضي الله عنه - وأشار إلى صدره -: إنّ هاهنا علوماً جمّة لو وجدت لها حَمَلَةٌ. وقال صلّى الله عليه وآله وسلّم: ما حدّث أحد قوماً بحديث لم تبلغه عقولهم إلّا كانت فتنة عليهم. وقال الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ﴾ (العنكبوت: ٤٣). وقال صلّى الله عليه وآله وسلّم: «إنّ من العلوم كهيئة العلم المكنون لا يعلمه إلّا العالمون»^(١).

إذن: «هذه الأمور تدلّ على أنّ في فهم معاني القرآن مجالاً رحباً ومتّسعاً بالغاً، وأنّ المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهى الإدراك فيه»^(٢).

وقال الشيرازي: «وبهذا يتّضح أنّ القرآن ينقسم إلى سرّ وعلن، ولكلّ منهما ظهراً وبطن، ولبطنه بطن آخر إلى أن يعلمه الله، ولعلانيته علانية أخرى إلى أن يدركه الحواسّ وأهلها. أمّا ظاهر علنه فهو المصحف المحسوس الملموس والرقم المنقوش الممسوس. وأمّا باطن علنه فهو ما يدركه الحسّ

(١) إحياء علوم الدّين، تصنيف الإمام أبي حامد محمّد بن محمّد الغزالي، المتوفّى سنة ٥٠٥ هـ، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٢ هـ: ج ١، ص ٩٩.

(٢) المصدر السابق: ج ١، ص ٢٩٠.

الباطن ويستثبته القراء والحفاظ في خزانة محفوظاتهم كالحيال ونحوه، وهاتان المرتبتان من القرآن أوليتان دنيويتان، ممّا يدركه كلّ إنسان. وأمّا باطنه وسرّه فهما مرتبتان أخرويتان لكلّ منهما درجات^(١)، حيث يصير إلى تعداد بعضها، وذكر تقسيمات لبطون القرآن هي تعبير عن حقائق وجودية.

والحاصل من هذه الجولة في المقدمة الأولى أنّ البطون مراتب وجودية، ومن ثمّ فهي ليست من مقولة المفاهيم والأفكار النظرية، وما دامت البطون من مقولة الغيب داخلية في المستور الغائب عنّا فلا مجال لإدراكها بالجدالات الكلامية، ولا حتى بالقياسات الفلسفية والبراهين العقلية.

لكن إذا كان النشاط الذهني والفعالية العقلية قاصرين عن التعاطي مع بطون القرآن بواقعها الوجودي الكامل، فإنّ ذلك لا يعني انسداد الطريق مطلقاً، بقدر ما يملّي على الإنسان الارتقاء من طور في المعرفة أداتُهُ العقل، إلى طور آخر أداتُهُ القلب. والوسيلة إليه التزكية وفكّ أواصر الارتباط المادي، كما سنقف عليه في المقدمات اللاحقة.

المقدمة الثانية: أقسام العلم

لا يسعنا في هذا المجال استيفاء بحث العلم وأقسامه، إذ هو موكول إلى دراسات متخصصة، لكن بنحو الإجمال يمكن أن يُقال: العلم: هو حضور المعلوم لدى العالم، وينقسم قسمة حاصرة إلى قسمين:

الأوّل: العلم الحسولي: وهو حضور المعلوم عند العالم به من خلال صورته، فهو لا يدركه من خلال ذاته، بل عبر صورته الحاكية والكاشفة عنه، وهذا يعني وجود وسيط بين العالم والمعلوم الخارجي، فهو لا يحضر بنفسه لدى العالم ولا يشهده، بل يشاهد صورته الحاكية عنه، وهذا هو المصطلح

(١) تفسير القرآن الكريم، مصدر سابق: ج ٧، ص ٩٣.

عليه بالعلم الحسولي.

الثاني: العلم الحضورى: وهو حضور المعلوم لدى النفس بنفس وجوده الخارجى لا بصورته، كعلم الإنسان بنفسه، وكذلك علمه بالمدرجات الوجدانية كالجوع والعطش والألم والحزن والفرح والحب والبغض والأمن وما إلى ذلك، فهي كلها من سنخ العلم الحضورى، ومن الواضح أن العلم بها وإدراكها لا يحتاج فيه إلى واسطة حاكية وكاشفة عنها، بل بمجرد وجود أحدها في النفس يحصل العلم به مباشرة، ويدفع بالإنسان نحو آثاره.

العلم الذي يورث اليقين

هناك عدد وافر من النصوص القرآنية والروائية التي سلّطت الضوء على هذه المرتبة من العلم وبيان آثاره وخواصه، حيث بينت أن من أهم آثاره هو حصول اليقين القرآنى، وهو غير اليقين الاصطلاحي كما سيّضح من هذه النصوص:

• قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونُ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ (الأنعام: ٧٥). ومن الواضح أن هذه الآية سجّلت خصوصية مهمة لليقين الذي حظي به إبراهيم الخليل (عليه السلام) وهي أنه يقين حصل عن طريق المشاهدة القلبية لحقائق ملكوت السماوات والأرض، وليس من طريق العلم الحسولي وحضور صورة المعلوم لدى الذهن.

• عن الوشاء عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: سمعته يقول: «الإيمان فوق الإسلام بدرجة، والتقوى فوق الإيمان بدرجة، واليقين فوق التقوى بدرجة، وما قسّم في الناس شيءٌ أقلّ من اليقين»^(١).

(١) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ٢، ص ٥١، كتاب الإيمان والكفر، باب فضل الإيمان على الإسلام، الحديث: ٢.

وحاصل ما تقدّم أنّ ما يلحظ من التركيز على اليقين الوارد في هذه النصوص، أنّه ليس هو من سنخ اليقين الحاصل من المفاهيم الذهنية والبراهين العقلية المسمّى بالعلم الحسولي الذي يكون عرضة للشكّ والشبهات.

الفرق بين اليقين القرآني واليقين الاصطلاحي

عند التأمل في النصوص القرآنية والروائية آنفة الذكر، نجد أنّها تسجّل فوارق مهمّة بين اليقين القرآني واليقين الاصطلاحي؛ من هذه الفوارق:

١. إنّ اليقين الاصطلاحي يحصل من طريق المقدمات الفكرية والاستدلالات العقلية. أمّا اليقين القرآني فإنّه لا يحصل إلّا من خلال مشاهدة الملكوت بالرؤية القلبية - كما سيأتي.

٢. إنّ اليقين القرآني لا مجال فيه للغفلة عن النتائج المترتبة عليه. أمّا اليقين الاصطلاحي فلا ملازمة بينه وبين الآثار المترتبة عليه غالباً، وهذا ما تقرّره الآية المباركة: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾ (النمل: ١٤)، فعلى الرغم من حصولهم على اليقين الاصطلاحي إلّا أنّهم لم يؤمنوا بذلك، ممّا يكشف عن عدم ملازمة مثل هذا اليقين للآثار المترتبة عليه.

٣. إنّ اليقين القرآني لا مجال فيه للشكّ والريب والتزلزل؛ لأنّه لم يحصل من طريق الاستدلالات العقلية والفكرية، وإنّما هو بالمشاهدة وحضور نفس المعلوم لدى العالم، وهذا بخلاف اليقين الاصطلاحي، فإنّه بمجرد حصول خلل في بعض المقدمات يحصل شكّ في النتائج المترتبة على تلك المقدمات.

طريق الوصول إلى اليقين القرآني

هنالك عدد من النصوص القرآنية تلتقي في تأكيد أنّ الطريق والسبيل الوحيد لتحقيق اليقين القرآني هو المشاهدة القلبية لملكوت الأشياء، ومن أهمّ هذه النصوص قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

وَلْيَكُونَنَّ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ (الأنعام: ٧٥)، حيث ربطت حصول اليقين برؤية الملكوت؛ لأنّ ملكوت كلّ شيء إنّما هو وجوده من جهة انتسابه إلى الله سبحانه وقيامه به، وهذا أمرٌ لا يقبل الشركة ويختصّ به سبحانه وحده. من هنا كان مشاهدة الملكوت يهدي الإنسان إلى التوحيد هداية قطعية.

والحاصل: أنّ هناك تلازماً بين رؤية الملكوت وحصول اليقين القرآني، فمن لامس وشاهد ملكوت الأشياء فقد وصل إلى مقام اليقين.

أدوات رؤية الملكوت

من المعلوم أنّ الله تعالى زوّد الإنسان بأدوات وحواسّ يمكنه من خلالها رؤية الأشياء الظاهرة، فبالعين والأذن والسمع والشمّ واللمس يمكن له التمييز بين ظاهر الأمور المادية. أمّا باطن وملكوت الأشياء فهي خارجة عن دائرة وقدرة الأدوات والحواسّ الظاهرة، إذ لا يمكن بهذه الحواسّ الظاهرة الاطلاع على ملكوت وباطن الأشياء. وهذه الحقيقة سجّلتها جملة وافرة من روايات أهل البيت (عليهم السلام).

ولعلّ من أوضح الروايات في المقام ما ورد في الخبر الطويل في المعراج عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) ... إلى أن قال: «فإذا أنا بقوم بين أيديهم موائد من لحم طيّب ولحم خبيث، وهم يأكلون الخبيث ويدعون الطيّب، فسألت جبرئيل: من هؤلاء؟

فقال: الذين يأكلون الحرام ويدعون الحلال من أمتك.

قال: ثمّ مررتُ بأقوام لهم مشافر كمشافر الإبل، يُقرض اللحم من أجسامهم ويُلقى في أفواههم، فقلتُ: من هؤلاء يا جبرئيل؟

فقال: هم الهمازون اللّمازون.

ثمّ مررتُ بأقوام تُرضخ وجوههم ورؤوسهم بالصخر، فقلتُ: من هؤلاء يا

جبرئيل؟

فقال: الذين يتركون صلاة العشاء.

ثم مضيت فإذا أنا بأقوام يُقذف بالنار في أفواههم فتخرج من أدبارهم، فقلت: من هؤلاء؟

قال: هؤلاء الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً، إنّما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً.

ثم مضيت فإذا أنا بأقوام يريد أحدهم أن يقوم فلا يقدر من عظم بطنه، فقلت: من هؤلاء يا جبرئيل؟

قال: فهم الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس، وإنهم لبسبيل آل فرعون يُعرضون على النار غدواً وعشيا، يقولون: ربنا متى تقوم الساعة، ولا يعلمون أنّ الساعة أدهى وأمر.

ثم مررتُ بنساء معلقات بثديهنّ، فقلت: من هؤلاء يا جبرئيل؟
فقال: هنّ اللواتي يورثن أموال أزواجهنّ أولاد غيرهم...»^(١).

ونحوها من الروايات لاسيّما تلك النصوص الواردة في باب معراج النبي (صلى الله عليه وآله) الذي رأى فيه بواطن وحقائق الأشياء.

ومن الواضح بالوجدان أنّ حواس الإنسان الظاهرية لا يمكن لها أن ترى باطن الأشياء وحقيقتها، إذن فما هي أدوات رؤية ملكوت وباطن الأشياء؟

الجواب: إنّ الله تعالى كما أعطى للإنسان هذه الحواس الظاهرة من العين والأذن...، كذلك زوّده تعالى بأدوات باطنية لرؤية باطن وحقيقة الأشياء، فأعطاه عيناً باطنية لرؤية باطن الأشياء، وسمعاً باطنية به يسمع باطن الأشياء، وشمّاً كذلك، وهكذا.

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مصدر سابق: ج ٦، ص ٢٣٩.

وهذه الحقيقة نلمسها بالوجدان، فالإنسان في حالة نومه يرى ويسمع ويشم ويضحك ويبكي، كل ذلك مع كون الحواس الظاهرة نائمة، وهذا خير شاهد على أن للنفس قوى وحواس باطنة بها ترى وتسمع وتشم.

• عن ابن أبي عمير عن حماد عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «ما من قلب إلا وله أذنان، على إحداهما ملك مرشد وعلى الآخر شيطان مفتن، هذا يأمره وهذا يزجره. الشيطان يأمره بالمعاصي والملك يزجره عنها، وهو قول الله عز وجل: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ * مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ (ق: ١٧، ١٨) ^(١).

• عن أبان بن تغلب عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «ما من مؤمن إلا ولقلبه أذنان في جوفه، أذن ينفث فيها الوسواس الخناس، وأذن ينفث فيها الملك، فيؤيد الله المؤمن بالملك، فذلك قوله: ﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ (المجادلة: ٢٢) ^(٢).

المقدمة الثالثة: شرائط وموانع رؤية الملكوت

بعد أن تبين أن الملكوت هو الوجه الآخر لعالم الشهادة، وهو الجانب الغيبي للعالم الذي هو بيده سبحانه؛ لقوله: ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (يس: ٨٣)، وهو المعبر عنه بغيب السماوات والأرض كما في قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (البقرة: ٣٣)، وأتضح أيضاً أن رؤية الملكوت ليست رؤية بصرية بالعين المادية، بل هي رؤية البصيرة والفؤاد والقلب...

بعد هذا نقول: إن هذا النوع من الرؤية وإن اختلفت عن الرؤية المتحققة بالعين المادية من جهة، إلا أنه يتفق معها في جهة أخرى، وهي أنه كما يجب في

(١) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ٢ ص ٢٦٦، كتاب الإيمان والكفر، باب أن للقلب أذنين.. الحديث: ١.

(٢) المصدر السابق: ج ٢ ص ٢٦٧، الحديث: ٣.

تحقق الرؤية البصريّة توفّر شروطها من صحّة العين وسلامتها وقابليّتها على الإبصار، مضافاً إلى عدم وجود الموانع الخارجيّة والحواجز المانعة للبصر من رؤية الشيء، فكذلك رؤية البصيرة لا بدّ من توفّر تلك الشروط فيها أيضاً، كوجود القابليّة على الرؤية وعدم وجود الموانع منها.

لكن ينبغي أن لا نغفل عن فارق أساسي بين الرؤيتين، هو أن شروط الرؤية المادّية ومقوّماتها وكذلك موانعها وحجبها مادّية، أمّا الرؤية غير المادّية فشروطها ومقوّماتها غير مادّية أيضاً، وهكذا غير الرؤية من السمع والنطق والشمّ ونحوها؛ لوجوب المسانخة والمجانسة والمشاكلّة بين الأشياء. من هنا لا بدّ من الوقوف - ولو بالقدر الذي يلامس بحثنا - على أهمّ الشرائط والموانع التي أشار إليها القرآن الكريم في هذا المجال.

موانع رؤية الملوكوت

قال تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (المطففين: ١٤)، حيث أشارت الآية إلى أن المعاصي والذنوب لها تأثير في النفس بنحو تؤدّي إلى إيجاد الرّين والصدأ، فيكون مانعاً لها عن أن تدرك حقائق الأشياء كما هي عليها. وهذا ما أكّدته النصوص الروائيّة في ذيل هذه الآية المباركة. عن زرارة عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) قال: «ما من عبدٍ إلّا وفي قلبه نكتة بيضاء، فإذا أذنب ذنباً خرج في النكتة نكتة سوداء، فإن تاب ذهب ذلك السواد حتّى يغطّي البياض، فإذا تغطّي البياض لم يرجع صاحبه إلى خير أبداً، وهو قول الله عزّ وجلّ: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾»^(١). ثمّ أشار القرآن إلى بعض المصاديق التي تؤدّي إلى عمى القلب والبصيرة:

(١) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ٢، ص ٢٧٣، كتاب الإيمان والكفر، باب الذنوب، الحديث: ٢٠.

• منها: الكفر بالله تعالى، قال سبحانه: ﴿... مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْنَاهُمْ عَذَابًا مِنْ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ.... أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمِعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ (النحل: ١٠٦-١٠٨)، حيث وصفت الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم بأنهم «الغافلون» ومنه يتضح بأن الغفلة عن الله سبحانه وآياته وأحكامه يوجب العمى القلبي. وهذا ما تقدمت الإشارة إليه في قوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ (الأعراف: ١٧٩).

• ومنها: متابعة الهوى؛ قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾ (الجاثية: ٢٣).
• ومنها: الفساد في الأرض وقطيعة الرحم؛ قال عز اسمه: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ * أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ﴾ (محمد: ٢٢-٢٣)، يستفاد من هذه الآية المباركة أيضاً أن سبب العمى ليس هو قطيعة الرحم والفساد في الأرض فحسب، بل إن عمى الأبصار متفرع على لعنة الله تعالى، فكل من لعنه الله تعالى فقد أعمى بصره وأصم سمعه، والملعونون في القرآن الكريم كثر لا يسعنا استقصاؤهم في هذه العجالة.

شرطية الطهارة لرؤية الملكوت

بين القرآن الكريم معنى الطهارة بشكل واضح، منطلقاً من خلال مقابلتها للرجس كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (الأحزاب: ٣٣)، وفي الوقت ذاته سلط القرآن الضوء على معنى الرجس ومراتبه الشاملة للرجس المادي والمعنوي، على هذا الأساس ولكي نقف على الطهارة ومراتبها لابد من الإشارة إلى معنى الرجس ومراتبه في القرآن.

الرجس لغةً

الرجس في اللغة: الشيء القذر؛ جاء في «القاموس»: «الرجس - بالكسر -: القذر، ويحرك - وتفتح الراء وتكسر الجيم - والمأثم وكل ما استقذر من العمل، والعمل المؤذي إلى العذاب والشك والعقاب والغضب...»^(١).

ونحو ذلك في «لسان العرب»^(٢). ومثله ما ورد في «تاج العروس»^(٣).

مراتب الرجس في القرآن

هناك عدد من النصوص القرآنية كشفت النقاب عن أن الرجس له مراتب متعددة؛ مادية ومعنوية.

أما المادية: فهو ما أشير إليه في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثْقَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ (الأنعام: ١٤٥)، وهي واضحة الدلالة على المرتبة المادية من الرجس.

وأما المعنوية: فقد بين القرآن أن هناك مصاديق كثيرة للرجس المعنوي:

- قال تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الأنعام: ١٢٥)، فهي ونظائرها تشير إلى المرتبة الباطنية

(١) القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ - ج ٢، ص ٣١٨.

(٢) لسان العرب، للعلامة ابن منظور، ٦٣٠ - ٧١١ هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، نسقه وعلّق عليه ووضع فهارسه: علي شيري، الطبعة الأولى ١٩٨٨: ج ٥، ص ١٤٧.

(٣) تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: السيّد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: محمود محمد الطناحي، راجعه: مصطفى حجازي وعبد الستار أحمد فراج، ١٩٧٦: ج ١٦، ص ١١٤.

المعنوية للرجس؛ لأنّ الضلال ونتائجه وأسبابه أمور باطنية معنوية.

• وقال: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ (الحج: ٣٠)، وواضح أنّ الأوثان بنفسها لا رجس فيها، وإنّما الرجس والقذارة في عبادتها دون الله تعالى، وهي من الأمور الباطنية المعنوية أيضاً.

• وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (يونس: ١٠٠)؛ حيث جعلت الشكّ والريب المؤدّيين إلى الضلال وعدم الإيمان بالله تعالى رجساً يجعله على الذين لا يعقلون.

• وقال: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾ (التوبة: ١٢٥)؛ حيث أشارت إلى حقيقة أخرى عدا كون الشكّ والنفاق رجساً، وهي أنّ الرجس ليس كلّه بمرتبة واحدة، بل هو من الأمور المتفاوتة ذي المراتب المختلفة بالزيادة والنقصان، بحسب القبائح والنقائص التي يتلبّس بها الإنسان.

• وقال: ﴿فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رِجْسٌ﴾ (الأنفال: ١١)؛ حيث جعلت المنافق نفسه رجساً؛ وذلك لما تلبّس به من النفاق. وغير ذلك من النصوص القرآنية التي تشاركها في المضمون ذاته، والتي تؤكد أنّ الرجس شامل للأمر الماديّة والمعنويّة من الملكات والاعتقادات الباطلة والأخلاق ونحوها.

مراتب الطهارة في القرآن

بعد هذه الجولة السريعة التي استعرضنا فيها مراتب الرجس في القرآن، نعطف الكلام للوقوف على مراتب الطهارة وحقيقتها من خلال أنّها وقعت في قبال الرجس، من هنا سيكون للطهارة مراتب متعدّدة ماديّة ومعنويّة أيضاً بحكم قانون المقابلة والضدية بينهما.

وهذا ما أشارت إليه الآيات بشكل واضح:

• قال تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ (المائدة: ٦)، وقال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ (المائدة: ٦)، حيث يشير بوضوح إلى المرتبة الظاهرية من الطهارة.

• وقال: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ (المائدة: ٦). ومن الواضح أن المراد بالطهارة من خلال المسح بالتراب هي الطهارة المعنوية؛ لأن الطهارة الظاهرية لا تتحقق بالمسح بالتراب.

• وقوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ (التوبة: ١٠٤)، وهي مرتبة من الطهارة المعنوية؛ لأن التعلق بالأموال هو مرتبة من مراتب الرّجس؛ لذا قال تعالى: ﴿فَقَدَّمُوا يَدَيَّ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ﴾ (المجادلة: ١٢). وغير ذلك من الآيات التي تشاركها في بيان مراتب الطهارة.

الطهارة القلبية أعلى مراتب الطهارة

المقصود من طهارة القلب تنزيهه من التوجّه عن كلّ ما سوى الله تعالى، وقد وصف الله تعالى قلب إبراهيم الخليل (عليه السلام) بهذه المرتبة من الطهارة حيث قال: ﴿وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ * إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ (الصافات: ٨٣ - ٨٤).

• عن سفيان بن عيينة عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) قال: سألتُه عن قول الله عز وجل: ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ (الشعراء: ٨٩) قال: «القلب السليم الذي يلقي ربه وليس فيه أحد سواه»^(١).

• وكذلك ما روي عن الإمام الصادق (عليه السلام) في ذيل قوله تعالى:

(١) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ٢، ص ١٦، كتاب الإيمان والكفر، باب الإخلاص، الحديث: ٥.

﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ (الإنسان: ٢١)، حيث قال: «يطهّهم عن كلّ شيء سوى الله»^(١).

وهذه المرتبة من الطهارة لا تنطبق إلّا على الصنف الثالث من العباد الذين يعبدون الله تعالى لا خوفاً ولا طمعاً، وإنّما لأنّه أهل للعبادة^(٢).

بعد أن اتّضح معنى الطهارة وأنها ممتدّة لتشمل ضروب الطهارة المادّية والمعنويّة بمراتبها المختلفة بما فيها الطهارة القلبيّة، نتساءل عن الدليل الذي يشترط تحقّق الطهارة المعنويّة بمراتبها لرؤية ملكوت وباطن الأشياء.

لعلّ أوضح النصوص القرآنيّة التي تتضمّن الدلالة على شرطيّة الطهارة في الرؤية والمشاهدة القلبيّة هو قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٧-٧٩).

توضيحه: تقدّم أنّ المراد من «المكنون» هو المحفوظ والمصون عن التغيّر والتبدّل، وهذا الكتاب هو باطن وملكوت القرآن الكريم الذي فيه تبيان كلّ شيء. واتّضح أيضاً أنّ من خصائص هذا الكتاب أنّه لا يمكن أن يُنال من خلال العقل والفكر والمفاهيم، وإنّما تنحصر المعرفة به من خلال المشاهدة القلبيّة.

أمّا قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ﴾ ففيه احتمالان:

الأوّل: أن يرجع الضمير إلى القرآن في قوله: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾.

الثاني: عود الضمير إلى الكتاب المكنون في قوله: ﴿فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾.

ومقتضى قواعد اللّغة العربيّة عود الضمير إلى أقرب المراجع، إلّا إذا

(١) تفسير الصافي، الفيض الكاشاني، الطبعة الثانية، ١٤١٦ هـ، مؤسسة الهادي، قم المقدسة: ج ٥، ص ٢٦٥.

(٢) انظر: تسنيم (تفسير القرآن الكريم)، المفسّر الحكيم آية الله جوادي آملي، بالفارسيّة: ج ١، ص ٤٥.

دلت قرينة على خلاف ذلك أو وجد مانع عقلي يمنع من إرجاع الضمير إلى الأقرب، وحيث إنه لا قرينة على الخلاف ولا مانع عقلي من ذلك، إذن لا بد أن يرجع الضمير إلى الكتاب المكنون.

في ضوء هذه الحقيقة تدل الآية على أن الكتاب المكنون لا يمسه أحد إلا المطهرون، أي لا يعلمه علماً حضورياً شهودياً إلا المطهرون، ولعلنا لا نجانب الصواب إذا ما قلنا: إن السبب في تعبير القرآن «لا يمسه» بدلاً عن التعبير بـ«لا يعلمه»؛ لأجل أن لا ينصرف الذهن إلى العلم المتعارف الذي يمكن تحصيله من خلال العلم الحسولي بالمفاهيم والألفاظ. وقد تقدّم الكلام في بيان حقيقة اليقين القرآني وأنه لا يحصل إلا من خلال مسّ ومشاهدة حقائق وملكوت العالم، كالذي يقع في النار ويحترق فيها، فعلمه بالنار من خلال مسّه لحقيقة النار.

قال الألوسي: «المطهرون هم المنزهون عن كدر الطبيعة ودنس الحظوظ النفسية، وقيل: عن كدر الأجسام ودنس الهيولى، والطهارة عليهما طهارة معنوية، ونفي مسّه كناية عن لازمه وهو نوع الاطلاع عليه وعلى ما فيه»^(١).

من هنا لا يكون مفاد «لا» في قوله «لا يمسه» النهي عن مسّ الكتاب إلا عن طهارة؛ لأن لازمه أن تكون الطهارة منحصرة بالمادية فقط، بمعنى أن الإنسان إذا لم يكن متطهراً من الخبث والحدث لا يجوز له مسّ القرآن ولمسه. وإنما تكون «لا» نافية وليست ناهية، ومن ثم تكون الآية بصدد الإخبار -معنى كما هو لفظاً- عن هذه الحقيقة، وهي أن الذي يقف ويشاهد الكتاب المكنون هم المطهرون فقط، الواجدون لجميع مراتب الطهارة بما فيها الطهارة القلبية.

قال الرازي: «لا يمسه، الضمير عائد إلى الكتاب المكنون على الصحيح، ويحتمل أن يقال هو عائد إلى ما عاد إليه المضمّر من قوله ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، مصدر سابق: ج ٢٧، ص ١٥٤.

كَرِيمٌ»، ومعناه: لا يمسّ القرآن إلا المطهّرون. والصيغة إخبار، لكنّ الخلاف في أنّه هل هو بمعنى النهي؟ فمن قال المراد من الكتاب اللوح المحفوظ - وهو الأصحّ على ما بيّنا - قال: هو إخبار معنّى كما هو إخبار لفظاً، إذا قلنا إنّ المضمّر في (يمسّه) للكتاب^(١).

وقال الطباطبائي: «والمعنى: لا يمسّ الكتاب المكنون الذي فيه القرآن إلا المطهّرون، أو لا يمسّ القرآن الذي في الكتاب إلا المطهّرون، والكلام على أيّ حال مسوق لتعظيم أمر القرآن وتجليله، فمسّه هو العلم به وهو في الكتاب المكنون.

والمطهّرون - اسم مفعول من التطهير - هم الذين طهّر الله تعالى نفوسهم من أرجاس المعاصي وقذارات الذنوب، أو ممّا هو أعظم من ذلك وأدقّ، وهو تطهير قلوبهم من التعلّق بغيره تعالى، وهذا المعنى من التطهير هو المناسب للمسّ الذي هو العلم دون الطهارة من الحدث أو الخبث كما هو ظاهر^(٢).

وهؤلاء قوم نزلت الطهارة في قلوبهم، وليس ينزلها إلا الله سبحانه، فإنّه تعالى لم يذكرها إلا كذلك، أي منسوبة إلى نفسه كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ (الأحزاب: ٣٣)، وما في القرآن شيء من الطهارة المعنويّة إلا منسوبة إلى الله أو بإذنه. وليست الطهارة إلا زوال الرّجس من القلب، وليس القلب من الإنسان إلا ما يدرك به ويريد به، فطهارة القلب - في الواقع - طهارة نفس الإنسان في اعتقادها وإرادتها، وزوال الرّجس عن هاتين الجهتين يرجع إلى ثبات القلب فيما اعتقده من المعارف الحقّة من غير ميلان إلى الشكّ وتذبذب بين الحقّ والباطل^(٣).

(١) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، مصدر سابق: ج ٢٩، ص ١٦٨.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١٩، ص ١٣٧.

(٣) انظر: المصدر السابق: ج ٣، ص ٥٤.

المقدمة الرابعة: أهل البيت لهم علم بالملكوت

الواقع أنّ هناك طريقين لإثبات أنّ أئمة أهل البيت (عليهم السلام) يعلمون ملكوت السماوات والأرض:

الأول: يتمّ من خلال العودة إلى ما تقدّم إثباته في الدرس الثاني، حيث تبين أنّ المقصود من أهل البيت في آية التطهير هم عليّ وفاطمة والحسن والحسين، والتسعة من ذرية الحسين (عليهم السلام). وعلى هذا فالمطهّرون في قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ هم الذين أكرمهم الله تعالى بتطهير نفوسهم وقلوبهم كالملائكة الكرام، أو الذين طهّهم الله من البشر كما في قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾. ولا وجه لتخصيص المطهّرين بالملائكة كما عن جلّ المفسّرين؛ لكونه تقييداً من غير مقيّد.

الثاني: استفاضت النصوص الروائية التي صرّحت أنّ أئمة أهل البيت (عليهم السلام) يعلمون ملكوت السماوات والأرض، نشير إلى بعضها:

• عن عبد الله بن مسكان قال: قال أبو عبد الله الصادق (عليه السلام): ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَيَكُونُ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ قال: «كشط لإبراهيم السماوات السبع حتّى نظر إلى ما فوق العرش، وكشط له الأرض حتّى رأى ما في الهواء، وفعل بمحمّد (صلى الله عليه وآله) مثل ذلك، وإنّي لأرى صاحبكم والأئمة من بعده قد فعل بهم مثل ذلك»^(١)، ونحوها من الروايات مما يشاركها في المضمون ذاته^(٢).

(١) بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمّد: ج ١، ص ٢٢٥، باب ٢١، في أنّ الأئمة عرض عليهم ملكوت السماوات والأرض، الحديث: ٤٢٠.

(٢) انظر: المصدر السابق: ج ١، ص ٢٢٨ وما بعد.

نتيجة البحث في حقيقة علم الإمام

من مجموع ما تقدّم اتّضح أنّ حقيقة علم أهل البيت (عليهم السلام) إنّما هو علمٌ حضوريّ شهوديّ، وليس من سنخ العلوم الحصوليّة التي تحصل من خلال الألفاظ والمفاهيم، ومّا يؤكّد ذلك وصفهم (عليهم السلام) بأنّهم خزنة علم الله تعالى، وأنّهم يعلمون بما في الأرض والسماء، وأنّهم ورثة علم النبي (صلى الله عليه وآله)، وأنّهم يعلمون كلّ شيء، وغير ذلك من الروايات الدالّة على سعة علمهم (عليهم السلام) كما تقدّم في الدرس السادس.

قال صدر المتألّهين: «اعلم أنّ العلم بالأشياء الجزئيّة على وجهين: أحدهما: أن تعلم الأشياء من الأشياء بحسّ أو تجربة أو سماع أو خبر أو شهادة أو اجتهاد، ومثل هذا العلم لا يكون إلّا متغيّراً فاسداً محصوراً متناهياً غير محيط، فإنّه يلزم أن يعلم في زمان وجودها علماً وقبل وجودها علماً آخر ثمّ بعده علماً آخر. فإذا سئل العالم بهذا العلم عن حادث ما كالكسوف مثلاً حين وجوده، يُجيب بجواب فيقول مثلاً: انكسف الشمس. وإذا سُئل عنه قبل حدوثه، يُجيب بجواب آخر فيقول: سيكون الكسوف. ثمّ إذا سُئل بعد فيقول: قد كان الكسوف. فعلمه بشيء واحد تارةً كان، وتارةً كائن، وتارةً سيكون، فيتغيّر علمه. ومثل هذا العلم الانفعالي متغيّر فاسد ليس بيقين، إذ العلم اليقيني ما لا يتغيّر أصلاً.

وثانيهما: أن لا يعلم الأشياء من الأشياء، بل بمبادئها وأسبابها، فيعلم أوائل الوجود وثوانيتها وهكذا إلى أن ينتهي إلى الجزئيّات، علماً واحداً وعقلاً بسيطاً محيطاً بكليّات الأشياء وجزئيّاتها على وجه عقليّ غير متغيّر. فمَنْ عرف المبدأ الأوّل بصفاته اللازمة وعرف أنّه مبدأ كلّ وجود وفاعل كلّ فيض وجود، عرف أوائل الموجودات عنه وما يتولّد عنها على الترتيب السببيّ والمسببيّ، كما يتولّد العدد من الواحد على الترتيب. وهذا النحو من العلم إنّما

يحصل لإنسان فارقت نفسه الأوطان والمواد والتعلّقات وهاجر إلى الله تعالى. فإذا ارتقى إلى عالم الربوبية وأفاض عليه من نوره، صار عقله للأشياء عقلاً بسيطاً يعقل الأشياء بعلم الله الفائض عليه، فيكون مدركاً للأمور الجزئية من حيث هي كلية ومن حيث لا كثرة ولا تغير فيها.

والحاصل: مَنْ عرف كيفية علم الله تعالى وعلم مقربيه من الملائكة بالأشياء الجزئية الكائنة الفاسدة المتعاقبة في الكون علماً كلياً ثابتاً دائماً من غير تغير وزوال ولا استحالة ولا انتقال - وإن كانت المعلومات جزئية كائنة مستحيلة زمانية متجددة في أنفسها وبقياس بعضها إلى بعض - أمكنه أن يعلم حينئذٍ كيفية علم الأنبياء والأولياء الكاملين (عليهم السلام) بأحوال الموجودات الماضية والمستقبلية وعلم ما سيكون إلى يوم القيامة، علماً كلياً ثابتاً غير متجدد بتجدد المعلومات، ولا متكرر بتكررها، وعند ذلك يعرف معنى قوله تعالى: ﴿ثِيَابًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾، ويصدق بأن جميع العلوم والمعاني في القرآن الكريم عرفاناً حقيقياً وتصديقاً يقينياً على بصيرة لا على وجه تقليد أو سماع أو ما يجري مجراها^(١).

وهذا ما أشار إليه الفيض الكاشاني أيضاً بقوله: «وليعلم أنّ علوم الأئمة عليهم السلام ليست اجتهدية ولا سمعية أخذوها من جهة الحواس، بل لدنية أخذوها من الله سبحانه ببركة متابعة النبي صلى الله عليه وآله»^(٢).

خلاصة الدرس التاسع

لبيان حقيقة وماهية علم الإمام، لابدّ من الوقوف على المقدمات التالية:
١. المقدمة الأولى: إنّ للقرآن ظاهراً وباطناً.

(١) شرح أصول الكافي، لمؤلفه: صدر الدين محمد بن إبراهيم الشيرازي، عنى بتصحيحه محمد خواجوي: ج ٢، ص ٣٥٠، كتاب فضل العلم وكتاب الحجّة.

(٢) الأصول الأصيلة، الفيض الكاشاني، مطبعة الجامعة، إيران، ١٣٩٠ هـ: ص ٣٠.

٢. المقدمة الثانية: إنّ للعلم أقساماً، وهي العلم الحضورى والحصولى، ومن مراتب العلم الحضورى فى القرآن الكريم مرتبة اليقين.
 ٣. من خصائص ومميزات اليقين القرآنى، أنّه يقين حاصل من مشاهدة الملكوت من خلال الرؤية القلبية، وأنّه يقين لا مجال فيه للغفلة والشكّ .
 ٤. الطريق للوصول إلى اليقين القرآنى هو مشاهدة الملكوت، وقد أشارت النصوص الشريفة على توفرّ الإنسان على أدوات لرؤية الملكوت.
 ٥. المقدمة الثالثة: هناك عدّة من الشرائط والموانع لرؤية الملكوت، ومن تلك الشرائط الطهارة بأعلى مراتبها التى هى الطهارة القلبية.
 ٦. المقدمة الرابعة: إنّ أهل البيت (عليهم السلام) حازوا العلم بالملكوت.
- النتيجة: إنّ حقيقة وماهى علم أهل البيت (عليهم السلام) هى أنّ علمهم (عليهم السلام) علمٌ حضورىّ شهودىّ وليس من سنخ العلوم الحصوليّة التى تحصل من خلال الألفاظ والمفاهيم، ومما يشهد لذلك أنّهم (عليهم السلام) يعلمون ما فى الأرض وما فى السماء، وأنّهم يعلمون كلّ شيء، ونحوها من الأوصاف التى لا تنسجم مع العلم الحصولى.

الدرس العاشر

في أن علم الإمام علم لدني

- مقدمة في بيان حصول العلم عند الإنسان
- أقسام العلم اللدني
- علم أهل البيت علم لدني بواسطة الروح

في أن علم الإمام علم لدني

بعد أن وقفنا في الدروس السابقة على حقيقة علم الإمام، وتبين أنه علمٌ حضوري لا يحصل إلا من طريق المشاهدة القلبية للملكوت وباطن الأشياء، نحاول في هذا الدرس أن نجيب عن هذا التساؤل، وهو: ما هي وسائل وآليات حصول هذا النحو من العلم للإمام؟

هناك عدد وافر من النصوص الروائية حاولت أن تُجيب عن هذا التساؤل من خلال تعبيرات مختلفة وألسن متنوعة، إلا أن الملفت في هذه النصوص أنها تحدّثت عن تلك الوسائل والآليات بلغة الرمز والإشارة والتمثيل، دون إعطاء تفصيل واضح عن حقيقتها.

ولعلّ السبب وراء ذلك بات واضحاً، بعد أن ثبت أن ماهية وحقيقة علم الإمام إنما هو علمٌ حضوري يحصل من رؤية الملكوت، وهو من الأمور الغيبية الباطنية التي لا يمكن أن تكون في متناول كلّ أحد، وغير قابل للكسب والتعليم بالطرق المتعارفة، وإنما هو علم لدني لا يحصل إلا بتعليم إلهي. ولكي تتّضح حقيقة الوسائل والآليات التي من خلالها يحصل هذا النحو من العلم، لابدّ من مقدمة لبيان كيفية حصول العلوم عند الإنسان.

مقدمة في بيان كيفية حصول العلم عند الإنسان

إن العلوم الحاصلة لدى الإنسان، إنما تحصل بأحد طريقين: الطريق الأول: طريق التعلّم الإنساني، وهو الطريق المتعارف لدى الإنسان، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (النحل: ٧٨).

الطريق الثاني: التعلّم الربّاني، وهو ما يطلق عليه بالعلم اللدنيّ، وقد أشار جملة من المحقّقين إلى هذه الحقيقة.

قال الغزالي: «اعلم أنّ العلم يحصل من طريقين:

أحدهما: التعلّم الإنساني.

والثاني: التعلّم الربّاني. ويمكن من خلال إلقاء الوحي.

توضيحه: أنّ النفس إذا كملت ذاتها يزول عنها دنس الطبيعة ودرن الحرص والآمال الفانية، وتُقبل بوجهها على بارئها ومنشئها، وتتمسك بجود مبدعها وتعتمد على إفادته وفيض نوره، والله تعالى بحسن عنايته يُقبل على تلك النفس إقبالاً كلياً، وينظر إليها نظراً إلهياً ويتّخذ منها لوحاً، ومن النفس الكلّي قلماً وينقش فيها جميع علومه، ويصير العقل الكلّي كالمعلّم، والنفس القدسيّة كالمُتعلّم، فيحصل جميع العلوم لتلك النفس وينقش فيها جميع الصور من غير تعلّم وتفكّر، ومصدق هذا قوله تعالى لنبيّه (صلى الله عليه وآله): ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ (النساء: ١١٣) ^(١).

وقد أشار النصّ القرآني إلى الطريق الثاني من خلال قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (الكهف: ٦٥).

والحقيقة أنّ العلم الحاصل للإنسان تارةً تتوسّط فيه الأسباب المتعارفة كالحسّ والفكر، وهذا هو العلم الاكتسابي، وأخرى لا يكون كذلك فلا تتوسّط هذه الآليات لتحصيله، وهو المصطلح عليه بالعلم الوهبي واللدنيّ. وهذا العلم اللدنيّ هو الذي يصطلح عليه في النصوص القرآنية والروائية بالعلم الإرثي والوراثي أيضاً، كما أشار إليه السيّد حيدر الأملي

(١) مجموعة رسائل الغزالي، الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، الرسائل اللدنية، دار الكتب العلمية - بيروت: ج ٣، ص ٦٩.

قائلاً: «اعلم أن العلوم كلّها تنقسم إلى قسمين: رسمي اكتسابي، وإرثي إلهي. فالعلم الرسمي الاكتسابي: يكون بالتعليم الإنساني على التدريج مع نصب قويّ وتعب شديد في مدّة طويلة، والعلم الإرثي الإلهي: يكون تحصيله بالتعليم الرباني بالتدريج وغير التدريج ومع روح وراحة في مدّة يسيرة. وكلّ واحد منهما يحصل بدون الآخر، وإليهما أشار النبيّ (صلى الله عليه وآله) بقوله: «العلم علمان: علم اللسان فذلك حجة على ابن آدم، وعلم في القلب وذلك هو العلم النافع»^(١). وكذلك أمير المؤمنين (عليه السلام) في قوله: «العلم علمان: مطبوع ومسموع، ولا ينفع المسموع إذا لم يكن المطبوع»^(٢).

والقسمان بأسرهما يمكن تحصيلهما والجمع بينهما كما كانا حاصلين لكثير من الأنبياء والأولياء والكُمل، ومع تقديرهما الأصلاح والأُنفع منهما لا يكون إلا العلم الثاني أي الذي هو في القلب»^(٣).

أقسام العلم اللدني

العلم اللدني تارة يحصل من غير واسطة وإنما يكون من الله مباشرة، وأخرى مع الواسطة، وهذا ما أشير إليه في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ (الشورى: ٥١)، حيث بيّنت أن الارتباط بينه تعالى وبين عباده المصطفين

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مصدر سابق: ج ٢، ص ٢٣، كتاب العلم، باب استعمال العلم والإخلاص له، الحديث: ٣٣.

(٢) المصدر السابق: ج ١، ص ٢١٨، كتاب العلم، باب العلوم التي أمر الناس بتحصيلها، الحديث: ٤٤.

(٣) جامع الأسرار ومنبع الأنوار مع رسالة نقد النقود في معرفة الوجود، السيّد حيدر الأملي، تصحيح وتقديم: هنري كربان وعثمان إسماعيل يحيى، شركة المنشورات العلميّة الثقافية: ص ٤٧٢.

يكون على أنحاء ثلاثة: إمّا وحيّاً، أو من وراء حجاب، أو يرسل رسولاً.
قال الألوسي: «ظاهر الآية حصر التكليم على ثلاثة أقسام:
الأوّل: الوحي، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿إِلَّا وَحْيًا﴾ وفُسّر به بعضهم
بالإلقاء في القلب، سواء كان في اليقظة أو في المنام.
والثاني: إسماع الكلام من غير أن يبصر السامع مَنْ يكلمه كما كان
لموسى، وكذا الملائكة الذين كلّمهم الله تعالى في قضية خلق آدم (عليه السلام)
ونحوهم، وهو المراد بقوله سبحانه: ﴿أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾، فإنّه تمثيل له
سبحانه بحال الملك المحتجب الذي يكلم بعض خواصّه من وراء حجاب
يُسمع صوته ولا يُرى شخصه.

والثالث: إرسال الملك كالغالب من حال نبينا صلّى الله عليه وآله
وسلّم، وهو حال كثير من الأنبياء (عليهم السلام)، وهو المراد بقوله: ﴿أَوْ يُرْسِلَ
رَسُولًا﴾ أي ملكاً ﴿فَيُوحِي﴾ ذلك الرسول إلى المرسل إليه الذي هو الرسول
البشري ﴿بِإِذْنِهِ﴾ أي بأمره تعالى ﴿مَا يَشَاءُ﴾ أن يوحيه.
وهذا يدلّ على أنّ المراد من الأوّل الوحي من الله بلا واسطة؛ لأنّ
إرسال الرسول جعل فيه إيجاء ذلك الرسول^(١).

وبهذا يتضح أنّ تحصيل العلم يمكن أن يكون بنحوين:
أحدهما: العلوم التي يمكن تحصيلها بالطرق المألوفة والمتعارفة.
وثانيهما: العلم اللدني، وهو علم لا يمكن تحصيله من خلال الألفاظ
والمفاهيم؛ لأنّه نحو خاصّ من العلم خارج عن دائرة الإدراك الذهني الحسولي.

علم أهل البيت علم لدني

عند التأمل في الروايات الواردة عنهم (عليهم السلام) نجد أنّها تجيب وبشكل

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، مصدر سابق: ج ٢٥، ص ٥٤.

في أن علم الإمام علم لدي ١٣١

واضح وصريح على أن علم أهل البيت (عليهم السلام) علم لدي، يتحقق بواسطة، وهي روح القدس. ومن هذه الروايات:

• عن أبي حمزة الثمالي قال: «سألت أبا عبد الله الصادق (عليه السلام) عن العلم، أهو علم يتعلمه العالم من أفواه الرجال، أم في الكتاب عندكم تقرأونه فتعلمون منه؟

قال: الأمر أعظم من ذلك وأوجب، أما سمعت قول الله عز وجل: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ (الشورى: ٥٢).

ثم قال: أي شيء يقول أصحابكم في هذه الآية؟ أيقرون أنه كان في حال ما يدري ما الكتاب ولا الإيمان؟ فقلت: لا أدري - جعلت فداك - ما يقولون. فقال لي: بلى قد كان في حال لا يدري ما الكتاب ولا الإيمان، حتى بعث الله تعالى الروح التي ذكر في الكتاب، فلما أوحاها إليه علم بها العلم والفهم، وهي الروح التي يعطيها الله تعالى من شاء، فإذا أعطاها عبداً علمه الفهم^(١). وقد استفاضت النصوص الروائية التي تحدثت عن الروح، مبيّنة حقيقتها ودورها ومراتبها.

• عن ابن مسكان عن أبي بصير قال: «سألت أبا عبد الله الصادق (عليه السلام) عن قول الله عز وجل: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (الإسراء: ٨٥)، قال: خلُقَ أعظم من جبرئيل وميكائيل... وهو من الملكوت^(٢). والرواية تشير إلى أمرين أساسيين:

(١) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٧٣، كتاب الحجّة، باب الروح التي يسدّد الله بها الأئمة، الحديث: ٥.

(٢) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٧٣، كتاب الحجّة، باب الروح التي يسدّد الله بها الأئمة، الحديث: ٣.

الأول: أنَّ الروح من عالم الملكوت، وهو المراد من الأمر في قوله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾، والمقصود بالأمر هنا هو عالم الأمر الذي هو عالم المجردات في قبال عالم الخلق الذي هو عالم الجسانيات، كما قال المازندراني^(١). والسبب في تسمية عالم المجردات بعالم الأمر مع أنَّ الجسانيات بأمر الله تعالى أيضاً؛ لأنَّ حدوث الجسانيات إنَّما هو بعد استعداد الموادِّ بأسباب معدَّة هي في الظاهر علل وجودها، كالحرارة لذوبان الجسم ونور الشمس لنموِّ النبات، فينسب في الظاهر إلى تلك الأسباب المعدَّة، وأمَّا عالم المجردات فليس ما فيه لسبب ظاهر يعدُّ له، فينسب إلى أمر الله محضاً، والروح من أمر الله إذ ليس له سبب جسماني ظاهر، وإلاَّ فالحقيقة أنَّ كلَّ شيء بأمر الله تعالى.

الثاني: أنَّ الروح أعظم من جبرئيل وميكائيل، كما نصَّت على ذلك مجموعة من النصوص الواردة في هذا المجال كما ستأتي الإشارة.

قال المازندراني في بيان وجه أعظمية الروح من جبرئيل وميكائيل: «إنَّه أعظم منهما بحسب الرتبة والعلم، ولم يثبت أنَّ أحداً من الملائكة أعظم منهما؛ ولأنَّ الملائكة لم يعلموا جميع الأشياء كما اعترفوا به حيث قالوا: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ (البقرة: ٣٢)، وهذا الخلق - أي الروح - عالم بجميعها»^(٢).

من هنا أكَّدت بعض النصوص أنَّ الروح ليس من الملائكة، كما في رواية سعد الإسكافي، قال: «أتى رجل أمير المؤمنين (عليه السلام) يسأله عن الروح أليس هو جبرئيل؟

فقال له أمير المؤمنين (عليه السلام): جبرئيل من الملائكة، والروح غير جبرئيل. فكرَّر ذلك على الرجل.

(١) شرح أصول الكافي والروضة، مصدر سابق: ج ٦، ص ٦٥.

(٢) شرح أصول الكافي والروضة، مصدر سابق: ج ٦، ص ٦٦.

في أن علم الإمام علم لدي ١٣٣

فقال له: لقد قلت عظيماً من القول، ما أحد يزعم أن الروح غير جبرئيل.

فقال له أمير المؤمنين (عليه السلام): إِنَّكَ ضالّ تروي عن أهل الضلال، يقول الله لنبيه صلى الله عليه وآله: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ ﴿(النحل: ١ - ٢)﴾، والروح غير الملائكة صلوات الله عليهم^(١).

هذه النصوص وعشرات مثلها^(٢) تشتمل على الحقائق التالية:

١. إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ وَالْأَوْصِيَاءَ جَمِيعاً مُؤَيَّدُونَ مَسْدُدُونَ بِرُوحِ الْقُدُسِ.
٢. إِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ خَلَقَ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ تَعَالَى أَعْظَمَ مِنْ جِبْرِئِيلَ وَمِيكَائِيلَ.
٤. إِنَّ هَذَا الرُّوحَ مِنْ عَالَمِ الْمَلَكُوتِ.
٥. إِنَّهُ سَبَبُ عِلْمِهِمْ بِكُلِّ شَيْءٍ وَمِنْهُ مَلَكُوتُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ.

(١) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٧٤، كتاب الحجّة، باب الروح التي يسدّد الله بها الأئمّة، الحديث: ٦.

(٢) نكتفي بهذا القدر من النصوص الروائية التي تحدّثت عن حقيقة الروح والدور الذي يقوم به بالنسبة إلى الأنبياء والأوصياء، وهناك العشرات من النصوص في هذا المجال يمكن الوقوف عليها في المجامع الحديثية. يُنظر: بصائر الدرجات الكبرى، مصدر سابق: ج ٢، ص ٣٥٠ - ٣٧٨.

خلاصة الدرس العاشر

١. إنّ حصول العلوم لدى الإنسان يتحقّق بطريقتين:
الطريق الأوّل: التعلّم الإنساني.
الطريق الثاني: التعلّم الربّاني (العلم اللدني).
٢. أقسام العلم اللدني:
أ. العلم اللدنيّ الحاصل من الله تعالى مباشرةً.
ب. العلم اللدنيّ الحاصل من الله تعالى بواسطة.
٣. إنّ علم أهل البيت (عليهم السلام) من العلم اللدنيّ الحاصل من الله تعالى بواسطة روح القدس.

الدرس الحادي عشر

في وسائل وآليات إفاضة العلم على قلوب الأنبياء والأوصياء

- الطريق الأول: أنهم محدّثون
- الطريق الثاني: أنهم ملهّمون
- الطريق الثالث: أنّ علمهم بالقذف والنقر

في وسائل وآليات إفاضة العلم على قلوب الأنبياء والأوصياء

بعد أن اتّضح أنّ روح القدس - الذي هو أعظم من جبرئيل وميكائيل - هو واسطة الفيض لإيصال المعارف والعلوم إلى قلوب الأنبياء والأوصياء، نتساءل: ما هي الآليات التي من خلالها يحصل ذلك؟
والجواب: عرضت النصوص الروائية لمجموعة من الوسائل والآليات لتحقيق ذلك:

- عن أبي بصير قال: «سمعتُ أبا عبد الله الصادق (عليه السلام) يقول: إنّنا لنزاد في الليل والنهار، ولو لم نزد لنفد ما عندنا.
قال أبو بصير: جعلتُ فداك، من يأتيكم به؟
قال (عليه السلام): إنّ منّا من يعاين، وإنّ منّا من ينقر في قلبه كيت وكيت، ومنّا من يسمع بأذنه وقعاً كوقع السلسلة في الطشت.
فقلتُ له: من الذي يأتيكم بذلك؟
قال: خلقَ الله أعظم من جبرئيل وميكائيل»^(١).
فهذا النصّ واضح الدلالة أنّ روح القدس إنّما يفيض العلوم والمعارف من خلال آليات محدّدة. من هنا لا بدّ من الوقوف على تلك الآليات والطرق التي تحقّق ذلك.

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مصدر سابق: ج ١٨، ص ٢٧٠، كتاب تاريخ نبينا، باب آخر في كيفية صدور الوحي ونزول جبرئيل، الحديث: ٣٣.

الطريق الأول: أنهم محدثون

• عن محمد بن إسماعيل قال: «سمعت أبا الحسن (عليه السلام) يقول: الأئمة علماء صادقون مفهّمون محدّثون»^(١).

• عن أبي جعفر الثاني (عليه السلام) أنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) قال لابن عباس: «إنّ ليلة القدر في كلّ سنة، وإنّه ينزل في تلك الليلة أمر السنة، ولذلك الأمر ولأه بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال ابن عباس: من هم؟ قال: أنا وأحد عشر من صلبي أئمة محدّثون»^(٢).

قال العلامة الأميني في «الغدير»: «أصفت الأئمة الإسلامية على أنّ في هذه الأئمة كما في الأمم السابقة محدّثين - على صيغة المفعول - وقد أخبر بذلك النبي الأعظم كما ورد في الصحاح والمسانيد من طرق الفريقين^(٣) (العامة والخاصة). بيد أنّ الخلاف في تشخيصه، فالشيعة ترى عليّاً أمير المؤمنين وأولاده الأئمة (صلوات الله عليهم) من المحدّثين، وأهل السنة يرون غير ذلك. وهذا الوصف ليس من خاصّة منصبهم ولا ينحصر بهم، بل كانت الصديقة - بضعة النبي الأعظم - محدّثة، وسلمان الفارسي محدّثاً، نعم كلّ

(١) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٧١، كتاب الحجّة، باب أنّ الأئمة محدّثون مفهّمون، الحديث: ٣.

(٢) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ٥٣٢، كتاب الحجّة، باب ما جاء في الاثني عشر والنصّ عليهم، الحديث: ١١.

(٣) في صحيح البخاري: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم: «لقد كان فيما قبلكم من الأمم محدّثون، فإن يك في أمّتي أحدٌ فإنّه عمر».

زاد زكريا بن أبي زائدة، عن سعد، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلّم: «لقد كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل رجالٌ يكلّمون من غير أن يكونوا أنبياء، فإن يكن من أمّتي منهم أحدٌ فعمر». صحيح البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عمر بن الخطّاب، الحديث: ٣٦٨٩.

في وسائل وآليات إفاضة العلم على قلوب الأنبياء والأوصياء ١٣٩
الأئمة من العترة الطاهرة محدثون، وليس كل محدث بإمام»^(١).

ثم بيّنت الروايات معنى المحدث وما يمتاز به عن النبي والرسول وهي كثيرة جداً؛ منها:

• عن الحسن بن محبوب عن الأحول قال: «سألت أبا جعفر الباقر (عليه السلام) عن الرسول والنبي والمحدث، قال: الرسول: الذي يأتيه جبرئيل قُبلاً -بضمّتين كضُرْد أي عياناً ومقابلة- فيراه ويكلّمه، فهذا الرسول. وأمّا النبي: فهو الذي يرى في منامه نحو رؤيا إبراهيم ونحو ما كان رسول الله صلى الله عليه وآله من أسباب النبوة قبل الوحي، حتّى أتاه جبرئيل عليه السلام من عند الله بالرسالة، وكان محمّد (صلى الله عليه وآله) حين جمع له النبوة وجاءته الرسالة من عند الله يحيئه بها جبرئيل ويكلّمه بها قُبلاً، ومن الأنبياء من جمع له النبوة ويرى في منامه ويأتيه الروح ويكلّمه ويحدّثه من غير أن يكون يرى ما في اليقظة. وأمّا المحدث: فهو الذي محدّث فيسمع ولا يعاين ولا يرى في منامه»^(٢).

الطريق الثاني: أنهم ملهمون

استفاضت النصوص الروائيّة لبيان أنّ أئمة أهل البيت (عليهم السلام) ملهمون، منها:

• عن عبد العزيز بن مسلم عن علي بن موسى الرضا (عليه السلام) في

(١) الغدير في الكتاب والسنة والأدب، العلامة الشيخ عبد الحسين أحمد الأميني النجفي، تحقيق: مركز الغدير للدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى المحققة ١٤١٦ هـ، الناشر:

مركز الغدير للدراسات الإسلامية: ج ٥، ص ٦٧ و ص ٧٧.

(٢) بصائر الدرجات، مصدر سابق: ج ٢، ص ١١٤، باب أنّ المحدث كيف صفته، الحديث: ١١٥٣، الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ١٧٦، كتاب الحجّة، باب الفرق بين الرسول والنبي والمحدث، الحديث: ٣.

حديث طويل قال فيه: «وإنَّ العبد إذا اختاره الله عزَّ وجلَّ لأُمور عبادته، شرح صدره لذلك وأودع قلبه ينابيع الحكمة، وألهمه العلم إلهاماً، فلم يعي بعده بجواب، ولا يحير فيه عن الصواب...»^(١).

• عن الحسن بن العباس بن حريش عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) قال: «إنَّ لنا في ليالي الجمعة لشأنًا من الشأن» إلى أن يقول: «ويصبح الأوصياء قد ألهموا إلهاماً من العلم علماً جمًّا مثل جمِّ الغفير»^(٢).

والإلهام: مصدر «ألهم» وهو فعل متعدّد بالهمزة، وهو اسم قليل الورد في كلام العرب، ولم يذكر أهل اللغة شاهداً له.

قال ابن عاشور التونسي: «ويُطلق الإلهام إطلاقاً خاصّاً على حدوث علم في النفس بدون تعليم ولا تجربة ولا تفكير، فهو علمٌ يحصل من غير دليل، سواء ما كان منه وجدانياً كالانسحاق إلى المعلومات الضرورية والوجدانية، وما كان منه عن دليل كالتجريبيات والأُمور الفكرية والنظرية»^(٣).

الطريق الثالث: إن علمهم بواسطة القذف والنقر في القلوب والأسماع

• عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله الصادق (عليه السلام): «الذي يُسأل الإمام عنه وليس عنده فيه شيء، من أين يعلمه؟ قال: يُنكت في القلب نكتاً أو يُنقر في الأذن نقراً»^(٤).

(١) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٠٢، كتاب الحجّة، باب نادر جامع في فضل الإمام وصفاته، الحديث: ١.

(٢) بصائر الدرجات الكبرى، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٦٨، باب ما يزداد الأئمة في ليلة الجمعة، الحديث: ٥٠٤.

(٣) التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور التونسي، مصدر سابق: ج ٣٠، ص ٣٢٦.

(٤) بصائر الدرجات الكبرى، مصدر سابق: ج ٢، ص ١٠٣، باب ما يفعل بالإمام من النكت والقذف والنقر في قلوبهم وأذنه، الحديث: ١١٢٦.

في وسائل وآليات إفاضة العلم على قلوب الأنبياء والأوصياء ١٤١

• عن عيسى بن حمزة الثقفي قال: «قلتُ لأبي عبد الله الصادق (عليه السلام):
إنّا نسألك أحياناً فتسرع في الجواب وأحياناً تطرق ثم تُجيبنا. قال: نعم إنه يُنقر
ويُنكت في آذاننا وقلوبنا، فإذا نكت أو نقر نطقنا، وإذا أمسك عنا أمسكنا»^(١).
إلا أنّ ما ذكر في الواقع في هذين النصّين وما يناظرهما من القذف في
القلوب والنقر في الأسماع، ليس طريقاً آخر وراء التحديث والإلهام المتقدّمين
في الطريق الأوّل والثاني كما هو واضح، ويشهد لذلك عدد من النصوص في
هذا المجال، منها: عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: «... وأما النكت في القلوب
فإلهام، وأما النقر في الأسماع فأمر الملك»^(٢).

خلاصة الدرس الحادي عشر

من طرق آليات ووسائل تحقّق العلم اللدنيّ لدى أهل البيت (عليهم السلام):
الطريق الأوّل: تحدّث الملائكة معهم.
الطريق الثاني: الإلهام.
الطريق الثالث: القذف والنقر في القلوب والأسماع.

(١) المصدر السابق: ج ٢، ص ١٠٤، الحديث: ١١٢٧.

(٢) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٦٤، كتاب الحجّة، باب جهات علوم
الأئمّة، الحديث: ٣.

الدرس الثاني عشر

العلم بالغيب لغير الله تعالى

- تعريف الغيب والشهادة والنسبة بينهما
- الغيب والشهادة أمران إضافيان
- الجمع بين الآيات النافية والأخرى المثبتة لعلم الغيب لغير الله تعالى
- معالجتان

العلم بالغيب لغير الله تعالى

يشتمل هذا الدرس على عدّة مباحث نحاول الوقوف عليها:

١. الغيب والشهادة لغتاً واصطلاحاً والنسبة بينهما

لا يختلف معنى الغيب والشهادة في الاصطلاح القرآني والروائي عَمَّا هو في المفاهيم اللغويّة؛ قال الراغب الأصفهاني: «الغيب مصدر غابت الشمس وغيرها إذا استترت عن العين، يُقال: غاب عني كذا، قال تعالى: ﴿أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ﴾ (النمل: ٢٠)، واستعمل في كلّ غائب عن الحاسّة وعمّا يغيب عن علم الإنسان بمعنى الغائب»^(١). وقال ابن منظور: «الغيب: كلّ ما غاب عنك»^(٢).

ولا فرق بين أن يكون الغائب عن المشاعر والحواسّ ماضياً أو في الحال أو الاستقبال، ويدلّ على الأوّل قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾ (آل عمران: ٤٤)، الوارد في قصّة زكريا ومريم (عليهما السلام)، وعلى الثاني قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ (البقرة: ٣)، وقوله: ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ﴾ (سبأ: ١٤) وقوله حكايةً عن إخوة يوسف: ﴿وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ﴾ (يوسف: ٨١). وأمّا الثالث فهو المتيقّن من الغيب.

وأمّا الشهادة فهو الحضور؛ قال الراغب: «الشهادة هي الحضور مقترناً بالمشاهدة، سواء بالعين الظاهرة أو بعين البصيرة»^(٣).

(١) المفردات في غريب القرآن، مصدر سابق: ص ٣٣٦، مادة: غيب.

(٢) لسان العرب، مصدر سابق: ج ١٠، ص ١٥١، مادة: غيب.

(٣) المفردات في غريب القرآن: ص ٢٦٧، مادة: شهد.

وبنفس هذا المعنى جاء في النصّ القرآني كقوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ (الرعد: ٩).

قال الآلوسي: «عالم الغيب أي الغائب عن الحسّ، والشهادة: أي الحاضر له»^(١). وقال الطباطبائي: «الغيب خلاف الشهادة، وينطبق على ما لا يقع عليه الحسّ»^(٢).

الغيب والشهادة أمران إضافيان

إنّ الغيب والشهادة من المعاني الإضافيّة، فإنّ الشيء الواحد قد يكون غيباً بالنسبة إلى شيء؛ لأنّه خارج عن دائرة رؤيته ومعرفته، ويكون نفس ذلك الشيء شهادة لآخر؛ لأنّه مشهودٌ له. ومردّد ذلك إلى كون الأشياء لها حدود لا تنفكّ عنها، فما كان خارجاً عن حدّ الشيء لا يكون مشهوداً له فيكون غيباً بالنسبة إليه، وما كان داخلياً في حدّ الشيء فهو شهادة بالنسبة إليه ومشهودٌ له. وذلك من قبيل ما يجري في فكر الإنسان فهو شهادة بالنسبة لذلك الإنسان وغيب لآخر، ومن قبيل عالم البرزخ فهو غيب بالنسبة للإنسان الذي يعيش في دار الدُّنيا وشهادة لمن انتقل من هذه النشأة إلى نشأة البرزخ. كذلك علم الله تعالى بذاته فهو شهادة بالنسبة إليه تعالى وغيب بالنسبة لباقي مخلوقاته.

إذن الغيب والشهادة من المعاني الإضافيّة النسبيّة بقياس الأشياء بعضها إلى بعض.

ومن أهمّ النتائج المترتبة على هذه الحقيقة، أنّه لا يوجد هناك شيء يكون غيباً بالنسبة له تعالى، وذلك لأنّه بعدما ثبت في أبحاث التوحيد أنّ الله تعالى

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، مصدر سابق: ج ٣، ص ١١٠.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١، ص ٤٥.

عالم بكل شيء ومحيط بكل شيء ولا يشذ عن علمه شيء من الأشياء، فلا يقع شيء خارج عن علمه، فعلى هذا فلا معنى لأن يكون شيء من الأشياء غيباً بالنسبة إليه تعالى، فكل ما هو موجود فهو داخل في دائرة إحاطته وإن فرض أن ذلك الشيء غيب بالنسبة إلى غيره.

من هنا قد يُقال: إذن ما معنى إطلاق القرآن عليه تعالى بأنه «عالم الغيب» وأنه تعالى: ﴿عَلَامُ الْغُيُوبِ﴾ (سبأ: ٤٨)؟ والجواب: إن ذلك ليس وصفاً بحال نفس الموصوف، بل هو وصف بحال متعلق الموصوف، بمعنى أن شيئاً ما إذا كان غيباً بالنسبة إلى بعض مخلوقاته وغير مشهود له، فهو معلوم له تعالى بنحو الشهادة والحضور.

٢. الجمع بين الآيات النافية لعلم الغيب لغير الله والآيات المثبتة

دلت مجموعة من الآيات على انحصار علم الغيب بالله تعالى؛ منها:

• قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ (النمل: ٦٥).

• وقوله: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ (الأنعام: ٥٩).

• وقوله سبحانه: ﴿فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ﴾ (يونس: ٢٠).

فهذه الآيات ظاهرة في أن علم الغيب منحصر به تعالى؛ قال الرازي: «إن قوله: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ﴾ يفيد الحصر، أي عنده لا عند غيره»^(١). في مقابل هذه النصوص هناك نصوص قرآنية أخرى أثبتت أن بعض عباده مستثنى من ذلك:

• قال تعالى: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾

(١) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، مصدر سابق: ج ١٣ ص ١٠.

(آل عمران: ١٧٩)، والآية واضحة الدلالة على أن بعض عباده يطلعهم الله على الغيب. وفي التعبير بالاجتباء إشارة إلى أن الوقوف على أسرار الغيب منصبٌ جليل تتقاصر عنه الهمم ولا يؤتيه الله إلا لمن اصطفاه من عباده.

• وقال تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَن ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ﴾ (الجن: ٢٦، ٢٧). قال القرطبي: «لما تمدح سبحانه بعلم الغيب واستأثر به دون خلقه، كان فيه دليل على أنه لا يعلم الغيب أحدٌ سواه، ثم استثنى من ارتضاه من الرسل، فأودعهم ما شاء من غيبه بطريق الوحي إليهم، وجعله معجزة لهم ودلالة صادقة على نبوتهم»^(١).

من هنا ذكر القرآن الكريم عدداً من الموارد التي أخبر فيها الأنبياء وغيرهم عن الموارد المستقبلية.

• قال تعالى: ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بِضْعِ سِنِينَ﴾ (الروم: ٢-٤).

اتفقت كلمة المفسرين على أن هذه الآيات نزلت في أعقاب الحرب التي دارت بين الروم والفرس، وهما الدولتان اللتان كانتا تسيطران على العالم القديم، وكانتا تتنازعان السيادة على بلاد الشام وغيرها، حيث أخبرت عن أمر غيبي يقع في المستقبل القريب.

• وقال تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِذَا شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ (الفتح: ٢٧)، فقد أخبر رسول الله (صلى الله عليه وآله) المسلمين بأنهم سوف يفتحون مكة في المستقبل وقد وقع ذلك فعلاً، ومن

(١) الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، المتوفى ٦٧١هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٦٧: ج ١٩، ص ٢٨.

الواضح أنّ ذلك إخبار عن الغيب أطلع الله تعالى نبيّه (صلى الله عليه وآله) من خلال الرؤيا.

• كذا ما ورد في شأن النبي عيسى؛ قال تعالى على لسانه: ﴿وَأَنْبِئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾ (آل عمران: ٤٩)، فإخباره (عليه السلام) ما يدّخرون في بيوتهم وما يأكلون هو من أوضح مصاديق الإخبار عن الغيب.

تحصل ممّا سبق أنّ الآيات القرآنيّة تبيّن - من جهة - اختصاص العلم بالغيب بالله عزّ اسمه كما في الصنف الأوّل، لكنّها - من جهة أخرى - تعمّمها لغيره تعالى كما في الصنف الثاني. من هنا يطرح هذا التساؤل: كيف يمكن الجمع بين هذين الصنفين من الآيات؟

معالجتان

وقد ذكرت في كلمات الأعلام معالجتان لذلك:

المعالجة الأولى: بالذات وبالغير

أن يقال إنّ الآيات الدالّة على انحصار علم الغيب بالله تعالى غايتها الدلالة على أنّ علم الغيب منحصر به تعالى بنحو الاستقلال وبالذات، بمعنى أنّه ليس محتاجاً فيه إلى غيره أبداً؛ وذلك لأنّ الله تعالى واجب الوجود بالذات وغنيٌّ عمّا سواه، وعليه فهو مصدر ومنبع كلّ الكمالات ومنها علمه تعالى بكلّ شيء، وهذا المعنى لا يشاركه فيه أحد؛ لوحدة واجب الوجود بالذات.

ومن الواضح أنّ هذا لا يتنافى ولا يتقاطع مع تلك النصوص القرآنيّة التي أثبتت علم الغيب لغيره سبحانه ممّن اجتباهم وارتضاهم من عباده الصالحين، لمصلحة وحكمة تقتضي ذلك، لكن على نحو التبعية والتعليم والإفاضة منه سبحانه، لذا قال تعالى حكايةً عن النبيّ (صلى الله عليه وآله): ﴿لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ (الأنعام: ٥٠)، فهو يكشف عن فقره

الذاتي، إذ لا يملك من نفسه أي شيء، إلا أن ذلك لا ينافي أن يفيض الله تعالى عليه من نعمه ومنها العلم بالغيب، لذا جاء في ذيل الآية: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ (الأنعام: ٥٠)، وكذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ (النساء: ١٦٣).

المعالجة الثانية: الموجبة الكلية والموجبة الجزئية

إن الآيات الدالة على انحصار العلم بالغيب بالله تعالى، إنما ترمي الإشارة إلى أمر بالغ الأهمية على صعيد المعارف التوحيدية، وهو استحالة اطلاع غير الله تعالى من المخلوقات على علم الغيب بشكل مطلق وشامل لكلّ موارد. إذ لا يمكن لأيٍّ من الموجودات الإمكانية مهما بلغت درجة وسعة كمالاتها الوجودية - ولو كان الصادر الأول - أن يطّلع على العلم الإلهي في مقام الذات الذي لا حدّ ولا نهاية له^(١)؛ لعدم قابلية إحاطة المتناهي باللامتناهي.

وفي ضوء ذلك فالآيات القرآنية الدالة على انحصار علم الغيب بالله تعالى تشير إلى هذه الحقيقة، وهي أن علم الغيب بنحو مطلق وشامل لكلّ موارد علم الغيب - بما فيها العلم بالذات الإلهية - منحصر به سبحانه، ولا يمكن لأيٍّ موجود آخر الاطلاع على كلّ موارد العلم بالغيب، وهذا لا ينافي إفاضته تعالى بعض علومه الغيبية لعباده الصالحين لمصلحة وحكمة تقتضي ذلك.

وبلغة الاصطلاح المنطقي: إن الآيات التي تثبت انحصار علم الغيب بالله تعالى إنما تثبت ذلك بنحو الموجبة الكلية، وأنه لا أحد له علمٌ بذلك، وهذا الحصر لا ينتقض بما ذكره القرآن لبعض عباده؛ لأنه علم بنحو الموجبة الجزئية.

(١) ينظر التوحيد، بحوث في مراتبه ومعطياته، تقريراً لدروس السيّد كمال الحيدري، بقلم: جواد علي كسار، دار فراق، الطبعة الخامسة: ١٤٢٧ هـ: ج ١، ص ٢١٨.

إذن، الآيات تنفي علم الغيب المطلق لا مطلق الغيب، وبذلك يظهر أنه لا تنافي بين الأدلة الدالة على انحصار علم الغيب به تعالى وبين غيرها من الأدلة التي تثبت علم الغيب للأنبياء والأوصياء.

والحاصل أن هذه المعالجة تقوم على أساس أنه لم يثبت أن النبي (صلى الله عليه وآله) له علم بكل غيب، حتى يكون منافياً للآيات التي أثبتت أن علم الغيب بتمامه وكماله منحصر به تعالى، بل قام الدليل على عدمه؛ للنصوص الروائية الدالة على أن من العلوم ما هو مكفوف وموقوف عنده تعالى، ولم يخبر به أحداً من خلقه، كما سنقف عليه في البحوث اللاحقة.

خلاصة الدرس الثاني عشر

١. إن الغيب والشهادة وصفان إضافيان، بمعنى أن الشيء الواحد قد يكون غيباً من شيء؛ لأنه خارج عن دائرة رؤيته ومعرفته، ويكون نفس ذلك الشيء شهادة لآخر؛ لأنه مشهود له.

٢. بشأن الجمع بين الآيات النافية لعلم الغيب لغير الله تعالى، وبين الآيات المثبتة لذلك، توجد معالجتان:

المعالجة الأولى: إن الآيات الدالة على انحصار علم الغيب بالله تعالى غايتها الدلالة على أن علم الغيب منحصر به تعالى بنحو الاستقلال وبالذات، وهذا الأمر لا يتنافى ولا يتقاطع مع النصوص القرآنية التي أثبتت علم الغيب لغيره تعالى بنحو التبعية له تعالى، والإفاضة منه سبحانه لحكمة تقتضي ذلك.

المعالجة الثانية: إن الآيات الدالة على انحصار علم الغيب به تعالى، تشير إلى استحالة إطلاع غير الله تعالى من المخلوقات على علم الغيب بشكل مطلق وشامل لجميع موارد الغيب، والتي منها العلم الإلهي في مقام الذات الذي لا حد له؛ وذلك لعدم قابلية إحاطة المتناهي (المخلوقات) باللامتناهي وهو الله تعالى.

الدرس الثالث عشر

الأدلة على علم أئمة أهل البيت بالغيب

- الدليل الأول: علمهم بالكتاب المبين
- الدليل الثاني: كونهم ورثة علم النبي
- الدليل الثالث: النصوص الروائية

الأدلة على علم أئمة أهل البيت بالغيب

هناك عدد من الأدلة الدالة على علم أئمة أهل البيت (عليهم السلام) بالغيب، منها:

الدليل الأول: علم أهل البيت بالكتاب المبين

تبين فيما سبق أن الكتاب المبين هو المرتبة الغيبية والملكوئية للقرآن الكريم، وأن هذه المرتبة من الكتاب فيها تبيان كل شيء كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (الأنعام: ٥٩).

وتبين أيضاً أن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) يعلمون كل ما في الكتاب المبين بالمشاهدة القلبية؛ لقوله سبحانه: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٩)، فيثبت أنهم (عليهم السلام) لديهم علم الغيب بكل ما يضمه الكتاب المبين من علوم غيبية.

ويمكن صياغة هذا الدليل بشكل منطقي بما يلي:

- إن مرتبة الكتاب المبين هي مرتبة ملكوتية باطنية غيبية للقرآن الكريم.
- إن هذه المرتبة فيها تبيان كل شيء.
- إن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) وقفوا وعلموا بكل ما يتضمن الكتاب المبين من حقائق.

والنتيجة: أنهم (عليهم السلام) لديهم علم بكل ما يضم الكتاب المبين من علوم غيبية.

الدليل الثاني: أئمة أهل البيت هم ورثة علم رسول الله

تضافرت النصوص الروائية على أن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) - وعلى رأسهم إمام المتقين عليّ أمير المؤمنين (عليه السلام) - هم ورثة علم رسول الله (صلى الله عليه وآله)، ولما كان (صلى الله عليه وآله) واجداً لأعلى وأكمل مراتب علم الغيب؛ لكونه أعلم من جميع الأنبياء والمرسلين كما تقدّم، فهم (عليهم السلام) أيضاً كذلك.

• عن الإمام الرضا (عليه السلام) في جواب عمرو بن هذاب حينما نفى عن الأئمة (عليهم السلام) علم الغيب متدرّجاً: بأن الغيب لا يعلمه إلا الله تعالى، قال (عليه السلام): «أوليس الله يقول: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ * إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ ﴿فرسول الله عند الله مرضى، ونحن ورثة ذلك الرسول الذي أطلعه الله على ما شاء من غيبه، فعلمنا ما كان وما يكون إلى يوم القيامة﴾»^(١).

• عن ضريس الكناسي قال: كنت عند أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) وعنده أبو بصير، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «إن داود ورث علم الأنبياء، وإن سليمان ورث داود، وإن محمداً صلى الله عليه وآله ورث سليمان، وإنّا ورثنا محمداً صلى الله عليه وآله، وإنّ عندنا صحف إبراهيم وألواح موسى...»^(٢).

الدليل الثالث: نصوص روائية متفرقة

عند الانتقال إلى النصوص الروائية نجد توفر المجاميع الحديثية على رصد عشرات الأحاديث الدالة على علم أهل البيت (عليهم السلام) بالغيب.

• عن جابر بن يزيد عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) قال: قال رسول الله

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مصدر سابق: ج ٤٩، ص ٧٥؛ تاريخ الإمام أبي الحسن الرضا، باب ورود البصرة والكوفة، الحديث: ١.

(٢) المصدر السابق: ج ١، ص ٢٢٥، كتاب الحجّة، باب أن الأئمة ورثوا علم النبيّ وجميع الأنبياء، الحديث: ٤.

(صلى الله عليه وآله): «ما من أرض مخصبة ولا مجدبة ولا فئة تضلّ مائة وتهدي مائة إلاّ أنا أعلمها، وقد علّمتها أهل بيتي، يعلمّ كبيرهم صغيرهم إلى أن تقوم الساعة»^(١).

• وقال علي أمير المؤمنين (عليه السلام) في خطبة له: «والله، لو شئت أن أخبر كلّ رجل منكم بمخرجه ومولجه وجميع شأنه لفعلتُ، ولكن أخاف أن تكفروا في برسول الله صلى الله عليه وآله، ألا وإني مفضيه إلى الخاصّة ممّن يؤمن ذلك منه. والذي بعثه بالحقّ، واصطفاه على الخلق، ما أنطق إلاّ صادقاً، وقد عهد إليّ بذلك كلّهُ، وبمهلك ممّن يهلك ومنجى ممّن ينجو، ومآل هذا الأمر. وما أبقى شيئاً يمرّ على رأسي إلاّ أفرغه في أذني وأفضى به إليّ»^(٢).

هذا غيض من فيض من الروايات التي تحدّثت عن علم أئمة أهل البيت بالأمور الغيبية، وهي كثيرة جداً لا يمكن إحصاؤها في هذه الدراسة، لكن نحاول الإشارة إلى بعض عناوينها العامّة بنحو الإجمال، على أمل أن نفصّل الحديث عنها في دراسة أخرى إن شاء الله تعالى.

• إنهم (عليهم السلام) لا يحجب عنهم من علم السماء وأخباره وعلم الأرض شيء^(٣).

• إنهم (عليهم السلام) أعطوا علم ما مضى وما بقي إلى يوم القيامة^(٤).

(١) بصائر الدرجات الكبرى، مصدر سابق: ج ٢، ص ٦٥، باب في الأئمة أنّهم يعلمون كلّ أرض مخصبة وكلّ أرض مجدبة، وكلّ فئة تهدي وتضلّ إلى يوم القيامة، الحديث: ١٠٥٥.

(٢) نهج البلاغة، الإمام علي (عليه السلام)، ضبط نصّه وابتكر فهارسه العلميّة: الدكتور صبحي الصالح، منشورات دار الهجرة، إيران - قم: الخطبة ١٧٥ في الموعظة وبيان قرياه من رسول الله: ص ٢٥٠.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق: ج ١، ص ٢٥٣ - ص ٢٦٦.

- عندهم (عليهم السلام) الكتب التي فيها أسماء الملوك الذين يملكون^(١).
- عندهم (عليهم السلام) ديوان فيه أسماء شيعتهم وأسماء آبائهم^(٢).
- عندهم (عليهم السلام) الصحيفة التي فيها أسماء أهل الجنة وأهل النار^(٣).
- يعرفون (عليهم السلام) الضمائر وحديث النفس^(٤).
- إنهم (عليهم السلام) يخبرون شيعتهم بأفعالهم وأفعال غيرهم^(٥).
- إنهم (عليهم السلام) يعلمون مَنْ يأتي إلى أبوابهم من قبل أن يستأذنوا عليهم^(٦).

هذا مضافاً إلى علمهم بما يجري عليهم:

١. كإخبارات النبي الأعظم (صلى الله عليه وآله) بقتل الحسين (عليه السلام) وما يجري عليه، وكذلك إخباراته بما يجري على ابنته الصديقة فاطمة الزهراء (عليها السلام) من الظلم.
٢. وإخبارات أمير المؤمنين بقتل الحسين (عليهما السلام) وقتله، وإخباره بقضية الخوارج وصاحب الثدية. وإخباره عما يجري عليه وليلة شهادته، وكذلك إخباره بقتل ميثم التمار وصلبه^(٧)، وغيرها من الإخبارات بالمغيبات التي لا يمكن عدّها.
٣. إخبار الإمام الحسن (عليه السلام) عائشة بما فعلته يوم شهادة الإمام عليّ

(١) المصدر السابق: ج ١، ص ٣٣٧ - ص ٣٤٧.

(٢) المصدر السابق: ج ١، ص ٣٣٧ - ص ٣٤٧.

(٣) المصدر السابق: ج ١، ص ٣٧٩ - ص ٣٨٤.

(٤) المصدر السابق: ج ١، ص ٤٥٧ - ص ٤٧٢.

(٥) المصدر السابق: ج ١، ص ٤٧٣ - ص ٤٨٨.

(٦) المصدر السابق: ج ١، ص ٥٠١ - ص ٥٠٥.

(٧) الإرشاد، الشيخ المفيد، تحقيق مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، دار المفيد: ج ١، ص ٣٢٤.

٤. إخبار الإمام الحسين (عليه السلام) بقتله وما يجري عليه^(٢) .

خلاصة الدرس الثالث عشر

من الأدلة على علم أهل البيت بالغيب:

الدليل الأول: علم أهل البيت بالكتاب المبين.

الدليل الثاني: أئمتهم (عليهم السلام) ورثة علم رسول الله (صلى الله عليه وآله) .

الدليل الثالث: الروايات.

(١) الإرشاد، مصدر سابق: ج ٢، ص ١٣ .

(٢) المصدر السابق: ج ٢، ص ٩٧ .

الدرس الرابع عشر

مناقشة الأدلة النافية لعلم أهل البيت بالغيب

- مناقشة الآيات
- مناقشة الروايات

مناقشة الأدلة النافية لعلم أهل البيت بالغيب

النافون لعلم غير الله تعالى بالغيب استدّلوا ببعض الآيات والروايات.

مناقشة الآيات

أمّا الآيات فقد استندوا إلى قوله تعالى حكايةً عن الرسول (صلى الله عليه وآله): ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ (الأنعام: ٥٠)، وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَأَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ﴾ (الأعراف: ١٨٨)، وقوله على لسان نوح (عليه السلام): ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ﴾ (هود: ٣١).

لكي يتضح الجواب عن ذلك لابدّ من الإشارة إلى مقدّمة حاصلها:
إنّ المنكرين للنبوّة كانوا يعتقدون بأنّ الإنسان إذا كان نبياً فإنّ ذلك يستلزم أن يشتمل على خصوصيتين:
الأولى: القدرة على التصرف التكويني.
الثانية: العلم بالغيب.

لذا نجد أنّهم اقترحوا على النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) كما أشار القرآن إلى ذلك بقولهم: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا * أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِي بِلَهُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا * أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرَفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُفَيْكَ حَتَّى تُنَزَّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ﴾ (الإسراء: ٩٠ - ٩٣).
من هنا جاء جواب الأنبياء كما حكى القرآن عنهم: ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ

عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ ﴿١﴾ أَيِّ إِنِّي لَسْتُ ادَّعِي شَيْئاً
من الفضل الذي تتوقعون مني أن أدّعيه بما أني أدّعي الرسالة «فإنكم تزعمون
أنّ على الرسول أن يملك خزائن الرحمة الإلهية فيستقلّ بإغناء الفقير وشفاء
العليل وإحياء الموتى والتصرّف في السماء والأرض وسائر أجزاء الكون بما
شاء وكيف شاء، وأن يملك علم الغيب فيحصل على كلّ خير محجوب عن
العيون مستور عن الأبصار، فيجلبه إلى نفسه ويدفع كلّ شرّ مستقبل كامن
عن نفسه، وبالجملة يستكثر من الخيرات ويصان من المكارِه.

فهذه هي جهات الفضل التي تزعمون أنّ الرسول يجب أن يؤتاها
ويمتلكها فيستقلّ بها، وقد أخطأتم فليس للرسول إلاّ الرسالة، وأنّي لست
أدّعي شيئاً من ذلك، فلا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب»^(١).

وهذا ما أُشير إليه أيضاً بقوله تعالى: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا
رَّسُولًا﴾ (الإسراء: ٩٣)، حيث أكّد القرآن هاتين الخصوصيتين للسفراء
الإلهيين، وهما البشريّة والرسالة. ومن المعلوم أنّ لكلّ من هاتين الخصوصيتين
لوازم ذاتيّة خاصّة لا يمكن سلبها عنها، فخصوصيّة البشريّة تستلزم - من
المتصف بها - أن يأكل ويشرب ويمشي في الأسواق، وهكذا خصوصيّة
الرسالة فإنّها لا تقتضي إلاّ حمل ما حمّله الله من أمره وبعثه لتبليغه بالإنذار
والتبشير.

ومن الواضح أنّ هاتين الخصوصيتين لا تقتضيان بطبيعتهما أن يكون
الرسول - بما هو رسول - عالماً بالغيب وقادراً على التصرّف في نظام التكوين،
وهذا بخلاف واجب الوجود فإنّ كونه كذلك يستلزم القدرة على كلّ شيء
والعلم بكلّ شيء.

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١٠، ص ٢٠٩.

قال المراغي: «ونفي ادعاء الرسول الأمرين - أي أنه يملك خزائن الله ويعلم الغيب - يتضمّن التبرؤ من ادعاء الألوهية وادعاء شيء من صفات الإله القادر على كل شيء، العليم بكل شيء، ويتضمّن جهل المشركين حقيقة الألوهية وحقيقة الرسالة، فقد اقترحوا عليه من الأعمال ما لا يقدر عليه إلاّ مَنْ له التصرف فيما وراء الأسباب، وطلبوا منه الإخبار بما يكون في الزمان المستقبل، ولا يعلمه إلاّ مَنْ كان علم الغيب صفةً له كسائر الصفات»^(١).

إذا اتّضحت هذه المقدمة نقول: إنّ الآيات الدالة على نفي علم الغيب للأنبياء بصدد نفي اقتضاء الحيثية البشرية والرسالية للنبي والرسول للعلم بالغيب، إذ العلم بالغيب ليس من لوازم هاتين الحيثيتين للنبي أو الرسول، إلاّ أنّ هذا لا ينافي أن يفيض الله تعالى على عباده الذين ارتضاهم واجتباهم ببعض العلوم الغيبية بإذنه وإرادته.

فتحصّل أنّ الآيات الدالة على نفي علم الغيب لغير الله تعالى تشير إلى هذه الحقيقة، وهي أنّ غير الله تعالى لا تقتضي طبيعته الأوليّة أن يكون عالماً بالغيب، وليست بصدد القول إنّ غير الله تعالى من أنبياء وأولياء لا يعلمون الغيب ولو بإفاضة من الله تعالى، وهذا ما تقدّم التصريح به في مواضع من كلامه سبحانه كقوله: ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ﴾.

مناقشة الروايات

أمّا النصوص الروائية فهناك عدد من الروايات التي استُدلّ بها لنفي علم أهل البيت بالغيب:

- عن ابن أبي عمير عن ابن المغيرة قال: «كنتُ عند أبي الحسن (عليه السلام)

(١) تفسير المراغي: أحمد مصطفى المراغي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت: ج ٣،

أنا ويحيى بن عبد الله بن الحسن فقال يحيى: جُعِلْتُ فداك إنهم يزعمون أنك تعلم الغيب؟

فقال: سبحان الله! ضع يدك على رأسي، فوالله ما بقيت في جسدي شعرة ولا في رأسي إلا قامت. قال ثم قال: لا والله ما هي إلا رواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله^(١).

• عن ابن أبي عمير عن شعيب عن أبي بصير قال: «قلت لأبي عبد الله الصادق (عليه السلام): إنهم يقولون. قال: وما يقولون؟ قلت: يقولون يعلم قطر المطر وعدد النجوم وورق الشجر ووزن ما في البحر وعدد التراب. فرفع يده إلى السماء وقال: سبحان الله سبحان الله، لا والله ما يعلم هذا إلا الله^(٢)».

في مقام الجواب عن هذه الروايات ونظائرها تساق عدّة مناقشات: المناقشة الأولى: إنّ هذه الروايات قليلة لا تتجاوز أصابع اليد الواحدة. وعليه فمقتضى ما تقرّره قواعد التعارض بين الأدلّة هو سقوطها عن الاعتبار؛ لعدم مقاومتها للأدلّة القطعية من النصوص القرآنية والروايات المتواترة مضموناً المؤيّد بموافقة الكتاب، ومخالفة النصوص النافية للكتاب. المناقشة الثانية: لو غرضنا النظر عن المناقشة الأولى نقول: إنّ هذه الروايات النافية لا تعارض ما تقدّم من النصوص المثبتة؛ لأنّ غاية ما تدلّ عليه هو نفي علم أهل البيت بالغيب بنحو الاستقلال عنه تعالى، وهذا ممّا لا ريب في بطلانه، وعليه فلا تتقاطع مع ما تقدّم من الأدلّة الدالّة على علمهم (عليهم السلام) بالغيب بإفاضة منه سبحانه.

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مصدر سابق: ج ٢٥، ص ٢٩٣، كتاب

الإمامة، باب نفي الغلو في النبي والأئمة، الحديث: ٥٠.

(٢) المصدر السابق: ج ٢٥، ص ٢٩٤، الحديث: ٥٢.

قال المجلسي: «اعلم أنّ الغلوّ في النبيّ والأئمّة (عليهم السلام) إنّما يكون بالقول بألوهيّتهم أو بكونهم شركاء الله تعالى في المعبوديّة، أو أنّهم يعلمون الغيب بغير وحي أو إلهام من الله تعالى»^(١).

المناقشة الثالثة: عند التأمّل في دلالة هذه النصوص نجد أنّها تنطوي على معنى ذي أهميّة كبيرة على صعيد أدب عبوديّة أهل البيت (عليهم السلام) لله تعالى، ولأجل بيان هذا المعنى ينبغي تقديم مقدّمة تساهم في الوصول إلى المطلوب وتحول دون الوقوع في الالتباس.

توضيحها: أنّ الصفات التي يتّصف الله بها على نحوين:

الأوّل: صفات أشار القرآن إلى اتّصافه سبحانه بها، من قبيل المكر: ﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ (آل عمران: ٥٤)، والزرع: ﴿أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ (الواقعة: ٦٤)، إلّا أنّه على الرغم من ذلك لا تطلق على الله - بنحو التسمية - اسم الماكر أو اسم الزارع كما يطلق عليه اسم العالم والقادر والخالق؛ لأنّ الذهن العرفي يرى أنّ مثل هذه الألفاظ توحى بالنقص والحاجة.

الثاني: الصفات التي تتضمّن في أحشائها معنى الاستقلاليّة والربوبيّة، من هنا يرى الذهن العرفي أنّها مختصّة بالله تعالى من قبيل الخالقية والرازقية والإحياء والإماتة ونحوها، وهذه الصفات وإن أمكن أن يتّصف بها غيره تعالى لكن بإفاضة وإذن منه سبحانه؛ لقوله: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٤) الذي يفيد تعدّد الخالقين، وقوله: ﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ (الجمعة: ١١)، وقوله: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ (السجدة: ١١)، إلّا أنّه لا يسمّى بها غيره؛ لأنّها أسماء مختصّة به تعالى، وذلك لأنّها

(١) المصدر السابق: ج ٢٥، ص ٣٤٧.

مرتبطة بمقام الربوبية والألوهية.

وعلى هذا فاقضاء لأدب العبودية لله تعالى لا تطلق هذه الصفات بنحو التسمية على غير الله سبحانه، وإن اتّصف الغير بها بإعطاء وإفاضة منه سبحانه.

إذا اتّضحت هذه المقدمة نقول: إنّ اسم «عالم الغيب» من الأسماء المختصة بالله تعالى في الأدب الديني ولأجل أدب العبودية لا يطلق - بنحو التسمية - على غير الباري تعالى وإن اتّصف به. وهذا المعنى نلمسه واضحاً في روايات أهل البيت (عليهم السلام) حيث إنهم يرفضون تسميتهم بهذا الاسم كما في أسماء أخرى كخالق والرازق اقتضاءً لأدب العبودية؛ ولهذا لم يسم القرآن الكريم الرسول (صلى الله عليه وآله) بالعالم بالغيب، بخلاف العبودية والرسالة والنبوة.

من هنا لم يعبر القرآن الكريم بأنّ الحقّ مع ربّك؛ لأنّه تعبير يوحي إلى وجود شيء آخر مع الله تعالى وهو الحقّ، وهو نحو من الشرك؛ لأنّه كان ولم يكن معه شيء، وإنّما عبّر ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ (آل عمران: ٦٠).

وبهذا يتّضح السبب في أنّهم (عليهم السلام) في الوقت الذي ينفون علم الغيب عن أنفسهم، يقولون إنّهم ورثة عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)، أو رواية عنه، أو علم علّمنه حبيبي رسول الله، ونحو ذلك. ومن الواضح أنّ ذلك تعبير آخر عن العلم بالغيب. وهذا معناه أنّهم (عليهم السلام) يرفضون تسميتهم بالعالمين بالغيب لا نفي وصفهم بذلك.

ولعلّ من أوضح الشواهد على ذلك: ما ورد في النصّ التالي عن عليّ أمير المؤمنين (عليه السلام) عندما أخبر عن بعض المغيبات، فقال له بعض أصحابه: لقد أعطيت يا أمير المؤمنين علم الغيب! فضحك (عليه السلام) وقال للرجل وكان كلبياً: «يا أبا كلب، ليس هو بعلم غيب، وإنّما هو تعلّم من ذي

علم... علّمه الله نبيّه فعلمنيه، ودعالي بأن يعيه صدري وتضطّم عليه جوانحي»^(١).

بهذا يتبيّن أنّ التسمية غير تابعة للاتّصاف، بل لها قانونها الخاصّ، وهو أنّ الأسماء التي توحى وتشعر بالشراسة في الربوبية لا يسمّى بها الممكن وإنّ اتّصف بها؛ لأجل رعاية أدب العبودية لله تعالى. وهذا هو السبب في نفي بعض النصوص تسمية أهل البيت (عليهم السلام) بالعالمين بالغيب؛ لأنّ هذا الاسم من الأسماء التي يرى العرف الديني أنّها مختصة بالواجب سبحانه، فلكي لا ينصرف الذهن إلى توفّرهم على نصيب من الربوبية والشراسة مع الله تعالى، نجد رفض بعض هذه النصوص تسميتهم بهذا الاسم وإنّ اتّصفوا به.

وعليه فلا دلالة لمثل هذه الروايات على عدم علمهم الغيب. والحاصل أنّ النصوص الروائية فضلاً عن الآيات القرآنية التي نفت علم غيره تعالى بالغيب، إنّما هي بصدد بيان أنّ حقيقة علم الغيب هو علم غير مستفاد كعلم الله تعالى، وأمّا علم غيره من الأنبياء والأوصياء بالغيب فإنّه لما كان علماً مستفاداً منه تعالى لا يكون علماً بالغيب حقيقةً؛ وإنّما سُمّي بذلك نظراً إلى تعلّقه بالأُمور الغائبة.

وبه يجمع بين الأدلة التي دلّت على أنّهم عالمون بالغيب والأدلة التي نفت ذلك، لذا روي عن عمّار الساباطي قال: «سألتُ أبا عبد الله الصادق (عليه السلام) عن الإمام يعلم الغيب؟ فقال: لا، ولكن إذا أراد أن يعلم الشيء أعلمه الله ذلك»^(٢).

وهذا ما أشار إليه أعلام المحقّقين في هذا الباب؛ قال المجلسي:

(١) نهج البلاغة: ص ١٨٦، الخطبة: ١٢٨ فيما يخبر به عن الملاحم بالبصرة.

(٢) أصول الكافي: ج ١، ص ٢٥٧، كتاب الحجّة، باب نادر فيه ذكر الغيب، الحديث: ٤.

«والحاصل أنّ مقتضى الجمع بين الآيات والأخبار، حملها على أنّ نفي الغيب عنهم معناه أنّهم لا يعلمون ذلك من أنفسهم بغير تعليمه بوحى أو إلهام، وإلاّ فظاهر أنّ عمدة معجزات الأنبياء والأوصياء (عليهم السلام) من هذا القبيل. وأحد وجوه إعجاز القرآن أيضاً الإخبار بالغائبات، ونحن أيضاً نعلم كثيراً من المغيبات بإخبار الله تعالى ورسوله وأئمة الهدى (عليهم السلام) كالقيامة وأحوالها والجنة والنار والرجعة وقيام القائم (عليه السلام) ونزول عيسى (عليه السلام) وغير ذلك من أشراط الساعة والعرش والكرسي والملائكة»^(١).

خلاصة الدرس الرابع عشر

مناقشة الأدلة الدالة على عدم علم أهل البيت (عليهم السلام) بالغيب
أ. أمّا بشأن الآيات الدالة على نفي علم الغيب لغيره تعالى كقوله: ﴿لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ (الأنعام: ٥٠)، فهي بصدد الإشارة إلى أنّ الحيثية البشرية والرسالية للنبي أو الرسول لا تقتضي العلم بالغيب، وليس من لوازم هاتين الحيثيتين للنبي أو الرسول، وهذا لا ينافي إفاضة الله تعالى على عباده الذين ارتضاهم واجتباهم لبعض العلوم الغيبية بإذنه .

ب. أمّا النصوص الروائية التي استدلل بها على نفي علم الغيب لغيره تعالى، فالجواب عليها:

المناقشة الأولى: إنّ هذه الروايات قليلة العدد، لا تتجاوز أصابع اليد الواحدة، وعلى هذا الأساس فإنّ مقتضى قواعد التعارض بين الأدلة تقتضي سقوطها عن الاعتبار؛ لعدم مقاومتها للأدلة القطعية من النصوص القرآنية والروائية المتواترة مضموناً والمؤيدة بموافقة الكتاب.

(١) مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، مصدر سابق: ج ٣، ص ١١٧.

المناقشة الثانية: لا تعارض بين هذه الروايات والروايات المثبتة لعلم الغيب لغيره تعالى؛ لأنّ غاية ما تدلّ عليه الروايات النافية هو نفي علم أهل البيت (عليهم السلام) بالغيب بنحو الاستقلال عنه تعالى.

المناقشة الثالثة: إنّ الروايات النافية لعلم الغيب لغيره تعالى تنطوي على معنى في غاية الأهمية على صعيد أدب عبودية أهل البيت (عليهم السلام) لله تعالى، إذ إنّ صفة العلم بالغيب من الصفات التي تتضمّن في أحشائها معنى الاستقلالية والربوبية، ولذا يرى الذهن البشري أنّها مختصة بالله تعالى من قبيل الخالقية والرازقية والإحياء والإماتة، فهذه الصفات وإن أمكن أن يتّصف بها غيره تعالى بإذنه، إلّا أنّ اقتضاء أدب العبودية لله تعالى دعا أهل البيت (عليهم السلام) إلى رفض تسميتهم بالعالمين بالغيب، ومن هنا لم يطلق القرآن الكريم على الرسول (صلى الله عليه وآله) صفة العالم بالغيب، وأطلق صفة العبودية والرسالة والنبوة.

الدرس الخامس عشر

علم أهل البيت بالغيب وإشكالية الإلقاء بالتهلكة

- الجواب الأول: علم الغيب لا يغيّر الحوادث الخارجية
- الجواب الثاني: أهل البيت يعلمون مصيرهم لكنه قد يتغير

علم أهل البيت بالغيب وإشكالية الإلقاء بالتهلكة

في ضوء ما تقدّم من أنّ أهل البيت (عليهم السلام) يعلمون ما كان وما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة، يتضح أنهم يعلمون مصيرهم ومكان وزمان وكيفية موتهم، وهذا ما أشارت إليه نصوص كثيرة.

عن أبي بصير قال: قال أبو عبد الله الصادق (عليه السلام): «أيّ إمام لا يعلم ما يصيبه وإلى ما يصير، فليس ذلك بحجة الله على خلقه»^(١).

وإذا كان الأمر كذلك فقد يُقال: إنّ ذلك ينافي ما هو المعروف من سيرتهم الظاهرة في أنّهم (عليهم السلام) كانوا يعيشون طوال حياتهم عيشة سائر الناس الذين لا يعلمون مصيرهم وما ينتهون إليه، فيقصدون مقاصدهم على أساس الأسباب الظاهرية، فربّما أصابوا في مقاصدهم وربّما أخطأ بهم الطريق فلم يصيبوا، فلو أنّهم كانوا يعلمون الغيب لا معنى لخيبة سعيهم أبداً؛ إذ العاقل لا يسلك سبيلاً يعلم يقيناً أنّه يخفق فيه ولا يترك سبيلاً يعلم يقيناً أنّه سوف يُصيب فيه.

والإشكال - كما هو واضح - مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتَ مِنَ الْخَيْرِ﴾ (الأعراف: ١٨٨)، حيث إنّ العلم بالغيب يهدي الإنسان إلى كلّ خير ويجنبه كلّ شرّ، والعادة تأبى أن يعلم أحد الخير والشرّ ويهتدي إلى موقعهما ثمّ لا يستفيد من ذلك لنفسه، فالإنسان إذا لم يستكثر من

(١) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٥٨، كتاب الحجّة، باب أنّ الأئمة يعلمون متى يموتون، الحديث: ١؛ بصائر الدرجات، مصدر سابق: ج ٢، ص ٤١٣، باب في أنّ الأئمة يعرفون متى يموتون، الحديث: ١٧٢٦.

الخير ولم يوق من الشرّ كيف يعلم الغيب؟

والشواهد الدالة على هذه الحقيقة كثيرة جداً، فإنّهم مع علمهم بما يصيبهم إلّا أنّ ذلك لم يؤدّ بهم إلى تغيير ذلك المصير، حيث أصيب النبيّ (صلى الله عليه وآله) يوم أحد، وأصيب الإمام عليّ (عليه السلام) في مسجد الكوفة وأودى بحياته، واستشهد الإمام الحسين (عليه السلام) في كربلاء، وهكذا في سائر الأئمة (عليهم السلام) حيث سقوا السمّ كما في النصوص المعتمدة. فلو كانوا (عليهم السلام) يعلمون ما يجري عليهم لكان ذلك من أوضح مصاديق الإلقاء بالتهلكة التي نهي عنها في قوله: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ (البقرة: ١٩٥). ويمكن الإجابة عن هذا التساؤل من خلال جوابين:

الجواب الأول: علم الغيب لا يؤثر في تغير الحوادث الخارجية

هذا الجواب يقوم على أساس أنّ العلوم غير العادية كالعلم بالغيب لا أثر له في تغيير مجرى الحوادث الخارجية القائمة على أساس نظام الأسباب والمسببات في حياتنا المشهودة.

وتوضيح ذلك يبتني على بيان عدد من المقدمات:

المقدمة الأولى: الله تعالى عالم بالأشياء قبل إيجادها

فقد ثبت في محله من مباحث التوحيد أنّ الله تعالى عالم بالأشياء قبل أن يوجد لها علماً أزليّاً لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء.

• عن أيّوب بن نوح أنّه كتب إلى أبي الحسن (عليه السلام) يسأله عن الله عزّ وجلّ، أكان يعلم الأشياء قبل أن خلق الأشياء وكونها، أو لم يعلم ذلك حتّى خلقها وأراد خلقها وتكوينها، فعلم ما خلق عندما خلق، وما كوّن عندما كوّن؟

فوقع بخطّه: «لم يزل الله عالماً بالأشياء قبل أن يخلق الأشياء كعلمه بالأشياء

علم أهل البيت بالغيب وإشكالية الإلقاء بالتهلكة ١٧٧
بعدهما خَلَقَ الأشياء»^(١).

ومن جملة ذلك علمه بمصير الإنسان وما يختاره من الخير والشر.

المقدمة الثانية: ترتّب الجزاء على تحقق الفعل خارجاً لا على العلم الإلهي

توضيحه: إنّ الله تعالى وإن كان يعلم منذ الأزل ماذا يختار الإنسان من أفعال الخير والشر، إلاّ أنّه تعالى لا يرتّب أثر الثواب والعقاب على أساس علمه تعالى، بل الثواب والعقاب إنّما يترتّبان على تحقّق الفعل من الإنسان خارجاً، ولعلّ أفضل ما يؤكّد هذه الحقيقة هو ما حفلت به النصوص القرآنيّة والروائيّة التي تشير إلى أنّ الدُّنيا دار امتحان واختبار وابتلاء، ليميز الخبيث من الطيّب، كما في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ (آل عمران: ١٧٩).

وهذا هو المصطلح عليه بالعلم الفعلي في مقابل العلم الذاتي الذي هو عين الذات، والمراد به أن يرى الحقّ تعالى ذلك العلم الذاتي في الواقع العيني عبر الانتقال من عالم العلم الإلهي إلى عالم العين الخارجي، وبذلك يكون هذا الواقع الخارجي هو معلوم ذلك العلم الذي هو عين الذات.

وقد كثر ورود العلم بهذا المعنى في القرآن كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ﴾ (المائدة: ٩٤)، وقوله: ﴿وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ﴾ (الحديد: ٢٥)، وقوله: ﴿وَلَيَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾ (محمد: ٣١)، وقوله: ﴿وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ﴾ (الحديد: ٢٥)، فهو سبحانه وإن كان يعلم منذ الأزل ماذا يفعل الإنسان ويختار، إلاّ أنّه لا

(١) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ١٠٧، كتاب التوحيد، باب صفات الذات، الحديث: ٤.

يرتّب الأثر على ذلك إلاّ بعد تحقّق معلوم ذلك العلم من قبل الإنسان وباختياره في الواقع العيني الخارجي.

ومن المعلوم أنّ قانون الابتلاء والامتحان لا يستثني أحداً من الناس، سواء كان نبياً أم وليّاً؛ قال تعالى: ﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ (البقرة: ١٢٤)، وحكى القرآن على لسان سليمان بعدما أعطي ما أعطى: ﴿قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾ (النمل: ٤٠)، ونحوها من الآيات الدالة على هذه الحقيقة القرآنية.

المقدمة الثالثة: حكمة الله تعالى تقتضي عدم إخبار الإنسان بنتائج عمله

لما كان الله تعالى يعلم بمصير الإنسان وما تؤدّي إليه أعماله من نتائج، إلى جوار هذه الحقيقة ينبثق تساؤل يسلّط فيه الضوء على أنّ الحكمة الإلهية هل تقتضي إخبار الإنسان بنتائج أعماله وممارسة تكاليفه في دار الدنيا؟ وهل من الحكمة أن يخبر الله تعالى ذلك الإنسان المجاهد مثلاً بأنّه سوف يموت في يوم كذا ويصاب بكذا في تلك الواقعة، أم أنّ الحكمة تقتضي عدم إخبار الإنسان بنتائج عمله؟

من الواضح أنّ الحكمة الإلهية في تكليف تقتضي عدم إخبار الإنسان بمصيره وبنتائج أعماله وتكاليفه التي يمارسها، ولعلّ السبب في ذلك بات واضحاً؛ إذ لو كان الإنسان مطلعاً على نتيجة ما يمثله من تكاليف ويمارسه من أفعال، لأفضى ذلك إلى ترك الإنسان لكثير من الأعمال والأفعال الواجبة التي يعلم أنّها تؤدّي إلى تعرّضه للأذى حين امتثالها، وكذلك الأمر في جانب المحرّمات.

فمن الحكمة في ضوء هذه الحقيقة أن يخفي الله تعالى نتائج وعواقب ما يمارسه الإنسان من تكاليف وأفعال؛ لكي لا يؤثر ذلك على سلوكه في امتثاله للتكاليف الإلهية.

المقدمة الرابعة: اطلاع أهل البيت على نتائج عملهم لا يؤثر في سلوكهم الخارجي

بناءً على ما تقدّم من أنّ الغرض والغاية من إخفاء الله تعالى نتائج أعمال وتكاليف الإنسان ومصيره، يطرح هذا التساؤل وهو: لو كان بعض الناس يؤدّون تكاليفهم وأعمالهم على وفق ما تملّيه الإرادة الإلهية، سواء علموا بنتائج أعمالهم ومصيرهم أم لا، فهل ينتقض الغرض والحكمة في إخفاء الله تعالى لنتائج أعمالهم لو عملوا بما هم صائرون إليه؟

والجواب لعلّه يبدو واضحاً، وهو أنّ علم هؤلاء بنتائج ما يؤدّونه من تكاليف لا ينقض الغرض والحكمة من الإخفاء؛ لأنّهم يؤدّون ويمثلون تكاليفهم سواء علموا بنتائجها أم لا.

فالإنسان المجاهد الذي يؤدّي ما عليه من تكليف لا يبالي بالموت، فهو يقدم إلى المعركة سواء علم بأنّه يموت أم لا، ولعلّ أوضح مثال على ذلك هم أصحاب الحسين (عليه السلام) حينما أخبرهم بأنّهم سوف يُقتلون^(١)، فإنّ علمهم بنتيجة ما يُقدمون عليه لم يؤثر في أداء ما عليهم من تكليف، وهذا بخلاف من فرّوا وتخاذلوا عن نصرّة الإمام (عليه السلام) لما علموا بمصيرهم وأنّهم سوف يُقتلون في المواجهة^(٢).

النتيجة

بناءً على أنّ أهل البيت (عليهم السلام) وصلوا إلى ما وصلوا إليه من الدرجات العالية من العصمة والقرب الإلهي، فإنّهم يقدمون على امتثال ما عليهم من تكاليف إلهية وإن علموا أنّها سوف تؤدي بحياتهم وتعرّضهم إلى القتل والأذى وسبي العيال....

(١) الإرشاد، الشيخ المفيد، مصدر سابق: ج ٢، ص ٩٧.

(٢) المصدر السابق.

فالإمام عليّ (عليه السلام) حينما يخرج إلى المسجد ويعلم أنّه سوف يتعرّض لما تعرّض له على يد أشقى الأتقياء، إنّما هو لأجل أنّ تكليفه الإلهي اقتضى ذلك، فإقدامه إنّما كان بمحض إرادته امتثالاً لأمر مولاه، ولذا في النصّ المتقدّم عن الرضا (عليه السلام) حينما سأله السائل عن سبب خروجه (عليه السلام) إلى المسجد مع علمه بما يحصل، كان جوابه (عليه السلام): «ولكنّه خيّر في تلك الليلة لتمضي مقادير الله عزّ وجلّ»^(١) وهو دالّ بصراحة على انقياد الإمام وطاعته لله تعالى وإنّ ذلك تكليف إلهي لا بدّ من امتثاله.

وهذا ما نجده بنحو واضح في نصّ آخر عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) حيث قال: «يا حمران، إنّ الله تبارك وتعالى قد كان قدّر ذلك عليهم وقضاه وأمضاه وحثمه على سبيل الاختيار ثمّ أجراه، فبتقدّم علم إليهم من رسول الله صلى الله عليه وآله قام عليّ والحسن والحسين عليهم السلام، وبعلم صمت من صمت منّا»^(٢).

إذن فإنّهم (عليهم السلام) وإن علموا بمصائرهم، إلّا أنّ هذا العلم لا يؤثّر في سلوكهم الخارجي شيئاً؛ لأنّ تكاليفهم الشرعيّة ليست قائمة على هذا اللون من العلم الخاصّ، وإنّما هي على أساس ما تمليه الأسباب والعلوم الظاهريّة، وهذا المعنى يقرّره المجلسي بقوله: «إنّ أحكامهم الشرعيّة منوطة بالعلوم الظاهرة لا بالعلوم الإلهاميّة»^(٣).

وهذا ما أكّده الشيخ المفيد ببيان آخر في خصوص شهادة عليّ أمير

(١) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٥٩، باب أن الأئمة يعلمون متى يموتون، الحديث ٤.

(٢) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٦٢، كتاب الحجّة، باب أن الأئمة يعلمون علم ما كان وما يكون، الحديث: ٤.

(٣) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مصدر سابق: ج ٤٨، ص ٢٣٦؛ تاريخ الإمام موسى بن جعفر، باب أحواله في الحبس إلى شهادته، ذيل الحديث: ٤٣.

المؤمنين (عليه السلام) بقوله: «إذا كان لا يمتنع أن يتعبده الله بالصبر على الشهادة والاستسلام للقتل، ليبلغه الله بذلك من علو الدرجة ما لا يبلغه إلا به، ويكون في المعلوم من اللطف بهذا التكليف لخلق من الناس ما لا يقوم مقامه غيره، فلا يكون بذلك أمير المؤمنين (عليه السلام) ملقياً بيده إلى التهلكة ولا معيناً على نفسه معونة مستقبحة في العقول»^(١).

حاصل ما تقدّم في هذه الإجابة هو أنّ الإمام (عليه السلام)، إذا علم أنّ الله تعالى أراد منه الإقدام على أمر معيّن، فهو يُقدم وإن علم أنّه يموت، وهذا ليس من الإلقاء في التهلكة كما قيل؛ لأنّه طاعة وامتنال لله تعالى لما فيه المصلحة للدين والأمة، والفوز بالدرجات الرفيعة والكرامة الإلهية.

الجواب الثاني: إن أهل البيت يعلمون مصائرهم بنحو قابل للتغير

وتفصيل هذا الوجه يأتي^(٢)، وحاصله أنّ أهل البيت (عليهم السلام) وإن كانوا يعلمون مصيرهم، إلّا أنّ علمهم هذا يحتمل أن يحصل فيه بداء وتغيّر عمّا كانوا يعلمونه، فمبيت أمير المؤمنين (عليه السلام) مثلاً في فراش النبي (صلى الله عليه وآله) في ليلة الهجرة، وإن كان يعلم أنّه لا يصيبه شيء، إلّا أنّ هذا العلم يمكن أن يحصل فيه بداء لله تعالى ويتغيّر عمّا هو عليه، كما سيأتي بحثه.

خلاصة الدرس الخامس عشر

١. الإجابة عن إشكالية الوقوع بالتهلكة.

الجواب الأوّل: علم الغيب غير مؤثّر في تغيير الحوادث الخارجية.

(١) المسائل العكبريّة، الشيخ أبي عبد الله محمد بن محمد النعمان العكبري البغدادي المفيد، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، الطبعة الثانية، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة: ج ٦، ص ٧٠.

(٢) في الدرس اللاحق إن شاء الله تعالى.

المقدمة الأولى: إنّ الله تعالى عالم بالأشياء قبل إيجادها.

المقدمة الثانية: ترتّب الثواب والعقاب على تحقّق الفعل من قبل الإنسان خارجاً لا على علم الله تعالى.

المقدمة الثالثة: حكمة الله تعالى تقتضي عدم إخبار الإنسان بنتائج عمله.

المقدمة الرابعة: اطلاع أهل البيت (عليهم السلام) على نتائج أعمالهم لا يؤثر في سلوكهم الخارجي.

النتيجة: بناءً على أنّ أهل البيت (عليهم السلام) وصلوا إلى ما وصلوا إليه من الدرجات العالية من العصمة والقرب الإلهي، فإنّهم يقدمون على امتثال ما عليهم من تكاليف إلهية وإن علموا أنّها تؤدي بحياتهم وتعرضهم إلى القتل والأذى.

الجواب الثاني: إنّ أهل البيت (عليهم السلام) يعلمون بمصائرهم بنحو قابل للتغيير، أي أنّهم يعلمون مصيرهم بنحو يمكن أن يحصل فيه بداء وتغيّر عمّا علموه (عليهم السلام).

الدرس السادس عشر

في ازدياد علم أهل البيت

- النصوص الدالة على ازدياد علم أهل البيت
- حقيقة العلم الذي تقع فيه الزيادة

في ازدياد علم أهل البيت

ينصبّ البحث في هذا الدرس حول مسألة زيادة علم أهل البيت (عليهم السلام)، ولعلّ عنوان هذا الدرس يبدو غريباً، إذ إنّّه قد يكون منافياً - بحسب الظاهر - مع ما تقدّم من أنّهم (عليهم السلام) يعلمون ما كان وما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة، فكيف يزاد في علمهم؟

من هنا عقد هذا الدرس لمعالجة هذه الإشكاليّة، مضافاً إلى البحث في عدد من المسائل المتعلّقة بذلك، من قبيل حقيقة ونوعيّة هذا العلم الذي يزاد، وهل هو في الحلال والحرام أم سنخ آخر من العلم، ونحوها من المسائل المرتبطة بهذا البحث. نتناول في هذا الدرس مبحثين منها، وهما:

المبحث الأول: النصوص الدالة على أنّ أهل البيت يزدادون علماً.

المبحث الثاني: في حقيقة العلم الذي تقع فيه الزيادة، وأقسام علوم أهل البيت فيما سنتناول في الدرس اللاحق المبحث الثالث وهو في بيان الأمور التي تتحقّق فيها زيادة العلم.

المبحث الأول: النصوص الدالة على أنّ أهل البيت يزدادون علماً

هناك العشرات من الروايات الصحيحة المتضافرة التي أضاءت هذه المسألة بأحسن وجه وأروع بيان، نشير إلى بعضها:

• عن الفضل قال: «قال لي أبو عبد الله الصادق (عليه السلام) ذات يوم وكان لا يكتنني قبل ذلك: يا أبا عبد الله.

قلت: لبيك.

قال: إنّ لنا في كلّ ليلة جمعة سروراً.

قلتُ: وما ذاك؟

قال: إذا كان ليلة الجمعة وافى رسول الله صلى الله عليه وآله العرش، ووافى الأئمة عليهم السلام معه، ووافينا معهم، فلا ترد أرواحنا إلى أبداننا إلاّ بعلم مستفاد، ولولا ذلك لأنفدنا»^(١).

• عن يونس أو المفضل عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) قال: «ما من ليلة جمعة إلاّ ولأولياء الله فيها سرور» قلتُ: كيف ذلك جعلتُ فداك؟
قال: «إذا كان ليلة الجمعة وافى رسول الله صلى الله عليه وآله العرش، ووافى الأئمة عليهم السلام، ووافيت معهم فما أرجع إلاّ بعلم مستفاد، ولولا ذلك لنفد ما عندي»^(٢).

المبحث الثاني: حقيقة العلم الذي تقع فيه الزيادة

لكي نتوفّر على نوع حقيقة العلم الذي تقع فيه الزيادة، لابدّ من الوقوف على أقسام العلوم التي توجد عندهم، وهذا ما أوضحته نصوص روائية متعدّدة.

أقسام علوم أهل البيت (عليهم السلام)

أشارت جملة من الروايات إلى توفّر أهل البيت (عليهم السلام) على أقسام متعدّدة من العلوم، ومن هذه الروايات:
• عن المفضل بن عمر قال: «قلتُ لأبي الحسن (عليه السلام): رويانا عن أبي

(١) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٥٤، كتاب الحجّة، باب في أنّ الأئمة يزدادون في ليلة الجمعة، الحديث: ٢.

(٢) بصائر الدرجات الكبرى، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٦٩، باب ما يزداد الأئمة في ليلة الجمعة، الحديث: ٥٠٦، ج ٢، ص ٢٥٨، باب في الأئمة أنّهم يزدادون في الليل والنهار، الحديث: ١٤٠٦، الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٥٤، كتاب الحجّة، باب في أنّ الأئمة يزدادون في ليلة الجمعة، الحديث: ٢.

عبد الله الصادق (عليه السلام) أنه قال: (إنَّ علمنا غابر ومزبور ونكت في القلوب ونقر في الأسعاع)، فقال: أمَّا الغابر فما تقدّم من علمنا، وأمّا المزبور فما يأتينا، وأمّا النكت في القلوب فإلهام، وأمّا النقر في الأسعاع فأمر الملك»^(١).

• عن علي السائي عن أبي الحسن الأوّل موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال: «قال: مبلغ علمنا على ثلاثة وجوه: ماضٍ وغابر وحادث، فأما الماضي فمفسّر، وأمّا الغابر فمزبور، وأمّا الحادث فقذف في القلوب ونقر في الأسعاع وهو أفضل علمنا، ولا نبيّ بعد نبينا»^(٢) وغير ذلك من الروايات. وعلى هذا الأساس فإنّ أقسام علوم أهل البيت (عليهم السلام) هي:

القسم الأوّل: العلم الماضي

ويراد به إمّا المتعلّق بالأمور الماضية، أو العلم الماضي أي الذي حصل لهم سابقاً، وهو علم ما كان، وهذا العلم هو القسم المفسّر من علومهم، ومعنى كونه مفسّراً أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) فسّره لهم وفصّل مجمله، أو فسّروه هم بعقولهم الكاملة المعصومة واستخرجوا تفاصيله ونتائجه، أو أنّ المراد هو الأعمّ، فإنّ من علمهم الماضي ما فسّره لهم رسول الله (صلى الله عليه وآله) كما هو المستفاد من النصوص الدالّة على أنّهم تعلّموا من النبيّ (صلى الله عليه وآله)، خصوصاً الأحاديث التي تحدّثت عن أنّ عليّاً (عليه السلام) تعلّم من رسول الله (صلى الله عليه وآله) «ألف باب من العلم يفتح من كلّ باب ألف باب»^(٣)، وهي كثيرة

(١) أصول الكافي: ج ١، ص ٢٦٤، كتاب الحجّة، باب جهات علوم الأئمّة، الحديث: ٣.

(٢) المصدر السابق: ج ١، ص ٢٦٤، الحديث: ١.

(٣) ينظر بصائر الدرجات الكبرى، مصدر سابق: ج ٢، ص ٨٦، باب فيه الحروف التي علّم رسول الله صلى الله عليه وآله عليّاً، وج ٢، ص ٨٩، باب فيه الكلمة التي علّم رسول الله أمير المؤمنين، وج ٢، ص ٩٨، باب فيه ذكر الحديث الذي علّم رسول الله عليّاً.

جداً وبألسن وصيغ مختلفة، ومنه ما فسّروه بعقلهم المعصوم عن كلّ خطأ، لكنّ هذا العلم أيضاً لا يخرج عن كونه وراثته عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)؛ وذلك لأنّ للورثة أنحاء متعدّدة كما سيأتي الحديث عنها.

القسم الثاني: العلم الغابر

الغابر: الباقي؛ قال في القاموس: «غَبَرَ الشيء غبراً أي بقي»، وقال الزبيدي: «والغابر: الباقي، والغابر: الماضي»^(١) وهو من الأضداد. والمراد به العلم الحاصل لهم بعد العلم الماضي عن طريق: الجفر، والجامعة، ومصحف فاطمة (سلام الله عليها)، وغيرها من الكتب، ومن أجل ذلك وصفه الإمام (عليه السلام) بأنّه مزبور، فكّل من الغابر والمزبور وصف لنفس العلم.

وقد فسّر الغابر عدد من المحقّقين بالعلم المتعلّق بالأُمور الآتية المحتومة، قال المازندراني: «والغابر المحتوم الذي تعلّق علمنا به، وهو كلّ ما يكون مزبوراً مكتوباً عندنا بخطّ عليّ (عليه السلام) وإملاء الرسول وإملاء الملائكة، كما هو في تفسير الجامعة ومصحف فاطمة (عليها السلام)»^(٢). إلّا أنّ ما ذكره وإن كان من متعلّقات علمهم الغابر، لكنّها ليست جميع متعلّقاته، إذ منها علوم الشرائع والأحكام كما سيأتي، وهي أمور حالية ولا يشملها هذا التفسير، فالتفسير الأوّل أولى وأشمل وأنسب بسياق الحديث، وعليه شواهد أخرى من النصوص الروائيّة.

ويحتمل - كما عن المجلسي - أن يكون الغابر علمهم المتقدّم على زمن إمامتهم، ويكون المزبور هو ما يأتيهم بعد إمامتهم من جهة الكتب التي

(١) تاج العروس، مصدر سابق: ج ١٣، ص ١٨٦.

(٢) شرح أصول الكافي والروضة، مصدر سابق: ج ٦، ص ٤٤.

دُفعت إليهم عن الإمام المتقدم؛ إذ الغابر من الأضداد كما تقدّم.
قال في «مرآة العقول» في ذيل حديث مفصّل بن عمر المتقدم: «قوله عليه السلام: (فما تقدّم من علمنا) أي معلومنا أي العلم بالأمور الماضية، أو المراد ما سمعه من الإمام المتقدم في حال حياته وعند موته، وهو متقدّم على الإمامة، فالمراد بالمزبورة ما يقرؤه بعد الإمامة في الكتب التي دفعها إليه الإمام المتقدم»^(١).

القسم الثالث: العلم الحادث

وهو العلم المتجدّد لهم لا عن سابقة، على سبيل القذف في القلوب والنقر في الأسماع، وقد تقدّم أنّ الأوّل هو الإلهام، والثاني هو تحديث الملك. قال المجلسي: «وأما الحادث: فهو ما يتجدّد من الله حتمه من الأمور البدائية أو العلوم والمعارف الربّانية أو تفصيل المجملات أو الأعم»^(٢). ولعلّ في بعض النصوص المعتبرة ما يشير إلى تفصيل هذا التقسيم الثلاثي لعلومهم (عليهم السلام).

عن أحمد بن عمر الحلبي عن أبي بصير قال: قلت: «جعلتُ فداك، إنّ شيعتك يتحدّثون أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) علّم عليّاً (عليه السلام) باباً يفتح له منه ألف باب.

قال: فقال: يا أبا محمّد، علّم رسول الله (صلى الله عليه وآله) عليّاً (عليه السلام) ألف باب يفتح من كلّ باب ألف باب.
قال: قلت: هذا والله العلم، قال: فنكت ساعة في الأرض، ثمّ قال: إنّهُ لعلم وما هو بذاك.

قال: ثمّ قال: يا أبا محمّد! وإنّ عندنا الجامعة، وما يدرهم ما الجامعة؟!

(١) مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، مصدر سابق: ج ٣، ص ١٣٨.

(٢) المصدر السابق: ج ٣، ص ١٣٦.

قال: قلتُ: جعلتُ فداك وما الجامعة؟

قال: صحيفة طولها سبعون ذراعاً بذراع رسول الله (صلى الله عليه وآله) وإملائه من فلق فيه (أي شقّ فمه) وخطّ عليّ بيمينه، فيها كلّ حلال وحرام وكلّ شيء يحتاج إليه الناس حتّى الأرض في الخدش.

ثمّ سكّت ساعة ثمّ قال: وإنّ عندنا الجفر وما يدرهم ما الجفر؟

قال: قلتُ: وما الجفر؟

قال: وعاء من آدم فيه علم النبيّين والوصيّين وعلم العلماء الذين مضوا من بني إسرائيل.

قال: قلتُ: إنّ هذا هو العلم، قال: إنّّه لعلم وليس بذاك.

ثمّ سكّت ساعة ثمّ قال: وإنّ عندنا لمصحف فاطمة عليها السلام، وما يدرهم ما مصحف فاطمة؟

ثمّ سكّت ساعة ثمّ قال: إنّ عندنا علم ما كان وعلم ما هو كائن إلى أن تقوم الساعة.

قال: قلتُ: جعلتُ فداك، هذا والله هو العلم.

قال: إنّّه لعلم وليس بذاك.

قال: قلتُ: جعلتُ فداك، فأيّ شيء العلم؟

قال: ما يحدث بالليل والنهار، الأمر بعد الأمر، والشيء بعد الشيء إلى يوم القيامة»^(١).

العلم الذي تقع فيه الزيادة هو العلم الحادث

إذا اتّضح أنّ علومهم (عليهم السلام) على ثلاثة أنحاء، نقول: إنّ العلم الذي

(١) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٣٨، كتاب الحجّة، باب فيه ذكر الصحيفة والجفر والجامعة ومصحف فاطمة، الحديث: ١.

تقع فيه الزيادة هو القسم الثالث وهو العلم الحادث دون النحوين الآخرين. من هنا لابد من الوقوف قليلاً عند خصائص هذا النحو من العلم الذي عبرت عنه الرواية بأنه أفضل علومهم، كما أوضحت نصوص روائية كثيرة في هذا المجال، حيث بينت أنه هو الذي يقع فيه البداء.

ولعل من أوضح النصوص المعتبرة التي بينت هذه الحقيقة ما ورد عن الإمام أبي جعفر الباقر (عليه السلام) حين سألته سائل: أرأيت قولك في ليلة القدر وتنزل الملائكة والروح فيها إلى الأوصياء، يأتونهم بأمر لم يكن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قد علمه؟ أو يأتونهم بأمر كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يعلمه؟ وقد علمت أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) مات وليس من علمه شيء إلا وعلي (عليه السلام) له واع.

فأجابه (عليه السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لما أُسري به لم يهبط حتى أعلمه - عز وجل ذكره - علم ما قد كان وما سيكون، وكان كثير من علمه مجملًا يأتي تفسيره في ليلة القدر، وكذلك كان علي بن أبي طالب (عليه السلام) قد علم مجمل العلم ويأتي تفسيره في ليلة القدر كما كان رسول الله (صلى الله عليه وآله).

قال السائل: أو كان في الجمل تفسير؟

قال (عليه السلام): بلى، ولكنه إنما يأتي بالأمر من الله تعالى في ليالي القدر إلى النبي وإلى الأوصياء: افعل كذا وكذا لأمر قد كانوا قد علموه، أمروا كيف يعملون فيه؟ قلت: فسّر لي هذا.

قال: لم يمت رسول الله (صلى الله عليه وآله) إلا حافظاً لجملة العلم وتفسيره.

قلت: فالذي كان يأتيه في ليالي القدر علم ما هو؟

قال: الأمر والسر فيما كان قد علم.

قال السائل: فما يحدث لهم في ليالي القدر علم سوى ما علموا؟

قال: هذا ما أمروا بكتنانه، ولا يعلم تفسير ما سألت عنه إلا الله عز وجل.

قال السائل: فهل يعلم الأوصياء ما لا يعلم الأنبياء؟

قال: لا، وكيف يعلم وصي غير علم ما أوصي إليه؟

قال السائل: فهل يسعنا أن نقول: إن أحداً من الوصاة يعلم ما لا يعلم

الآخر؟

قال: لا، لم يمت نبي إلا وعلمه في جوف وصيه، وإنما تنزل الملائكة والروح

في ليلة القدر بالحكم الذي يحكم به بين العباد.

قال السائل: وما كانوا علموا ذلك الحكم؟

قال: بلى قد علموه، ولكنهم لا يستطيعون إمضاء شيء حتى يؤمروا في ليالي

القدر كيف يصنعون إلى السنة المقبلة.

قال: يا أبا جعفر لا أستطيع إنكار هذا؟

قال أبو جعفر (عليه السلام): من أنكره فليس منا.

قال السائل: يا أبا جعفر، أرايت النبي (صلى الله عليه وآله) هل كان يأتيه في

ليالي القدر شيء لم يكن علمه؟

قال: لا يحل لك أن تسأل عن هذا. أما علم ما كان وما سيكون، فليس

يموت نبي ولا وصي إلا والوصي الذي بعده يعلمه. أما هذا العلم الذي تسأل عنه

فإن الله عز وجل أبى أن يطلع الأوصياء عليه إلا أنفسهم^(١).

يشتمل هذا النص القيم على عدة أمور أساسية في فهم حقيقة علمهم:

الأول: أن علمهم يشمل ما كان وما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة،

وأنه لا يعزب عن علمهم شيء، وهذا ما أشير إليه بقوله (عليه السلام): «إن رسول

(١) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٥١، كتاب الحجّة، باب في شأن إنّا أنزلناه

في ليلة القدر وتفسيرها، الحديث: ٨.

الله (صلى الله عليه وآله) لما أسري به لم يهبط حتى أعلمه جلّ ذكره علم ما كان وما سيكون» ثم قال: «لم يمت نبيّ إلاّ وعلمه في جوف وصيّ» وهذا ما فصلنا الكلام فيه في الفصول السابقة. ومن الواضح أنّ ذلك يشمل العلم الحادث الذي يرتبط بالأُمور المستقبلية أيضاً.

الثاني: أنّ من علومهم التي تتعلّق بالأُمور المستقبلية - أعني العلم الحادث - ما لا يعلمونه بنحو الأمر المحتوم الذي لا تبديل فيه، بل هو قابل للتغيير من قبله سبحانه، لذا نجد أنّ الإمام أكّد هذه الحقيقة مرّة بعد أخرى بقوله: «لكنّهم لا يستطيعون إمضاء شيء منه حتى يؤمروا».

الثالث: أنّ إمضاء وحتم ما علموه من الأُمور المستقبلية من خير وشرّ وطاعة ومعصية، وحياة وموت ورزق ونحوها، إنّما يحصل لهم (عليهم السلام) في ليلة القدر من كلّ سنة، وهذه أهمّ خصوصية في هذه الليلة بالنسبة إلى الأوصياء (عليهم السلام).

من هنا قد يُقال إنّ المراد بالجمّل في قوله (عليه السلام): «وكان كثير من علمه ذلك جُملاً» ما يقبل البداء من الأُمور المستقبلية، وبالتفسير في قوله: «ويأتي تفسيرها في ليلة القدر» هو تعيين وتفصيل ما هو محتوم وما يقبل البداء.

قال الفاضل الاسترّبادي: «يفهم من كلامه (عليه السلام) أنّ الله تعالى علّم النبيّ (صلى الله عليه وآله) جلّ نقوش اللوح المحفوظ المتعلقة بما مضى وما سيكون، ونقوش اللوح المحفوظ قسماً: قسم منه لله فيه المشيئة والبداء يجري فيه، وقسم محتوم لا يجري فيه البداء. والنقوش المتعلقة بكلّ سنة تصير محتومة في ليلة القدر، وتنزل الملائكة والروح فيها بالإذن فيما صار محتوماً.

وأما قوله (عليه السلام): (وهذا ممّا أمروا بكتمانه) فمعناه أنّهم مأمورون بكتمان خصوصيات ما ينزل عليهم في ليلة القدر. وأما قوله: (ولا يعلم تفسير ما سألت عنه إلاّ الله) فمعناه أنّه لا يعلم ما يصير محتوماً في كلّ سنة قبل أن

يصير محتوماً إلا الله تعالى. وأمّا قوله: (لكنّهم لا يستطيعون إمضاء شيء منه حتى يؤمروا في ليالي القدر) فمعناه أنّه لا يجوز لهم العمل بمقتضى علمهم إلاّ بعد العلم بأنّه صار محتوماً، وبعد الإذن في العمل^(١).

وعلى هذا فليس المراد أنّ الإمام (عليه السلام) كان يعلم المجمل قبل ليلة القدر، ويحصل على التفسير والتفصيل في ليلة القدر، كما لعلّه فهم السائل من كلام الإمام بقوله: «وكان كثير من علمه ذلك جملاً يأتي تفسيرها في ليلة القدر»، وإنّما المراد أنّ الإمام وإن كان يعلم الإجمال والتفسير معاً كما في قوله (عليه السلام): «لم يمت رسول الله (صلى الله عليه وآله) إلاّ حافظاً لجملة العلم وتفسيره»، إلاّ أن يقف عليه في ليلة القدر هو إمضاء ما قد علمه من التفسير قبل ذلك.

قال المازندراني: «(وكان كثير من علمه ذلك جملاً يأتي تفسيرها في ليلة القدر) يحتمل فيه احتمالان: الأوّل: أنّه يأتي تفسيرها وتفصيلها في ليلة القدر، والثاني: أنّه يأتي الأمر بتفصيلها، حملة السائل على الأوّل واستفهم على سبيل التقرير (أو ما كان في الجمل تفسير) يريد أنّ فيها تفسيرها، والنفوس القدسيّة إذا علمت الجملة فقد علمت تفسيرها أيضاً، إمّا بنفس معرفة الجمل أو بأدنى التفات، وذلك كما إذا نظرت إلى زيد فقد أبصرت كلّ إجمالاً وأبصرت أجزاءه وتفصيله جميعاً عند إبصار واحد، بل إبصار الكلّ والأجزاء إبصار واحد وإنّما يتفاوت بالاعتبار، فأقرّ به (عليه السلام) بقوله: (بلى) وصدّقه، وأشار بقوله: (ولكنّه إنّما يأتي بالأمر من الله تعالى في ليالي القدر إلى النبيّ والأوصياء: افعل كذا وكذا، لأمر قد كانوا علموه، أمروا كيف يعملون فيه)، إلى أنّ المراد هو الاحتمال الثاني.

توضيحه: إنّ كثيراً من علمه (عليه السلام) ذلك كان مجملاً لا يعلم أيّ أمر

(١) نقلاً عن مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، مصدر سابق: ج ٣، ص ٩٨.

بإمضائه وفعله وتركه أم لا يأمر، أو يثبت أم يمحوه كما في العلم الذي يجري فيه البداء؟ وإنما يأتي الأمر في ليلة القدر بتفاصيل هذه الأمور في ليلة القدر، وإنما قال كثير من علمه ذلك جهلاً؛ لأن من علمه أيضاً كان مثبتاً لا يجري فيه البداء، وكان الأمر به معلوماً لا يحتمل غيره^(١).

ثم رجع السائل فسأله بقوله: «فالذي كان يأتيه في ليالي القدر ما هو؟» للمبالغة في استعلام ما يأتيه فيها، فأجابه (عليه السلام) بنحو ما أجابه سابقاً، من أن الذي يأتيه هو «الأمر واليُسْر» والمراد باليُسْر هو التخفيف بالمحو ونحوه. ثم عاد السائل وقال: «فما يحدث لهم في ليالي القدر علمٌ سوى ما علموا» إشعاراً بأن هذا محال؛ لأنه تحصيل الحاصل، ومبالغة في استعلام ما يحدث لهم فيها من الأوامر المخصوصة، فأجابه (عليه السلام) صريحاً بأن هذا - أي ما يحدث لهم من الأوامر - مما أمروا بكتمانه وإظهار خصوصياته.

ثم بين (عليه السلام) أنه لا يعلم تفسير ما سأل عنه السائل من الأوامر المخصوصة والخصوصيات التي تنزل فيها إلا الله تعالى. والحرص قد يكون حقيقياً فيكون المراد أنه لا يعلم ما يصير محتوماً في ليلة القدر قبل أن يصير محتوماً إلا الله تعالى كما تقدم، وقد يكون إضافياً بالنسبة إلى غير الأولياء؛ لأن عقول غيرهم لا تتحمل ما تنزل في ليالي القدر.

والحاصل: أن المستفاد من هذا النص أنهم (عليهم السلام) علموا المحتوم وغير المحتوم جميعاً، لكن لا يجوز لهم العمل في غير المحتوم إلا بعد العلم بالحاصل لهم في ليلة القدر بأنه صار محتوماً، وبعد الإذن لهم في العمل.

خلاصة الدرس السادس عشر

١. هناك العشرات من الروايات الصحيحة المتضافرة دلت على أن أهل

(١) شرح أصول الكافي والروضة، مصدر سابق: ج ٦، ص ١٦.

البيت (عليهم السلام) يزدادون علماً.

٢. لأجل الوقوف على حقيقة العلم الذي تقع فيه الزيادة لدى أهل البيت (عليهم السلام) لابدّ من بيان أقسام العلوم التي توجد عندهم (عليهم السلام) - كما أشارت لذلك الروايات الشريفة - وهذه الأقسام هي:

أ. العلم الماضي: وهو العلم المتعلّق إمّا بالأمور الماضية أو الذي حصل لهم سابقاً وهو علم ما كان، وهو ما حصل لهم من طريق وراثتهم لرسول الله (صلى الله عليه وآله).

ب. العلم الغابر: وهو العلم الحاصل لهم (عليهم السلام) بعد العلم الماضي عن طريق الجفر والجامعة، وقد وُصف هذا العلم بالروايات بالعلم الغابر والمزبور.

ج. العلم الحادث: وهو العلم المتجدّد لهم، من طريق القذف في القلوب والنقر في الأسماع.

النتيجة: إنّ العلم الذي تقع فيه الزيادة هو العلم الحادث.

الدرس السابع عشر

المبحث الثالث

بيان الأمور التي يتحقق فيها زيادة العلم

- الأمور التي تتحقق فيها زيادة العلم
 - ✓ الوجه الأول: الأمور التي لم يقع فيها قضاء حتمي
 - ✓ النتائج المترتبة على الوجه الأول
 - ✓ الوجه الثاني: في معرفة الكمالات الإلهية
 - ✓ النتائج المترتبة

المبحث الثالث

بيان الأمور التي يتحقق فيها زيادة العلم

يمكن أن يُذكر في المقام وجهان لبيان الأمور التي يتحقق فيها زيادة العلم:

- الوجه الأول: الزيادة إنما هي في الأمور التي لم يقع فيها قضاء حتمي.
- الوجه الثاني: الزيادة إنما هي في معرفة الكمالات الإلهية اللامتناهية.

الوجه الأول: الزيادة إنما هي في الأمور التي لم يقع فيها قضاء حتمي

بيانه: اتفقت النصوص الروائية على أن هناك نحواً من العلم المخزون المكنون عند الله تعالى لا يعلمه إلا هو، نحاول الإشارة إلى بعضها:

- عن سدير عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) قال: «إنَّ الله علماً عاماً وعلماً خاصاً، فأما الخاص فالذي لم يُطلع عليه ملكٌ مقرب ولا نبيٌّ مرسل، وأما علمه العام الذي أطلعت عليه الملائكة المقربون والأنبياء المرسلون، وقد وقع ذلك كله إلينا»^(١).
- عن الأصبغ بن نباتة قال: «سمعت أمير المؤمنين يقول: إنَّ الله علمين: علمٌ استأثر به في غيبه فلم يُطلع عليه نبياً من أنبيائه ولا ملكاً من ملائكته، وله علمٌ قد أطلع عليه ملائكته، فما أطلع عليه ملائكته فقد أطلع عليه محمداً، وما أطلع عليه محمداً فقد أطلعني عليه، يعلمه الكبير منا الصغير إلى أن تقوم الساعة»^(٢).

(١) بصائر الدرجات الكبرى، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٢٩، باب في الأئمة أنه صار إليهم

جميع العلوم التي خرجت إلى الملائكة والأنبياء، الحديث: ٤٣٢.

(٢) المصدر السابق: ج ١، ص ٢٣٢، الحديث: ٤٤٠.

وتوضيح المراد من هذه النصوص يتوقف على بيان المراد من البداء، وما هي المساحة التي يحصل فيها ذلك، من هنا سوف نمكث قليلاً^(١) لإعطاء لمحة عامة عن هذه العقيدة بالقدر الذي نحتاج إليه.

البداء

لقد أولت روايات أهل البيت (عليهم السلام) عناية فائقة بموضوع البداء، من حيث الإقرار بوجوده وأهميته الإيماني به، بالإضافة إلى معالجة ما يطرأ على بعض الأذهان من الالتباسات حيال المسألة.

- عن زرارة بن أعين عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «ما عبد الله بشيء مثل البداء»^(٢).
- عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام): «ما عظم الله بمثل البداء»^(٣).

البداء لغةً

تلتقي معاجم اللغة في القديم والحديث على معنى مشترك للبداء، فكلمة «بداء» مصدر الفعل الثلاثي «بدا» بمعنى ظهر، قولهم: بدا الشيء يبدو بدواً وبدواً وبداءً: ظهر. هذا ما ذكره ابن فارس^(٤) والأزهري^(٥) والجوهري^(٦)

(١) في هذا الدرس.

(٢) الأصول من الكافي: ج ١، ص ١٤٦، كتاب التوحيد، الحديث: ١.

(٣) المصدر السابق: ج ١، ص ١٤٦، الحديث: ٢.

(٤) انظر: معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، المتوفى ٣٩٥هـ،

تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، تاريخ النشر: ١٤٠٤هـ: ج ١، ص ٢١٢.

(٥) انظر: تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (٢٨٢ - ٣٧٠هـ)، دار إحياء

التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ، إشراف: محمد عوض مرعب:

ج ١٤، ص ١٤٢.

(٦) انظر: الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف: إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد

عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٣٩٩هـ: ج ٦، ص ٢٢٧٨.

بيان الأمور التي يتحقق فيها زيادة العلم ٢٠١
وغيرهم.

ومن المعاجم الحديثة جاء في المعجم الوسيط: «بدا بدواً وبداءً: ظهر، وبدا له في الأمر كذا: جد له فيه رأي. البداء: ظهور الرأي بعد أن لم يكن، وأيضاً استصواب شيء علم بعد أن لم يعلم، وكذلك بدا لي في هذا الأمر بداءً: أي ظهر لي فيه رأي آخر»^(١).

وبهذا يتضح أن المعنى اللغوي يعني: الظهور المسبوق بالخفاء أو العلم بعد أن لم يعلم، أي العلم الذي يسبقه جهل.

إلا أنه من الواضح أن هذا المعنى من البداء يستحيل على الله تعالى؛ لأنه يستلزم نسبة الجهل إليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً. وهذا ما لا يمكن أن يلتزم به عاقل موحد مؤمن بالله، فضلاً عن عالم، فكيف بأئمة أهل البيت (عليهم السلام) الذين هم عدل القرآن.

من هنا تضافرت النصوص عن أهل البيت (عليهم السلام) لرد هذا المعنى من البيان بشكل واضح، كما سيأتي.

البداء اصطلاحاً

إن البداء الذي تقول به الشيعة الإمامية مغاير للمعنى اللغوي الذي هو مستحيل على الله تعالى؛ إذ البداء الذي ورد في روايات أهل البيت (عليهم السلام) هو الظهور لغيره تعالى، ومن الواضح أن هذا المعنى من البداء لا محذور فيه؛ لأنه ينسب الخفاء إلى المخلوقات لا إلى الذات الإلهية المقدسة، ومن الروايات التي أشارت إلى هذا المعنى:

• عن داود بن فرقد عن عمرو بن عثمان الجهني عن أبي عبد الله

(١) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الطبعة الخامسة، طهران ١٤١٦ هـ: ص ٤٤.

الصادق (عليه السلام) قال: «إنَّ الله لم يبدُ له من جهل»^(١).

• عن أبي بصير وساعة عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) قال: «مَنْ زعم أنَّ الله عزَّ وجلَّ يبدو له في شيء لم يعلمه أمس فابروا منه»^(٢).

وهي واضحة الدلالة في أنَّ المراد من البداء هو أنَّ يظهر لله من المشيئة ما هو مخفيٌّ على الناس وعلى خلاف ما يحسبون.

وهذا هو مقتضى القدرة الإلهية المطلقة؛ لأنَّ من يؤمن بالبداء فإنَّه يدين له بالقدرة اللامتناهية، وفي هذا بعض أسباب التأكيد على البداء.

قال الشيخ البلاغي في رسالته عن البداء: «إذن، فالفضل المذكور والأهمية الكبرى للاعتراف بالبداء، ما هو إلَّا لأنَّه يرجع إلى الاعتراف بحقيقة الإلهية، وأنَّ الموجد للعالم إنَّما هو إله وموجد بالإرادة والقدرة على مقتضى الحكمة، متصرّف بقدرته بما يترأى من العلل وتعليلاتها التي هي من صنعه وإيجاده، والخاضعة لتصرّف مشيئته فيها»^(٣).

موقع البداء في القضاء الإلهي

اتّضح أنَّ البداء لا يجري في كلّ أمر، وإنَّما يختصّ وقوعه في خصوص القضاء غير المحتوم، أمّا القضاء المحتوم فيستحيل وقوع البداء فيه، ولأجل إيضاح ذلك ينبغي أن نعرض بشكل إجمالي لأقسام القضاء الإلهي، وهي ثلاثة كما هو المستفاد من النصوص في المقام:

(١) المصدر السابق: ج ١، ص ١٤٨، الحديث: ١٠.

(٢) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مصدر سابق: ج ٤ ص ١١١، كتاب التوحيد، باب البداء والنسج، الحديث: ٣٠.

(٣) رسالتان في البداء، تأليف: الشيخ محمد جواد البلاغي (١٢٨٢-١٣٥٢) السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي (١٣١٧-١٤١٣ هـ) إعداد السيّد محمد علي الحكيم، قم، ١٤١٤ هـ: ص ٢٣.

القسم الأول: القضاء المحتوم الذي لا يطلع عليه أحد من خلقه

وهذا القضاء من العلم المخزون المكنون الذي استأثره الله تعالى لنفسه. ومن الواضح أنّ هذا القسم من القضاء الإلهي لا يقع فيه البداء؛ إذ إنه لم يظهر لأحد حتّى يتحقّق فيه البداء، لأنّ البداء - كما تقدّم - هو الظهور للمخلوقين على خلاف ما علموه، كذلك يستحيل أن يقع البداء في هذا القسم بالنسبة لله تعالى؛ لأنّه تعالى عالم بجميع الأشياء منذ الأزل، فلا يعزب عن علمه مثقال ذرّة في الأرض ولا في السماء، وهو العالم بتحقيق الأسباب أو عدم تحقيقها.

نعم، هذا القسم من القضاء يكون منشأً للبداء - كما تقدّم - لا أنّه يقع فيه البداء. فمثلاً: قضى الله تعالى لزيد أن يعيش عشرين سنة، وعلم النبيّ أو الإمام بذلك، إلّا أنّ زيدا وصل رحمه أو فعل من أفعال البرّ ما اقتضى زيادة في عمره، فزاد الله تعالى له عمره إلى ثلاثين سنة. ففي هذا المثال تقديران: أحدهما: تقدير معلوم للنبيّ أو الإمام، وهو عمر زيد عشرين سنة، وفي هذا العلم قد يقع البداء، وتقدير آخر: وهو معلوم لله تعالى فقط، وهو أنّ زيدا قد يقوم بأيّ عمل من أعمال البرّ، ويكون سبباً في زيادة عمره، وهذا العلم الثاني لا يطاله التغيّر والتبدّل، وإنّما يكون منه التغيّر والتبدّل، وهو منشأ حصول البداء. وتدلّ على ذلك نصوص عديدة، منها:

• عن أبي بصير عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) قال: «إنّ الله علمين: علمٌ مكنون مخزون لا يعلمه إلّا هو، من ذلك يكون البداء. وعلمٌ علّمه ملائكته ورسله وأنبياءه، ونحن نعلمه»^(١).

(١) بصائر الدرجات الكبرى، مصدر سابق: ج ١ ص ٢٣٠، باب في الأئمة أنّه صار إليهم جميع العلوم التي خرجت إلى الملائكة والأنبياء والمرسلين، الحديث: ٤٣٣، و: ج ١ ص ١٤٨، الحديث: ١٦.

القسم الثاني: القضاء المحتوم الذي أخبر به أنبياءه وملائكته بحتمية وقوعه

وهذا النوع من القضاء لا يقع فيه البداء أيضاً؛ لأنَّ الله تعالى لا يكذب نفسه ورسله وملائكته، وعليه فلا فرق بين هذا القسم من القضاء وبين القسم الأوَّل من جهة عدم وقوع البداء فيه، نعم يفترق هذا القسم عن سابقه أنَّ هذا القضاء ممَّا أخبر به أوليائه، مضافاً إلى عدم نشوء البداء منه، بخلاف الأوَّل.

وقد دلَّت جملة من النصوص الروائيَّة على هذا النوع من القضاء، منها:

- عن الفضيل بن يسار قال: سمعت أبا جعفر الباقر (عليه السلام) يقول: «العلم علمان: فعلمٌ عند الله مخزون لم يطلع عليه أحداً من خلقه، وعلمٌ علَّمه ملائكته ورسله، فما علَّمه ملائكته ورسله فإنَّه سيكون، ولا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله، وعلمٌ عنده مخزون يقدِّم منه ما يشاء، ويؤخر منه ما يشاء، ويثبت ما يشاء»^(١).

القسم الثالث: القضاء غير المحتوم

وهو القضاء الذي أخبر به تعالى ملائكته وأنبياءه، وربما أخبروا الناس بوقوعه في الخارج لكن لا على نحو الحتم والجزم، وإنَّما وقوعه معلَّق على شيء آخر، من قبيل قضاء الله تعالى بموت زيد في سنِّ العشرين، بيد أنَّه علَّق موته على عدم دفع زيد للصدقة أو على عدم صلة رحمه، أو عدم دعاء الناس له، فلو تحقَّق الشرط فلا يموت زيد في ذلك العمر، قال تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ (الرعد: ٣٩)، وقوله تعالى هذا يفيد فائدة التعليل لقوله المتقدِّم في الآية السابقة: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ (الرعد: ٣٨)، والمعنى: «أنَّ لكلِّ وقت كتاباً يخصُّه فيختلف، فاختلف الكتب باختلاف الأوقات

(١) المصدر السابق: ج ١ ص ١٤٧، الحديث: ٦، و: ص ١٤٨، الحديث ١٤.

والآجال إنما ظهر من ناحية اختلاف التصرف الإلهي بمشيئته، لا من جهة اختلافها في أنفسها ومن ذواتها، بأن يتعين لكل أجل كتاب في نفسه لا يتغير عن وجهه، بل الله سبحانه هو الذي يعين ذلك بتبديل كتاب مكان كتاب، ومحو كتاب وإثبات آخر^(١).

وهذا ما أكدته النصوص الروائية بشكل واضح:

• عن ابن سنان عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) قال: «إن الله تبارك وتعالى يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء ويمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء وعنده أم الكتاب. وقال: كل أمر يريد الله فهو في علمه قبل أن يضعه، وليس شيء يبدو له إلا وقد كان في علمه...»^(٢).

وبهذا يتضح أهمية الإيمان بالبداء في البناء العقائدي، فإنه لو هيمن على وجود أي إنسان نمط من الاعتقاد يفيد بأن ما جرى به قلم التقدير أمر لا مرد له، وهو كائن لا محالة دون استثناء، لسقط الإنسان في هوة اليأس وضربت عليه حالة من الإحباط والقنوط.

من هنا يأتي دور البداء ليفتح أمام الإنسان نافذة أمل يمكنه التحكم بمصيره عبر العمل الاختياري، ويضيء أمامه مجرى الحياة بإشراقة تبعث في قلوب المؤمنين الرجاء بالله دائماً وأبداً، فيحثه ذلك على الدعاء والصدقات وضروب البر وفنون الطاعات، مما يوثق علاقته بخالقه سبحانه، ويضع أمامه فرصاً مفتوحة على الدوام لتعديل المصير.

قال السيد الخوئي في رسالته عن البداء: «والقول بالبداء يوجب انقطاع

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١١، ص ٣٧٥.

(٢) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مصدر سابق: ج ٤، ص ١٢١، كتاب التوحيد، باب البداء والنسخ، الحديث: ٦٣، تفسير العياشي، مصدر سابق: ج ٢، ص ٣٩٥، الحديث: ٢٢٤٠.

العبد إلى الله، وطلبه إجابة دعائه منه وكفاية مهمّاته وتوفيقه للطاعة وإبعاده عن المعصية. فإنّ إنكار البداء والالتزام بأنّ ما جرى به قلم التقدير كائن لا محالة دون استثناء، يلزمه يأْسُ المعتقد بهذه العقيدة عن إجابة دعائه، فإنّ ما يطلبه العبد من ربّه إن كان قد جرى قلم التقدير بإنفاذه فهو كائن لا محالة، ولا حاجة للدّعاء والتوسّل، وإن كان قد جرى بخلافه لم يقع أبداً ولم ينفعه الدّعاء والتضرّع، وإذا يئس العبد من إجابة دعائه ترك التضرّع لخالقه، حيث لا فائدة في ذلك. وكذلك الحال في سائر العبادات والصدقات التي وردت عن المعصومين (عليهم السلام) أنّها تزيد في العمر أو في الرزق أو غير ذلك ممّا يطلبه العبد، وهذا هو سرّ ما ورد في روايات كثيرة عن أهل البيت (عليهم السلام) من الاهتمام بشأن البداء^(١).

النتائج المترتبة على الوجه الأوّل

هناك عدّة نتائج تترتب على الوجه الأوّل الذي تعرضنا له وهي كما يلي:
النتيجة الأولى: أنّ علم أهل البيت (عليهم السلام) في القضاء غير المحتوم، إنّما هو بنحو قابل للتبديل والتغيير. ومؤدّى ذلك أنّهم وإن كانوا يعلمون هذه الأمور إلّا أنّ علمهم ليس بنحو الحتم والجزم، فإذا تغيّرت الشرائط وارتفعت الموانع يخبرهم الله تعالى من العلم المخزون المكنون المستأثر عنده بذلك التغيير والتبدّل.

فالإمام وإن كان يعلم أنّ زيداً مثلاً سيموت في اليوم الكذائي والساعة الكذائيّة، إلّا أنّ هذا العلم يمكن أن يحصل فيه البداء فيموت في غير الوقت الذي علمه؛ لعدم تحقّق الشرط أو وجود مانع، فإذا بدا لله تعالى يطلعهم على ما بدا له في ذلك.

(١) رسالتان في البداء، مصدر سابق: ص ٤٣.

وهذا هو العلم الحادث الذي عبرت عنه النصوص بتعبيرات وصيغ مختلفة كما تقدم.

من هنا يتضح عدم التعارض بين ما ورد من الروايات الدالة على أن الله استأثر في علمه خمسة أشياء، وهي: علم الساعة، ونزول الغيث، وما في الأرحام، وما تدري نفس ماذا تكسب غداً، وما تدري نفس بأي أرض تموت. من هذه الروايات:

• ما رواه علي بن إبراهيم في تفسيره في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (لقمان: ٣٤).

قال: قال الصادق (عليه السلام): «هذه الخمسة أشياء لم يطلع عليها ملكٌ مقرب، ولا نبيٌ مرسل، وهي من صفات الله عز وجل»^(١).

• عن أبي هريرة «أن رجلاً قال: يا رسول الله متى الساعة؟

قال: ما المسؤول عنه بأعلم من السائل. ثم أشار إلى بعض أشرافها، ثم قال: في خمس من الغيب لا يعلمهن إلا الله، ثم تلا: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ...﴾ إلى آخر الآية»^(٢).

ووجه الجمع بين هذه النصوص وبين ما تقدم - أن الأنبياء والأولياء

(١) تفسير القمي، مصدر سابق: ج ٢، ص ١٦٧، انظر: بصائر الدرجات الكبرى، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٣٢، باب في الأئمة أنه صار إليهم جميع العلوم التي خرجت إلى الملائكة والأنبياء، الحديث: ٤٤٠، انظر: الخصال، للشيخ الصدوق، باب الخمسة، خمسة لم يطلع الله عليها أحداً من خلقه، الحديث: ٤٩، ج ١، ص ٢٩٠.

(٢) تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله والصحابة والتابعين، تأليف: الإمام الحافظ عبد الرحمن بن محمد بن إدريس ابن أبي حاتم، المتوفى سنة ٣٢٧ هـ تحقيق: أسعد محمد الطيّب، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، الطبعة الثانية: ١٤١٩: ج ٩، ص ٣١٠٢، الحديث ١٧٥٦٨.

خصوصاً النبي الأعظم وأهل بيته يعلمون الغيب بما يشمل هذه الأمور أيضاً- هو أن يُقال: إنّ العلم بالقضاء الحتمي في هذه الموارد الخمسة مختصّ بالله تعالى، أمّا غيره فإنّهم وإن كانوا مطلّعين على ذلك بإخباره سبحانه لهم، إلّا أنّه ليس بنحو الجزم؛ لأنّ الله سبحانه جعل لنفسه البدء فيها.

النتيجة الثانية: بناءً على ما أوردناه في النتيجة الأولى اتّضح المراد من ازدياد علمهم (عليهم السلام)، الذي أشارت إليه نصوص كثيرة كما تقدّم، وهو أنّ الزيادة ليست بمعنى أنّهم كانوا جاهلين بهذه الأمور ثمّ علموها، وإنّما هم يعلمونها ولكن بنحو قابل للبدء، فإذا بدا لله تعالى في شيء منها أخبرهم وأطلعهم على ذلك، فإذا أطلعهم فإنّه يكون حتماً مقضياً.

في ضوء هذا يمكن أن نفهم سبب عدم إخبار الأئمّة (عليهم السلام) بالأمور - التي هي في معرض البدء - بنحو الجزم والحتم، وذلك لاحتمال حصول البدء فيها كآجال الناس ومصائرهم.

النتيجة الثالثة: أشرنا في درس سابق أنّ هناك جواباً آخر لبيان وجه عدم التنافي بين علمهم بما هم صائرون إليه في حياتهم وبين سلوكهم الخارجي الذي قد يُقال إنّ إيقاع بالتهلكة.

وحاصل ذلك: أنّ الإمام (عليه السلام) وإن كان يعلم ما هو صائرٌ إليه، لكنّ هذا العلم الذي اضطلع به من الأمور التي قد يبدو لله فيها كما تقدّم بيانه، فالإمام الذي يقدم على واقعة يعلم أنّه يموت فيها، كما هو الحال في خروج أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى المسجد أو خروج الإمام الحسين (عليه السلام) إلى كربلاء، فهما وإن كانا يعلمان بأنّهما سيقتلان، إلّا أنّ سنخ هذا العلم قد يبدو لله فيه، ومن ثمّ لم يكن الإمام (عليه السلام) حين خروجه جازماً بقتله.

وهكذا الحال بالنسبة لمييت أمير المؤمنين (عليه السلام) في فراش النبي (صلى الله عليه وآله) ليلة الهجرة، فإنّه (عليه السلام) وإن كان يعلم أنّه لا يصيبه شيء، إلّا أنّه يعلم

بيان الأمور التي يتحقق فيها زيادة العلم ٢٠٩

أيضاً أنّ هذا العلم من الأفضية التي قد يبدو لله فيها، وعلى هذا الأساس يعدّ مبيته (عليه السلام) في تلك الليلة منقبة.

إذن، لا تنافي بين القول بعلم أهل البيت (عليهم السلام) بالغيب وما هم صائرون إليه وبين سلوكهم الخارجي.

الوجه الثاني: الزيادة في معرفة الكمالات الإلهية

ينطلق هذا الوجه في تفسير توجيه ازدياد علم أهل البيت (عليهم السلام) من خلال ما ثبت في أبحاث التوحيد من عدم تناهي كمالات الذات الإلهية وعدم تحديدّها بحدّ معيّن.

• قال عليّ (عليه السلام): «الذي ليس لصفته حدّ محدود»^(١).

• وقال: «لا يشمل بحدّ، ولا يحسب بعدّ»^(٢).

على هذا الأساس فإنّ أئمة أهل البيت (عليهم السلام) وإن بلغوا في معرفة الله تعالى وكمالاته حدّاً لم يبلغه أحدٌ غيرهم، إلّا أنّ هذا لا يعني توقّف معرفتهم وانتهاءها إلى حدّ معيّن، وإنّما هي سائرة في طريق الازدياد تبعاً لما تملّيه وتقتضيه الكمالات الإلهية اللامتناهية، لذا نجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) مع بلوغه إلى مقام ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ (النجم: ٩)، يقول - كما يحكيه القرآن في قوله تعالى - : ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾ (طه: ١١٤).

ومن الواضح أنّ هذا العلم ليس علماً مرتبطاً بالأحكام أو تفسير القرآن أو علم ما كان وما يكون وما هو كائن؛ لأنّ الرسول (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته (عليهم السلام) قد وقفوا على مثل هذه العلوم بكلّ خصائصها وحدودها، وهذا ما صرّحت به نصوص كثيرة، منها ما تقدّم عن محمّد بن سليمان الديلمي:

(١) نهج البلاغة، مصدر سابق: ص ٣٩، الخطبة رقم: ١.

(٢) المصدر السابق: ص ٢٧٣، الخطبة: ١٨٦.

«قال: سألتُ الصادق (عليه السلام) فقلتُ: جعلتُ فداك! سمعتك وأنت تقول غير مرّة: لولا إنّنا نزاد لأنفدنا.

قال: أمّا الحلال والحرام فقد - والله - أنزل على نبيّه بكماله، وما يزداد الإمام في حلال ولا حرام. قال فقلت: فما هذه الزيادة؟
قال: في سائر الأشياء سوى الحلال والحرام»^(١).

إذن، العلم الذي يطلب الرسول (صلى الله عليه وآله) الازياد منه هو العلم المرتبط بالمعارف الإلهية اللامتناهية، الذي يستحيل أن يحيط بها أي إنسان مهما بلغ مقامه؛ لأنّه لا يمكن إحاطة المحدود المتناهي باللامحدود اللامتناهي؛ قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ (طه: ١١٠).

النتائج المترتبة على الوجه الثاني

يمكن ذكر نتيجتين أساسيتين تترتبان على هذا الوجه:

١. تفاضل الأئمة فيما بينهم

من الحقائق الثابتة أنّ الأئمة يتفاضلون فيما بينهم، كما صرّحت بذلك نصوص كثيرة في هذا المجال، ومن أوضح مصاديق ذلك أفضليّة الإمام عليّ (عليه السلام) على باقي الأئمة (عليهم السلام) بعد الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله)، وكذلك أفضليّة الحسن والحسين (عليهما السلام) من باقي الأئمة.

• عن بريد بن معاوية قال: «قلتُ لأبي جعفر الباقر (عليه السلام): ﴿قُلْ كَفَى بِاللّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ (الرعد: ٤٣)، قال: إيانا عنى، وعليّ أولنا وأفضلنا وخيرنا بعد النبيّ صلى الله عليه وآله»^(٢).

(١) بصائر الدرجات الكبرى، مصدر سابق: ج ٢، ص ٢٥٥، باب ما يزداد الأئمة على كلّ من كان قبلهم، الحديث: ١٣٩٧.

(٢) أصول الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٢٩، باب أنّه لم يجمع القرآن كلّه إلاّ الأئمة، الحديث: ٦.

٢. حقيقة استغفار النبي وأهل بيته

لكي تتضح حقيقة استغفار النبي (صلى الله عليه وآله) وأئمة أهل البيت (عليهم السلام)، لابد من معرفة الذنب الذي تجب التوبة عنه، ألكه درجة واحدة أم درجات متعددة؟ فإذا ثبت أن للذنب مراتب ودرجات، فإن التوبة والاستغفار المترتب على ذلك سوف يكون كذلك.

المرتبة الأولى: الذنب القانوني والشرعي: الذي يفيد الاعتبار الصحيح هو أن أول ما يتعلّق به ويحترمه المجتمع الإنساني هي الأحكام العملية والسنن التي تحفظ بالعمل بها والمداومة عليها مقاصده الإنسانية، وتهديه إلى سعادته في الحياة، ثم تضع أحكاماً جزائية يجازى على طبقها المتخلف العاصي عن القوانين الاجتماعية ويثاب المطيع الممثل.

وفي هذه المرتبة لا يسمّى باسم المذنب إلا المتخلف عن القوانين العملية، وتحاذي الذنوب - لا محالة - في عددها عدد موادّ الأحكام الاجتماعية.

وهذا هو المعروف والمركوز في أذهاننا - معاشر المسلمين - أيضاً من معنى الذنب، والألفاظ التي تقاربه في المعنى كالسيئة والمعصية والإثم والخطيئة والفسق ونحوها.

والحاصل: أن المرتبة الأولى من الذنب هو الذنب المتعلّق بالأمر والنهي المولويين، وهي المخالفة لحكم شرعيّ فرعيّ أو أصليّ، وإن عمّمت التعبير قلت: مخالفة مادّة من المواد القانونية دينية كانت أو غير دينية.

ولا شك أن التوبة التي تترتب على هذه المرتبة من الذنب، إنما هي بالرجوع عن المعصية، والندامة على ما مضى، والعزم على عدم الإتيان فيها سيّأتي.

المرتبة الثانية: الذنب الأخلاقي: إن الأحكام العملية إذا عمل بها وروقت وتُحفظ عليها، ساقط المجتمع إلى أخلاق وأوصاف مناسبة لها

ملائمة لمقاصد المجتمع التي هي غاية اجتماعهم. وهذه الأخلاق هي التي يسميها المجتمع بالفضائل الإنسانية ويحرص ويحرص عليها، وتقابلها الرذائل.

وهي وإن كانت مختلفة باختلاف السنن والمقاصد في المجتمعات، إلا أن أصل إنتاج الأحكام الاجتماعية لها ممّا لا سبيل إلى إنكاره.

وهذه الأخلاق الفاضلة وإن كانت أوصافاً روحية لا ضامن لإجرائها في مقام العمل في المجتمعات، وكانت غير اختيارية بلا واسطة؛ لكونها ملكات، لكنها لكونها في تحققها تتبع تكرّر العمل بالأحكام والقوانين المقررة في المجتمع أو تكرّر التخلف عن العمل، كانت نفس العمل بالأحكام ضامنة لإجرائها، وتعدّ اختيارية باختيارية مقدماتها وهي تكرّر العمل.

وتتصوّر في موارد أوامر عقلية متعلّقة بالأخلاق الفاضلة كالشجاعة والعفة والعدالة، ونواه عقلية تردع عن الأخلاق الرذيلة كالجبن والتهوّر والخمود والظلم، وكذا يتصوّر لها عقاب وثواب يسميان بالعقاب والثواب العقلين كالمدح والذم. وبالجملة تتحقّق بذلك مرتبة من مراتب الذنب فوق المرتبة السابقة، وهي مرتبة التخلف عن الأحكام الخلقية والأوامر العقلية المتعلقة بها.

والحاصل: إنّ هذه المرتبة من الذنب وإن كانت تتنافى مع مكارم الأخلاق، إلا أنها ليست حراماً في الشريعة، وبإزاء هذه المرتبة توجد مرتبة من المغفرة كما هو واضح.

المرتبة الثالثة: الذنب في مجال الحبّ: وهذه المرتبة من الذنب لا تعدّ مخالفة لحكم شرعي، كما لا تعدّ من الرذائل الأخلاقية، وإنّما للحبّ لوازم تقتضي أن ينقاد المحبّ لمحبوبه تمام الانقياد، فلا يلتفت إلاّ إليه ولا يغفل عنه. وهذا هو مقتضى أحكام الحبّ، فإنّ المحبّ يرى - إذا تاه في الغرام

واستغرق في الوله - أدنى غفلة قلبية عن محبوه ذنباً عظيماً، وإن اهتم بعمل الجوارح بتمام أركانه، وليس إلا أنه يرى أن قيمة أعماله في سبيل الحب على قدر توجه نفسه وانجذاب قلبه إلى محبوه، فإذا انقطع عنه بغفلة قلبه فقد أعرض عن المحبوب وانقطع عن ذكره وأبطل طهارة قلبه بذلك.

قال الإريلي في «كشف الغمة»: «إن الأنبياء لما كانت قلوبهم مستغرقة بذكر الله ومتعلقة بجلال الله ومتوجهة إلى كمال الله، وكانت أتم القلوب صفاء وأكثرها ضياءً وأغرقها عرفاناً وأعرفها إدعاناً وأكملها إيقاناً، كانوا إذا انحطوا عن تلك المرتبة العلية ونزلوا عن تلك الدرجة الرفيعة إلى الاشتغال بالمأكل والمشرب والتناكح والصحبة مع بني نوعهم وغير ذلك من المباحات، أسرع تدوراً إليها، لكمال رقتها وفرط نورانيته، فإن الشيء كلما كان أرق وأنضر كان تأثره بالكدورات أبين وأظهر، فعدوا ذلك ذنباً وخطيئة فتابوا واستغفروا»^(١).

وهذه المرتبة من الذنب وإن كان لا يعدّه الفهم العرفي من مراتب الذنب، إلا أنه مخطئ في ذلك لا لجور منهم في الحكم والقضاء، بل لقصور فهمهم عن تعقله وتبين معناه والوقوف على أحكامه واستحقاقاته.

وعلى هذا ينبغي أن يحمل ما رُوي عنه (صلى الله عليه وآله) من قوله: «إنه ليغان على قلبي فأستغفر الله كل يوم سبعين مرة»^(٢)، وعليه يمكن أن يحمل بوجه قوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ (المؤمن: ٥٥)، وقوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّاباً﴾ (النصر: ٣).

وعليه يُحمل ما حكى الله تعالى عن عدة من أنبيائه الكرام كقول نوح: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِناً﴾ (نوح: ٢٨)، وقول إبراهيم:

(١) مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، مصدر سابق: ج ١١، ص ٣٠٨.

(٢) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ٢، ص ٥٠٥، كتاب الدعاء، باب الاستغفار، الحديث: ٥.

﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ (إبراهيم: ٤١)، فإنّ الأنبياء (عليهم السلام) مع عصمتهم لا يتأتّى أن تصدر عنهم المعصية ويقترفوا الذنب، بمعنى مخالفة مادّة من الموادّ الدينيّة التي هم المرسلون للدعوة إليها، والقائمون قولاً وفعلاً بالتبليغ لها، والمفترض طاعتهم من عند الله، ولا معنى لافتراض طاعة من لا يؤمن وقوع المعصية منه.

بناءً على ما تقدّم فُربّ مباح أو مستحبّ أو مكروه بالنسبة إلى من هم في المرتبة الأولى والثانية، هو واجب أو محرّم بالنسبة إلى من هو في المرتبة الثالثة، فحسنات الأبرار سيئات المقربين.

خلاصة الدرس السابع عشر

١. الأمور التي تقع فيها زيادة العلم تُتصوّر على وجهين:
الوجه الأوّل: الأمور التي لم يقع فيها قضاء حتمي، وهذا الوجه يتوقّف على بيان المراد من البداء وما هي المساحة التي يتحقّق فيها.
٢. البداء بالمعنى الاصطلاحي الذي ينسب إلى الله تعالى، هو الظهور لغيره تعالى، ومن الواضح أنّ هذا المعنى من البداء لا محذور فيه؛ لأنّه ينسب الخفاء إلى المخلوقات لا إلى الذات الإلهيّة المقدّسة.
- إنّ البداء لا يقع في القضاء المحتوم الذي لا يطلّع عليه أحد من مخلوقاته تعالى، ولا في القضاء المحتوم الذي أخبر به تعالى أنبياءه وملائكته بحتميّة وقوعه، وإنّما يقع البداء في القضاء غير المحتوم الذي أخبر تعالى ملائكته وأنبياءه بوقوعه في الخارج لا على نحو الحتم والجزم، أي أنّ وقوعه معلق على شرائط معيّنة.

٣. النتائج المترتبة على الوجه الأوّل.

النتيجة الأولى: إنّ علم أهل البيت (عليهم السلام) بالقضاء غير المحتوم بنحو قابل للتبديل والتغيير، فإذا تغيّرت شرائط وقوع ذلك القضاء يخبرهم تعالى

بالتغير والتبدل. وهذا هو معنى الزيادة في علومهم (عليهم السلام).

النتيجة الثانية: بناءً على النتيجة الأولى - وهو أن علمهم (عليهم السلام) بنحو قابل للتغير والتبدل - يتضح سبب عدم إخبارهم (عليهم السلام) بالأمور التي هي في معرض البداء بنحو الجزم والحتم؛ وذلك لاحتمال حصول البداء فيها، كآجال الناس ومصائرهم.

النتيجة الثالثة: بناءً على كونهم (عليهم السلام) يعلمون بالأمور بالنحو القابل للتبدل والتغير وحصول البداء، يتضح عدم التنافي بين علمهم بنتائج عملهم وما هم صائرون في حياتهم وبين سلوكهم الخارجي؛ وذلك لأجل أنهم (عليهم السلام) وإن كانوا يعلمون بمصيرهم ونتائج عملهم، إلا أن هذا العلم قد يبدو لله فيه.

٤. **الوجه الثاني:** في بيان زيادة علومهم (عليهم السلام) وأنها الزيادة الحاصلة في معرفة الكمالات الإلهية اللامتناهية التي لا تقف عند حدٍّ معين.

ومن الواضح أن مثل هذه الزيادة في العلوم ليست مرتبطة بالأحكام أو تفسير القرآن أو علم ما كان وما هو كائن؛ لأنهم (عليهم السلام) قد وقفوا على هذه العلوم بكل خصائصها وحدودها، كما أشارت لذلك الروايات المستفيضة.

٥. **النتائج المترتبة على الوجه الثاني:**

النتيجة الأولى: تفاضل الأئمة (عليهم السلام) فيما بينهم.

النتيجة الثانية: في بيان حقيقة استغفار النبي وأهل بيته (عليهم السلام)، وأنها ليست استغفاراً لذنب ونحوه؛ وإنما لأنهم (عليهم السلام) عند عروجهم لمرتبة أعلى من المعرفة يرون أنفسهم في المرتبة السابقة في النقصان فيستغفرون منها ويتوبون إلى الله تعالى.

الدرس الثامن عشر

علم أهل البيت بالتأويل

- مقدمة في التأويل -

- المراد من التأويل والتنزيل
- التأويل من مقولة المعنى
- التأويل من الأمور العينية
- العلاقة بين التفسير والتأويل
- العلاقة بين التأويل والتنزيل

علم أهل البيت بالتأويل

من المسائل الأساسية في مجال علم الإمام مسألة شمول دائرة علم الإمام لتأويل القرآن الكريم، ولكي نقف على حقيقة ذلك بشكل واضح ودقيق، ينبغي بيان المراد من التأويل وبِمَ يتميز عن المتشابه؛ وذلك لوجود الخلط الكبير لدى جملة من المفسرين بين التأويل والمتشابه.

من هنا سوف نحاول في هذا الدرس الوقوف على بحثين أساسيين:

الأول: المراد من التأويل والتنزيل.

الثاني: الفرق بين التأويل والمتشابه.

البحث الأول: المراد من التأويل والتنزيل

في البدء لابد أن نعلم أن مسألة التأويل تعدّ من أهم المباحث التي عني بها الفكر الإسلامي عموماً والمعارف القرآنية خصوصاً. من هنا سوف نحاول الوقوف على المعنى اللغوي للتأويل، ثم نعرّج على المعنى الاصطلاحي في دائرة النصّ القرآني.

التأويل لغةً

قال ابن فارس: «أول: ابتداء الأمر وانتهاءه... ومن هذا الباب تأويل الكلام، وهو عاقبته وما يؤول إليه، وذلك قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ أي ما يؤول إليه في وقت بعثهم ونشورهم»^(١).

وقال الراغب الأصفهاني: «التأويل من الأول أي الرجوع إلى الأصل،

(١) معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق: ج ١، ص ١٦٠.

ومنه للموضع الذي يُرجع إليه، وذلك هو ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه علماً كان أو فعلاً^(١).

والمتحصّل من هذه الأقوال أنّ المعنى اللغوي للتأويل هو الرجوع أي ما يرجع إليه الشيء.

من هنا سجّلت البحوث القرآنيّة آراء واتّجاهات متعدّدة قديماً وحديثاً لبيان المراد من التأويل في النصوص القرآنيّة والروائيّة، إلّا أنّ ما سنتوفّر عليه في هذه الدراسة سيقتصر على بيان اتّجاهين أساسيين منها، تاركين التفصيل لدراسة أخرى^(٢).

الاتّجاه الأوّل: التأويل من مقولة المعنى

ينضوي تحت هذا الاتّجاه قولان:

القول الأوّل: التأويل هو التفسير

ذهب إلى هذا القول القدماء من المفسّرين، وهو أنّ التفسير يرادف التأويل، قال ابن تيميّة: «وأما التأويل في لفظ السلف فله معنيان: أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه، سواء وافق ظاهره أو خالفه، فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقارباً.

وهذا - والله أعلم - هو الذي عناه مجاهد أنّ العلماء يعلمون تأويله، ومحمد بن جرير الطبري يقول في تفسيره: القول في تأويل قوله كذا، واختلف أهل التأويل في هذه الآية ونحو ذلك، ومراده التفسير^(٣).

(١) المفردات في غريب القرآن، مصدر سابق: ص ٣١، مادّة «أول».

(٢) أصول التفسير والتأويل، السيّد كمال الحيدري، دار فراق، الطبعة الثانية ١٤٢٧ هـ: ص ٢٩٩ - ص ٣٥٥.

(٣) التفسير الكبير، للإمام تقيّ الدين ابن تيميّة، المتوفّى ٧٢٨ هـ، تحقيق وتعليق: الدكتور عبد الرحمن عميرة، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٨: ج ٢، ص ١٠٨.

مناقشة القول الأول

إنَّ أقلَّ ما يلزم هذا القول هو أن تكون بعض الآيات القرآنيّة لا ينال تأويلها أي تفسيرها - وهو المراد من مداليلها اللفظيّة - عامّة الأفهام، والحال أنّه ليس في القرآن آية غير قابلة للفهم، بل القرآن ناطق بأن الله إنّما أنزل كتابه ليُعلم ويُفهم ويُتفقهُ ويُتدبّر فيه؛ قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ (ص: ٢٩).

«ولا مناص لصاحب هذه النظريّة إلّا أن يختار أن الآيات المتشابهة إنّما هي فواتح السور من الحروف المقطّعة، حيث لا ينال معانيها عامّة الأفهام. ويرد عليه: أنّه لا دليل عليه.

ومجرّد كون التأويل مشتملاً على معنى الرجوع وكون التفسير أيضاً غير خالٍ عن معنى الرجوع، لا يوجب كون التأويل هو التفسير، كما أن الأمّ مرجع لأولادها وليست بتأويل لهم، والرئيس مرجع للمرؤوس وليس بتأويل له»^(١).

القول الثاني: التأويل هو المعنى المخالف لظاهر اللفظ

شاع هذا المعنى بحيث عاد لفظ التأويل حقيقة ثانية فيه عند المتأخّرين من الباحثين عموماً، وحاصله: أن التأويل هو حمل الكلام على خلاف الظاهر منه، فلا يوجد لكلّ الآيات تأويل، وإنّما يختصّ ذلك بالآيات المتشابهة التي لا يحيط بعلمها إلّا الله تعالى، كآيات الظاهرة في الجسميّة لله تعالى، والاستواء، والرضا، والسخط، وغيرها من الأوصاف المنسوبة لله تعالى، وكذلك الآيات الظاهرة في نسبة الذنوب إلى الأنبياء (عليهم السلام).

«وهذا هو التأويل الذي يتكلّمون عليه في أصول الفقه ومسائل

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ٣، ص ٤٧.

الخلاف، فإذا قال أحدهم: هذا الحديث أو هذا النص مؤول أو هو محمول على كذا، قال الآخر: هذا نوع تأويل، والتأويل يحتاج إلى دليل. وهو الذي يتنازعون فيه في مسائل الصفات، إذ صنف بعضهم في إبطال التأويل أو ذم التأويل أو قال بعضهم آيات الصفات لا تؤول، وقال الآخر: بل يجب تأويلها، وقال الثالث: بل التأويل جائز يفعل عند المصلحة ويترك عند المصلحة، إلى غير ذلك من المقالات والتنازع^(١).

مناقشة القول الثاني

إنّ هذا القول غير تامّ أيضاً وذلك:

أولاً: إنّ لازم هذا القول أن يكون التأويل مختصاً ببعض الآيات القرآنية كالمتشابهات مثلاً، وهذا خلاف ما صرح به القرآن في مواضع عديدة، من أنّ التأويل شامل لجميع آياته، كما هو مقتضى قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ وقوله: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾، وهي واضحة الدلالة في شمول التأويل لجميع القرآن وعدم اختصاصه ببعض الآيات. ثانياً: إنّ لازم وجود آيات تخالف بظاهرها ما أريد لها من معنى، هو وقوع الفتنة في الدين لمنافاته مع المحكمات القرآنية؛ لأنّ لازمه أنّ هناك اختلافات في بعض الآيات لا ترتفع إلّا بصرف ظاهرها إلى معانٍ لا يفهمها عامة الناس، وهذا يبطل التحدي القرآني القائم على عدم وجود اختلاف في القرآن كما في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (النساء: ٨٢).

قال في الميزان: «لو كان ارتفاع اختلاف آية مع آية بأن يقال: إنّهُ أريد بإحدهما أو بهما معاً غير ما يدلّ عليه الظاهر، بل معنى تأويلي باصطلاحهم لا

(١) التفسير الكبير لابن تيمية، مصدر سابق: ج ٢، ص ١٠٨.

يعلمه إلا الله سبحانه مثلاً، لم تنجح حجة الآية، فإن انتفاء الاختلاف بالتأويل - باصطلاحهم - في مجموع من الكلام ولو كان لغير الله، أمرٌ ممكن، ولا دلالة فيه على كونه غير كلام البشر؛ إذ من الواضح أن كل كلام حتى القطعي الكذب واللغو يمكن إرجاعه إلى الصدق والحق بالتأويل والصرف عن ظاهره، فلا يدل ارتفاع الاختلاف بهذا المعنى - وهو صرف الكلام عن ظاهره - عن مجموع الكلام على كونه كلام من يتعالى عن اختلاف الأحوال وتناقض الآراء والسهو والنسيان والخطأ والتكامل بمرور الزمان، كما هو المراد بالاحتجاج في الآية.

فالآية بلسان احتجاجها صريحة في أن القرآن معرض لعامة الأفهام ومسرح للبحث والتأمل والتدبر، وليس فيه آية أريد بها معنى يخالف ظاهر الكلام العربي^(١).

هذا مضافاً إلى أنه يرد على هذين القولين أنهما يفترضان أن التأويل من مقولة المعنى والمفهوم، وسيأتي لاحقاً أن تأويل الآية ليس مفهوماً من المفاهيم تدل عليه الآية، سواء كان موافقاً لظاهرها أو مخالفاً له، بل هو من قبيل الأمور العينية الخارجية كما سيوضح.

الاتجاه الثاني: التأويل من الأمور العينية

يقوم هذا الاتجاه على أساس أن التأويل ليس من مقولة المعاني المرادة باللفظ، بل هو الأمر العيني الذي يعتمد عليه الكلام ويرجع إليه، فإن كان الكلام حكماً إنشائياً كالأمر والنهي، فتأويله تحقق المخبر به، وإن كان الكلام خبرياً، فإن كان إخباراً عن الحوادث الماضية كان تأويله نفس الحادثة الواقعة في ظرف الماضي كآيات المستملة على أخبار الأنبياء والأمم الماضية، فتأويلها

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ٣، ص ٤٧.

نفس القضايا الواقعة في الماضي، وإن كان إخباراً عن الحوادث والأمور الحالية والمستقبلية، فهو على قسمين:

• فإما أن يكون المخبر به من الأمور التي تنالها الحواس أو تدركها العقول، فتأويله أيضاً ما هو في الخارج من القضية الواقعة، كقوله تعالى: ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بَضْعِ سِنِينَ﴾ (الروم: ٢-٤).

• وإن كان من الأمور المستقبلية الغيبية التي لا تنالها حواسنا الدنيوية ولا يدرك حقيقتها عقولنا، كالأمور المرتبطة بيوم القيامة ووقت الساعة وحشر الأموات والجمع والسؤال والحساب وتطير الكتب، أو كان ممّا هو خارج عن سنخ الزمان وإدراك العقول كحقيقة صفات الله تعالى وأفعاله، فتأويلها أيضاً نفس حقائقها الخارجية.

وما يمكن أن يذكر كدليل لذلك ما تقدّم بيانه في الأبحاث السابقة، من أنّ جميع الأشياء التي في عالمنا المشهود لها وجود عينيّ خاصّ بها في الخزائن الإلهية؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ (الحجر: ٢١). ومن الواضح أنّ قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ﴾ يشمل كلّ ما يصدق عليه شيء، فيكون القرآن الذي بأيدينا مشمولاً لعموم الآية أيضاً، فيكون له وجود عينيّ خاصّ في مرتبة الخزائن الإلهية، وهو حقيقته الواقعية العينية التي هي في عالم الغيب والملكوت.

وهذا ما صرّحت به نصوص قرآنية عدّة كقوله: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ﴾ (الزخرف: ٤)، فهذا القرآن الذي بين أيدينا، هو تنزيل لتلك الحقيقة الواقعية المحفوظة في أم الكتاب، التي هي من أهمّ خصائصها عدم محدوديتها بحدّ معيّن ولا بقدر معلوم ولا تنالها العقول والأفهام. وقد اقتضت العناية الإلهية بعباده تنزّل الحقيقة القرآنية على صورة

كتاب مقروء بلباس عربيّ فصيحٍ لعلّهم يعقلون ما لا تناله عقولهم في تلك المرتبة؛ لأنّها حقيقة خارجة عن عالم اللفظ والمفهوم. وهذا ما أشار إليه الطباطبائي في ذيل قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، بقوله: «الضمير للكتاب، و﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ أي مقررّاً باللغة العربيّة، و«لعلّكم تعقلون» غاية الجعل وغرضه، وهذا يشهد بأنّه له مرحلة من الكينونة والوجود لا ينالها عقول الناس، ومن شأن العقل أن ينال كلّ أمر فكريّ وإن بلغ من اللطافة والدقّة ما بلغ.

فمفاد الآية أنّ الكتاب بحسب موطنه الذي له في نفسه أمرٌ وراء الفكر، أجنبيٌّ عن العقول البشريّة، وإنّما جعله الله قرآنًا عربيًّا وألبسه هذا اللباس رجاء أن يستأنس به عقول الناس فيعقلوه»^(١).

وهذا ما ذهب إليه جملة من الأعلام المعاصرين، قال صاحب تفسير المنار ما نصّه: «فتبيّن من هذه الآيات أنّ لفظ التأويل لم يرد في القرآن إلّا بمعنى الأمر العملي الذي يقع في المال، تصديقاً لخبر أو لرؤيا أو لعمل غامض يُقصد به شيء في المستقبل، فيجب أن تفسّر آية (آل عمران) بذلك، ولا يجوز أن يُحمل التأويل فيها في المعنى الذي اصطلح عليه قدماء المفسّرين، وهو جعله بمعنى التفسير كما يقول ابن جرير الطبري، وعلى ما اصطلح عليه متأخروهم من جعل التأويل عبارة عن نقل الكلام عن وضعه إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ»^(٢).

وقال في تفسير الميزان: «إنّ الحقّ في تفسير التأويل أنّه الحقيقة الواقعيّة

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١٨، ص ٨٣.

(٢) تفسير القرآن العظيم المعروف بتفسير المنار، تأليف: الشيخ محمد رشيد رضا، وهو مجموعة الدروس التي أخذها عن أستاذه الشيخ محمّد عبده، تعليق وتصحيح: سمير مصطفى رباب، دار إحياء التراث العربي، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ: ج ٣، ص ١٥٣.

التي تستند إليها البيانات القرآنية من حُكم أو موعظة أو حكمة، وأنّه ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ، بل هو من الأمور الغيبية المتعالية عن أن تحيط بها شبكات الألفاظ، وإنّا قيّدها الله سبحانه بقيد الألفاظ لتقريبها من أذهاننا بعض التقريب، فهي كالأمثال تُضرب ليقرب بها المقاصد وتوضّح بحسب ما يناسب فهم السامع.

وقد عرفت فيما مرّ من البيان أنّ القرآن لم يستعمل لفظ التأويل في الموارد التي استعملها إلاّ في المعنى الذي ذكرناه^(١).

ومن أهمّ النتائج المترتبة على هذا الاتجاه، أنّ التأويل لا يختصّ بالآيات المتشابهة فقط، وإنّا هو شامل لجميع آيات القرآن، محكمها ومتشابهها، وهذا ما أشير إليه في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ * هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ﴿﴾ (الأعراف: ٥٢-٥٣).

الفرق بين التفسير والتأويل

مّا تقدّم يمكن القول إنّ التفسير: هو الإحاطة بعلم القرآن من خلال معرفة معاني الكلام، بخلاف التأويل فإنّه ليس من قبيل معرفة المفاهيم اللفظية، بل هو من الأمور الخارجية العينية. ومن الواضح أنّ هناك فرقاً بين معرفة الخبر وبين وقوع المخبر به، فمعرفة الخبر تفسير القرآن ومعرفة المخبر به - على النحو المناسب لذلك - هو تأويله.

ونكتة ذلك أنّ الخبر لمعناه صورة علمية، وجودها في نفس العالم كذهن الإنسان مثلاً. ولذلك المعنى حقيقة ثابتة في الخارج عن العلم، واللفظ إنّما يدلّ ابتداءً على المعنى الذهني ثمّ تتوسّط ذلك أو تدلّ على الحقيقة الخارجية.

فالتأويل هو الحقيقة الخارجة، وأمّا معرفة تفسيره ومعناه فهو معرفة

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ٣، ص ٤٩.

الصورة العلمية، وهذا هو الذي أُشير إليه في نصوص قرآنية كثيرة من أنه تعالى إنما أنزل القرآن ليُعلم ويُفهم ويفقه ويتدبر ويتفقه فيه، محكمه ومتشابهه، وإن لم يُعلم تأويله إلا لمن اصطفاهم كما سيأتي لاحقاً.

العلاقة بين التأويل والتنزيل

قبل بيان العلاقة القائمة ما بين تأويل القرآن وتنزيله، لابد أن نستذكر ما تقدّم في مطاوي الأبحاث السابقة، من أن المراد من نزول القرآن الكريم هو النزول على نحو التجلي لا التجافي، حيث قلنا إنّ من أهم خصائص النزول على نحو التجلي هو أن الشيء إذا نزل إلى المرتبة الدانية فإنه لا يفقد كينونته ووجوده في المرتبة العالية. على هذا فإنّ القرآن بعد نزوله إلينا في عالمنا المشهود لا يفقده وجوده في مرتبة الخزائن الإلهية.

من هنا قد يُتساءل عن العلاقة القائمة ما بين هاتين المرتبتين من القرآن؟
والجواب عن ذلك:

• تارة: من خلال البحث الفلسفي، وهو أن يقال: إنّ هذا الكتاب الذي جعل بلسان عربيّ مبين متّحد مع ما في اللوح المحفوظ اتّحاد الحقيقة والرقيقة، والثابت في البحث الفلسفي أن الرقيقة هي الحقيقة بوجود أضعف، والحقيقة هي الرقيقة بوجود أعلى وأشرف.

• وأخرى: من خلال البيان القرآني، فإنه بعد أن اتّضح أن وراء ما نقرؤه ونعقله من القرآن أمراً هو من القرآن بمنزلة الروح من الجسد، وهو الذي تعتمد وتتكي عليه معارف القرآن المنزل ومضامينه، وليس هو من سنخ الألفاظ المفرّقة المقطّعة ولا المعاني المدلول عليها بها، نقول:

إنّ نسبة التأويل إلى المعارف والمقاصد المبيّنة نسبة الممثل إلى المثل، وإنّ جميع المعارف القرآنية أمثال مضروبة للتأويل عند الله، إلاّ أنّه لابدّ من الالتفات إلى أن تأويل الآية - وإن كان أمراً خارجياً - نسبته إلى مدلول الآية

نسبة الممثل إلى المثل، لكن ليس هو مدلولاً للآية بما لها من الدلالة. نعم، هو محكي لها محفوظ فيها نوعاً من الحكاية والحفظ، نظير قولك: «في الصيف ضيَّعت اللبن»^(١) لمن أراد أمراً قد فوّت أسبابه من قبل، فإنّ المفهوم المدلول عليه بلفظ المثل - وهو تضييع المرأة اللبن في الصيف - لا ينطبق شيء منه على المورد، وهو مع ذلك ممثّل لحال المخاطب حافظ له يصوّره في الذهن بصورة مضمّنة في الصورة التي يعطيها الكلام بمدلوله.

كذلك أمر التأويل، فالحقيقة الخارجية - التي توجب تشريع حكم من الأحكام - أو بيان أصل من أصول المعارف الإلهية، أو وقوع حادثة - هي مضمون قصّة من القصص القرآنية، وإن لم يكن أمراً يدلّ عليه بالمطابقة نفس الأمر والنهي أو البيان أو الواقعة الكذائية، إلّا أنّ الحكم أو البيان أو الحادثة لما كان كلّ منها ينتشي منها ويظهر بها فهو أثرها الحاكي لها بنحو من الحكاية والإشارة، كما أنّ قول السيّد لخدمه «اسقني» ينشأ عن اقتضاء الطبيعة الإنسانية لكمالها، فإنّ هذه الحقيقة الخارجية هي التي تقتضي حفظ الوجود والبقاء، وهو يقتضي بدل ما يتحلّل من البدن، وهو يقتضي الغذاء اللازم، وهو يقتضي الريّ، والريّ يقتضي الأمر بالسقي مثلاً.

فتأويل قوله: «اسقني» هو ما عليه الطبيعة الخارجية الإنسانية من اقتضاء الكمال في وجوده وبقائه، ولو تبدّلت هذه الحقيقة الخارجية إلى شيء آخر يباين الأوّل مثلاً لتبدّل الحكم الذي هو الأمر بالسقي إلى حكم آخر. نعم، يبقى أن نعرف لماذا بيّنت هذه المعارف والحقائق بلسان المثل، أليس كان من الأفضل الكشف عنها صريحاً حتّى لا يقع الناس في جهالة

(١) فرائد اللال في مجمع الأمثال، تأليف: العلامة الفاضل الشيخ إبراهيم الطرابلسي: ج ٢، ص ٥٤، الباب العشرون «في ما أوّله فاء».

التشبيه وضلالة التمثيل؟

والجواب: أنّ ذلك لعلّه يرجع إلى ما ذكره القرآن من أنّ هذه الحقائق - وهي في أمّ الكتاب - أعظم ممّا يمكن للناس الوقوف عليه من خلال عقولهم وأفهامهم؛ لذا حاولت البيانات القرآنيّة أن تنزّل تلك المعارف منزلة قريبة من أفق إدراكهم؛ لينالوا ما شاء الله أن ينالوه من تأويل هذا الكتاب العزيز.

من هنا يتّضح ضرورة عدم الوقوف على الظاهر القرآني، بل لابدّ من العبور منه للوصول إلى لبّ القرآن وباطنه الذي هو تأويله.

خلاصة الثامن عشر

١. إنّ التأويل ليس من مقولة المعاني المرادة بالألفاظ، وإنّما هو الأمر العيني الخارجي.

٢. الفرق بين التفسير والتأويل، هو أنّ التفسير يعني: الإحاطة بعلم القرآن من خلال معرفة معاني الكلام، أمّا التأويل: فهو من الأمور الخارجيّة العينيّة.

الدرس التاسع عشر

الأدلة على علم أهل البيت بالتأويل

- وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم
- أنهم يعلمون ما في أم الكتاب
- الروايات الخاصة.
- حديث الثقلين

الأدلة على علم أهل البيت بالتأويل

من المسائل التي وقع الخلاف فيها بين علماء المسلمين، أن العلم بتأويل القرآن هل هو مختص بالله تعالى؟

من هنا لابد من الحديث عن الأدلة التي استدلل بها القائلون بأن غيره تعالى يعلم التأويل أيضاً، لكن - كما هو واضح - بنحو التبعية والإذن منه سبحانه، وما يقابل ذلك، ولهذا سنعرض فيما يلي الأدلة على علم أهل البيت بالتأويل

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾.
فالآية المباركة ﴿... وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ (آل عمران: ٧)، عطف «الراسخون» على «الله» تعالى في العلم بالتأويل، ومما يؤيد ذلك ما أشارت إليه الروايات المتضافرة التي صرحت بأن النبي (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته (عليهم السلام) يعلمون بتأويل الكتاب مستندين إلى الآية المباركة، كما عن أبي بصير عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) قال: «إن الله علمين: علم مكنون مخزون لا يعلمه إلا هو، من ذلك يكون البداء، وعلم علمه ملائكته ورسله وأنبياءه ونحن نعلمه»^(١).

الدليل الثاني: أهل البيت (عليهم السلام) يعلمون ما في أم الكتاب

يمكن صياغة هذا الدليل بالنحو التالي:

المقدمة الأولى: إن المطهرين يعلمون ما في الكتاب المكنون؛ لقوله: ﴿إِنَّهُ

(١) بصائر الدرجات: ج ١، ص ٢٣٠، باب في الأئمة أنه صار إليهم جميع العلوم، الحديث: ٤٣٣.

لَقُرْآنٍ كَرِيمٍ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٧-٧٩﴾ (الواقعة: ٧٧-٧٩)، حيث بَيَّنَّتْ أَنَّ الْمُطَهَّرِينَ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ يَمَسُّونَ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ الَّذِي فِي الْكِتَابِ الْمَكْنُونِ وَالْمَحْفُوظِ، وَلَيْسَ هَذَا الْمَسُّ - كَمَا تَقَدَّمَ - إِلَّا نَيْلَ الْفَهْمِ وَالْعِلْمِ. وَمِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّ الْكِتَابَ الْمَكْنُونِ هَذَا هُوَ أُمُّ الْكِتَابِ الْمَدْلُولِ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ﴾ (الزخرف: ٤).

المقدمة الثانية: إِنَّ مَا فِي أُمِّ الْكِتَابِ هُوَ تَأْوِيلُ الْكِتَابِ الَّذِي هُوَ حَقِيقَةُ عَيْنِيَّةٍ مَحْفُوظَةٍ عَنْ كُلِّ تَغْيِيرٍ.

والنتيجة المترتبة على هاتين المقدمتين: أَنَّ الْمُطَهَّرِينَ يَعْلَمُونَ تَأْوِيلَ الْكِتَابِ. المقدمة الثالثة: إِنَّ الْمُطَهَّرِينَ هُمْ أَهْلُ الْبَيْتِ (عليهم السلام) لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (الأحزاب: ٣٣)، كما تقدم. ينتج: إِنَّ أَهْلَ الْبَيْتِ (عليهم السلام) يَعْلَمُونَ بِتَأْوِيلِ الْكِتَابِ.

الدليل الثالث: الروايات الخاصة

دلَّتْ جملة من الروايات على أَنَّ أَهْلَ الْبَيْتِ (عليهم السلام) يَعْلَمُونَ تَأْوِيلَ الْكِتَابِ، مِنْهَا:

• عَنْ أَبِي بصير عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقِ (عليه السلام) قَالَ: «نَحْنُ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ وَنَحْنُ نَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ»^(١).

الدليل الرابع: حديث الثقلين

وَتَقَدَّمَ الْكَلَامُ عَنْهُ مَفْصَلًا فِي الدَّرْسِ السَّادِسِ. يَتَبَيَّنُ مِنْهُ أَنَّ أَهْلَ الْبَيْتِ (عليهم السلام) لَدَيْهِمْ عِلْمُ الْكِتَابِ الَّذِي فِيهِ تَبْيَانُ كُلِّ شَيْءٍ، بِكُلِّ مَرَاتِبِهِ، وَالتِّي مِنْهَا عِلْمُهُمْ (عليهم السلام) بِالتَّأْوِيلِ؛ لِعَدَمِ افْتِرَاقِ الْعَتَرَةِ عَنِ الْكِتَابِ بِمَقْتَضَى قَوْلِهِ (صلى الله عليه وآله): «لَا يَفْتَرِقَانِ».

(١) بصائر الدرجات: ج ١، ص ٤٠٢، باب في الأئمة أنهم الراسخون في العلم، الحديث: ٧٥٣.

خلاصة الدرس التاسع عشر

من الأدلة على علم أهل البيت (عليهم السلام) بالتأويل:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ﴾ (آل عمران: ٧)، حيث عطف الآية المباركة «الراسخون» على «الله» تعالى في العلم بالتأويل، ومما يؤيد ذلك هو ما أشارت إليه الروايات المتضافرة التي صرّحت بأن النبي (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته (عليهم السلام) يعلمون بتأويل الكتاب مستنديين إلى الآية المباركة.

الدليل الثاني: أهل البيت (عليهم السلام) يعلمون ما في أم الكتاب.

الدليل الثالث: الروايات الخاصة.

الدليل الرابع: حديث الثقلين.

الدرس العشرون

علم أهل البيت بالفعل لا بالقوة

- الاستدلال على علمهم بالفعل
- مناقشة الروايات الدالة على علمهم بالفعل
- معالجة التنافي بين الروايات
- مخزن المعاني الكلية
- القوة القدسية هي روح القدس

علم أهل البيت بالفعل لا بالقوة

من الأبحاث المرتبطة ببحث علم الإمام مسألة كون علمهم فعلياً أم شائياً؟ بمعنى أنهم عندما يقولون: «نعلم ما كان وما يكون وما هو كائن»، فهل هذا العلم موجود عندهم بالفعل أم أنهم بنحو إذا سئلوا عن شيء وشاءوا أن يعلموا أعلمهم الله تعالى بذلك، فهم (عليهم السلام) يعلمون لكن ليس بالفعل وإنما بالقوة، أي إذا شاءوا علموا؟

من الجدير بالذكر أنّ من أهم الآثار المترتبة على هذا البحث، أنّ ما تقدّم من إشكالات وإثارات حيال علم أهل البيت (عليهم السلام) بمصائرهم وما يجري عليهم، إنّما ترد فيما إذا قلنا إنّ علمهم فعلي لا شائي، إذ لو كان علمهم شائياً وبالقوة فلا ترد تلك الشبهات؛ لأنّه إذا لم يتوفّر الإمام بالفعل على علم بمصيره إلّا إذا شاء ذلك، فيمكن القول إنّّه (عليه السلام) قد لا يشاء أن يعلم بزمان استشهاديه وما يجري عليه، وحينئذ لا يقع أيّ إشكال من إيقاع النفس بالتهلكة وغيره من الإشكالات المتقدمة.

من هنا سيقع الكلام في عدّة مباحث:

المبحث الأول: الاستدلال على أن علمهم بالفعل

عند إجراء مسح ميدانيّ للروايات الواردة في علم الإمام، نجد أنّها ظاهرة بشكل واضح أنّهم يعلمون كلّ شيء بالفعل لا بالقوة، فإنّهم (عليهم السلام) عندما يقولون:

- إنّهم عندهم علم الكتاب كلّّه.
- وإنّهم يعلمون ما كان وما يكون وما هو كائن.

• وإِنَّهم ورثة علم رسول الله (صلى الله عليه وآله) .

• وإِنَّهم يعلمون علمه (صلى الله عليه وآله) .

• وإِنَّهم خزّان علم الله تعالى.

ونحوها من التعبيرات، فإنّها تكشف بشكل صريح أنّ علمهم (عليهم السلام) بالفعل، لا أنّهم لا يعلمون بالفعل، لكن إذا شاءوا علموا.

المبحث الثاني: مناقشة الروايات الدالة على أنّ علمهم بالقوة

هناك بعض الروايات يمكن أن يستظهر منها أنّ علمهم (عليهم السلام) ليس بالفعل بل هو بالقوة، وما وقفنا عليها منها ما يلي:

• حدّثنا سهل بن زياد، عن أيّوب بن نوح، عن صفوان بن يحيى، عن ابن مسكان، عن بدر بن الوليد، عن أبي الربيع الشامي، عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) قال: «إنّ الإمام إذا شاء أن يعلم علم»^(١).

والرواية من حيث السند، فيها سهل بن زيد وهو مختلف فيه، والمشهور تضعيفه، وبدر بن الوليد مجهول، وأبو الربيع الشامي لم يوثّق.

• علي بن محمّد وغيره، عن سهل بن زياد، عن أيّوب بن نوح، عن صفوان بن يحيى، عن ابن مسكان عن بدر بن الوليد، عن أبي الربيع الشامي عن الصادق (عليه السلام) قال: «إنّ الإمام إذا شاء أن يعلم علم»^(٢).

والرواية فيها ما تقدّم في النصّ السابق؛ لذا قال المجلسي إنّها ضعيفة^(٣).

• حدّثنا الهيثم النهدي، عن الحسن بن الحسين اللؤلؤي، عن صفوان

(١) بصائر الدرجات الكبرى، مصدر سابق: ج ٢، ص ١٠٢، باب في الإمام بأنّه إذا شاء أن يعلم علم، الحديث: ١١٢٢.

(٢) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٥٨، باب أنّ الأئمّة إذا شاءوا أن يعلموا علموا، الحديث: ١.

(٣) مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، مصدر سابق: ج ٣، ص ١١٨.

بن يحيى، عن ابن مسكان، عن يزيد بن فرقد النهدي، عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام): «إنَّ الإمام إذا شاء أن يعلم علم»^(١).

والحسن بن الحسين اللؤلؤي وثقه النجاشي، وضعفه ابن الوليد وابن نوح والصدوق، ونقل تضعيفهم النجاشي والطوسي في التهذيب.

• حدَّثنا محمد بن عبد الجبار، عن صفوان بن يحيى، عن ابن مسكان، عن بدر بن الوليد، عن أبي الربيع الشامي، قال: قال أبو عبد الله الصادق (عليه السلام): «العالم إذا شاء أن يعلم علم»^(٢).

وفي الكافي عن أبي علي الأشعري عن محمد بن عبد الجبار... إلى آخر السند^(٣).

وفي السند بدر بن الوليد وهو مجهول، وأبو الربيع الشامي، وهو لم يوثق؛ لذا قال المجلسي: «الحديث مجهول»^(٤).

• حدَّثنا عمران بن موسى، عن موسى بن جعفر، عن عمرو بن سعيد المدائني، عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) قال: «إذا أراد الإمام أن يعلم شيئاً أعلمه الله ذلك»^(٥).

• وفي الكافي عن محمد بن يحيى، عن عمران بن موسى، عن موسى بن جعفر، عن عمرو بن سعيد المدائني، عن أبي عبيدة المدائني، عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام)، مثله^(٦).

(١) بصائر الدرجات الكبرى، مصدر سابق: ج ٢، ص ١٠٢، الحديث: ١١٢١.

(٢) المصدر السابق: ج ٢، ص ١٠١، الحديث: ١١٢٠.

(٣) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٥٨، الحديث: ٢.

(٤) مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: ج ٣، ص ١١٨.

(٥) بصائر الدرجات الكبرى: ج ٢، ص ١٠٢، الحديث: ١١٢٤.

(٦) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٥٨، الحديث: ٣.

والرواية في سندها موسى بن جعفر بن وهب البغدادي الذي يروي عنه عمران بن موسى، وهو مجهول؛ لذا قال المجلسي عن الحديث إنه مجهول^(١).

المبحث الثالث: معالجة التنافي بين الروايات

هذه الروايات التي استُدل بها على أن علم أهل البيت (عليهم السلام) بالقوة، لا تصلح لمعارضة الروايات الدالة على أن علمهم بالفعل؛ وذلك: أولاً: إن جميع هذه النصوص هي ضعيفة السند كما تقدّم. ثانياً: لو افترضنا أن تلك الروايات صحيحة السند، فهي أيضاً غير صالحة لمعارضة الروايات الدالة على أن علمهم فعلي؛ وذلك لأنّها روايات آحاد، فلا تقاوم ما يقابلها من روايات متضاربة بل متواترة، مضافاً إلى أنّها أوضح وأصرح وأقوى دلالة.

ثالثاً: لو سلّمنا استحكام التعارض بين الطائفتين نقول: إنّ الروايات التي استُدل بها على أن علم الإمام بالقوة لا دلالة فيها على ذلك. ولكي يتّضح هذا الجواب بشكل جيّد لابدّ من بيان مقدّمة محقّقة في علم النفس الفلسفي، حاصلها: تنقسم حواسّ الإنسان إلى ظاهرة وباطنة. أمّا الحواسّ الظاهرة، فقد ذهب المشهور من الفلاسفة إلى أنّها خمس بالاستقراء لا الحصر، وهي:

١. حاسة اللمس: وهي القوة التي تدرك بها النفس الملموسات.
٢. حاسة الذوق: وهي القوة التي تدرك بها النفس المذوقات.
٣. حاسة الشم: وهي القوة التي تدرك بها النفس المشمومات.
٤. حاسة السمع: وهي القوة التي تدرك بها النفس المسموعات.

(١) مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، مصدر سابق: ج ٣، ص ١١٩.

٥. حاسة البصر: وهي القوة التي تدرك بها النفس المبصرات.
وأما الحواس الباطنة، فلتوضيحها لابد من الإشارة إلى أنّ المدركات التي يدركها الإنسان على قسمين: صورة ومعنى. وقد ميّز بينهما بأنّ الصور هي المدركات التي تحصل عليها النفس من خلال الحواس الظاهرة، وما يكون كذلك لا يكون إلاّ جزئياً، أمّا المعاني فهي المدركات التي تحصل عليها النفس من خلال القوى الباطنة لا الظاهرة، وعلى هذا فقد تكون كلية لا يمتنع فرض صدقها على كثيرين، وقد تكون جزئية يمتنع فيها ذلك الفرض. وبهذا يتّضح أنّ المفاهيم التي تقسم إلى كلية وجزئية إنّما هي معاني وليست صوراً.

على هذا الأساس نقول: إنّ الحواس الباطنة تنقسم إلى قسمين أساسيين: قوى مدركة، وقوى مُعينة.

والقوى المدركة على نحوين: مدركة للمعاني، ومدركة للصور.
فالمدركة للصور تسمّى بالحسّ المشترك. والمدركة للمعاني تارة تدرك المعاني الجزئية وتسمّى بالوهم، وأخرى تدرك المعاني الكلية وتسمّى بالعقل.
والقوى المُعينة تنقسم إلى قسمين:

الأوّل: مُعينة بالحفظ فقط، وهي تارة حافظة للصور فقط وتسمّى: الخيال، وأخرى حافظة للمعاني الجزئية وتسمّى: الحافظة.
الثاني: مُعينة بالحفظ والتصرّف، وتسمّى: بالمتصرّفة.
وعلى هذا فالحواس الباطنة عموماً هي:

الحسّ المشترك، الخيال، الوهم، الحافظة، العقل، المتصرّفة.
الحسّ المشترك: تعدّ هذه القوة مصبّ مدركات الحواس الظاهرة كلّها، وهي كالجداول المتّصلة به تؤدّي إليه ما اقتنصته تلك الحواس من الخارج. ومن أهمّ خواصّها: أنّ الحسّ المشترك هو مظهر الاسم الإلهي «من لا يشغله

شأن عن شأن» فلا يشغله ما تدركه بعض الحواس عما تدركه بعضها الآخر، فهو يدرك الصور على تنوعها واختلافها في عرض واحد، وليس كذلك الحواس الأخرى حيث يشغلها شأن عن شأن، فلا تستطيع إدراك إلا ما يكون في مجال عملها، فالباصرة مثلاً لا تدرك المسموعات، والسامعة لا تدرك المشمومات، وهكذا العاقلة لا تدرك إلا الكليات، وهكذا.

الخيال: عُرِفَ الخيال بأنه: «قوة يحفظ بها الصورة الموجودة في الباطن» أي الصورة التي جاءت عبر الحس المشترك، فالخيال خزانة هذه القوة، يقي ويحفظ ما تقتنصه من صور.

وخير دليل على وجود الخيال كقوة في النفس، هو أننا ربما أحسنا صورة نتذكر أنها الصورة التي كنا أحسناها قبل ذلك بزمان، ولا يتأتى الحكم بالعينية - أي عينية الصورة المتذكّرة للمحسوسة سابقاً - إلا مع انحفاظ الصورة في محل ثابت، وهو الخيال.

الوهم والعقل: ذهب المشهور إلى اعتبار الوهم قوة مستقلة غير العقل، بينما الحق أن يقال إنه ليس كذلك، وإنما هو عقل ساقط أو نازل أو مقيد، فالعقل عندما يضاف إلى شخص جزئي يكون وهماً، وأما إذا تعلّق بأمر كلي فيكون عقلاً.

إذن، فالقوة هي القوة لكن متعلّقتها مختلف، فتارة يكون جزئياً وأخرى كلياً، ولا يصح الاستدلال باختلاف المتعلّقات على اختلاف ما تتعلّق به. فإذا أدركت هذه القوة العداوة الكلية فتسمّى عقلاً، وأما إذا أدركت العداوة الجزئية أي التي تضاف إلى جزئي كعداوة زيد فتكون وهماً أو عقلاً ساقطاً.

الحافظة: وهي التي تحفظ المعاني الجزئية المدركة بواسطة الوهم على رأي القوم، حيث يعتقدون بكونه قوة مستقلة، وأما على ما هو الحق الذي عرفته أنفساً فلا معنى لوجود مثل هذه القوة بشكل مستقل أيضاً.

المتصرّفة: تقوم هذه الحاسة الباطنة بدورين أساسيين، هما: **الوصل، والفصل**، فهي تركّب من المدرّكات المختلفة صوراً ومعاني، كأن تُنشئ صورة إنسان له أكثر من رأس أو يطير بجناحين مثلاً. وأمّا الفصل فما تفعله في القضايا السالبة حيث يتصوّر الربط بين محمولها وموضوعها أولاً، ثمّ يسلب أحدهما عن الآخر ويفصله عنه ثانياً.

فإذا كانت هذه القوة رهن استعمال العقل فهي المفكّرة، وأمّا إذا كانت كذلك بالنسبة للوهم فهي المتخيّلة^(١).

قال حسن زاده الأملي: «القوة الحافظة هي خزانة المعاني الجزئية تكسبها الواهمة وتخزنها فيها، كما أنّ الخيال خزانة الصورة يكسبها الحسّ المشترك وتخزنها فيه، والمتصرّفة جالسة بينهما ومتصرّفة فيهما بالتركيب والتفصيل في الصور والمعاني، وكلّ ما من الحرف والصنائع والآثار العلميّة وغيرها يصدر من الإنسان، فهي أولاً يعمل ويصطنع في المتصرّفة، ثمّ على وزان ما صنع فيها يصدر في الخارج»^(٢).

مخزن المعاني الكلية

ذكر الحكماء في مباحث العقل والعقل والمعقول أنّه كما توجد خزانة للصور التي في الحسّ المشترك تحتزن فيها وتستحضرها النفس متى شاءت ذلك، كذلك توجد خزانة للمعاني الكلية التي تدركها العاقلة، وقد سُمّيت هذه الخزانة في كلماتهم بالعقل الفعّال أو القوة القدسيّة، وقد عُرّف في كلماتهم بتعاريف مختلفة، منها:

(١) ينظر: بحث القوى الظاهرة والباطنة في بحوث في علم النفس الفلسفي، تقريراً لدروس السيّد كمال الحيدري، بقلم: الشيخ عبد الله الأسعد، دار فراق، ١٤٢٦ هـ، الطبعة الثالثة: ص ٥٥.

(٢) عيون مسائل النفس، مصدر سابق، عين في الحواسّ الظاهرة والباطنة: ص ٤٤٢.

• «إنَّها القوَّة الإلهيَّة التي يهتدي بها كلُّ شيء في العالم العلوي والسفلي من الأفلاك والكواكب والجماد والحيوان غير الناطق والإنسان»^(١).

• وجاء في رسائل إخوان الصفا: «إنَّ أوَّل شيء اخترعه الله جلَّ ثناؤه وأوجده، جوهر بسيط روحاني في غاية التمام والكمال والفضل، فيه صور جميع الأشياء يسمَّى بالعقل الفعَّال»^(٢).

ومن أهمَّ الأدلة التي ذكروها لإثبات وجود مثل هذا الخازن هو النسيان الذي يُصاب به الإنسان، حيث إنَّ بعض المعقولات تُسترجع بعد غيبتها، فهي لا محالة في قوَّة حفظتها إلى حين الحاجة إليها، وهناك معقولات لا تسترجع إلَّا بتعلُّم جديد، فنسيان مثل هذه المعقولات يكشف عن وجود هذا الخازن.

ولا نبالغ إذا قلنا: إنَّ أهمَّ سبب للنسيان بكلا شقَّيه - أي نسيان المعلومات القابلة للاسترجاع، والمعلومات غير القابلة لذلك - هو الاشتغال بغيرها والغفلة الطويلة عنها، بحيث يصعب الوصول إلى القابلة للاسترجاع، وبطبيعة الحال تزول غير القابلة فنحتاج للحصول عليها إلى مباشرة جهد جديد.

القوة القدسيَّة هي روح القدس

إنَّ ما اصطلح عليه بالقوَّة القدسيَّة عند الحكماء، هو - في الواقع - المصطلح عليه بروح القدس في الروايات، والشاهد على ذلك أنَّنا عندما نتدبَّر في هذه النصوص نجد أنَّ كلَّ الخصائص التي ذُكرت للقوَّة القدسيَّة يشتمل

(١) شرح المصطلحات الفلسفيَّة، إعداد قسم الكلام في مجمع البحوث الإسلاميَّة، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ، مؤسَّسة الطبع والنشر في العتبة الرضويَّة المقدَّسة: ص ٢١٩.

(٢) رسائل إخوان الصفا وخلان الوفاء، مركز النشر، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٥هـ: ج ٣، ص ١٨٧.

عليها روح القدس. فمثلاً: القوة القدسيّة - كما تقدّم - جوهر بسيط روحاني، نور محض في غاية التمام والكمال والفضائل، وفيه صور جميع الأشياء، وإنّ أيّ علم لا يحصل للإنسان - أيّ إنسان - إلّا بواسطته، فهو واسطة الفيض لكلّ ما هو دونه.

وهذا ما نجده واضحاً في النصوص التي تقدّم الحديث عنها:

• أمّا أنّه أفضل ما خلق الله، فهذا ما ورد عن أبي بصير قال: «سمعتُ أبا عبد الله الصادق (عليه السلام) يقول: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ قال: خلق أعظم من جبرئيل وميكائيل، لم يكن مع أحد ممّن مضى غير محمّد صلى الله عليه وآله، وهو مع الأئمة يسدّدهم»^(١).

بعد أن اتّضحت هذه المقدّمة نقول: إنّهُ لا منافاة بين النصوص التي دلّت بشكل واضح أنّ الإمام يعلم كلّ شيء بالفعل، وبين الروايات التي قيل إنّها تدلّ على أنّ علمهم بالقوّة، وذلك لأنّ كون علمهم بالفعل بمعنى أنّهم عالمون بالفعل لا ينافي أنّهم إن شاءوا علموا، لما بيّناه أنّ هذه العلوم والمعارف جميعاً إنّما هي موجودة فيهم ومعهم، إن شاءوا استحضرها ما يعلمونه وإن لم يشاءوا لم يفعلوا، كما هو الحال في قوّة الخيال لدى الإنسان، فإنّ علمه بالشيء المعيّن موجود عنده بالفعل، فإذا أراد أن يستحضر صورة معيّنة من خزائنه فعل وإن لم يرد لم يستحضر.

وعلى هذا الأساس فلا منافاة بين أن يكون الإنسان عالماً بشيء بالفعل، ومع ذلك يمكنه أن لا يتوجّه إليه، ولو شاء أن يحضره من خزائنه فهو قادرٌ على ذلك.

(١) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٧٣، باب الروح التي يسدّد بها الأئمة، الحديث: ٤.

فإن قيل: هناك بعض الروايات عبّرت «أعلمه الله ذلك» كما في رواية أبي عبيدة المدائني عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «إذا أراد الإمام أن يعلم شيئاً أعلمه الله ذلك» وهو لا يتلاءم مع دعوى أن علمهم عليهم السلام بالفعل وليس بالقوة.

قلنا: إن هذه الصيغة وما يشابهها ليست بصدد بيان أن علم الإمام ليس بالفعل، وإنما هي في مقام بيان أن كلّ ما عند أهل البيت عليهم السلام من علم فهو من الله تعالى، من قبيل ما ورد في مسألة العلم بالغيب:

- عن معمر بن خلّاد قال: سأل أبا الحسن عليه السلام رجلاً من فارس فقال له: أتعلمون الغيب؟ فقال: «يسط لنا العلم فنعلم ويقبض عنا فلا نعلم»^(١).
 - عن عمّار الساباطي قال: سألت أبا عبد الله الصادق عليه السلام عن الإمام يعلم الغيب؟ فقال: «لا، ولكن إذا أراد أن يعلم الشيء أعلمه الله ذلك»^(٢).
- فإن هذه النصوص ليست بصدد نفي العلم بالغيب عنهم عليهم السلام، وإنما هي في مقام بيان أنهم لا يعلمون ذلك من أنفسهم بغير تعليمه تعالى بوحى أو إلهام. لذا قال الشعراني: «إن المراد من نفي علم الغيب عن الأئمة والأنبياء، هو نفي العلم ذاتاً بغير تعليم من الله تعالى، ومن أثبت فمراده علمهم بالتعليم والإلهام، وهذا ثابت لجميع أفراد الإنسان، ويختلف بحسب اختلاف النفوس كمالاً ونقصاً، وقلة وكثرة، ووضوحاً وإبهاماً، وإجمالاً وتفصيلاً، وتصريحاً وتمثيلاً، ويقظةً ونوماً وغير ذلك. والأئمة والأنبياء عليهم السلام كانوا يعلمون ما يعلمون بتعليم الله تعالى وإلهامه»^(٣).

(١) الأصول من الكافي: ج ١ ص ٢٥٦، باب نادر فيه ذكر الغيب، الحديث: ١.

(٢) المصدر السابق: ج ١ ص ٢٥٧، الحديث: ٤.

(٣) شرح أصول الكافي، المازندراني، مصدر سابق: ج ٦ ص ٢٧، تعليقة الشعراني رقم: ١.

وأوضح المازندراني القبض والبسط في هذه النصوص بقوله: «فبسطهم عبارة عن حصول الصور الكائنة عند نفوسهم القادسة بالفعل، فهم يعلمونها، وقبضهم عبارة عن عدم حصولها لهم بالفعل وإن كانت في الخزانة بحيث يحصل لهم لمجرد توجه النفس، وهم يسمّون هذه الحالة عدم العلم، ويؤيده ما ورد في النصوص الدالة على أنّ الإمام إذا شاء أن يعلم علم»^(١).

خلاصة الدرس العشرين

١. إنّ علم أهل البيت (عليهم السلام) بالفعل لا بالقوة؛ لظهور الروايات في ذلك.

٢. إنّ ما ورد في بعض الروايات «إن شاءوا علموا» التي استظهر منها أنّ علم الإمام بالقوة لا بالفعل، لا دلالة فيها على ذلك؛ لما يلي:

- إنّها ضعيفة السند.

- إنّها آحاد لا تقاوم ما استفاض بل تواتر من الروايات الظاهرة في فعلية علم الإمام بالمعنى المناسب لذلك.

- لا دلالة فيها على أنّ علم الإمام بالقوة؛ إذ إنّها بصدد الإشارة إلى أنّ الإمام إذا أراد أن يعلم شيئاً، يكفيه أن يتوجه إلى قوته القدسية من غير تجشّم كسب وتمهيد مقدمات.

(١) المصدر السابق: ج ٦ ص ٢٨.

الدرس الحادي والعشرون

بيان أن في أحاديث أهل البيت صعبا مستصعبا

- أقسام معارف أهل البيت
 - ✓ المعارف التي لا يحتملها إلا شيعتهم
 - ✓ المعارف التي لا يحتملها إلا خواص شيعتهم
 - ✓ المعارف التي لا يحتملها إلا أهل البيت
- سبب اشتغال أحاديثهم على الصعب المستصعب
 - ✓ وجود المحكم والمتشابه في أحاديثهم
 - ✓ تفاوت الناس في استعدادهم

بيان أن في أحاديث أهل البيت صعباً مستصعباً

من الحقائق التي تعرضت لها مجموعة كبيرة من الروايات وأولتها عناية فائقة، ما جاء في وصف بعض أحاديث أهل البيت بالصعب المستصعب الذي لا يحتمله إلا مَلَكٌ مقَرَّبٌ أو نبيٌّ مرسلٌ أو عبدٌ امتحن الله قلبه للإيمان، بل في بعضها أنه لا يحتمله لا مَلَكٌ مقَرَّبٌ ولا نبيٌّ مرسلٌ ولا مؤمنٌ امتحن الله قلبه للإيمان. وهذه حقيقة مهمّة ينبغي تسليط الضوء عليها وبيان المراد منها، لأنّها ارتباطاً وثيقاً بمستوى المعارف والحقائق التي عند أئمة أهل البيت (عليهم السلام).

من هنا سوف نعرض لذلك من خلال المبحثين التاليين:

١. معارف أهل البيت.

٢. السبب في اشتغال حديثهم على الصعب المستصعب.

المبحث الأول: أقسام المعارف التي يتوفر عليها أهل البيت

تعرضت نصوص متعدّدة لأقسام المعارف والحقائق التي عند أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، منها ما ورد عن صفوان بن يحيى عن عبد الله بن مسكان عن محمد بن عبد الخالق عن أبي بصير، قال:

«قال أبو عبد الله الصادق (عليه السلام): يا أبا محمد، إنّ عندنا - والله - سرّاً من سرّ الله، وعِلماً من علم الله، والله ما يحتمله مَلَكٌ مقَرَّبٌ ولا نبيٌّ مرسلٌ ولا مؤمنٌ امتحن الله قلبه للإيمان، والله ما كلّف الله ذلك أحداً غيرنا ولا استعبد بذلك أحداً غيرنا. وإنّ عندنا سرّاً من سرّ الله وعِلماً من علم الله، أمرنا الله بتبليغه، فبلغنا عن الله عزّ وجلّ ما أمرنا بتبليغه، فلم نجد له موضعاً ولا أهلاً ولا حمالة يحتملونه حتّى خلق الله لذلك أقواماً خلّقوا من طينة خلّق منها محمد وآله وذريّته (عليهم السلام)، ومن

نور خَلَقَ الله منه مُحَمَّدًا وَذَرِيَّتَهُ، وصنعهم بفضل صنع رحمته التي صنع منها مُحَمَّدًا وَذَرِيَّتَهُ. فبَلَّغْنَا عن الله ما أَمَرْنَا بتبليغِهِ، فقبلوه واحتملوا ذلك، وبلغهم ذكرنا فمالت قلوبهم إلى معرفتنا وحديثنا، فلو لا أَنَّهُم خُلِقُوا من هذا لما كانوا كذلك، لا والله ما احتملوه.

ثم قال: إِنَّ الله خلق أقواماً لجهنم والنار، فأمرنا أن نبليغهم كما بلَّغناهم، واشمأزوا من ذلك ونفرت قلوبهم وردَّوه علينا ولم يحتملوه وكذبوا به^(١).

هذا النص يكشف بوضوح أن المعارف والحقائق التي عندهم تنقسم إلى قسمين: قسم يختص بهم (عليهم السلام)؛ ولذا لم يأمرُوا بإخراجه إلى الناس، وقسم لا يختص بهم بل هم مأمورون بتبليغِهِ إلى الخلق، والناس بإزاء ذلك بين مَنْ قبله منهم وبين مَنْ رفض ونفر منه.

من هنا سنحاول الوقوف على هذه الأقسام:

القسم الأول: المعارف التي لا يحتملها إلا شيعتهم

بيّنت مجموعة من الروايات أن من معارفهم ومقاماتهم عند الله ما لا يحتمله إلا شيعتهم وموالوهم، كما هو الحال في أَنَّهُم (عليهم السلام) أوصياء رسول الله (صلى الله عليه وآله) وخلفاؤه حقاً، وَأَنَّهُم معصومون، وَأَنَّهُم منصوبون من قبل الله تعالى أئمةً وقادةً للأمم، وأنَّ الأرض لا تخلو من حجة الله تعالى إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وغيرها من الأصول التي تقوم عليها مدرسة أهل البيت العقائدية.

وهذا ما صرّحت به عدد من النصوص في هذا المجال، منها:

• عن ابن سنان أو غيره رفعه إلى أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) قال: «إِنَّ

(١) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ٤٠٢، كتاب الحجّة، باب فيما جاء أن حديثهم صعبٌ مستصعب، الحديث: ٥.

حديثنا صعبٌ مستصعب، لا يحتمله إلاّ صدور منيرة أو قلوب سليمة وأخلاق حسنة، إنّ الله أخذ من شيعتنا الميثاق كما أخذ على بني آدم، حيث يقول عز وجل: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ (الأعراف: ١٧٢)، فمن وفى لنا وفى الله له بالجنة، ومن أبغضنا ولم يؤد إلينا حقنا ففي النار خالداً مخلداً^(١).

من هنا أكّدت الروايات الواردة في أخذ الميثاق، أنّ الله تعالى أخذ على بني آدم الطاعة للأنبياء والأوصياء، منها:^(٢).

• عن يحيى بن سالم الفراء قال: «كان رجل من أهل الشام يخدم أبا عبد الله الصادق (عليه السلام) فرجع إلى أهله، فقالوا له: كيف كنت تخدم أهل هذا البيت؟ فهل أصبت منهم علماً؟ قال: فندم الرجل، فكتب إلى أبي عبد الله (عليه السلام) يسأله عن علم ينتفع به.

فكتب إليه أبو عبد الله (عليه السلام): «أما بعد، فإنّ حديثنا حديث هيب ذعور، فإن كنت ترى أنّك تحتمله فاكتب إلينا، والسلام»^(٣).

• عن أبي بصير عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) قال: «إنّ أمرنا صعبٌ مستصعب لا يحتمله إلاّ من كتب الله في قلبه الإبان»^(٤).

القسم الثاني: الحقائق والمعارف التي لا يحتملها إلاّ خواص شيعتهم
في مقابل القسم الأوّل من النصوص هناك طائفة أخرى، تبين أنّ معارفهم التي أمروا بتبليغها وإيصالها إلى الناس، ما لا يحتمله إلاّ ملكٌ مقرب

(١) بصائر الدرجات الكبرى، مصدر سابق: ج ١، ص ٧٠، باب في أئمة آل محمد وأنّ حديثهم صعبٌ مستصعب، الحديث: ١٠٤.

(٢) تفسير العياشي، مصدر سابق: ج ٢، ص ١٧٥، الحديث: ١٦٥٩.

(٣) بصائر الدرجات الكبرى، مصدر سابق: ج ١، ص ٦٧، الحديث: ٩٩.

(٤) بصائر الدرجات: ج ١، ص ٧٣، تنمّة باب أنّ أمرهم صعبٌ مستصعب، الحديث: ١٠٩.

أو نبيٍّ مرسل أو مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان، وهذه النصوص الواردة بهذا المضمون كثيرة جداً نقتصر على إضمارها منها:

• عن الأصبع بن نباتة عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «سمعتَه يقول: إنَّ حديثنا صعبٌ مستصعب، خشنٌ مخشوش، فانبذوا إلى الناس نبذاً، فَمَنْ عرف فزيده، وَمَنْ أنكر فامسكوا، لا يحتمله إلا ثلاث: ملكٌ مقرب، أو نبيٌّ مرسل، أو عبدٌ امتحن الله قلبه للإيمان»^(١).

• عن أبي الجارود عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) قال: «سمعتَه يقول: إنَّ حديث آل محمد صعبٌ مستصعب، ثَقِيلٌ، مقنَّعٌ، أجرد، ذكوان، لا يحتمله إلا ملك مقرب أو نبيٌّ مرسل أو عبدٌ امتحن الله قلبه للإيمان، أو مدينة حصينة، فإذا قام قائمنا نطق وصدقه القرآن»^(٢).

هذه النصوص واضحة الدلالة في أنَّها تتكلَّم عن سنخ من المعارف والحقائق تختلف عن تلك التي تحدَّث عنها الطائفة الأولى من الروايات، وهي التي لا يمكن أن يحتملها ويتقبلها إلاَّ الخواص من شيعة أهل البيت (عليهم السلام). والشاهد على ذلك:

أولاً: إنَّ بعض النصوص تحدَّثت أنَّ أمثال أبي ذر لا يحتملها، فكيف بعموم أتباع مدرسة أهل البيت (عليهم السلام)، كالنصَّ الوارد عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) قال: ذكرت التقيَّة يوماً عند عليِّ بن الحسين عليهما السلام، فقال: «والله لو علم أبو ذر ما في قلب سلمان لقتله، ولقد

(١) بصائر الدرجات: ج ١، ص ٦٤، الحديث: ٩٠.

(٢) بصائر الدرجات: ج ١، ص ٦٣، الحديث: ٨٨، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمَّة الأطهار: ج ٢، ص ١٨٥، كتاب العلم، باب أنَّ حديثهم صعب مستصعب، الحديث: ٧، الخرائج والجرائح، للفقهاء المحدَّث والمفسِّر الكبير قطب الدِّين الراوندي، في أعلام النبيِّ والأئمَّة (عليهم السلام)، مؤسَّسة الإمام المهدي، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ: ج ٢، ص ٧٩٤، الباب السادس عشر في نوادر المعجزات.

آخى رسول الله (صلى الله عليه وآله) بينهما، فما ظنكم بسائر الخلق، إن علم العلماء صعباً مستصعباً، لا يحتمله إلا نبي مرسل أو ملك مقرب أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان^(١).

ثانياً: إنها بينت أن هذه المعارف لا يحتملها إلا المؤمن الممتحن لا مطلق المؤمن؛ لذا قالت: «وعرض على المؤمنين فلم يقرّ به إلا الممتحنون» وسيأتي لاحقاً خصائص المؤمن الذي امتحن الله قلبه للإيمان.

ثالثاً: إنها جعلت المؤمن الذي يحتمل هذه المعارف في عرض النبي المرسل والملك المقرب، ومن الواضح أنه لا يمكن أن يكون المراد به مطلق المؤمن الموالي لأهل البيت (عليهم السلام).

خصائص المعارف في القسم الثاني

لكي نقف على خصائص المعارف والحقائق التي ذكرت في القسم الثاني، لابد من التوفر على الأوصاف التي ذكرت في هذه النصوص:

- صعب مستصعب: هذان الوصفان يشتركان في الأصل اللغوي، والمراد بالصعب لغة: «نقيض الذلول، يُقال: صعب الشيء - بضمّ الثاني - صعباً: صار صعباً شاقاً»^(٢).

والمراد بهما هنا ما ورد عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) قال: «أما الصعب: فهو الذي لم يركب بعد، وأما المستصعب: فهو الذي يهرب منه إذا رئي»^(٣)، وهذا كناية عن صعوبة فهم وإدراك وقبول بعض معارفهم ومقاماتهم (عليهم السلام).

(١) الأصول من الكافي: ج ١، ص ٤٠١، باب ما جاء أن حديثهم صعب مستصعب، الحديث: ٢.

(٢) مجمع البحرين: ج ٢، ص ١٠٠ مادة «صعب».

(٣) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار: ج ٢، ص ١٩٤، الحديث: ٣٩.

• خش مخشوش: من الأوصاف الأخرى التي ذكرت لهذه المعارف أيضاً قولهم: «خش مخشوش». قال المجلسي: «الخشاش بالكسر، ما يدخل في عظم أنف البعير من خشب، فالبعير الذي فعل به ذلك مخشوش. وهذا الوصف أيضاً لبيان صعوبته بأنه يحتاج في انقياده إلى الخشاش»^(١).

• ذكوان، أجرد، مقنّع: وهذه أوصاف أخرى لهذه المعارف، والمراد بها كما جاء في عدد من النصوص، عن إسماعيل بن عبد العزيز قال: «سمعت أبا عبد الله الصادق (عليه السلام) يقول: حديثنا صعب مستصعب، قال: قلتُ: فسّر لي جعلتُ فداك. قال: ذكوان ذكي أبداً. قلتُ: أجرد؟ قال: طريّ أبداً. قلتُ: مقنّع؟ قال: مستور»^(٢).

المراد من «الاحتمال» في قولهم «لا يحتمله»

أُطلق «الاحتمال» في النصوص الواردة في هذا المجال وأريد به معاني متعددة: والمراد بنفي احتمال حديثهم (عليهم السلام) عدم احتمال الفقه والفهم، والشاهد عليه ما ورد عن أبي الصامت قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام): إنّ حديثنا صعب مستصعب، شريف، كريم، ذكوان ذكي وعر، لا يحتمله ملكٌ مقرب ولا نبيٌّ مرسل ولا مؤمنٌ مُتَحَنٍّ» قلتُ: فمن يحتمله جُعلتُ فداك؟ قال: مَنْ شَتْنَا يا أبا الصامت»^(٣).

القسم الثالث: الحقائق والمعارف التي لا يحتملها إلا أهل البيت

تبيّن من بعض النصوص السابقة أنّ من معارفهم ومقاماتهم ما لا

(١) المصدر السابق: ج ٢ ص ١٩٣.

(٢) المصدر السابق: ج ٢ ص ١٩١.

(٣) بحار الأنوار، مصدر سابق: ج ٢، ص ١٩٢، كتاب العلم، الحديث: ٣٤.

يحملها لا ملكٌ مقرب ولا نبيٌّ مرسل ولا مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان.

• عن أبي الصامت قال: «سمعتُ أبا عبد الله الصادق (عليه السلام) يقول: إنَّ من حديثنا ما لا يحتمله ملكٌ مقرب ولا نبيٌّ مرسل ولا عبدٌ مؤمن. قلتُ: فمن يحتمله؟ قال: نحن نحتمله»^(١).

• وكذلك ما تقدّم عن محمد بن عبد الخالق وأبي بصير قال: «قال أبو عبد الله الصادق (عليه السلام): يا أبا محمد، إنَّ عندنا والله سرّاً من سرِّ الله، وعلماً من علم الله، والله ما يحتمله ملكٌ مقرب ولا نبيٌّ مرسل ولا مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان، والله ما كلّف الله ذلك أحداً غيرنا ولا استعبد بذلك أحداً غيرنا»^(٢).

قال المازندراني: «إنَّ المراد بذلك بيان ما هم من شرافة الذات ونورانيّتها والكلمات الفاضلة والأخلاق الكاملة والإشراقات التي تختصّ بها عقولهم، والقدرة على ما لا يقدر عليه غيرهم من العلم بالأمور الغيبيّة والأسرار الإلهيّة والأخبار الملكوتيّة والآثار اللاهوتيّة، والأطوار الناموسيّة والأوضاع الفلكيّة والأوصاف الملكيّة، والوقائع الخالية والبدايع الآتية والحاليّة، والأحكام الغريبة والأقضية العجيبة»^(٣).

لكن قد يتساءل: ما هي النسبة والعلاقة بين المعارف والحقائق التي أمروا بإبلاغها إلى الناس، وبين تلك المختصّة بهم والتي لا يحتملها إلّا هم (عليهم السلام)؟

والجواب: إنَّ بعض النصوص بيّنت أنّ ما عندهم من المعارف - والتي

(١) بصائر الدرجات الكبرى، مصدر سابق: ج ١، ص ٦٦، باب في أئمة آل محمد وأنّ حديثهم صعبٌ مستصعب، الحديث: ٩٧.

(٢) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ٤٠٢، كتاب الحجّة، باب فيما جاء أنّ حديثهم صعب مستصعب، الحديث: ٥.

(٣) شرح الأصول والروضة من الكافي، مصدر سابق: ج ٧، ص ٢.

لا يمكن لغيرهم مطلقاً أن يحملها - إنَّما يُراد بها معرفتها بكما لها التي هي عليها، نعم إذا صارت محدودة بحدٍّ مَنْ أُلقيت إليه فهي قابلة للفهم والدرك، كُلُّ بحسبه، كما في النصِّ الوارد عن المفضَّل، قال: «قال أبو جعفر (عليه السلام): إنَّ حديثنا صعب مستصعب، لا يحتمله ملكٌ مقرب ولا نبيٌّ مرسل ولا عبدٌ امتحن الله قلبه للإيمان ...» .

إلى أن قال: فأحسن الحديث حديثنا، لا يحتمل أحد من الخلائق أمره بكما له حتَّى يحده، لأنَّ مَنْ حدَّ شيئاً فهو أكبر منه^(١) .

وأوضح الطباطبائي ذلك بقوله: «قوله (عليه السلام): لا يحتمل أحد من الخلائق أمره بكما له، يدلُّ على أنَّ حديثهم (عليهم السلام) أمرٌ ذو مراتب، يمكن أن يحتمل بعض مراتبه بواسطة التحديد، ويشهد له تعبيره عن الحديث في رواية أبي الصامت بقوله: إنَّ من حديثنا، فيكون حينئذٍ مورد هذه الرواية مع النصوص التي قالت: لا يحتمله إلاَّ ملكٌ مقرب أو نبيٌّ مرسل أو مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان مورداً واحداً؛ لكونه مشككاً ذا مراتب.

هذا، وتحديد كلِّ واحد من الخلائق حديثهم (عليهم السلام)؛ لكون ظرفه الذي به يحتمل ما يحتمل، وهو ذاته محدود، فيصير به ما يحتمله محدوداً، وهو السبب في عدم إمكان الاحتمال بكما له، فهو أمرٌ غير محدود، وعليه يكون خارجاً عن حدود الإمكان؛ لأنَّه مقامهم من الله سبحانه حيث لا يحده حدٌّ، وهو الولاية المطلقة^(٢) .

وهذا يكشف عن أنَّ حقيقة واحدة يمكن أن تكون لها مراتب متعددة:

(١) بصائر الدرجات، مصدر سابق: ج ١، ص ٦٨، باب في أئمة آل محمد وأنَّ حديثهم صعبٌ مستصعب، الحديث: ١٠٠ .

(٢) رسالة الولاية، العلامة السيّد محمد حسين الطباطبائي، تحقيق الشيخ صباح الربيعي، الشيخ علي الأسدي، مكتبة فلك، الطبعة الأولى: ١٤٢٦، الفصل الأوَّل: ص ٢١٠ .

• مرتبة منها، وهي الحقيقة على ما هي عليها بكاملها، لا يحتملها إلا هم
(عليهم السلام).

• مرتبة منها، لا تعطى إلا لمن شاءوا كما في حديث عثمان بن جبلة عن
أبي الصامت قال: «قال أبو عبد الله الصادق (عليه السلام): إن حديثنا صعبٌ
مستصعب، شريف، كريم، ذكوان، ذكي وعز، لا يحتمله ملك مقرب ولا نبيُّ
مرسل ولا مؤمن ممتحن.

قلتُ: فمن يحتمله جعلتُ فداك؟ قال: من شئنا يا أبا الصامت»^(١).
وهذا قسم خاص من معارفهم، لا يصل إلى فهمها والإقرار بها إلا من
تلفّفوا عليه بتنوير قلبه كي يحتمل حديثهم، كسلمان المحمّدي، وأويس
القرني، وكميل بن زياد النخعي، وميثم التمار، ورشيد الهجري، وجابر
الجعفي، الذين هم من أصحاب الأسرار.

• ومرتبة منها، هي للمؤمنين جميعاً الذين خلقوا من فاضل طيبتهم، كما
في النصّ الوارد عن الإمام الصادق (عليه السلام): «خلقنا الله من نور عظمتة، ثمّ
صوّر خلقنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت العرش، فأسكن ذلك النور فيه، فكنا
نحن خلقاً وبشراً نورانيّين لم يجعل لأحد في مثل الذي خلقنا منه نصيباً، وخلق
شيعتنا من طينتنا، وأبدانهم من طينة مخزونة مكنونة أسفل من تلك الطينة»^(٢).
ولذا قال الصادق (عليه السلام): «فلولا أنّهم خلّقوا من هذه لما كانوا كذلك، لا
والله ما احتملوه»^(٣).

(١) بحار الأنوار، مصدر سابق: ج ٢، ص ١٩٢، كتاب العلم، الباب ١٢٦، الحديث: ٣٤.
(٢) بصائر الدرجات الكبرى، مصدر سابق: ج ١، ص ٦١، باب في خلق أبدان الأئمة وفي
خلق أرواحهم وشيعتهم، الحديث: ٨٥.
(٣) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ٤٠٢، كتاب الحجّة، باب فيها جاء أنّ
حديثهم صعبٌ مستصعب، الحديث: ٥.

وهذه هي المرتبة التي عبّرت عنها النصوص المستفيضة أنّهم أمروا بتبليغها للناس عموماً، فقبلتها وأقرّت بها طائفة ونفرت واشمأزت منها أخرى، كما قال الصادق (عليه السلام): «فأمرنا أن نبليغهم كما بلغناهم - أي شيعتنا - واشمأزوا من ذلك ونفرت قلوبهم وردّوه علينا ولم يحتملوه وكذبوا به»^(٢).

إذا اتّضح ذلك نقول: إنّ كلّ مرتبة أعلاّية منها لا يمكن للداني أن يقف عليها كما هي عند مَنْ فوقه، وإلاّ لكان الداني محيطاً بالعالِي، وهو غير معقول كما هو ثابت في مظانّه؛ لذا قال المجلسي: «إنّ مَنْ أحاط بكنه علم رجل وجميع كمالاته، فلا محالة يكون متّصفاً بجميع ذلك على وجه الكمال، إذ ظاهر أنّ مَنْ لم يتّصف بكماله على وجه الكمال، لا يمكنه معرفة ذلك الكمال على هذا الوجه، ولا بدّ في الاطلاع على كنه أحوال الغير من مزيّة كما يحكم به الوجدان، فلا استبعاد في قصور الملائكة وسائر الأنبياء الذين هم دونهم في الكمال عن الإحاطة بكنه كمالاتهم...»^(١).

المبحث الثاني: السبب في اشتغال أحاديثهم على الصعب المستصعب

لكي يتّضح السبب في اشتغال أحاديث أئمّة أهل البيت (عليهم السلام) على الصعب المستصعب، لا بدّ من الإشارة إلى مقدّمتين أساسيتين في المقام:

المقدمة الأولى: وجود المحكم والمتشابه في أحاديثهم

من الخصائص التي امتازت بها أحاديث أهل البيت (عليهم السلام) اشتغالها على المحكم والمتشابه، كما هو الحال في آيات القرآن الكريم، وقد أشارت نصوص عدّة لذلك، منها:

• عن حيّون مولى الرضا عن علي بن موسى الرضا (عليه السلام) «قال: مَنْ ردّ متشابه القرآن إلى محكمه هُدي إلى صراط مستقيم.

(١) بحار الأنوار، مصدر سابق: ج ٢، ص ١٩٤، كتاب العلم، الباب ٢٦، ذيل الحديث: ٣٩.

بيان أن في أحاديث أهل البيت صعباً مستصعباً ٢٦٣

ثم قال (عليه السلام): إنَّ في أخبارنا متشابهاً كمتشابه القرآن، ومحكماً كمحكم القرآن، فردّوا متشابهها إلى محكمها، ولا تتَّبِعُوا متشابهها دون محكمها فتضلّوا»^(١).

السبب في وجود المحكم والمتشابه في أحاديثهم (عليه السلام)

من هنا قد يتساءل عن السبب في وجود المتشابه في أحاديثهم، ألم يكن بالإمكان أن تجعل أحاديثهم وكلماتهم بنحو تكون خالية ونقيّة عن المتشابهات، حتّى لا يقع الناس في الحيرة والاشتباه، بل هو الأقرب إلى الغرض العام الذي من أجله أُلقيت هذه الأحاديث، وهي هداية الناس إلى الحقّ؟

والجواب عن ذلك - كما أوضحناه في أصول التفسير^(٢) - أنّ وجود المتشابه في القرآن إنّما هو من اللوازم التي لا تنفكّ عن وجود التأويل، وأنّ له مراتب طولية متعدّدة، ظاهرة وباطنية، وأنّ للباطن باطناً إلى سبعة بواطن أو أكثر، ولازم ذلك أنّ الله سبحانه لم يجعل الآيات بنحو تنقسم إلى محكمة ومتشابهة، بحيث كان بالإمكان التحرّز عن ذلك، حتّى يرد الاعتراض المتقدّم.

فإذا ثبت أنّ أحاديثهم أيضاً لها ظاهر وباطن وسرّ وعلن، كما نصّت على ذلك روايات متعدّدة، منها:

• عن جابر عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) قال: «إنّ أمرنا سرّ في سرّ، وسرّ مستسرّ وسرّ لا يفيد إلّا سرّ، وسرّ على سرّ، وسرّ مقنّع بسرّ»^(٣).

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار: ج ٢، ص ١٨٥، كتاب العلم، الباب: ٢٦، الحديث: ٩.

(٢) أصول التفسير والتأويل: السيد كمال الحيدري، مصدر سابق: ص ٤٨٠.

(٣) بصائر الدرجات الكبرى: ج ١ ص ٧٦، باب في أنّ علم آل محمّد سرّ مستسرّ، الحديث: ١١٧، و: ص ٧٧، الحديث: ١٢٠.

ولازم ذلك أن يكون لكلامهم محكم ومتشابه على حدّ محكم القرآن ومتشابهه.

فمعنى ذلك أنّه كما أنّ للقرآن مرتبة لا يمكن الوقوف عليها من خلال الاستدلالات العقلية، ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ﴾ (الزخرف: ٤)، كذلك المعارف والبيانات التي ألقاها أهل البيت (عليهم السلام) للناس، لها مرتبة من الوجود وراء العقول التي تسير بالبرهان والجدل والخطابة، أي أنّ لها مرتبة فوق مرتبة البيان اللفظي، بحيث لو نزلت إلى هذه المرتبة لدفعتها بعض العقول العادية التي لا تحتملها؛ إمّا لكونها خلاف الضرورة عند هؤلاء، أو لكونها منافية للبيان الذي بينت لهم به وقبلته عقولهم.

وبهذا يظهر أنّ نحو إدراك هذه المعارف بحقائقها التي هي عليها، غير نحو إدراك العقول لها، وهو الإدراك الفكري. وهذا ما يفسّر لنا السبب في أنّ هذه المعارف والحقائق - كما هي عليها - لا تدرك ولا تُحتمل إلاّ من ملك مقرب أو نبيّ مرسل أو مؤمن ممتحن، كما تقدّم.

من هنا حاول القرآن أن يوصل تلك المعارف من خلال الأمثال؛ قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ (العنكبوت: ٤٣). وهذا هو السبب - كما سيأتي - في أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «إنّا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم»^(١)، وليس المراد من العقل هنا هو المعنى الاصطلاحي البرهاني بالضرورة، بل قد يراد منه ما هو الأعمّ الذي يشمل العقل العرفي العادي أيضاً.

المقدمة الثانية: تفاوت الناس في استعداداتهم

من الواضح أنّ عقول الناس واستعداداتهم ليست على درجة واحدة

(١) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٣، كتاب العقل والجهل، الحديث: ١٥.

من حيث الإدراك والفهم، ففي الرواية عن إسحاق قال: «قلتُ لأبي عبد الله الصادق (عليه السلام): الرجل آتية أكلمه ببعض كلامي فيعرف كَلِّه، ومنهم من آتية فأكلمه بالكلام فيستوفي كلامي كَلِّه ثم يردّه عليّ كما كَلَّمته، ومنهم من آتية فأكلمه فيقول: أعد عليّ.

فقال: يا إسحاق، أو ما تدري لم هذا؟ قلتُ: لا.

قال: الذي تكلمه ببعض كلامك فيعرف كَلِّه، فذاك مَنْ عُجنت نطفته بعقله، وأمّا الذي تكلمه فيستوفي كلامك ثمّ يجيبك على كلامك، فذاك الذي ركّب عقله في بطن أمّه، وأمّا الذي تكلمه بالكلام، فيقول: أعد عليّ، فذاك الذي ركّب فيه بعدما كبر، فهو يقول: أعد عليّ»^(١).

والنتيجة المترتبة على هاتين المقدّمتين أنّ من أحاديثهم ما هو صعبٌ مستصعب، ثقيل، ونحوها من الأوصاف التي وقفنا عليها سابقاً، إلّا أنّه لا بدّ من الإشارة إلى أنّ حيثيّة الصعوبة وعدم الاحتمال في بعض أحاديثهم ينشأ من جهات عدّة:

الجهة الأولى: قد يكون ناشئاً من عدم إدراك الحقائق العقليّة؛ لعدم استعداد البعض لفهمها لدقّتها وعمقها؛ من هنا جاء النهي لهؤلاء عن التعرّض لما لا يفهمون، وكذلك تُهي الخواصّ عن إلقاء مثل هذه المعارف إليهم كما ورد عن الإمام موسى بن جعفر (عليهما السلام) حيث قال ليونس: «يا يونس، ارفق بهم، فإنّ كلامك يدقّ عليهم»^(٢). فمثلاً يعسر على غير المتدرّبين في العقليّات أن يفرّقوا بين الحدوث الزماني والحدوث الذاتي، والفاعل بالاختيار والعلة التامة، وكذلك يعسر عليهم التفرقة بين المحال العادي والمحال

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار: ج ١، ص ٩٧، كتاب العقل والجهل، باب: ٢، حقيقة العقل وكيفيته وبدو خلقه، الحديث: ١٠.

(٢) بحار الأنوار، مصدر سابق: ج ٢، ص ٦٦، كتاب العلم، الباب: ٢٦، الحديث: ٦.

العقلي، وبين النادر الوقوع والمحال العادي، وهكذا.

الجهة الثانية: وقد يكون بسبب قوّة الواهمة ومعارضتها لما قام عليه البرهان العقلي؛ قال الشعراني: «وسرّ ذلك أنّه ما من مسألة من المسائل العقلية والأصولية إلّا وللوهم فيها معارضة ومكافحة، يجب التمرّن لدفع وسوسته حتّى يؤمن العقل من إبداء الأدلة ويخضع النفس له، ولا بدّ أن يكون الناظر في الأدلة متمرّناً في تفكيك مدركات الوهم عن مدركات العقل، ويرتاض حتّى يعتاد، ولا يحصل ذلك بسهولة لكلّ أحد، والمثال المعروف أنّ العقل يركّب قياساً من مقدّمات بيّنة، فيقول: الميّت جمد، والجمد لا يُخاف منه، فينتج: الميّت لا يُخاف منه، فيعترف العقل بهذه النتيجة ولا يعترف الوهم. وكذلك الإيمان بالله يعارضه الوهم بأنّ كلّ موجود محسوس، والله تعالى ليس بمحسوس، فهو - نعوذ بالله - ليس بموجود، والإيمان بالوحي والنبوة يعارضه الوهم بأنّ ليس للإنسان قوّة إدراكية غير هذه الحواس الظاهرة والباطنة.

فكيف يدرك النبيّ أو الوليّ الوقائع الماضية والآتية والأمر الحالية الحادثة في الأماكن البعيدة مع وجود الحائل؟ وكيف يسمع الصوت من عالم آخر لا يسمعه غيره؟ ويرى الملك والموجودات الغيبية، وليس لأحد قوّة مدركة لذلك. وكذلك كلّ شيء معارض بشبهة، ولا يتخلّص عنها إلّا من ارتاض وتمرّن بتمييز وساوس الأوهام من مدركات العقول.

والوهم متقيّد بالعادات وانحصار الحقيقة في حدود خاصّة استأنسها، فإذا فاجأها غير المألوس أنكره واستوحش منه، وعدّ قائله سفيهاً أو نسبته إلى الضلال والكفر»^(١).

من هنا جاءت الروايات مبيّنة هذه الحقيقة، وأنّ الناس ليسوا على درجة واحدة من الفهم والإدراك والتحمّل لمثل هذه الحقائق والمعارف.

(١) شرح الأصول والروضة، تعلية الشعراني، مصدر سابق: ج ٧، ص ٢.

الجهة الثالثة: وقد يكون بسبب أن هذه المعارف لكي تدرك على ما هي عليها تحتاج إلى نحو آخر من الإدراك يختلف عن الإدراك الفكري والعقلي. قال الطباطبائي في ذيل قوله (صلى الله عليه وآله): «أمرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم»: إنّ هذا التعبير إنّما يحسن إذا كان هناك من الأمور ما لا يبلغه فهم السامعين من الناس.

وقوله (صلى الله عليه وآله) «نكلّم» ولم يقل: نقول أو نبين أو نذكر ونحو ذلك، يدلّ على أن المعارف التي يبينها الأنبياء (عليهم السلام) إنّما وقع بيانها على قدر عقول أممهم، ميلاً من الصعب إلى السهل، لا أنّه اقتصر بهذا المقدار من المعارف الكثيرة؛ إرفاقاً بالعقول، اقتصاراً من المجموع بالبعض. ومن هنا يُعلم أنّ لها مرتبة فوق مرتبة البيان اللفظي، لو نزلت إلى مرتبة البيان اللفظي دفعتها العقول العادية، وهذا معناه أنّ نحو إدراك هذه المعارف بحقائقها غير إدراك العقول، وهو الإدراك الفكري، فافهم ذلك»^(١).

خلاصة الدرس الحادي والعشرين

١. إنّ المعارف التي عند أهل البيت على أقسام:
 القسم الأوّل: المعارف التي لا يتحمّلها إلاّ شيعتهم.
 القسم الثاني: المعارف التي لا يتحمّلها إلاّ خواصّ شيعتهم.
 القسم الثالث: المعارف التي لا يتحمّلها إلاّ هم (عليهم السلام).
٢. السبب في اشتغال أحاديث أهل البيت (عليهم السلام) على الصعب المستصعب، وتتوقّف معرفة سبب ذلك على بيان مقدّمتين:
 المقدّمة الأولى: وجود المحكم والمتشابه في أحاديثهم (عليهم السلام)، والسبب في وجود المحكم والمتشابه في أحاديثهم (عليهم السلام) هو أنّ في أحاديثهم ظاهراً

(١) رسالة الولاية، مصدر سابق: تتمة الفصل الأوّل: ص ٢٠٨.

وباطناً وسراً وعلناً، وهي لوازم لا تنفك عن كلامهم (عليهم السلام)، كما نصت على ذلك روايات متضافرة، بمعنى أنّ المعارف التي يلقونها أهل البيت إلى الناس لها مراتب متعددة، بعضها لا تتحمّلها العقول العادية.

المقدمة الثانية: تفاوت الناس في استعداداتهم في الفهم والإدراك للمعارف التي يلقونها أهل البيت (عليهم السلام).

ومن هنا نجد اشتغال أحاديثهم على صعب مستصعب؛ لعلّ معارفهم، وعدم إمكان إدراكها من قبل الآخرين.

الدرس الثاني والعشرون

التكليف إزاء الأحاديث الصعبة المستصعبة

- قواعد ينبغي مراعاتها
- القواعد المتعلقة بالتكلم
- القواعد المتعلقة بالمتلقي

التكليف إزاء الأحاديث الصعبة المستصعبة

إنَّ الأصل الأوَّلي الذي ورد في كلمات النبي (صلى الله عليه وآله) وأئمة أهل البيت (عليهم السلام) - بنحو عام - هو بيان معارفهم ونشرها بين الناس، والنصوص التي تحدّثت عن ذلك كثيرة.

وقد بيّن القرآن الكريم الطرق التي لا بدّ من اتّباعها لبيان المعارف والحقائق من خلال قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (النحل: ١٢٥).

والتأمّل في موارد استعمال هذه الاصطلاحات «يعطي أن المراد بالحكمة - والله أعلم - الحجة التي تنتج الحقّ الذي لا مريّة فيه ولا وهن ولا إبهام. والموعظة: هو البيان الذي تليّن به النفس ويرقّ له القلب؛ لما فيه من صلاح حال السامع من العبر وجميل الثناء ومحمود الأثر ونحو ذلك. والجدال: هو الحجة التي تستعمل لقتل الخصم عمّا يصرّ عليه وينازع فيه من غير أن يريد به ظهور الحقّ بالمؤاخذه عليه من طريق ما يتسلّمه هو والناس أو يتسلّمه هو وحده في قوله أو حجّته.

فينطبق ما ذكر في الآية من الحكمة والموعظة والجدال بالترتيب على ما اصطّلحوا عليه في فنّ الميزان بالبرهان والخطابة والجدل»^(١).

ولعلّ ذكر هذه الطرق بهذا النحو للإشارة إلى أنّها مترتبة حيث ترتّب أفهام الناس في استعدادها لقبول الحقّ، فمن الناس خواصّ وهم أصحاب نفوس قويّة الاستعداد لإدراك المعاني، قويّة الانجذاب إلى المبادئ العالية،

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١٢، ص ٣٧١.

مائلة إلى تحصيل اليقين على اختلاف مراتبه، وهؤلاء يُدعون بالحكمة، وهي البرهان. ومنهم عوامٌ، وهم أصحاب نفوس كدرة، ضعيفة الاستعداد، شديدة الألفة بالمحسوسات، قويّة التعلّق بالرسوم والعادات، قاصرة عن درجة البرهان، لكن لا عناد عندهم، وهؤلاء يدعون بالموعظة الحسنة. ومنهم أصحاب العناد واللجاج الذين يجادلون بالباطل ليدحضوا به الحقّ، ويكابرون ليطفئوا نور الله بأفواههم، رسخت في نفوسهم الآراء الباطلة، وغلب عليهم تقليد أسلافهم في مذاهبهم، لا تنفعهم المواعظ والعبر، ولا يهديهم سائق البراهين، وهؤلاء هم الذين أمر بمجادلتهم بالتي هي أحسن.

قواعد لابد من مراعاتها

لكن ما ينبغي الالتفات إليه أنّ هناك مجموعة من القواعد والضوابط لابدّ من مراعاتها في هذا المجال، ويمكن تقسيمها إلى قسمين:

القسم الأول: قواعد تتعلّق بالمتكلم

١. من القواعد الأساسيّة التي ينبغي التوفّر عليها لكلّ من يريد تبين هذه المعارف والحقائق التي وصفت بأنّها «صعبة مستصعبة»، القاعدة التي وردت على لسان خاتم الأنبياء والمرسلين، حيث قال: «إنّا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم»^(١)، أي على قدر ما تدركه عقولهم من المعارف والحقائق.

ومن هنا جاء التوجيه العامّ أنّه ينبغي التعامل مع كلّ درجة من الدرجات بحسب تلك الدرجة، وأنّه لا ينبغي أن نبرأ ممّن هو دوننا في المعرفة، وأن لا نُسقط من هو أسفل ممّن في درجات الإيمان.

• عن عبد العزيز القراطيسي قال: قال أبو عبد الله الصادق (عليه السلام): «يا

(١) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٣، كتاب العقل والجهل، الحديث: ١٥.

عبد العزيز، إنّ الإيمان عشر درجات بمنزلة السلم يُصعد منه مرقاة بعد مرقاة، فلا يقولنّ صاحب الاثنين لصاحب الواحد لست على شيء، حتّى ينتهي إلى العاشر، فلا تُسقط مَنْ هو دونك فيسقطك مَنْ هو فوقك، وإذا رأيت مَنْ هو أسفل منه بدرجة فارفعه إليك برفق، ولا تحملنّ عليه ما لا يطيق فتكسره، فإنّ مَنْ كسر مؤمناً فعليه جبره»^(١).

٢. ومن القواعد الأخرى التي أشارت إليها النصوص، والتي تندرج ضمن القاعدة السابقة بشكل أو بآخر، أنّ من الحقائق والمعارف ما لا ينبغي بيانها لبعض الناس، بل لابدّ من صونها عن غير أهلها.

• عن حميد الطويل قال: سمعتُ أنس بن مالك قال: سمعتُ رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: «لا تحدّثوا الناس بما لا يعرفون، أتحبّون أن يكذب الله ورسوله»^(٢).

من هنا نجد أنّ الفلاسفة والعرفاء أكّدوا هذه الحقيقة، وأنّه لا ينبغي بيان هذه المعارف الدقيقة والعميقة إلّا لأهلها؛ قال ابن سينا في آخر «الإشارات»: «فإن وجدت مَنْ تثق بنقاء سيرته واستقامة سيرته وتوقّفه عمّا يسرّع إليه الوسواس وبنظره إلى الحقّ بعين الرّضا والصدق، فأتبه ما يسألك منه مدرّجاً مجزّأً مفرّقاً، تستفرس ممّا تسلفه لما تستقبله، وعاهده الله بأيمان لا مخرج لها، ليجري فيما يأتيه مجراك متأسياً بك، فإن أذعت هذا العلم أو أضعته فالله بيني وبينك وكفى بالله كيلاً»^(٣).

وقال الشيرازي: «اللهم اجعل قبور هذه الأسرار صدور الأحرار،

(١) المصدر السابق: ج ٢، ص ٤٤، الحديث: ٢.

(٢) المصدر السابق: ج ٢، ص ٣٤، الحديث: ٢.

(٣) الإشارات والتنبيهات، للشيخ أبي علي حسين بن عبد الله بن سينا، الطبعة الثانية:

١٤٠٣، في علم ما قبل علم الطبيعة: ج ٣، ص ١٩٤.

واحرسها عن استراق أسماع الأشرار المطرودة عن عالم الأنوار، ربّ اجعل هذه الكلمات في روضة من رياض الجنة، ولا تجعلها في حفرة من حفر النيران»^(١).

القسم الثاني: ما يتعلّق بالمتلقّي والسامع

بعد أن تبين أنّ المتكلّم لابدّ أن يراعي بعض القواعد حين الحديث عن هذه المعارف الدقيقة والعميقة، نحاول الوقوف على القواعد والضوابط التي لابدّ للسامع والمتلقّي حين يُلقى إليه مثل هذه الأحاديث الصعبة المستصعبة. وقد بين القرآن الكريم - بشكل عام - القاعدة الأساسية في هذا المجال، كما جاء في النصّ الوارد عن يونس عن أبي يعقوب إسحاق بن عبد الله عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) قال: «إِنَّ اللَّهَ حَصَّنَ عِبَادَهُ بِآيَتَيْنِ مِنْ كِتَابِهِ: أَنْ لَا يَقُولُوا حَتَّى يَعْلَمُوا، وَلَا يَرُدُّوا مَا لَمْ يَعْلَمُوا، إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ (الأعراف: ١٦٩)، وَقَالَ: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ (يونس: ٣٩)»^(٢). فإنّه (عليه السلام) يريد إثبات هذه الحقيقة، وهي أنّه لا ينبغي أن يردّ الإنسان ما لم يحيط بعلمه؛ لاحتمال أن يكون حقّاً.

من هنا جاءت الروايات لبيان قاعدة وضابطة مهمّة في كيفة التعامل مع بعض الأحاديث التي لا يمكن أن تحتملها بعض العقول، حاصلها: أنّه لا يجوز ردّ الحديث الوارد عنهم (عليهم السلام) إلّا إذا كان ممّا يقع في دائرة الممتنعات

(١) الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، تأليف: محمّد بن إبراهيم صدر الدّين الشيرازي، مع حواشي الحكيم ملاّ هادي السبزواري، تعليق وتصحيح ومقدّمة: سيّد جلال الدّين اشتياني: ص ٣.

(٢) بصائر الدرجات الكبرى، مصدر سابق: ج ٢، ص ٥١٩، باب ما جاء فيمن لا يعرف الحديث فردّه، الحديث: ١٨٩٨.

العقلية، أمّا الحديث الذي يتضمّن ما هو ممكن عقلاً فلا يجوز تكذيبه ورفضه وإن لم يمكن فهمه وإدراكه للسامع. فمثلاً إذا وردت أحاديث فيها إعطاء صفة من الصفات المختصة بالله تعالى كصفة الغنى بالذات أو اللاتناهي للنبيّ (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته (عليهم السلام)، فمثل هذه النصوص لا بدّ من عدم قبولها وردها.

أمّا إذا كانت الصفة التي وُصفوا بها (عليهم السلام) من الصفات التي يمكن وصف المخلوقين بها، فلا يجوز تكذيبها وجحدها، وإنّما يجب ردّ علمها إلى أهلها. وقد أشارت إلى هذا المعنى عدّة من الروايات، منها:

• عن سفيان بن السمط قال: «قلتُ لأبي عبد الله الصادق (عليه السلام): جُعِلْتُ فداك! إنّ الرجل ليأتينا من قبلك فيخبرنا عنك بالعظيم من الأمر فيضيق بذلك صدورنا حتّى نكذّبه. قال: فقال أبو عبد الله (عليه السلام): أليس عني يحدثكم؟ قال: قلتُ: بلى. قال: فيقول لليل أنّه نهار أو للنهار أنّه ليل؟ قال: فقلتُ له: لا. قال فقال: رده إلينا، فإنّك إن كذّبت فإنّما تكذّبن»^(١). أي ما دام احتمال الصدق وارداً فلا ينبغي الردّ.

وهذا هو المراد من التسليم إزاء مثل هذه الأحاديث، كما ورد في نصوص كثيرة، منها:

• قال النبيّ (صلى الله عليه وآله): «من ردّ حديثاً بلغه عني فأنا مخاصمه يوم القيامة، فإذا بلغكم عني حديث لم تعرفوا فقولوا: الله أعلم»^(٢).
من هنا بيّنت النصوص الكثيرة أنّ من ردّ حديثاً لم يفهمه ولم يدركه، فإنّه قد يؤدّي إلى تكذيب الله ورسوله (صلى الله عليه وآله) والأئمّة من أهل بيته (عليهم السلام).

(١) المصدر السابق: ج ٢، ص ٥١٩، الحديث: ١٨٩٩.

(٢) بحار الأنوار، مصدر سابق: ج ٢، ص ٢١٢، كتاب العلم، الباب: ٢٦، الحديث: ١١٤.

• عن أبي بصير، عن أبي جعفر الباقر أو أبي عبد الله الصادق عليهما السلام قال: «لا تكذبوا بحديث أتاكم من أحد، فإنكم لا تدرون لعله من الحق، فتكذبوا الله فوق عرشه»^(١).

والحاصل: أن الروايات تؤكد بشكل مكثف أنه لا ينبغي ردّ ما لا يفهمه ولا يحتمله الإنسان، لعلّ فيه حقاً، وهذا ما ورد في خواصّ تلامذتهم وأصحابهم فكيف بغيرهم!

خلاصة الدرس الثاني والعشرين

إنّ الأصل الأوّلي الذي أشارت إليه رواياتهم (عليهم السلام) إزاء الأحاديث الصعبة المستصعبة هو بيان معارفهم ونشرها بين الناس، لكن مع مراعاة عدد من الضوابط، بعضها خاصّة بالمتكلّم من قبيل تكليم الناس على حسب عقولهم، وأخرى خاصّة بالسامع، وهو عدم ردّ الإنسان للأحاديث التي لا يحيط بها علماً؛ لاحتمال كونها حقاً.

(١) المصدر السابق: ج ٢، ص ١٨٦، الحديث: ١٠.

فهرس المصادر

١. أبجد العلوم، صديق بن حسن القنوجي، تحقيق عبد الجبار زكار، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، ١٩٧٨.
٢. إحياء علوم الدّين، تصنيف الإمام أبي حامد محمّد بن محمّد الغزالي، المتوفّى سنة ٥٠٥هـ، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٢هـ.
٣. الإرشاد، الشيخ المفيد، تحقيق مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، دار المفيد.
٤. الإشارات والتنبيهات، للشيخ أبي علي حسين بن عبد الله بن سينا، الطبعة الثانية: ١٤٠٣.
٥. أصول التفسير والتأويل، السيّد كمال الحيدري، دار فراق، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ.
٦. بحوث في علم النفس الفلسفي، تقريراً لدروس السيّد كمال الحيدري، بقلم: الشيخ عبد الله الأسعد، دار فراق، ١٤٢٦هـ، الطبعة الثالثة.
٧. البداية والنهاية، للإمام الحافظ إسماعيل بن كثير الدمشقي، المتوفى سنة ٧٧٤هـ.
٨. تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: السيّد محمّد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: محمود محمّد الطناحي، راجعه: مصطفى حجازي وعبد الستار أحمد فراج، ١٩٧٦.
٩. التاريخ الصغير، البخاري، تحقيق: إبراهيم محمود زايد، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١٠. تاريخ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤-٣١٠هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، حجة الوداع.
١١. تاريخ مدينة دمشق، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء، تحقيق: علي بشري، نشر دار الفكر، بيروت، عام ١٤١٥هـ.
١٢. التحرير والتنوير، المعروف بتفسير ابن عاشور التونسي، تأليف: سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، طبعة جديدة منقّحة ومصحّحة، مؤسّسة التاريخ، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
١٣. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
١٤. تسنيم (تفسير القرآن الكريم)، المفسّر الحكيم آية الله جوادي آملي، بالفارسيّة.
١٥. تفسير الصافي، الفيض الكاشاني، الطبعة الثانية، ١٤١٦ هـ، مؤسّسة الهادي، قم المقدسة.
١٦. تفسير الصافي، تأليف: أستاذ عصره ووحيد دهره المولى محسن الملقّب بالفيض الكاشاني، المتوفّى سنة ١٠٩١ هـ، منشورات مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٩٧٩.
١٧. تفسير الطبري المسمّى جامع البيان في تأويل القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، المتوفّى سنة ٣١٠ هـ، مركز الكتاب العلمي، القاهرة، الطبعة الثانية: ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
١٨. تفسير القرآن العظيم المعروف بتفسير المنار، تأليف: الشيخ محمد رشيد رضا، وهو مجموعة الدروس التي أخذها عن أستاذه الشيخ محمد عبده،

تعليق وتصحيح: سمير مصطفى رباب، دار إحياء التراث العربي، لبنان،
الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

١٩. تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله والصحابة والتابعين، تأليف:
الإمام الحافظ عبد الرحمن بن محمد بن إدريس ابن أبي حاتم، المتوفى سنة
٣٢٧هـ، تحقيق: أسعد محمد الطيّب، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت،
الطبعة الثانية: ١٤١٩.

٢٠. تفسير القرآن الكريم، صدر المتأهّين الشيرازي، حقّقه وضبطه وعلّق عليه
الشيخ محمد جعفر شمس الدّين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت
١٩٩٨.

٢١. التفسير الكبير، للإمام تقيّ الدّين ابن تيمية، المتوفى ٧٢٨هـ، تحقيق
وتعليق: الدكتور عبد الرحمان عميرة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة
الأولى ١٩٨٨.

٢٢. تفسير المراغي، أحمد مصطفى المراغي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية،
بيروت.

٢٣. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر النمري، تحقيق:
مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم
الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.

٢٤. تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي،
دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٢٥. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للحافظ المتقن جمال الدّين أبي الحجاج
يوسف المزي (٦٥٤ - ٧٤٢هـ)، حقّقه وضبط نصّه وعلّق عليه: الدكتور
بشار عوّاد معروف، مؤسّسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٩٩٢.

٢٦. تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (٢٨٢ - ٣٧٠هـ)، دار

٢٨٠ دروس في علم الإمام

إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ، إشراف:
محمد عوض مرعب.

٢٧. التوحيد، بحوث في مراتبه ومعطياته، تقريراً لدروس السيّد كمال
الحيدري، بقلم: جواد علي كسّار، دار فراق، الطبعة الخامسة: ١٤٢٧ هـ.

٢٨. جامع الأسرار ومنبع الأنوار مع رسالة نقد النقود في معرفة الوجود،
السيّد حيدر الأملي، تصحيح وتقديم: هنري كربان وعثمان إسماعيل
يحيى، شركة المنشورات العلميّة الثقافية.

٢٩. جامع الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق:
أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٠. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي،
المتوفى ٦٧١ هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٦٧.

٣١. الخرائج والجرائح، للفقهاء المحدث والمفسر الكبير قطب الدين الراوندي،
في أعلام النبي والأئمة (عليهم السلام)، مؤسّسة الإمام المهدي، الطبعة
الأولى، ١٤٠٩ هـ.

٣٢. الخصال، الشيخ الجليل الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن
بابويه القمي المتوفى ٣٨١ هـ، صحّحه وعلّق عليه: علي أكبر الغفاري،
مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، الطبعة
الرابعة ١٤١٤ هـ.

٣٣. رسائل إخوان الصفا وخلان الوفاء، مركز النشر، مكتب الإعلام
الإسلامي، ١٤٠٥ هـ.

٣٤. رسالة الولاية، العلامة السيّد محمد حسين الطباطبائي، تحقيق الشيخ
صباح الربيعي، الشيخ علي الأسدي، مكتبة فدك، الطبعة الأولى: ١٤٢٦.

٣٥. رسالتان في البداء، تأليف: الشيخ محمد جواد البلاغي (١٢٨٢ - ١٣٥٢)

- السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي (١٣١٧ - ١٤١٣ هـ) إعداد السيد محمد علي الحكيم، قم، ١٤١٤ هـ.
٣٦. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، العلامة الآلوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، دار الطباعة المنيرية.
٣٧. شرح أصول الكافي، لمؤلفه: صدر الدين محمد بن إبراهيم الشيرازي، عنى بتصحيحه محمد خواجهوي.
٣٨. شرح المصطلحات الفلسفية، إعداد قسم الكلام في مجمع البحوث الإسلامية، الطبعة الأولى: ١٤١٤ هـ، مؤسسة الطبع والنشر في العتبة الرضوية المقدسة.
٣٩. الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، تأليف: محمد بن إبراهيم صدر الدين الشيرازي، مع حواشي الحكيم ملا هادي السبزواري، تعليق وتصحيح ومقدمة: سيد جلال الدين اشتهياني.
٤٠. الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف: إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٣٩٩ هـ. و دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.
٤١. صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤ هـ.
٤٢. صحيح البخاري، تصنيف الإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى ٢٥٦ هـ، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية.
٤٣. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٤. الصواعق المحرقة في الردّ على أهل الرّفص والضلالة والزندقة، تأليف أبي العباس أحمد بن محمّد بن حجر الهيتمي، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله التركي، وكامل محمّد الخراط، الطبعة الأولى، ١٩٩٧، مؤسّسة الرسالة، بيروت، سنة ١٤٢٠هـ.
٤٥. طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها، ابن حيّان الأنصاري، تحقيق: عبد الغفور عبد الحقّ حسين البلوشي، مؤسّسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.
٤٦. طبقات المحدثين، ابن حجر العسقلاني الشافعي، تحقيق: دكتور عاصم بن عبد الله القريوني، مكتبة المنار، عمّان، الطبعة الأولى: ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م.
٤٧. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٣.
٤٨. عوالي اللآلي العزيزيّة في الأحاديث الدينيّة، للشيخ المحقّق المتبّع محمّد بن علي بن إبراهيم الأحسائي المعروف بابن أبي جمهور، تحقيق: البحّثة المتبّع الحاج آقا مجتبي العراقي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
٤٩. غاية المرام وحجّة الخصام في تعيين الإمام من طريق الخاصّ والعام، السيّد هاشم البحراني الموسوي، تحقيق: السيّد علي عاشور.
٥٠. الغدير في الكتاب والسنة والأدب، العلامة الشيخ عبد الحسين أحمد الأميني النجفي، تحقيق: مركز الغدير للدراسات الإسلاميّة، الطبعة الأولى المحقّقة ١٤١٦هـ، الناشر: مركز الغدير للدراسات الإسلاميّة.
٥١. الفتاوى الكبرى، أحمد بن عبد الحليم بن تيميّة الحراني، تحقيق: حسنين محمّد مخلوف، الطبعة الأولى ١٣٨٦.
٥٢. فرائد اللآل في مجمع الأمثال، تأليف: العلامة الفاضل الشيخ إبراهيم

الطرابلسي.

٥٣. فهم القرآن، دراسة في ضوء المدرسة السلوكية، تأليف: جواد علي كسار، الناشر: مؤسسه العروج ١٤٢٤هـ.

٥٤. القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٥٥. كتاب المجروحين، أبو حاتم محمد بن حبان السبتي، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب.

٥٦. لسان العرب، للعلامة ابن منظور، ٦٣٠ - ٧١١هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، نسقه وعلّق عليه ووضع فهارسه: علي شيري، الطبعة الأولى ١٩٨٨.

٥٧. مجمع البحرين، للعالم المحدث الفقيه الشيخ فخر الدين الطريحي، المتوفى: ١٠٨٥هـ، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، منشورات المكتبة المرتضوية، إيران، الطبعة الثانية: ١٣٩٥هـ.

٥٨. مجمع الزوائد للهيثم، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨.

٥٩. مجموعة رسائل الغزالي، الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، الرسائل اللدنية، دار الكتب العلمية - بيروت.

٦٠. المسائل العكبرية، الشيخ أبي عبد الله محمد بن محمد النعمان العكبري البغدادي المفيد، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، الطبعة الثانية، مؤسسه النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٦١. المستدرک على الصحيحين في الحديث، الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٦٢. مسند الإمام أحمد بن حنبل ابن حنبل أبو عبد الله أحمد بن محمد الشيباني

حقّقه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: شعيب الأرنؤوط مؤسسة الرسالة ط ١
١٤١٦ - ١٩٩٥.

٦٣. المعجم الأوسط، الحافظ الطبراني، دار الحرمين، ١٤١٥ هـ.

٦٤. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربيّة بالقاهرة، الطبعة الخامسة، طهران
١٤١٦ هـ.

٦٥. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريّا، المتوفّى
٣٩٥ هـ، تحقيق وضبط: عبد السلام محمّد هارون، تاريخ النشر:
١٤٠٤ هـ.

٦٦. المفردات في غريب القرآن، تأليف أبي القاسم الحسين بن محمّد المعروف
بالراغب الأصفهاني: ٥٠٢ هـ، دار المعرفة، بيروت - لبنان، تحقيق
وضبط: محمّد سيّد كيلاني.

٦٧. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، محمّد بن أحمد بن أبي بكر بن
فرح القرطبي، الطبعة الثانية، ١٤٢٠، دار ابن كثير، دمشق.

٦٨. المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، لأبي حامد الغزالي،
حقّقه وقدم له: الدكتور فضلة شحادة، الطبعة الثانية، دار المشرق، بيروت
- لبنان.

٦٩. الموضوعات، ابن الجوزي، تحقيق: محمّد عبد الرحمان، المكتبة السلفيّة،
المدينة المنورة، الطبعة الأولى: ١٣٨٦ هـ.

٧٠. الموطّأ، لإمام الأئمّة وعالم المدينة، مالك بن أنس، صحّحه ورقّمه وخرّج
أحاديثه وعلّق عليه: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي،
١٣٧٠ هـ.

٧١. نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار، للعلّم الحجّة آية الله السيّد
حامد حسين اللكهنوي، في الردّ على التحفة الاثني عشرية، تأليف: السيّد

علي الحسيني الميلاني، حديث الثقلين، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤ هـ :
ج ١، ص ١٨٥.

٧٢. نهج البلاغة، الإمام علي (عليه السلام)، ضبط نصّه وابتكر فهارسه
العلميّة: الدكتور صبحي الصالح، منشورات دار الهجرة، إيران - قم.

٧٣. نوادر الأخبار في ما يتعلّق بأصول الدّين، تأليف: المحدث الكبير المولى
محسن بن مرتضى الفيض الكاشاني، المتوفّى سنة ١٠٩١ هـ، تحقيق: مهدي
الأنصاري القمي، الطبعة الأولى.

٧٤. ينابيع المودة لذوي القربى، سليمان بن إبراهيم القندوزي الحنفي، تحقيق:
سيد علي جمال أشرف الحسيني، دار الأسوة للطباعة والنشر، الطبعة
الأولى ١٤١٦ هـ.

فهرس الكتاب

٧	المقدمة
٧	منهج البحث
٨	خطّة البحث
١١	الدرس الأول: في سند حديث الثقلين
١٥	إثارات حول حديث الثقلين
١٥	الإثارة الأولى: النصّ الوارد بلفظ «سنتي» أوثق من لفظ «عترتي»
٢٠	الإثارة الثانية: حديث الثقلين من المناكير
٢٢	الإثارة الثالثة: «حديث الثقلين» من الأحاديث الواهية
٢٥	خلاصة الدرس الأول
٢٧	الدرس الثاني: في متن حديث الثقلين
٣١	من هم العترة؟
٣١	أهل البيت في آية التطهير
٣٣	خلاصة الدرس الثاني
٣٥	الدرس الثالث: في عدد أهل البيت
٣٧	حديث الاثني عشر
٣٨	من هم الخلفاء الاثنا عشر؟
٣٨	تفسير مدرسة أهل البيت لأحاديث «الخلفاء اثنا عشر»
٣٩	الخصوصيّة الأولى: أنّهم موجودون إلى قيام الساعة
٤٠	الخصوصيّة الثانية: أنّهم معيّنون بالنصّ

٤٠	الخصوصية الثالثة: عملهم بالهدى والحق
٤١	الخصوصية الرابعة: أنهم اثنا عشر خليفة
٤٢	خلاصة الدرس الثالث
٤٣	الدرس الرابع: المعارف والعلوم التي يشتمل عليها الكتاب الكريم
٤٥	في القرآن تبيان كل شيء
٤٨	المراتب الوجودية للقرآن الكريم
٤٨	عوامل الوجود الإمكانية
٤٩	القرآن وتعدد عوامل الوجود الإمكانية
٥١	خلاصة الدرس الرابع
٥٣	الدرس الخامس: في كيفية تنزل القرآن
٥٥	نحو النزول
٥٥	الأول: النزول على نحو التجافي
٥٦	الثاني: النزول على نحو التجلي
٥٧	أسماء المرتبة العالية من القرآن
٥٨	قاعدة منهجية
٦٠	الكتاب المبين
٦٠	الأمر الأول: خصائص الكتاب المبين
٦٠	الخصوصية الأولى: فيه كل شيء
٦١	الخصوصية الثانية: ثابت لا يتغير
٦١	الخصوصية الثالثة: لا يناله شيء من الخطأ والنسيان
٦٢	الخصوصية الرابعة: عدم استطاعة العقل البشري أن ينال ما في الكتاب المبين
٦٣	الأمر الثاني: الفارق بين الكتاب المبين والخزائن الإلهية
٦٤	الأمر الثالث: النسبة بين الكتاب المبين والحوادث الخارجية

٢٨٩	فهرس الكتاب
٦٦	الأمر الرابع: سبب تسمية الكتاب المين بأُمّ الكتاب
٦٧	خلاصة الدرس الخامس
٦٩	الدرس السادس: الأدلة على أن النبي وأهل بيته يعلمون ما في الكتاب
٧١	الأدلة على أن النبي وأهل بيته يعلمون ما في الكتاب المين
٧١	الدليل الأول: حصر مس الكتاب بهم
٧٢	الدليل الثاني: مطابقة القرآن لأُمّ الكتاب
٧٢	الدليل الثالث: حديث الثقلين
٧٤	التأييد الروائي
٧٥	خلاصة الدرس السادس
٧٧	الدرس السابع: النبي وأهل بيته أعلم من جميع الأنبياء والمرسلين
٧٩	نبينا أفضل من جميع الأنبياء
٨٠	الدليل الأول: على أفضلية النبي على جميع الأنبياء
٨١	مراتب الإسلام
٨٣	النبي الأكرم أول المسلمين
٨٥	أنواع العبودية لله تعالى
٨٧	الدليل الثاني: على أفضلية النبي الخاتم
٨٩	أعلمية النبي أوضح مصاديق الأفضلية
٩٢	خلاصة الدرس السابع
٩٣	الدرس الثامن: طريق إثبات أعلمية أئمة أهل البيت
٩٥	الطريق الأول: علمهم بالقرآن
٩٧	الطريق الثاني: علمهم علم رسول الله (صلى الله عليه وآله)
٩٩	الطريق الثالث: حديث الثقلين
٩٩	خلاصة الدرس الثامن

الدرس التاسع: مقدمات في حقيقة وماهية علم الإمام	١٠١
المقدمة الأولى: إن للأشياء ظاهراً وباطناً	١٠٣
المقدمة الثانية: أقسام العلم	١٠٧
العلم الذي يورث اليقين	١٠٨
الفرق بين اليقين القرآني واليقين الاصطلاحي	١٠٩
طريق الوصول إلى اليقين القرآني	١٠٩
أدوات رؤية الملكوت	١١٠
المقدمة الثالثة: شرائط وموانع رؤية الملكوت	١١٢
موانع رؤية الملكوت	١١٣
شرطيّة الطهارة لرؤية الملكوت	١١٤
الرجس لغةً	١١٥
مراتب الرجس في القرآن	١١٥
مراتب الطهارة في القرآن	١١٦
الطهارة القلبية أعلى مراتب الطهارة	١١٧
المقدمة الرابعة: أهل البيت لهم علم بالملكوت	١٢١
نتيجة البحث في حقيقة علم الإمام	١٢٢
خلاصة الدرس التاسع	١٢٣
الدرس العاشر: في أن علم الإمام علم لدني	١٢٥
مقدمة في بيان كيفية حصول العلم عند الإنسان	١٢٧
أقسام العلم اللدني	١٢٩
علم أهل البيت علم لدني	١٣٠
خلاصة الدرس العاشر	١٣٤
الدرس الحادي عشر: في آليات إفاضة العلم على قلوب الأنبياء والأوصياء ..	١٣٥

الطريق الأول: أنهم محدثون	١٣٨
الطريق الثاني: أنهم ملهمون	١٣٩
الطريق الثالث: إن علمهم بواسطة القذف والنقر في القلوب والأسباع	١٤٠
خلاصة الدرس الحادي عشر	١٤١
الدرس الثاني عشر: العلم بالغيب لغير الله تعالى	١٤٣
١. الغيب والشهادة لغةً واصطلاحاً والنسبة بينهما	١٤٥
الغيب والشهادة أمران إضافيان	١٤٦
٢. الجمع بين الآيات النافية لعلم الغيب لغير الله والآيات المثبتة	١٤٧
معالجتان	١٤٩
المعالجة الأولى: بالذات وبالغير	١٤٩
المعالجة الثانية: الموجبة الكلية والموجبة الجزئية	١٥٠
خلاصة الدرس الثاني عشر	١٥١
الدرس الثالث عشر: الأدلة على علم أئمة أهل البيت بالغيب	١٥٣
الدليل الأول: علم أهل البيت بالكتاب المبين	١٥٥
الدليل الثاني: أئمة أهل البيت هم ورثة علم رسول الله	١٥٦
الدليل الثالث: نصوص روائية متفرقة	١٥٦
خلاصة الدرس الثالث عشر	١٥٩
الدرس الرابع عشر: مناقشة الأدلة النافية لعلم أهل البيت بالغيب	١٦١
مناقشة الآيات	١٦٣
مناقشة الروايات	١٦٥
خلاصة الدرس الرابع عشر	١٧٠
الدرس الخامس عشر: علم أهل البيت بالغيب وإشكالية الإلقاء بالتهلكة	١٧٣
الجواب الأول: علم الغيب لا يؤثر في تغير الحوادث الخارجية	١٧٦

- المقدمة الأولى: الله تعالى عالم بالأشياء قبل إيجادها ١٧٦
- المقدمة الثانية: ترتب الجزاء على تحقق الفعل خارجاً لا على العلم الإلهي ١٧٧
- المقدمة الثالثة: حكمة الله تعالى تقتضي عدم إخبار الإنسان بنتائج عمله ١٧٨
- المقدمة الرابعة: اطلاع أهل البيت على نتائج عملهم لا يؤثر في سلوكهم ١٧٩
- النتيجة ١٧٩
- الجواب الثاني: إن أهل البيت يعلمون مصائرهم بنحو قابل للتغير ... ١٨١
- خلاصة الدرس الخامس عشر ١٨١
- الدرس السادس عشر: في ازدياد علم أهل البيت ١٨٣
- المبحث الأول: النصوص الدالة على أن أهل البيت يزدادون علماً ١٨٥
- المبحث الثاني: حقيقة العلم الذي تقع فيه الزيادة ١٨٦
- أقسام علوم أهل البيت (عليهم السلام) ١٨٦
- القسم الأول: العلم الماضي ١٨٧
- القسم الثاني: العلم الغابر ١٨٨
- القسم الثالث: العلم الحادث ١٨٩
- العلم الذي تقع فيه الزيادة هو العلم الحادث ١٩٠
- خلاصة الدرس السادس عشر ١٩٥
- الدرس السابع عشر: المبحث الثالث بيان الأمور التي يتحقق فيها زيادة العلم ١٩٧
- الوجه الأول: الزيادة إنما هي في الأمور التي لم يقع فيها قضاء حتمي ١٩٩
- البدء ٢٠٠
- البدء لغةً ٢٠٠
- البدء اصطلاحاً ٢٠١
- موقع البدء في القضاء الإلهي ٢٠٢
- القسم الأول: القضاء المحتوم الذي لا يطلع عليه أحدٌ من خلقه .. ٢٠٣

القسم الثاني: القضاء المحتوم الذي أخبر به أنبياءه و... بحتمية وقوعه ...	٢٠٤
القسم الثالث: القضاء غير المحتوم	٢٠٤
النتائج المترتبة على الوجه الأول	٢٠٦
الوجه الثاني: الزيادة في معرفة الكمالات الإلهية	٢٠٩
النتائج المترتبة على الوجه الثاني	٢١٠
١. تفاضل الأئمة فيما بينهم	٢١٠
٢. حقيقة استغفار النبي وأهل بيته	٢١١
خلاصة الدرس السابع عشر	٢١٤
الدرس الثامن عشر: علم أهل البيت بالتأويل - مقدمة في التأويل - ...	٢١٧
البحث الأول: المراد من التأويل والتنزيل	٢١٩
التأويل لغة	٢١٩
الاتجاه الأول: التأويل من مقولة المعنى	٢٢٠
القول الأول: التأويل هو التفسير	٢٢٠
مناقشة القول الأول	٢٢١
القول الثاني: التأويل هو المعنى المخالف لظاهر اللفظ	٢٢١
مناقشة القول الثاني	٢٢٢
الاتجاه الثاني: التأويل من الأمور العينية	٢٢٣
الفرق بين التفسير والتأويل	٢٢٦
العلاقة بين التأويل والتنزيل	٢٢٧
خلاصة الثامن عشر	٢٢٩
الدرس التاسع عشر: الأدلة على علم أهل البيت بالتأويل	٢٣١
الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾	٢٣٣
الدليل الثاني: أهل البيت (عليهم السلام) يعلمون ما في أم الكتاب	٢٣٣

٢٣٤	الدليل الثالث: الروايات الخاصة
٢٣٤	الدليل الرابع: حديث الثقلين
٢٣٥	خلاصة الدرس التاسع عشر
٢٣٧	الدرس العشرون: علم أهل البيت بالفعل لا بالقوة
٢٣٩	المبحث الأول: الاستدلال على أن علمهم بالفعل
٢٤٠	المبحث الثاني: مناقشة الروايات الدالة على أن علمهم بالقوة
٢٤٢	المبحث الثالث: معالجة التنافي بين الروايات
٢٤٥	مخزن المعاني الكلية
٢٤٦	القوة القدسية هي روح القدس
٢٤٩	خلاصة الدرس العشرين
٢٥١	الدرس الحادي والعشرون: بيان أن في أحاديث أهل البيت صعباً
٢٥٣	المبحث الأول: أقسام المعارف التي يتوقّر عليها أهل البيت
٢٥٤	القسم الأول: المعارف التي لا يحتملها إلاّ شيعتهم
٢٥٥	القسم الثاني: الحقائق والمعارف التي لا يحتملها إلاّ خواص شيعتهم
٢٥٧	خصائص المعارف في القسم الثاني
٢٥٨	المراد من «الاحتمال» في قولهم «لا يحتمله»
٢٥٨	القسم الثالث: الحقائق والمعارف التي لا يحتملها إلاّ أهل البيت ...
٢٦٢	المبحث الثاني: السبب في اشتغال أحاديثهم على الصعب المستصعب
٢٦٢	المقدمة الأولى: وجود المحكم والمتشابه في أحاديثهم
٢٦٣	السبب في وجود المحكم والمتشابه في أحاديثهم (عليه السلام)
٢٦٤	المقدمة الثانية: تفاوت الناس في استعداداتهم
٢٦٧	خلاصة الدرس الحادي والعشرين
٢٦٩	الدرس الثاني والعشرون: التكليف إزاء الأحاديث الصعبة المستصعبة .

فهرس الكتاب	٢٩٥
قواعد لابد من مراعاتها	٢٧٢
القسم الأول: قواعد تتعلق بالمتكلم	٢٧٢
القسم الثاني: ما يتعلق بالمتلقي والسامع	٢٧٤
خلاصة الدرس الثاني والعشرين	٢٧٦
فهرس المصادر	٢٧٧
فهرس الكتاب	٢٨٧