

وَضِيئةُ النُّوَّارِ (المُحَسَّرِي)

أصولها التاريخية وآثارها الدينية

بين الفكر الشيعي والصوفي

حتى نهاية القرن السابع الهجري

دراسة تحليلية نقدية مقارنة

الدكتورة/ مها سمير محمد مصباح

١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م

الناشر

دار الآفاق العربية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وإن أنسى... لا أنسى
أولي الأيد والمنة والفضل عليّ
رجاء أن تجازيهم الله تعالى عني بخير ما جوزي به
صاحب منة ويد علي يده ومننه
وأن يشمل من سبق منهم إلى دار البقاء بن حمته
ويبارك في أعمار من بقي،
والله ولي الأمر كله.

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه ومن والاه

وبعد؛

فإن من أشرف ما اشتغل به الإنسان البحث العلمي خاصة إذا كان موضوعه متعلقاً بأمر من أمور الدين ومسلك من مسالكه؛ ولذا لما أن منَّ علي بنيل درجة الماجستير من قسم الفلسفة الإسلامية بالكلية شرفت بمزيد فضله ﷺ وتمام منته علي بالتوفيق للتسجيل لنيل درجة الدكتوراه في موضوع يتعلق من طرف جناب المصطفى والحبیب المجتبى ﷺ وعنوانه: <قضية النور المحمدي - أصولها التاريخية وآثارها الدينية- بين الفكر الشيعي والفكر الصوفي حتى نهاية القرن السابع الهجري دراسة تحليلية نقدية مقارنة>.

وهو موضوع وفق سبك عنوانه على هذا النحو لم يدرس من قبل. وإن كان يمكن القول إن هناك من عناوين الرسائل ما يتماس مع هذا العنوان إما على مستوى اللفظ أو المفهوم. فمما يتماس معه على مستوى المفهوم: رسالة د/عفت عبد الحليم السعدي للدكتوراة وعنوانها: <الحقيقة المحمدية عند فلاسفة الصوفية خلال القرن السادس والسابع الهجري> والتي تقدمت بها إلى قسم الفلسفة بكلية الآداب جامعة القاهرة سنة ١٩٨٩م، ورسالة د/عبد العزيز أبو مندور للدكتوراة بعنوان: <الحقيقة المحمدية عند فلاسفة الصوفية> والتي تقدم بها إلى قسم الفلسفة بكلية الآداب جامعة الإسكندرية، ورسالة د/إقبال سالم أحمد نافع للدكتوراة وعنوانها <الحقيقة المحمدية عند جلال الدين الرومي في الفكر الغربي> والتي تقدمت بها إلى قسم الأديان بمعهد الدراسات والبحوث الآسيوية بجامعة الزقازيق سنة ٢٠٠٩م. أما ما يتماس مع عنوانها على مستوى اللفظ فرسالة د/إلهام محمد خليل للدكتوراة حيث تعرضت لفكرة النور عمومًا وعنوانها: <فكرة النور بين الكتاب والسنة والفكر الصوفي> والتي تقدمت بها لقسم الفلسفة الإسلامية بكلية الدراسات العربية والإسلامية بجامعة المنيا سنة

١٩٩٥م حيث اكتفت فيها بالدراسة التفصيلية لفكرة النور بعامة لدى كل من الحكيم الترمذي (ت٣١٩هـ)، والإمام الغزالي (ت٥٠٥هـ) كنموذجين لدراستها. أما هذا البحث فيهدف إلى دراسة أكثر تفصيلاً فيما يخص موضوع النور المحمدي كمصطلح خاص ظهر لدى الشيعة والصوفية وبيان دلالاته التفصيلية الخاصة لدى كل منهما مع محاولة استكشاف علاقات التأثير والتأثر سواء المتبادلة فيما بينهما أو تأثير الأفكار الخارجة عن الوسط الإسلامي عليهما. وعلى أي مستوى تم هذا التأثير؟ هل كان على مستوى: الأفكار، أم المصطلحات، أم أن المصطلحات المأخوذة من أهل الملل والنحل الأخرى قد فرّغت من مضامينها السابقة وحملت مضامين أخرى إسلامية؟ فالبحت إذن دراسة تحليلية مقارنة لكل من الفكر الشيعي والصوفي فيما يتعلق بقضية النور المحمدي لدي كل منهما مع عرض آرائهم للنقد على ضوء الكتاب والسنة. ولقد كانت خطة البحث في الرسالة كما يلي: استهلالها بتمهيد تتلوه فصول أربعة:

التمهيد ويشتمل على:

- ضمنية في صعوبة المقارنة بين مسألة في التصوف وأخرى متعلقة بعلم الكلام باعتبار اتسام التصوف بتناول الأمور من زاوية وجدانية على حين تعرض الفرق الكلامية آراءها بطريقة عقلية.
- معنى النور لغة واصطلاحاً مع استعراض لمواطن وروده في الكتاب والسنة.

الفصل الأول: <مفهوم النور المحمدي> ويشتمل على:

- مقدمة في اختلاف مفاهيم النور المحمدي بحسب من يدرسه.
 - المبحث الأول: مفهوم النور المحمدي عند الشيعة.
 - المبحث الثاني: مفهوم النور المحمدي عند الصوفية.
- الفصل الثاني: <علاقة النور المحمدي بالخلق والوجود> ويشتمل على:
- المبحث الأول: علاقة النور المحمدي بالتصور الشيعي لفكرة

الخلق والوجود.

• المبحث الثاني: علاقة النور المحمدي بالتصور الصوفي لفكرة

الخلق والوجود.

الفصل الثالث: <أثر مفهوم النور المحمدي في نظرية المعرفة> ويشتمل

على:

• المبحث الأول: أثر مفهوم النور المحمدي في نظرية المعرفة

لدى الشيعة

• المبحث الثاني: أثر مفهوم النور المحمدي في نظرية المعرفة

لدى الصوفية.

الفصل الرابع: <الأصول التاريخية والآثار الدينية للقول بالنور

المحمدي> ويشتمل على:

• المبحث الأول: الأصول التاريخية للقول بالنور المحمدي

عندهما.

• المبحث الثاني: الآثار الدينية للقول بفكرة النور المحمدي عند

الشيعة.

• المبحث الثالث: الآثار الدينية للقول بفكرة النور المحمدي لدى

الصوفية.

وأخيرًا أرجو من المولى ﷺ أن ينفع بهذه الرسالة. فإن كانت قد وفّت

الغرض؛ فذلك من توفيقه ومنته ﷺ وحده وإن كانت الأخرى فقد استولى

القصور والتقصير على جملة أفعال البشر.

متهیّد

التمهيد

لعله تجدر الإشارة بين يدي البحث قبل التعرض إلى تعريف النور لغة واصطلاحاً إلى مسألتين تختص أولهما ببيان حيثية استعمال لفظ قضية في العنوان، على حين تشتمل الأخرى على جملة ملاحظات تختص بمسألة المقارنة بين التصوف والتشيع.

أولاً: لماذا التعبير بلفظ قضية النور:

لعل ما يرشح لاستخدام لفظ قضية النور المحمدي في العنوان دون لفظ نظرية أمور منها:

اتساع دلالة اللفظ إذ (القضية): <كل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبعه حكم صدق أو كذب>^(١)، على حين أن تعريف (النظرية) يخصصها بأنها <قضية تثبت ببرهان، وهي عند الفلاسفة تركيب عقلي مؤلف من تصورات منسقة تهدف إلى ربط النتائج بالمبادئ>^(٢) وكلام الصوفية -تحديدًا- في هذا الموضوع إنما هو من إشارات فهموها؛ لا يريدون بها استحداث نظرية جديدة في الخلق تخالف ما ورد في القرآن الكريم وإنما هي مشاهدات كشفت لهم أثناء سلوكهم؛ وأظهروها لأمر تتعلق بالتربية والسلوك كما لعله يبدو لاحقاً. أما بالنسبة للشيعة فيمكن القول إن لها صلة بنظريتهم الخاصة في الإمامة.

بالإضافة إلى أن (النظرية) تطلق على خمسة مناح: إما على ما يقابل الممارسة العملية: لتدل على معرفة متجردة عن التطبيقات العملية، أو على ما يقابل الممارسة في النظام المعياري: لتدل على ما يتقوّم به معنى الحق المحض المتميز عن الإلزامات التي يعترف بها جمهور الناس، أو على ما يقابل المعرفة العامة: لتدل على تصور منهجي منظم تابع في صورته لبعض المواضع العلمية التي يجهلها عامة الناس، أو على ما يقابل الحقائق اليقينية لتدل على إنشاء فرضي يمثل رأي أحد العلماء أو الفلاسفة في بعض المسائل الخلافية، أو

(١) جميل صليبا: المعجم الفلسفي: ج ٢: ص ١٩٥.

(٢) جميل صليبا: المعجم الفلسفي: ج ٢: ص ٤٧٧.

على ما يقابل الحقائق العلمية الجزئية لتدل على تركيب عقلي واسع يهدف إلى تفسير عدد كبير من الظواهر ويقبله أكثر الجمهور في وقته من جهة ما هو فرضية قريبة من الحقيقة^(١) وليس في واحدة من هذه المناحي ما يماثل الجهة التي يصوغ بها الصوفية أو الشيعة كلامهم عن النور المحمدي.

ثانيًا في المقارنة بين التصوف والتشيع: ويندرج ضمنها:

١- هل التصوف مستقل عن المذهب الاعتقادي لصاحبه:

يعن لبعض الباحثين القول بأولوية التقسيم الثلاثي للفرق الأساسية في الفكر الإسلامي بجعل التصوف قسمًا مستقلًا عن التشيع والتسنن. وربما من دعاة هذا الاتجاه من يقول بأن التقسيم الثنائي إلى فكر شيعي في مقابل الفكر السني أضر بالتصوف وجعله مجرد تابع لهذا الفكر أو ذاك^(٢).

والحق أن الباعث على عدم اعتبار التصوف قسيمًا لكل من الفكر الشيعي والسني ليس مجرد المتابعة للتقسيم الثنائي القديم. حيث يرى د/الفجاري -على سبيل المثال- أن هدف من يلتزم بتقسيم الفرق الإسلامية إلى سنة وشيعة إذا كان من: السنة فهو ضم كل صوفي لم يعلن انتماءه ونصرته إلى الباطن الشيعي بغية توسيع الحيز السني ومحاولة لقطع الطريق أمام المد الشيعي، وفي المقابل فإنه يرى في دافع الشيعة إلى استقطاب التصوف السني هو التأكيد على التقارب العقائدي^(٣).

وذلك لأن أهل كل فن منهما -بأنفسهم- يقرون المغايرة فالكُمُشخانوي (ت ١٣١١هـ)^(٤) ممثلًا للصوفية يذهب إلى أن الناس في التوصل للحقيقة على:

(١) انظر جميل صليبا: المعجم الفلسفي: ج ٢: ص ٤٧٧: ٤٧٨، ومعجم لالاند: ص ١٤٥٤.

(٢) انظر د/ مختار الفجاري: حفريات في التأويل الإسلامي: ص ١٩٩.

(٣) انظر د/ مختار الفجاري: حفريات في التأويل الإسلامي: ص ١٩٩.

(٤) هو الشيخ ضياء الدين، أحمد بن مصطفى بن عبد الرحمن الخالدي النقشبندي الكُمُشخانوي الحنفي. كان عالما بالحديث الشريف، ولد في بلدة كُمُشخان بولاية طرابزون بتركيا (١٢٢٧هـ)، ثم رحل إلى القسطنطينية وقدم مصر وقضى بها ثلاث سنوات ثم عاد إلى القسطنطينية واستقر بها يدرس في زاويته وأنشأ في بلاده ثلاث مكتبات لمطالعة الجمهور.

طريقين، وأهل كل طريق فريقان: <فرقة بطريق الجلاء وهي: استعمال الرياضات وتزكية الأخلاق. فهؤلاء: إن أخذوا تلك الأعمال عن شرع فهم الصوفية، وإلا فهم الإشراقيون من الحكماء الإلهيين. وفرقة بالاشتغال بالعلوم والبحث: وهؤلاء إن استندوا إلى شريعة فهم متكلمون، وإلا فهم مشاءون>^(١). وعلى الجانب الشيعي فالتصوف في نظر الشيعة: بإنكاره لعصمة الأئمة ينكر أصله، وبإخراجه انفراد الأئمة بالولاية يطلق ما من شأنه التقييد. فيذهب كوربان^(٢) إلى أن مبحث الإمامة يدمر تمامًا في التصوف السني لانحصار الهبات

أخذ الحديث والطريق عن الشهاب أحمد بن سليمان الأروادي الطرابلسي (ت ١٢٧٥هـ) مسند الشام في وقته وأكبر خلفاء الشيخ خالد النقشبندي (ت ١٢٤٢هـ). ترجم له الشيخ محمد مراد القراني في: (الذيل على رشحات عين الحياة: ١٨١)، والكتاني في (فهرس الفهارس: ٤٨٩/١: ٤٩٠)، والبغدادي في: (هدية العارفين: ١٩٤/٥).

(١) الكمشخاني: جامع الأصول في الأولياء: ج ١: ص ٩٣. ويؤيد هذا ما يُعرّف به الصوفية وخاصة المتأخرين منهم أنفسهم بأنهم: أحناف أو شافعية أو مالكية أو حنابلة في الفروع، ماتريدية أو أشعرية في الأصول. وإن كان سبق لجولدتسيهر في (العقيدة والشريعة: ص ١٥٠: ١٥٥) -مستدلاً ببعض عبارات الصوفية بعد عزلها عن سياقها- الزعم بأن الصوفية أنفسهم هم من حاولوا جعل التصوف قسماً مستقلاً عن سائر الفرق الإسلامية عبر التعالي على الحدود الفاصلة بين الأديان والعقائد. ودعوى سعي الصوفية للتعالي على الأديان أو القول بوحدها سيتم التعرض لها لاحقاً عند الحديث عن الآثار الدينية للقول بالنور المحمدي.

(٢) هو المستشرق الفرنسي Henry Corbin ولد في (١٤/٤/١٩٠٣م) بمقاطعة نورماندي شمال فرنسا لأسرة بروتستنتية. درس في باريس بكلية الآداب (السوربون) ولزم محاضرات لويس ماسنيون (ت ١٩٦٢م) في المدرسة العملية للدراسات العليا الملحقة بها. له نزوع ثيوصوفي إشراقي ولذا كان له اهتمام خاص بالسهروردي المقتول (٥٥٨٨هـ) والدراسات الإيرانية بوجه عام عمل مديراً لمعهد الدراسات الإيرانية في طهران منذ أن أنشأته الحكومة الفرنسية عام ١٩٤٥ إلى عام ١٩٥٤م عندما خلف أستاذه ماسنيون في المدرسة العملية للدراسات العليا بباريس وإن ظل مداوماً على قضاء ثلاثة أشهر في طهران محاضراً حتى إحالته إلى التقاعد ١٩٧٣م. وتوفي في (٧/١٠/١٩٧٨م). ترجم له: د/ عبد الرحمن بدوي في (موسوعة المستشرقين: ٤٨٢: ٤٨٥).

الدنية في شخص الرسول ﷺ ومن هنا يبدو الصوفي السني لدى العرفاني الشيعي كمرتد ناس لأصوله. كما أن المكانة التي يشغلها شيخ الطريقة في التصوف عمومًا تزامم المكانة التي ينبغي أن ينفرد بشغلها الإمام الغائب لدى الشيعة؛ لذا فإن الشيعي إذا التزم بطريقة صوفية ينظر إليه العرفاني والروحاني الشيعي على أنه مخرب للأنفس لأن أشكال التعلق بالشيخ كافة تنتهك حال الأشياء التي تجري خلال فترة غيبة الإمام والمستمرة حتى نهاية الدهر.^(١)

كما يذكر كوربان أنه على الرغم من كون حيدر الأملي (ت بعد ٧٨٢هـ)^(٢) من أهم الشخصيات الممثلة للروحانية الشيعية وإليه -بالأساس- يعود الفضل في اللقاء بين تصوف ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) والروحانية الشيعية، ولكن مهما بلغ إعجابه بابن عربي ووفاءه له إلا أن ثمة نقطة لا يمكن له التساهل فيها وهو قبول

(١) انظر هنري كوربان: التشيع الاثنا عشري: ص ٤٩. ويذكر ذهاب حيدر الأملي وملا صدرا (ت ١٠٥٠هـ) إلى عدم جواز إطلاق لفظ الولي بعد الرسول مطلقًا ومقيّدًا إلا على الأئمة لما يذهب إليه الأملي من أن السكوت عن أصل الولاية واقتصارها على الأئمة الذين هم منذ البدء صور تجلي الحب الإلهي يحول كل مؤمن إلى ولي. (التشيع الاثنا عشري: ٣٢٣ وما بعدها و ٣٤١)

(٢) هو حيدر بن علي بن حيدر بن علي العبيدي الحسني ولد بأمل الواقعة بسهل بلاد مازندران -لا أمل الواقعة غرب نهر جيحون- وهو الاسم المحدث لولاية طبرستان كما يذهب ياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ) في: (معجم البلدان: ٥٧/١، ٥٨، و ٤١/٥) نشأ بالحلة ونزل بغداد اشتغل إلى أن نيف على الثلاثين بالعلوم الظاهرية المنقول منها والمعقول على كبار أساتذة المذهب الإمامي في مسقط رأسه أمل وفي خراسان وأسترآباد وأصفهان، ثم عاد إلى أمل وقربه الولاية الإيلخانيون واتجهت إليه الدنيا ثم ذهب من أمل حاجًا وبعد عودته التزم النهج الصوفي، من مصنفاته: المحيط الأعظم في تفسير القرآن الكريم، فص الفصوص في شرح فصوص الحكم لابن عربي، جامع الأسرار ومنبع الأنوار وغيرها. وسعى إلى الجمع بين التصوف والتشيع معًا وكان رده على من عارضه في مسعاه هذا من الشيعة إني أعلم ما لا تعلمون ترجم له: الخوانساري في (روضات الجنات: ص ٢٠٣: ٢٠٤ ط. طهران)، وحسن الأمين في (مستدركات أعيان الشيعة: ٤٢/١)، والبغدادي في (هدية العارفين: ٣٤١/٥)، ود/ الشيباني في (الصلة بين التصوف والتشيع: ١٠٤/٢ وما بعدها).

القول بأن خاتم الولاية من خارج دائرة الأئمة الاثنى عشر؛ لكونه يكسر العلاقة بين المهمة الظاهرة للنبوّة والمهمة الباطنة للإمامة في التصور الشيعي.^(١)

٢- في صعوبة المقارنة بين مسألة ما من رؤية كلامية وأخرى

صوفية:

إن أي مسألة هي بحثية لدى الكلاميين -في نشأتها وفي طريقة عرضها- ولكنها عند الصوفية وجدانية في نشأتها ويعرض التفاوت بين طرائق الصوفية في التعبير بحسب ثقافة عصر كل صوفي ومدى تشربه لها ونوع الفتوح الذي فتح عليه به. وفي السجال الكلامي عرض للدليل مع إمكان بحث ومناقشة ما استدلوا به سواء اتفق المتقضي للأقوال معهم أو اختلف. أما الصوفي فهو يتكلم عن وجدانه، والأمور الوجدانية كقول أحدهم إنه شبع أو ارتوى فليس في إمكان المتقضي لقوله مناقشته فيما وصف به نفسه -إن شك في أنه لم يحصل له ذلك- وإن كان غاية ما في وسعه تحري صفات العدالة والصدق في القائل.

ولكن التصوف وإن كان اتجاهاً يناصر المعرفة الوجدانية الناشئة عن الكشف والمشاهدة ويعلي من شأنها ويشكك في إمكانية أن يكون الاستدلال العقلي -من حيث ذاته- موصلاً للحقيقة إلا أن الصوفي في تعبيره عما تكشف له قد يستعمل الاستدلال العقلي ليكون وسيلته للتعبير عن مشاهداته. فيذهب القيصري (ت ٧٥١هـ)^(٢) إلى <أن أهل الله إنما وجدوا هذه المعاني بالكشف

(١) انظر هنري كوربان: الخيال الخلاق في تصوف ابن عربي: ص ١٢: ١٣.

(٢) هو الشيخ شرف الدين، داود بن محمود بن محمد القيصري نسبة لمولده بمدينة قيصرية بالأناضول أو قيسارية كما يذكرها الحموي (ت ٦٢٦هـ) في: (معجم البلدان: ٤/ ٤٢١) هاجرت أسرته من مدينة ساوى بأذربيجان. وهو تركي الأصل حنفي المذهب رحل إلى مصر، والتقى الشيخ عبد الرزاق بن كمال الدين أبي الغنائم القاشاني (ت ٧٣٠هـ) وعنه أخذ الطريق. وبعدما فتح السلطان العثماني أورخان مدينة أزنق في (٧٣١هـ) استقدمه للعمل كمدير ومدرس بالمدرسة التي أنشأها هناك واستمر على ذلك لمدة خمسة عشر عاماً حتى وفاته (٧٥١هـ). من مصنفاته منها: مطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم وشرح على تائيه ابن الفارض وآخر على الميمية. ترجم له: والبغادي في (هدية العارفين: ٣٦١/٥)، وكحالة في

واليقين لا بالظن والتخمين وما ذكر فيه مما يشبه الدليل والبرهان إنما جيء به تنبيهاً للمستعدين من الإخوان؛ إذ الدليل لا يزيد فيه إلا خفاء والبرهان لا يوجب عليه إلا جفاء لأنه طور لا يصل إليه إلا من اهتدى ولا يجده عياناً إلا من زكى نفسه واقتدى^(١).

ومن هذه الزاوية قد تكون هناك مقاربة في الصياغات أو في بعض النتائج من حيث الظاهر بين التصوف ونوع من التشيع ظهر لاحقاً وهو العرفان الشيعي^(٢) إلا أنه عند تحري التدقيق تظهر تحت المقاربات اللفظية اختلافات في

(معجم المؤلفين: ١٤٢/٤)، والزركلي في: (الأعلام: ٣٣٥/٢)، /محمد بيراقدار في: (مقدمة تحقيقه لرسائل القيصري: ص ٧: ٩).

(١) القيصري: شرح فصوص الحكم: ص ٧.

(٢) العرفان والمعرفة لغة: إدراك الشيء بتفكر وتدبر لأثره فهو أخص من العلم لذا يقال فلان يعرف الله ولا يقال يعلمه لكون معرفة البشر إنما تكون بتدبر آثاره دون إدراك لذاته ﷻ. (انظر الراغب = الأصفهاني: معجم مفردات ألفاظ القرآن: مادة عرف ص ٣٤٣) واصطلاحاً: يطلق العرفان على الطريقة المقابلة للاستدلال العقلي على أمر مغيب وهي طريقة الجلاء والتصفية والمشاهدة. (انظر حاجي خليفة: كشف الظنون: ٥٣/١، التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون: ٢٦٢/٣: ٢٦٣) إلا أن مستعملي هذه الطريقة ينقسمون بحسب الوسائل المؤدية إليها: فإن كانت على وفق الشريعة فهم الصوفية، وإلا فهم أهل الإشراق من الحكماء الإلهيين. (انظر الكمخشاني: جامع الأصول: ٩٣/١) وأما لدى الشيعة فيوصف الأئمة بأنهم عرفاء الله فيروي الصدوق (ت ٣٨١هـ) في (الخصال: ١٥٠) قوله ﷺ لعلي عليه السلام: <ثلاث أقسم أنهن حق: إنك والأوصياء من بعدك عرفاء لا يعرف الله إلا بسبيل معرفتكم، وعرفاء لا يدخل الجنة إلا من عرفكم وعرفتموه، وعرفاء لا يدخل النار إلا من أنكركم وأنكرتموه>.

ويذكر د/ الشيبني: أن اقتراب التشيع من التصوف إنما تم لاحقاً بعد استيلاء المغول على العراق (٦٥٦هـ) حيث وجد التشيع متنفسه وغلب في البيئات الشيعية الاهتمام بالجانب الفلسفي بتأثير وزارة نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ) لهولاكو مع الاهتمام بمسألة الولاية بتأثير غلبة الطابع الصوفي على العصر كله. (الصلة بين التصوف والتشيع: ٨٢/٢) وأن كمال الدين ميثم ابن علي بن ميثم البحراني (ت ٦٧٩هـ) هو أول شيعي من الفقهاء والمتكلمين يصفه أهل التراجم الشيعة بالتصوف والعرفان وهو شيء غير معهود على البيئة الشيعية التي ظلت بعيدة عن التأثر بأهل الأذواق (نفسه: ٩٠/٢، وراجع أعيان الشيعة: ١٩٧/١ حيث

الرؤى والنتائج على الحقيقة راجعة إلى الاختلاف في المسلمات الأولية والمقدمات التي انطلق منها كل من التصوف السني من جانب -وإن جرى على لسان المتأخرين استخدام بعض المصطلحات الفلسفية- والعرفان الشيعي من جانب آخر. بحيث يمكن القول إن كلا منهما نبت الأرضية الكلامية والعقائدية التي انطلق منها.

وبالإضافة إلى هذا هناك صعوبة تخص كل منهما على حدة. إحداها تتعلق بطريقة الشيعة في الاستدلال بالأحاديث والأخبار، والأخرى تتعلق بشروط

يذكر عنه أخذه علوم الحكمة عن نصير الدين الطوسي).

ويرى كولن تيرنر أن مركزية مفهوم الإمامة لدى الشيعة هو السبب في تطور الحياة الروحية لديهم بشكل مغاير عن السنة ففي حين مثلت الأشكال الصوفية السبيل الأساسي للحياة الروحية لدى أهل السنة كانت عقيدة الإمامة وما يستتبعها من طقوس وممارسات ظاهرية هي المعبر عنها لدى الشيعة. ويوضح أن السمة الأبرز لاهتماماتهم بالمسائل الروحية والتأويلية أنها تتمحور حول معرفة الإمام في حين أن التأويل لدى الصوفية السنة يهدف إلى معرفة الله. (التشيع والتحول في العصر الصفوي: ص ١٣٩: ١٤٠، وص ٢٠٦: ٢٠٧)

وتزامن ضعف الدولة الإيلخانية في العراق وفارس مع تحول الصفويون من طريقة صوفية تنتمي إلى صفى الدين الأربيلي (ت ٧٣٥هـ) وهو تركي سني إلى حركة سياسية أولا في عهد ابنه موسى (ت ٧٩٤هـ) ثم بدأت تظهر الميول الشيعية في عهد حفيد حفيده جنيد بن إبراهيم بن علاء الدين علي بن صدر الدين موسى (ت بعد ٨٦١هـ) إلى أن تم لهم تأسيس دولة شيعية فعلا في إيران على يد إسماعيل بن حيدر بن جنيد (ت ٩٣٠هـ) وبغية تحقيق أهدافه السياسية وإرساء قواعد ملكه في مواجهة الخلافة العثمانية السنية شرع هدر دماء غير الشيعة، ولم يكتف بسبب الخلفاء والسيدة عائشة عليهما السلام فزاد عقد مجالس للسباب في المساجد يوم الجمعة وسب أولياء الصوفية المعروفين ونش قبورهم. ثم خفت شدة وطأة من تلاه من الصفويين قليلا إلى أن جاء عباس الأول (ت ١٠٣٧هـ) فمضى على نهج مؤسس الدولة في تحجيم التسنن والتصوف والتعصب ضدهما، وفي نفس الوقت سعى لرعاية العرفاء المنفردين. تم تفضيل مصطلح عرفان في الأدبيات الإيرانية وقصر استعمال لفظ صوفي وتصوف إلا في معرض الذم. (الصلة بين التصوف والتشيع: ٣٥٤/٢: ٣٧٩، والتشيع والتحول في العصر الصفوي: ١١٦ وما بعدها)

المتحدث في التجربة الصوفية.

أ - في طريقة الشيعة في الاستدلال بالأخبار:

ربما تكون إحدى صعوبات تتبع الاستدلال بالأخبار لدى الشيعة تعود لمسألة عدم ثبات معيار توثيق الأخبار لديهم. حيث يذهب الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ)^(١) إلى أن متأخري علماء الشيعة -منذ العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ)^(٢) -

(١) هو ملا محمد محسن بن مرتضى بن محمود اشتهر بالفيض الكاشي أو الكاشاني أو الفاشاني. ولد (١٠٠٧هـ) نشأ في قم ثم سافر إلى قاشان وشيراز حيث صحب ملا صدرا (ت ١٠٥٠هـ) ثم استقر بقاشان وإليها ينسب وهي مدينة قرب أصبهان بينها وبين قم اثني عشر فرسخًا كما يذكر الحموي في (معجم البلدان: ٢٩٦/٤: ٢٩٧) يوصف بالمتأله الحكيم وهو إخباري من علماء الإمامية في التفسير والفقه، ويصفه الخوانساري (ت ١٣١٣هـ) بعلو القدر خصوصًا في مراتب المعرفة والأخلاق، قرأ كتب الإمام الغزالي وتأثر به وسلك منهجه، حط عليه المناهضون للتصوف، وإن كان العلامة المجلسي لم ير بالرجل بأسًا لملائمة مشربة مع طريقة والده محمد تقي وعده في أواخر كتابه بحار الأنوار من جملة مشايخ إجازته الكبار. ترجم له: الخوانساري في (روضات الجنات: ٦/٧٣: ٩٧)، وحسن الأمين في (مستدركات أعيان الشيعة: ٣٠٩/٢)، والشيخ عبد الله نعمة في (فلاسفة الشيعة: ٦٠١: ٦٠٤)، والبيгдаدي في (هدية العارفين: ٦/٦)، وكحالة في (معجم المؤلفين: ٨/١٨٧)، و١٢/١٢ حيث ترجم للرجل مرتين مرة باسم محسن والأخرى باسم محمد محسن خلطًا بين الرجل وبين ابنه محمد الملقب بعلم الهدي (ت ١١١٢هـ) الذي تلقى على والده وجده ملا صدرا وله حواش على بعض مؤلفات (=والده).

(٢) هو جمال الدين أبو منصور، الحسن بن يوسف بن علي بن محمد بن مطهر الحلي. المعروف بالعلامة الحلي والعلامة على الإطلاق ولم يتفق لأحد من الإمامية أن وصف بالعلامة على الإطلاق غيره. ولد (٦٤٧هـ) في الحلة بالعراق وتقع بين النجف والحائر على طرفي شط الفرات. درس على علماء عصره من السنة والشيعة وبرع في علوم المنقول والمعقول والحكمة، التقى بنصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ) وشهد له بعلو كعبه في العلوم العقلية، زادت مؤلفاته على المائة، وتوفي (٧٢٦هـ) وخلفه في الزعامة العلمية للشيعة ابنه محمد الملقب بفخر المحققين (ت ٧٧١هـ) ترجم له: الخوانساري في (روضات الجنات: ص ١٧١: ١٧٦ ط. طهران) والسيد محسن الأمين في (أعيان الشيعة: ٥/٣٩٦: ٤٠٨)، والزركلي في (الأعلام: ٢/٢٢٧)، وكحالة في (معجم المؤلفين: ٣/٣٠٣)، ود/ الشيباني في (الصلة بين التصوف والتشيع: ٢/١٠٠: ١٠٣).

اصطلحوا على تقسيم الحديث المعتبر لديهم إلى صحيح وحسن وموثق -تأثراً منهم بطريقة أهل السنة في توثيق الأحاديث-. في حين أن المتعارف لدى المتقدمين منهم إطلاق الوصف بالصحة على كل خبر اعتضد بما يقتضي الوثوق به: كوجوده في كثير من الأصول الأربعمئة المتداولة عن أصحاب العصمة، وكتكراره في أصل أو أصلين أو أكثر منها بطرق مختلفة. مشيراً إلى أن الكليني (ت ٣٢٩هـ)^(١) في (الكافي)، والصدوق (ت ٣٨١هـ)^(٢) في (من لا يحضره الفقيه) جريا على متعارف المتقدمين فحكما بصحة جميع ما أورده في كتابيهما وإن لم يكن كثير منها صحيح على مصطلح المتأخرين.

(١) هو ثقة الإسلام أبو جعفر الأعور، محمد بن يعقوب بن إسحاق بن جعفر الكليني الرازي نسبة إلى كَلِين قرية دهستان فشاوييه من قرى الري -كما رجح د/ حسين علي محفوظ-، ويعرف أيضاً بالسلسلي لنزوله درب السلسلة بباب الكوفة ببغداد وبها توفي (٣٢٨ أو ٣٢٩هـ) والثانية أرجح اتفاق الإمامية على أنه أوثق أصحاب الكتب الأربعة التي عليها المعتمد في نقل أخبار الأئمة. ووصف العلامة المجلسي الكافي بأنه أضبط الأصول وأجمعها وأحسن مؤلفات الشيعة أعظمها، أما والده محمد تقي فيذهب إلى أن الذي يظهر من التتبع أن الاعتماد على الكليني أكثر حيث صنف الكافي في عشرين سنة ويليهِ الصدوق ثم الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) في كتابيه. كما أن الكليني توفي في السنة التي توفي فيها أبو الحسن علي بن محمد السمري آخر السفراء الأربعة للإمام الثاني عشر وبعده أعلنت الغيبة الكبرى. ترجم له: الخوانساري في (روضات الجنات: ١٠١/٦: ١١٢) والسيد محسن الأمين في (أعيان الشيعة: ٩٩/١٠)، ود/ حسين علي محفوظ مقدمة النشرة المحققة للكافي (٣/١ وما بعدها)، والبغدادي في (هدية العارفين: ٣٥/٦).

(٢) هو عماد الملة والدين أبو جعفر الثاني، محمد ابن الشيخ أبي الحسن بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المشتهر بالصدوق. لم ير في القميين مثله في حفظه وكثرة علمه. ويروى عن العلامة المجلسي ذهابه إلى أن الصدوق قد وثقه جميع الأصحاب لما حكموا بصحة جميع أخبار كتابه -من لا يحضره الفقيه- يعني صحة جميع ما صح عنه من غير تأمل. حتى أن من الشيعة من يرى أن عدالة الصدوق من ضروريات المذهب. ترجم له: الخوانساري في (روضات الجنات: ١٢٣/٦: ١٣٥) والسيد محسن الأمين في (أعيان الشيعة: ٢٤/١٠)، والبغدادي في (هدية العارفين: ٥٢/٦: ٥٣)، والزركلي في (الأعلام: ٢٧٤/٦)، وكحالة في (معجم المؤلفين: ٣/١١).

ويخلص من هذا إلى القول بأفضلية طريقة المتقدمين لديه لئلا يلزم على العمل باصطلاح المتأخرين وسم كثير من الأخبار الواردة بسمة الضعف؛ وذلك لأن كثير من المشايخ من المتقدمين المنقولة عنهم الأخبار غير مذكورين في كتب الجرح والتعديل بمدح ولا قدح. إضافة إلى أن في شروط الجرح والتعديل اختلافات لا تكاد ترتفع بما تطمئن إليه النفوس.^(١)

على أن المشكلة في الأخبار الواردة لدى الشيعة ليست في كون بعضها - سواء أقل أم أكثر - ضعيف على طريقة العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ) ومن وافقه صحيح على طريقة قدماء علماء الشيعة. بل المشكلة الحقيقية في مناقشة الأخبار المستدل بها لدى الشيعة الاثني عشرية تكمن فيما يذهبون إليه من القول بأن الأدلة القاطعة العقلية إذا دلت على أمر ما وجب إثباته والقطع به وعدم الرجوع عنه لخبر محتمل أو قول قابل للتأويل.^(٢)

وهو ما يوضحه ما يذهب إليه المفيد (ت ٤١٣هـ)^(٣) من القول بأن الكلام في أعيان الأئمة فرع على الصفات الواجبة لهم بالاعتبار العقلي. ومتى لم تستقر هذه الأصول لا يمكن الكلام فيما يتفرع عليها وهي:

(١) انظر الفيض محسن الكاشاني: الوافي: ج ١: ص ٢٢: ٢٥.

(٢) انظر السيد المرتضى: رسائل المرتضى: ج ١: ص ١١٣.

(٣) هو أبو عبد الله المفيد، محمد بن محمد بن النعمان بن عبد السلام الحارثي العكبري يعرف بابن المعلم. من أجلة متكلمي الإمامية وأستاذهم وكل من تأخر عنه استفاد منه حتى قيل عنه: إن له على كل إمامي منة. كان مقدماً في صناعة الكلام والفقه. ولد (٣٣٦هـ) بعكبرا على عشرة فراسخ من بغداد، ونشأ وتوفي ببغداد (٤١٣هـ) وله قريب من مأتي مصنف جالس العلماء من الشيعة والسنة وتخرج به جماعة من أشهر علماء الإمامية منهم: الشريفيين محمد بن أحمد الرضي (ت ٤٠٦هـ) وأخيه علي المرتضى (ت ٤٣٦هـ) وأبو الفتح الكراجكي (ت ٤٤٩هـ) ومحمد بن أحمد النجاشي الأسدي (ت ٤٥٠هـ) وأبو جعفر محمد الطوسي (ت ٤٦٠هـ). ترجم له: الخوانساري في (روضات الجنات: ١٤٢/٦: ١٦٦)، والسيد محسن الأمين في (أعيان الشيعة: ٤٢٠/٥: ٤٢٤)، والشيخ عبد الله نعمة في (فلاسفة الشيعة: ٥١١: ٥٢٧)، وعبد العزيز الطباطبائي في مقدمة سلسلة مؤلفاته: ص ١٦ وما بعدها.

١. وجوب وجود إمام في كل زمان للطف بالعباد؛ إذ أنهم عند وجود رئيس عادل أكثر صلاحًا.
٢. وجوب عصمته؛ لفساد سياسة من: يقارف الآثام، أو يعرض له الضلال أو السهو في حكم ما.
٣. وجوب علمه بجميع ما تحتاج إليه الأمة من أحكام وإلا لحقه العجز.

٤. وجوب تقدمه على رعيته لاستحالة إمامة المفضل للأفضل.
ذاهبًا إلى أنه ليس لأحد من مخالفي الإمامية الطعن في النصوص المستدل بها بأنها موضوعة أو أخبار آحاد يجب بيان طرقها بما يدل على صحتها ويزيل عنها الشك؛ حيث يرى عدم قدح غياب التواتر في النصوص ولا كونها من أخبار الآحاد في الاحتجاج بها وذلك لما اقترن بها من الدلائل العقلية في وجوب الإمامة وصفات الأئمة؛ بحيث لو بطلت تلك الأخبار لبطلت <دلائل العقول الموجبة لورود النصوص على الأئمة بما بيناه، وعدم ذلك في سوى من ذكرناه من أئمتنا عليهم السلام بالاتفاق>.^(١)

فهذا المنهج في عرض الحجج أغلق الطريق -بما فيه من دور- على فائدة تحري وتدقيق الأخبار المستدل بها ما دام قد رفض البحث في مدى صحة الأخبار الواردة متى أدى إلى بطلان دلائل العقول فيما أوجبوه للأئمة.^(٢)

(١) المفيد: المسائل الجارودية: ج ٧: ص ٤٧.

(٢) وفي هذا الصدد يذهب د/أحمد محمود صبحي في (نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثنى عشرية: ص ٧٧) إلى أن النظرية السياسية الشيعية الاثنى عشرية ليست نظرية عملية تهدف إلى تقويم نظم الحكم وإصلاح الواقع السياسي. فبالرغم من كونها أقيمت لمعارضة نظام الخلافة القائم بعد الرسول ﷺ إلا أنها لا تذهب إلى تقويم ما لا تراه مناسبًا في هذا الواقع، بل هي مبنية على مجرد تصور عقلي <يوتوبي> محض وهو وجوب نصب الإمام لطفًا على الباري. وكما لا يبالى علماء الشيعة بتقديم أفكار عملية للواقع في المجال السياسي لا يلتفتون لفك الدور هنا لأن المهم ليس توضيح نظرية الإمامة وإنما دفع معارضة الخصم على أي نحو كان.

ب- في شروط المتحدث في التجربة الصوفية:

ينعى الطوسي (ت ٣٧٨هـ)^(١) على من خاض في علوم الطائفة بالجمع والتأليف دون أن ينتهج المنهج الذي سار عليه المشايخ المتقدمون > الذين تكلموا في هذه المسائل وأشاروا إلى هذه الإشارات ونطقوا بهذه الحكم إنما تكلموا بعد قطع العلائق، وإماتة النفوس بالمجاهدات والرياضات والمنازلات والوجد والاحتراق والمبادرة والاشتياق إلى قطع كل علاقة قطعهم عن الله ﷻ طرفة عين. وقاموا بشرط العلم. ثم عملوا به. ثم تحققوا في العمل فجمعوا بين العلم والحقيقة والعمل>.^(٢)

ويذهب إلى أنه ليس لأحد أن يقيس برأيه > ما يسمع من ألفاظهم. وما يشكل على فهمه من كلامهم؛ لأنهم في أوقاتهم متفاوتون، وفي أحوالهم متفاضلون ومتشاكلون ومتجانسون بعضهم لبعض. ولهم أشكال ونظراء معروفون. فمن بان شرفه على أشكاله بفضل علمه وسعة معرفته؛ فله أن يتكلم في علمهم وإصابتهم ونقصانهم وزيادتهم>.^(٣)

ولذا ينبه الشيخ عبد السلام بن غانم (ت ٦٧٨هـ)^(٤) إلى عدم التطلع لنوال

(١) هو الشيخ أبو نصر السراج، عبد الله بن علي بن محمد بن يحيى الطوسي نسبة إلى طوس مدينة بخراسان بينها وبين نيسابور عشرة فراسخ كما في (معجم البلدان: ٤٩/٤). كان مريدًا لأبي محمد عبد الله بن محمد المرتعش (ت ٣٢٨هـ) ورأى السري السقطي (ت ٢٥٧هـ) والتستري (ت ٢٨٣هـ)، وسمع: جعفر الخلدي، وأبا بكر محمد بن داود الرقي، وأحمد بن محمد السائح. وصفه السلمي بأنه: من أولاد الزهاد مات أبوه وهو ساجد، وكان المنظور إليه في ناحيته في الفتوة ولسان القوم، مع الاستظهار بعلم الشريعة، وهو بقية مشايخهم اليوم. لقب بطاووس فقراء الحرمين. ترجم له: العطار في (تذكرة الأولياء/ ٥٥٤: ٥٥٥)، والجامي في (نفحات الأنس: ٤٠٨/١)، والذهبي في (تاريخ الإسلام: ٦٢٥/٢٦: ٦٢٦)، والبغادي في (هدية العارفين: ٤٤٧/٥)، اد/ إسعاد عبد الهادي في مقدمة (كشف المحجوب: ١٥٣/١).

(٢) الطوسي: اللع: ص ٢٠.

(٣) الطوسي: اللع: ص ٤٥٤.

(٤) هو الشيخ أبو محمد عز الدين، عبد السلام بن أحمد بن غانم بن علي بن إبراهيم بن عساكر بن حسين الأنصاري المقدسي المولد المصري الدار والوفاء. تلقى آداب الطريق عن

منازل القوم في المعرفة دون اللحاق بهم في ميدان العمل فيقول: <اعلم أن الأجساد تنمو بنماء الأوقات كذلك الأحوال تصفو بصفاء الأوقات؛ فقوت جسدك ما عودته من الطيبات وقوت روحك ما ربيته من أوقات الطاعات في أوقات الخلوات كلما صفت حكت ما فيها من جوهر المعاني. فإذا كانت: عين نظرتك منطمسة، ومنايع فكرتك مندمسة، ومعالـم علومك مندرسة، وأعلام عزيمتك مننكسة، وخيول همتك عن اللحاق بالقوم محتبسة. فما بالك والتطاول إلى منازل قوم: عيون قلوبهم بالحكم منبجسة، وسرائرهم لأنوار معارفهم من جذوة الغيب مقتبسة. فلا تدع ما ليس فيك>.^(١)

ولذلك أيضاً شرط الكلاباذي (ت ٣٨٠هـ)^(٢) استخدام مصطلح القوم على من لم يشرف على أحوال سامعيه وعبر عن مقام فنفي فيه وأثبت؛ لجواز أن يكون في سامعيه من لم يحل ذلك المقام. وكان الذي نفاه القائل مثبتاً في مقام السامع فيسبق إلى وهم السامع أنه نفي ما أثبتته العلم فخطأ قائله أو بدعه وربما كفره.^(٣) فهل هذا يعني أنه لا يتحدث إلا مشايخ الطريق؟ الحق أن الإجابة عن هذا السؤال بنعم أو لا ستختلف بحسب بيان هل المراد الحديث عن الطريق الصوفي أم الحديث فيه. ولا شك أن الحديث في الطريق الصوفي ليس من أغراض البحث الأكاديمي ولا من الأصول العلمية أن يتحدث في مجال ما من لم يخبره

والده وعمه الشيخ عبد الله بن غانم. ترجم له وصحح نسبة كتاب حل الرموز ومفاتيح الكنوز له لا للإمام العز بن عبد السلام كما يعزى الكتاب في الطبعة المتداولة حالياً الباحث محمود محمد الجمل في صدر رسالته للماجستير حل الرموز ومفاتيح الكنوز للشيخ عبد السلام بن غانم دراسة وتحقيق: ص ١٢: ٣٠.

(١) عبد السلام بن غانم: زبد خلاصة التصوف المسمى بـحل الرموز: ص ٩٦.
(٢) هو الشيخ تاج الإسلام أبو بكر، محمد بن أبي إسحاق إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري الحنفي (ت ٣٨٠هـ)، من حفاظ الحديث، له: بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار، والأربعين في الحديث، والتعرف لمذهب التصوف وحسن التصرف شرح التعرف. ترجم له: الأدنه وي في (طبقات المفسرين: ٨٥: ٨٦)، وحاجي خليفة في (كشف الظنون: ١/ ٥٣، و ٢٢٥)، والبغادي في (هدية العارفين: ٦/ ٥٤).

(٣) انظر الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف: ص ١٠٤.

فعلا فضلا عن أن تُعتمد له أهلية الحديث أصلا. وأما الحديث عن التصوف فهو الذي عليه يدور البحث الأكاديمي.

ولعل وجهة النظر هذه تجد ما يؤيدها فيما يقوله الكلاباذي (ت ٣٨٠ هـ) <إن للقوم عبارات تفردوا بها، واصطلاحات فيما بينهم لا يكاد يستعملها غيرهم. خبر ببعض ما يحضر ونكشف معانيها بقول وجيز. وإنما نقصد في ذلك إلى معنى العبارة دون ما تتضمنه العبارة؛ فإن مضمونها لا يدخل تحت الإشارة فضلا عن الكشف. وأما كنه أحوالهم فإن العبارة عنها مقصورة وهي لأربابها مشهورة>.^(١)

فهو يقرر أن مضمون العبارة ليس في الوسع بيانه أو حتى الإشارة إليه لتفاوت المعاني الدقيقة لعبارة بحسب حال كل فرد يمكن أن تعبر العبارة عنه ودرجته في الطريق، في حين أن حقيقة أحوالهم وغايتها مشهورة برغم قصور العبارة عن البيان التفصيلي الدقيق.

وهو نفسه المعنى الذي يفسر به الواعظ الهروي (ت ٩١٠ هـ)^(٢) عبارة الجامي (ت ٨٩٨ هـ)^(٣): عندما سئل عن سبب تقليله الكلام في التصوف فقال: اعلم أن أحداً

(١) الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف: ص ١٣٠.

(٢) هو الشيخ فخر الدين، علي بن حسين بن علي البيهقي الكاشفي الهروي الحنفي، لقب بالصفى واشتهر بالواعظ الهروي ولد بسابزوار (مدينة من أعمال بيهق الواقعة ضمن نواحي نيسابور: انظر الحموي: معجم البلدان: ٥٣٧/١) توطن هراة بعد تفرغه من التطلع بالعلوم والفضائل وبها توفي. صاحب حضرة الخواجه عبيد الله أحرار (ت ٨٩٥ هـ) وعبد الرحمن الجامي (ت ٨٩٨ هـ). ترجم له: الخاني في (الكواكب الدرية: ص ٥١٧)، والبغادي في (هدية العارفين: ٣١٦/٥)، حاجي خليفة في (كشف الظنون: ٩٠٣/١). نسبه الخوانساري إلى التشيع في (روضات الجنات: ٢١٧/٣) ومابعداها) والسيد محسن الأمين في (أعيان الشيعة: ١٢١/٦) وحقق نفي الانتساب إلى التشيع د/ الشيباني في (الصلة بين التصوف والتشيع: ٣٠٨/٢ ومابعداها).

(٣) هو ملا نور الدين، عبد الرحمن الجامي ابن نظام الدين، أحمد بن محمد الدشتي الحنفي. ارتحل جده من دشت بأصفهان إلى خَرْجَرْدْ جام (من بلاد ما وراء النهر) حيث ولد بها

إذا تكلم في التصوف فقد لعب مع صاحبه زمناً. بقوله: <يعنى أن التصوف من مقولة الحال غير حاصل بقليل وقال، ولا يسعه نطاق المقال. وما قدره أحد حق قدره وما زاد بيانهم غير ستره؛ فإن الإعراب عنه لغير ذائقه ستر وتلبيس والإظهار لغير واجده إخفاء وتدليس. فالتكلم فيه إذن يكون كاللعب في كونه مما لا يعنى اللهم إلا أن يكون مع أهله؛ لإعلام معالم الطريق وعقباته ليحترز عن الوقوع في آفاته>^(١).

وهو أيضاً نفس المراد من عبارة أبي يزيد البسطامي (ت ٢٦١هـ)^(٢) مجيباً لمن سألته عن السبب في عدم فهم الكثير مما يقول: <إن كلام الأخرس لا يفهمه إلا أبواه>^(٣).

إذن فلا حيلة لمن لم ينتهج نهجهم حتى يتبدى له بالطريق العملي معاني ما يتحدثون عنه إلا الالتزام بمعاني العبارات كما ذكرها أشياخ الطريق، سواء التي

الجامي (٨١٧هـ) ونُسب إليها بعد انتقاله من دشت إلى هرة. اشتغل أولاً بتحصيل العلوم ثم أخذ الطريق عن سعد الدين الكاشغري (ت ٨٦٠هـ) وصحب خواجه عبيد الله أحرار (ت ٨٩٥هـ). له نفحات الأنس، وشرح على فصوص الحكم، والفوائد الضيائية شرح كافية ابن الحاجب. ترجم له: الواعظ الهروي في (رشحات عين الحياة: ١٠٦ وما بعدها)، والخاني في (الكواكب الدرية: ص ٤٦٤: ٤٦٧)، والبغدادى في (هدية العارفين: ٥/٥٣٤)، والخوانساري في (روضات الجنات: ٥/٦٥: ٧٠).

(١) الواعظ الهروي: رشحات عين الحياة: ص ١٢٠.

(٢) هو الشيخ أبو يزيد، طيفور بن عيسى بن آدم بن سَروشان البسطامي. ولد (١٨٨هـ) ببسْطام بلدة مشهورة من أعمال قُومَسَ بخراسان. وكان جده مجوسياً فأسلم، والبسطامي أوسط إخوة ثلاث عرفوا بالزهد والعبادة، توفي (٢٦١هـ) وقيل (٢٣٤هـ) كان من أقران أحمد بن خَضْرَوِيَه ورأى أبا حفص الحداد ويحيى بن معاذ وشقيقاً البلخي. ترجم له: السلمي في (طبقات الصوفية: ٦٧: ٧٤)، وأبو نعيم في (حلية الأولياء: ١٠/٣٣: ٤١) والجامي في (نفحات الأنس: ١/٨٥: ٨٦)، والقشيري في (الرسالة: ٦٣)، والشعراني في (الطبقات الكبرى: ١/١٧٤)، والخاني في (الكواكب الدرية: ص ٣٣٤: ٣٣٥)، والخوانساري في (روضات الجنات: ٤/١٤٨: ١٥٧).

(٣) عبد السلام بن غانم: زبد خلاصة التصوف المسمى بحل الرموز: ص ٩٠.

وردت متناثرة في كتبهم، أو التي أفردت لها كتب خاصة بالاصطلاح الصوفي. وإن كان من اللازم الإقرار بأن تسجيل معنى المصطلح -حتى وإن كان ضمن مؤلفاتهم العامة- قد ظهر في مرحلة متأخرة عن نشأته. وهو الأمر الذي يبدو من قول الكلاباذي (ت ٣٨٠هـ) عند ذكره لقولهم في الفناء والبقاء: <ومن يتتبع كتب القوم وفهم إشاراتهم علم أن قولهم ما حكيناه عنهم. فإن هذه المسألة وأمثالها ليست بمنصوصات ولا مفردات. بل يعرف ذلك من قولهم بفهم رموزهم، ودرك إشاراتهم>.^(١)

ويرسم القاشاني (ت ٧٣٦هـ)^(٢) المنهج الذي يدعو من لم يكن من أهل الطريق للالتزام به لفهم جملة المصطلحات التي أوردها في كتابه <لطائف الإعلام> بقوله: <فإن تأملت ما يتلى عليك منها، وتدبرت ما يلقي إليك فيها، وراعت نسبة الكلام بعضه إلى بعض، وألحقت آخر الكلام بأوله، وعطفت أوله على آخره من غير أن تمل مما تظن فيه من التكرار؛ كنت حقيقاً بأن تُقدّم بمعرفة ما أودع فيه من النكت والأسرار المختصة بأرباب العلوم الحقيقية والمعارف الحقيّة الكاشفة عن لباب غوامض المسائل الدقيقة والمعاني الرقيقة المتضمنة لأصول المعارف الإلهية التي لا يحظى بالكمال إلا من اتصف بها

(١) الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف: ص ١٥٥.

(٢) هو الشيخ كمال الدين، عبد الرازق بن جمال الدين أحمد بن أبي الغنائم محمد الكاشي أو الكاشاني أو القاشاني. توفي (٧٣٠هـ) وقيل (٧٣٥هـ) -وترجيح التاريخ عاليه لمحقق كتابه لطائف الإعلام- كان مريداً للشيخ نور الدين عبد الصمد بن علي الأصفهاني النطنزي (ت ٦٩٩هـ)، وكان جامعاً لعلوم الظاهر والباطن. وكان معاصراً للشيخ ركن الدين علاء الدولة السمناني (ت ٧٣٦هـ) ووقعت بينهما مخالفة ومباحثة في مسألة وحدة الوجود لموافقة القاشاني لمذهب ابن عربي. من تصانيفه: التاويلات في تفسير القرآن، وشرح منازل السائرين، وكشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر في شرح تائيه ابن الفارض. ترجم له: الجامي في (نفحات الأنس: ٦٥١/٢: ٦٦٢)، والأدنه وي في (طبقات المفسرين: ٢٧١)، وحاجي خليفة في (كشف الظنون: ١٠٧/١، ٢٢٦)، والبغدادي في (هدية العارفين: ٥٦٧/٥)، والخوانساري في (روضات الجنات: ١٩٤/٤) و/ا/ سعيد عبد الفتاح في مقدمة تحقيقه لكتاب لطائف الإعلام: ٤١/١ وما بعدها).

علمًا وعملاً>.^(١)

(١) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ١٥٢.

النور لغة واصطلاحاً

النور لغة:

يقول ابن فارس: <النون والواو والراء: أصل صحيح يدل على: إضاءة، واضطراب، وقلة ثبات. منه: النُّور والنار، سمياً بذلك من طريقة الإضاءة ولأن ذلك يكون مضطرباً سريع الحركة...، ومنه النُّور: نور الشجر ونوَّارُهُ، وأنارت الشجرة: أخرجَتِ النُّورَ، ... ومنه مَنَارُ الأرض: حدودها وأعلامها؛ سميت لبيانها وظهورها. والذي قلناه في قلة الثبات: امرأة نَوَّارٌ أي: عفيفة تنور أي: تنفّر من القبيح>.^(١)

ويقول ابن منظور: <نَارَ نَوَّارًا وَأَنَارَ وَاسْتَنَارَ وَنَوَّرَ...، بمعنى واحد، أي: أضاء، كما يقال: بَانَ الشيء وَأَبَانَ وَبَيَّنَّ وَتَبَيَّنَّ وَاسْتَبَانَ بمعنى واحد. واستنار به: استمد شعاعه. ونور الصبح: ظهر نوره... وفي الحديث: فرض عمر بن الخطاب رضي الله عنه للجد ثم أنارها زيد بن ثابت أي: نورها وأوضحها وبينها، والتَّنوير وقت إسفار الصبح... والتَّنوير: الإنارة، والتَّنوير: الإسفار>.^(٢)

فكان التَّنوير ليس إشارة للوقت فحسب بل هو يعني الظهور والانكشاف كيف كان. ويدل عليه قولهم: <أنار النبات: حسن وظهر من الإنارة... والأنور: الظاهر الحسن... يقال للحسن المشرق اللون: أنور>.^(٣) <النُّورُ ما يُتَّخَذُ للوشم. يقال: نُورَتِ المرأة يدها. وتسميته بذلك لكونه مظهرًا للنور العضو>.^(٤) و<يقال: بَغَاهُ اللهُ نَيْرَةً (ككَيْسَةٍ) وذات مَنُورٍ (كمِقْعَدٍ) أي: ضربة أو رمية تُنِيرُ وتُظْهِرُ فلا تخفي على أحد>.^(٥)

(١) ابن فارس: مقاييس اللغة: (مادة: نور) ج ٥: ص ٣٦٨.

(٢) ابن منظور: لسان العرب: (مادة: نور) ج ٦: ص ٤٥٧١. والخبر ذكره ابن الأثير الجزري في (النهاية في غريب الحديث والأثر: ١٢٥/٥).

(٣) الزبيدي: تاج العروس: (مادة: نور) ج ٣: ص ٥٨٨، وابن منظور: لسان العرب: ج ٦: ص ٤٥٧٣.

(٤) الراغب الأصفهاني: معجم ألفاظ القرآن الكريم: (مادة: نور) ص ٥٣٠.

(٥) الزبيدي: تاج العروس: (مادة: نور) ج ٣: ص ٥٩٠.

وتعد دلالة النور على الظهور والانكشاف من المجاز لقولهم: <نور الزرع: أدرك، والتنوير الإدراك>. <واستنار عليه: ظفر به وغلبه>.^(١) و>الإشارة التبيين والإيضاح ... ومنه قولهم: أنار الله برهانه أي: لقنه حجته ... وذا أنور من ذاك أي: أبين>.^(٢) و>النار الرأي. ومنه حديث: لا تستضيئوا بنار أهل الشرك، وفي رواية: بنار المشركين. قال ثعلب: سألت ابن الأعرابي عنه فقال: معناه: لا تشاوروهم. فجعل الرأي مثلاً للضوء عند الحيرة>.^(٣)

وعلى ذلك فالنور لفظ يدل على الإضاءة بأصل وضعه، ويدل على: الوضوح، والإبانة، والظهور، وبلوغ الأوان المقدر للشيء مجازاً. فكما يدل على الظاهر الحسن؛ إذ تطلق على كل ما أظهر حسن شيء وجماله -فتنوير اليد قد يطلق على وشمها أو طليها بالنورة يقال: <انتار الرجل وتَنَوَّرَ تَطْلَى بالنورة>.^(٤) فهو أيضاً يدل على الإدراك وبلوغ الغاية من الشيء؛ لأن نور

(١) الزبيدي: تاج العروس: (مادة: نور) ج ٣: ص ٥٨٨ - ٥٨٩، وابن منظور: لسان العرب: ج ٦: ص ٤٥٧٢ - ٤٥٧٤.

(٢) الزبيدي: تاج العروس: (مادة: نور) ج ٣: ص ٥٩٠، وابن منظور: لسان العرب: ج ٦: ص ٤٥٧١.

(٣) الزبيدي: تاج العروس: (مادة: نور) ج ٣: ص ٥٨٨، وابن منظور: لسان العرب: ج ٦: ص ٤٥٧٢. والحديث بروايته عن أنس ابن مالك رضي الله عنه: أخرج الأولى البيهقي في شعب الإيمان، ج ٧: ص ٤٠ والثانية أخرجها أحمد في مسنده، ج ٣: ص ٩٩. ويذكر الطبري (ت ٣١٠هـ) الحديث في (جامع البيان: ١٤٣/٦) عند تفسيره قوله ﷺ: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا) [آل عمران/ ١١٨] ويذهب إلى أن المراد التولي للمنافقين والمشركين من دون المسلمين ونقل عن الحسن البصري (ت ١١٠هـ) قوله: إن المراد <لا تستشيروهم في شيء من أموركم>. ويفصل الماوردي (ت ٤٥٠هـ) في (الحاوي الكبير: ١٣٠/١٣، و ١٠٤/١٠٥) بما يفيد أن النهي هنا عن متابعة ومعاونة المسلم للمشرك في أمر المشرك، والرجوع إلى آرائهم والافتداء بها فعبّر عن الرأي بالنار؛ لأن الإنسان يستضيء بالرأي كما يستضيء بها، وأنه يجوز الاستعانة بهم في قتال المشركين ودون قتال أهل البغي من المسلمين، وأن براءة النبي ﷺ من مسلم مع مشرك لا يراد بها مجرد معية أجسامهما في محل واحد وإنما إذعان المسلم للمشرك ومعونته على شركه.

(٤) ابن منظور: لسان العرب: (مادة: نور) ج ٦: ص ٤٥٧٣. والنورة حجر الكلس، ثم غلبت

الشجر علاوة على أنه زينة الشجر وموطن حسنه وجماله فهو أيضاً أمانة على استهلال الغاية منه واستفتاحها وبلوغ أوان إثماره إن كان له ثمر.

النور في القرآن الكريم:

يذهب الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٣هـ)^(١) -ويتابعه الفيروزبادي (ت ٨١٧هـ)^(٢) - إلى تقسيم النور إلى ضربين: دنيوي وآخروي. وانقسام الدنيوي منه إلى ضربين: ضرب معقول بعين البصيرة وهو ما انتشر من الأنوار الإلهية: كنور العقل ونور القرآن، وضرب محسوس بعين البصر وهو: ما انتشر من الأجسام النيرة كالقمرين والنجوم والنيرات. وسمى الله ﷻ نفسه نوراً من حيث إنه هو المنور قال: (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) [النور/٣٥] وتسميته تعالى بذلك لمبالغة فعله.^(٣) إذ لا يوجد نور في الكون -سواء كان هذا النور حسيّاً أو معنوياً- إلا منه ﷻ. فالوصف بالمصدر يفيد الحصر؛ فالعبرة على تقدير <ذي محذوفة للمبالغة>^(٤).

على الأخلاط التي تضاف إليه من زرنخ وغيره وتستعمل لإزالة الشعر. (انظر الفيومي: المصباح المنير: ص ٨٦٦ - مادة: نور)

(١) هو أبو القاسم، الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني اللغوي والمفسر. وتذكره بعض المراجع باسم المفضل بن محمد. ترجم له: حاجي خليفة في (كشف الظنون: ١٧٧٣/٢)، والأدهوي في (طبقات المفسرين: ١٦٨)، والخوانساري في (روضات الجنات: ١٨٦/٣: ٢١٦).

(٢) هو أبو الطاهر مجد الدين، محمد بن يعقوب بن محمد الشيرازي الفيروزبادي الشافعي. ترجم له: البغدادي في (هدية العارفين: ١٨٠/٦: ١٨١)، والأدهوي في (طبقات المفسرين: ٣١٢).

(٣) الأصفهاني: معجم ألفاظ القرآن الكريم: (مادة: نور) ص ٥٣٠، والفيروزبادي: بصائر ذوي التمييز: ج ٥ ص ١٣٤: ١٣٣.

(٤) ويذكر الإمام السيوطي (ت ٩١١هـ) في (الأشباه والنظائر في النحو: ١٩٦/١: ١٩٨) أن من مذاهب العرب للمبالغة إعطاء الأعيان حكم المصادر وإعطاء المصادر حكم الأعيان، ومن أمثلة إعطاء العين حكم المصادر حتى وصف بالمصدر أو جرى خبراً عنه قول الخنساء:

وبمحاولة استقرار مواطن ورود لفظ النور في القرآن الكريم يبدو أن مدار تكرار اللفظ فيه على ما جعله الله ﷻ باعثاً على الهداية سواء كانت دينية أو دنيوية، عامة أو خاصة:

● فقد أطلق اللفظ على: وحيه تعالى المنزل على أنبيائه عليهم السلام، وعلى شرعه الشريف الذي ارتضاه لهداية الخلق، وعلى كتبه المنزلة للدلالة على شريعته السمحة، وعلى رسوله محمد ﷺ وهذه كلها أسباب للهداية العامة من حيث توضيحها للدلائل البينات؛ فإن لم توافق السبب الخاص للهداية -وهو إذنه تعالى باهتداء من اهتدى- بقيت على إظهارها لحجة الله على العالمين. فالهداية على الحقيقة ليست إلا له ﷻ. قال تعالى: (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) [النور/٣٥]:

فمن مواطن إطلاق اللفظ على وحيه تعالى: قوله: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا) [النساء/١٧٤]^(١)، ومن مواطن إطلاقه على شرعه الشريف: قوله تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوُا اللَّهَ لَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) [المائدة/٤٤] لأن العلماء الربانيين والأحبار إنما استحفظوا الشريعة الموسوية وهم شهود عليها لا على كل ما أوحاه ﷻ لموسى عليه السلام إذ ليس هذا في وسعهم، ومن مواطن إطلاقه على كتبه تعالى: قوله: (فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا) [التغابن/٨]^(٢)، ومن

<فإنما هي إقبال وإدبار> أي: ذات إقبال وإدبار. ومن تنزيل المصادر منزلة الأعيان قولهم: موتٌ مانت وشعرٌ شاعر.

(١) ومنها أيضاً قوله: (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) [الشورى/٥٢].

(٢) ومنها أيضاً قوله: (قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ) [الأنعام/٩١] وقوله: (فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ

مواطن إطلاقه على رسوله محمد ﷺ: قوله: (وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا) [الأحزاب/٤٦] فقد شبه الرسول ﷺ في الإنارة والهداية بالسراج المنير لإمكانية أخذ القابل المستعد - وإن كثر - عن نور السراج دون أن ينقص ذلك من نوره شيئاً. ثم إنه وإن كان شرطاً في انتقادها إلا أن غيابه حساً عنها ليس بمغيب لنورها الذي أخذته عنه.^(١)

وفي مواطن أخرى جاء لفظ النور ليعم هذه الدلائل الأربع الأخيرة: كما في قوله ﷺ: (قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ) [المائدة/١٥]^(٢) وقد قيل في تفسير النور هنا أنه <دين الله وكتاب الله ورسول الله> وكل واحد من هذه الثلاثة بهذه الصفة.^(٣) ويذهب الإمام الرازي (ت ٦٠٦هـ)^(٤) إلى أن تسمية الرسول ﷺ <والإسلام والقرآن بالنور ظاهرة؛ لأن النور الظاهر هو الذي يتقوى به البصر على إدراك الأشياء الظاهرة والنور الباطن أيضاً هو الذي تتقوى به البصيرة على إدراك الحقائق والمعقولات>.^(٥)

• وكذا ورد لفظ النور وصفاً للأمانة الدالة على حدوث الهداية - وهي تلبس العبد بطاعته تعالى وتسليمه وإذعانه لتلك الدلائل العامة - حيث: وصف الإيمان بالنور وأضيف الإخراج من الظلمات إلى النور إلى الله ﷻ،

وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ) [آل عمران/١٨٤].

(١) انظر الرازي: التفسير الكبير: ج ٢٥ ص ١٨٧.

(٢) ومنها أيضاً قوله: (يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ) [التوبة/٣٢]، وقوله: (يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ) [الصف/٨].

(٣) الرازي: التفسير الكبير: ج ٢٩ ص ٢٧٣.

(٤) هو الإمام أبو عبد الله أبو المعالي فخر الدين، محمد بن عمر بن الحسين بن علي القرشي التيمي البكري الشافعي المعروف بابن خطيب الري له نحو من مائتي مصنف في الفقه وأصوله والتفسير وعلم الكلام ولد بالري من أعمال فارس (٥٤٤هـ) وتوفي بمدينة هراة من أعمال خراسان (٦٠٦هـ). ترجم له: السبكي في (طبقات الشافعية: ٨١/٨: ٩٦)، وابن كثير في (البداية والنهاية: ١١/١٧: ١٤)، والأدنه وي في (طبقات المفسرين: ٢١٣: ٢١٤).

(٥) الرازي: التفسير الكبير: ج ١١ ص ١٥٠.

كما وصف المحل الذي متى أضاء في دخيلة النفس الإنسانية جعلها تذعن لنور الحق وهديه القويم بالنور، ووصف أيضاً الأثر الناتج عن اهتداء الإنسان بالنور، وجعل النور هو جزاء المؤمنين على أعمالهم في الآخرة: فمن مواطن وصف الإيمان بالنور: قوله ﷺ: (اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ) [البقرة/٢٥٧]^(١) وفي الآية تقرير لحقيقة مؤازرة كل متولٍ لمن يتولاه. فالباري ﷻ يؤيد المؤمنين بعونه ومدده ليخرجهم من ظلمات الكفر والجهل إلى نور الهدى والإيمان، أما الذين كفروا فلما تولوا غيره ﷻ لم تخرجهم غوايتهم إلا إلى ظلمات الجهل والكفر.

أما قوله ﷻ: (هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) [الأحزاب/٤٣] وقوله: (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) [إبراهيم/٥] وقوله: (هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) [الحديد/٩] وقوله: (لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) [الطلاق/١١] وقوله: (كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) [إبراهيم/١] ففيها بيان سبل هذه النصرة - فلولاً صلاته ﷻ على المؤمنين ورحمته بهم، وأمره الملائكة بالدعاء والاستغفار لهم، وإرساله لرسله بالبينات، وإنزاله لكتبه لما خرجوا من الظلمات إلى النور. ثم هذه الحجج من: إرساله الرسل، وإنزاله الكتب؛ قد تكون: خاصة بوقت معين أو قوم بعينهم، وقد تكون حجة له ﷻ على العالمين.

وأخيراً في قوله ﷻ: (قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ) [الرعد/١٦]^(٢) فقد ضرب بالتباين

(١) ومنها أيضاً قوله: (يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ) [المائدة/١٦].

(٢) ومنها أيضاً قوله: (وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ) [فاطر/٢٠] قبل قوله: (وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ

المشاهد حساً بين الظلمات والنور المثل للتباين الحاصل بين القلب (البصير) الحي بالإيمان والقلب (الأعمى) الميت بما أُشرب من الكفر.

فتشبيه الإيمان بالنور والكفر بالظلمة في كتاب الله كثير حتى يحكي الإمام الرازي (ت ٦٠٦هـ) عن الواقي (ت ٢٠٧هـ)^(١) قوله: <كل ما كان في القرآن (مَنْ) الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) فإنه أراد به الكفر والإيمان. غير قوله تعالى في سورة الأنعام (وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ) فإنه يعني به الليل والنهار>^(٢) والوجه فيه كما يرى الإمام الرازي: <أن النور قد بلغ النهاية في كونه هادياً إلى المحجة وإلى طريق المنفعة وإزالة الحيرة، وهذه حال الإيمان في باب الدين. فشبه ما هو النهاية في إزالة الحيرة ووجدان المنفعة في باب الدين بما هو الغاية في باب الدنيا. وكذلك في تشبيه الكفر بالظلمة لأن الضال عن الطريق المحتاج إلى سلوكه لا يرد عليه من أسباب الحرمان والتحير أعظم من الظلمة ولا شيء كذلك في باب الدين أعظم من الكفر>^(٣).

على أن هذا ليس وجه الشبه الوحيد فقد جاء التعبير عن الجهل والكفر بصيغة الجمع (الظلمات) في مقابلة التعبير عن الإيمان والهداية بصيغة المفرد (النور) وذلك ليدل على تعدد طرق الجهل والكفر على حين أن طريق الهداية ليس إلا واحداً^(٤). فالنور لا يكون إلا بوجود منور ومحل قابل للاستنارة وعدم الحائل بينهما وبفقد أي من هذه الثلاثة تتحقق الظلمة^(٥). فالكفر تتعدد طرقه

وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمَعٍ مِّنَ الْفُجُورِ [فاطر/٢٢].

(١) هو أبو عبد الله، محمد بن عمر بن واقد المدني الواقي. مولى بني سهم من أسلم ولد (١٣٠هـ)، تحول من المدينة فنزل بغداد وولي القضاء للمأمون أربع سنين واستمر بها إلى أن توفي. وكان عالماً بالمغازي والسيرة والفتوح، وضعفوه في الحديث. ترجم له: ابن سعد في: (الطبقات الكبرى: ٦٠٣/٧: ٦١١)، والأدنه وي في (طبقات المفسرين: ٢٩)، والخوانساري في (روضات الجنات: ٢٥٥/٧: ٢٥٧).

(٢) الرازي: التفسير الكبير: ج ٧ ص ١٧: ١٨.

(٣) الرازي: التفسير الكبير: ج ٢ ص ٦٨.

(٤) انظر الرازي: التفسير الكبير: ج ١٩ ص ٥٩.

(٥) انظر الرازي: التفسير الكبير: ج ٢٦ ص ١٦: ١٧.

وتختلف الأسباب المؤدية إليه.

ومن مواطن إطلاقه على دخيلة النفس الذي إذا أضاء بالنور أذعنت لنور الحق وهديه القويم: قوله ﷺ: (مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظِلْمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ) [البقرة/١٧]^(١) فظهور الدلائل البينة ليس وحده ما يؤدي إلى الهدى والإيمان فالكل مربوط بخلقه ﷺ وهدايته. فما لم يزل الحجب عن البصيرة لم تبصر النور.^(٢) لذا ضرب ﷺ المثل -بمن أوقد ناراً ليستضيء بها فأضاءت النار إلا أنه لم ينتفع بنورها- لمن نطق بكلمة الإيمان دون إيقان؛ إذ كان الظن أنها نور الهداية، إلا أن التلفظ بها لما كان بظاهر اللسان فقط كان كمن حرم نور البصر كيف يبصر إذا استضاء بنور النار.

ومن مواطن وصف الأثر الناتج عن اهتداء الإنسان بأنه نور: قوله ﷺ: (أَوْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ) [الأنعام/١٢٢]^(٣) حيث يذهب الإمام الرازي (ت ٦٠٦هـ) إلى تفاوت الأنفس الإنسانية فبعضها خيرة وبعضها كدرة خسيصة مائلة إلى الجسميات فما لم يحصل انشراح الصدر أولاً -وهو الاستعداد الفطري الذي متى وجد كفي لخروج تلك الحالة من القوة إلى الفعل بأدنى سبب- لم يحصل النور الذي هو عبارة عن الهداية والمعرفة <وإذا كان الحاصل هو القوة النفسانية لم يحصل الانتفاع البتة بسماع الدلائل

(١) ومنها أيضاً قوله: (أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكْذِبْ رَأَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ) [النور/٤٠]، وقوله: (مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ) [النور/٣٥].

(٢) انظر ابن كثير: التفسير: ج ٦: ص ٩.

(٣) ومنها أيضاً قوله: (أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ) [الزمر/٢٢]، وقوله: (نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ) [النور/٣٥]، وقوله: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ) [الحديد/٢٨].

وربما صار سماع الدلائل سبباً لزيادة القسوة وشدة النفرة^(١).
ومن المواطن التي ذكر فيها النور كجزاء للمؤمنين على أعمالهم قوله تعالى: (يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ) [الحديد/١٢]^(٢).
وله ﷺ في الآخرة نور يعم كافة الخلائق كما في قوله تعالى: (وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ) [الزمر/٦٩] وقد يكون النور هنا: إما نور محسوس شرفه ﷺ بإضافته إليه كما في قوله بيت الله وناقة الله، أو على سبيل المجاز للدلالة على إثبات العدل وإزالة الظلم لقوله: (وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ) والمجيء بالشهداء لا يكون إلا لإظهار العدل ولاختتام الآية بقوله تعالى: (وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ)^(٣).

● كما ورد لفظ النور للدلالة على النور الحسي في دار الدنيا:

إلا أن ذكره كان في معرض الحديث عن آياته ﷺ التي في الآفاق الدالة على أن الخالق لهذا الكون واحد لا شريك له وهو وحده المستحق للعبادة، والامتثال على خلقه بأن جعل لهم -مؤمنهم وعاصيهم- ما يهتدون به في شئون حياتهم الدنيا. فتدبر من سبقت لهم الحسنى فيها فصارت دليلاً من أدلة الهدى في أمور الدنيا والدين، ووقف عندها من لم يوفقوا، فشغلوا بها حتى حجبوا بها عن جعلت دليلاً عليه ﷺ؛ فلام عليهم ﷺ استكبارهم عن الإذعان بعد رؤية الآيات والدلائل. كما في قوله ﷺ: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ) [الأنعام/١]^(٤).

(١) الرازي: التفسير الكبير: ج ٢٦ ص ٢٣١.

(٢) ومنها أيضاً قوله: (وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ) [الحديد/١٩]، وقوله: (يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاعْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) [التحریم/٨].

(٣) انظر الرازي: التفسير الكبير: ج ٢٧ ص ١٨.

(٤) ومنها أيضاً قوله: (هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِّينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ) [يونس/٥]، وقوله:

ومع الإقرار بأن هذه الأنوار الكونية وإن كانت حسية الأولى تقديمها في مراعاة الترتيب الطبيعي للإدراك -لنقدم وعي الإنسان بالمحسوس على المعنوي ابتداء-؛ إلا أن ما لعله يسوغ تأخيرها أنها وردت في سياق الاستدلال على وجوب وجود خالق لهذا الكون. فهي وحدها ليست باعثة على الهداية الدينية لأنها لا تدل إلا على لزوم صانع حكيم لهذا الكون متى كانت بصيرة الناظر إليها أصلاً منورة بالفعل؛ لتدرك أن وراء هذا النظام والإبداع في الكون صانع حكيم. ثم هي وحدها لا تدل إلا على أن هذا الصانع مع حكمته منفية عنه صفات النقص مستوجب لصفات الكمال دون تحديد لما يليق به ﷻ، إذ ليس هذا مما يقع تحت حيلة العقل.

النور في الحديث الشريف:

• ورد لفظ النور وصفاً للباري ﷻ:

كما في دعاء النبي ﷺ: <اللهم لك الحمد أنت ... نور السماوات والأرض ومن فيهن>.^(١) وفي معنى وصفه ﷻ بأنه نور السماوات والأرض يقول الإمام ابن حجر (ت ٨٥٣هـ)^(٢) <أي: منورهما وبك يهتدي من فيهما. والمعنى: أنت المنزه عن كل عيب، يقال فلان مُنَوَّر أي: مبرأ من كل عيب ويقال: هو اسم مدح

(تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا)[الفرقان/٦١]، وقوله: (وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا)[نوح/١٦].

(١) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب التهجد: باب التهجد بالليل رقم: ١ حديث رقم: ٥٩٥٨ (٢٣٢٨/٥)، وكتاب الدعوات: باب الدعاء إذا انتبه من الليل رقم: ١٠ حديث رقم: ٧٠٠٤ (٢٧٠٩/٦).

(٢) هو الإمام قاضي القضاة شيخ الإسلام، أبو الفضل شهاب الدين، أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن حجر بن أحمد الكناني العسقلاني الأصل، المصري المولد والمنشأ والدار والوفاة، الشافعي، ولد (٧٧٣هـ). ولازم حافظ عصره زين الدين العراقي حتى تخرج به، يذكر الإمام السيوطي بعض عناوين مصنفاته عند ترجمته له. ترجم له: السيوطي في (نظم العقيان: ٤٥: ٥٣)، والأدنه وي في (طبقات المفسرين: ٣٢٩)، وكحالة في (معجم المؤلفين: ٢٠/٢).

تقول فلان نور البلد أي: مُزِينه>.^(١) وفي دعائه ﷺ: <أَسْأَلُكَ يَا اللَّهُ يَا رَحْمَنَ جَلَالِكَ وَنُورَ وَجْهِكَ أَنْ تُنَوِّرَ بَكْتَابِكَ بَصْرِي>.^(٢) وقوله ﷺ عن الباري تعالى أن: <حجابه النور لو كشفه لأحرقت سُبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه>.^(٣)

● وكذا وصف الأنبياء بأن لهم نور:

في (يوم أُلست) يوم أخذ الميثاق كما ورد في الخبر عن أبي بن كعب ؓ في قوله تعالى: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ) [الأعراف/١٧٢] قال: <جمعهم فجعلهم أرواحاً ثم صورهم فاستنطقهم فتكلموا ثم أخذ عليهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم ... فأقروا بذلك ورفع عليهم آدم ﷺ ينظر إليهم ... ورأي الأنبياء فيهم مشعل السُّرْجِ عَلَيْهِمُ النُّورُ>.^(٤) ولكن هذا النور الذي رآه آدم ﷺ كمشعل السرج كان للأنبياء.

ويبدو أن ما اختص الله به الأنبياء عليهم السلام في هذا اليوم ليس مجرد وجود النور وإنما هيئته أيضاً؛ لما رواه أبو هريرة ؓ عن النبي ﷺ: <لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط عن ظهره كل نسمة هو خالقها ... وجعل بين عيني كل إنسان منهم وبيصاً من نور ثم عرضهم على آدم ... فرأي رجلاً منهم فأعجبه

(١) الإمام ابن حجر: فتح الباري: ج ٣: ص ٦.

(٢) الإمام الترمذي في سننه، كتاب الدعوات: باب في دعاء الحفظ رقم ١١٥ ج ٥: ص ٥٦٤، وقال: حديث حسن غريب.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، ج ٤: ص ٤٠٥، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب في قوله ﷺ: إِنْ لَمْ يَنْبَأْ رَقْمٌ: ٧٩ حديث رقم: ١٧٩ (١/١٦١)

(٤) أخرجه أحمد في مسنده، ج ٥: ص ١٣٥، وقال الألباني في هامش تحقيقه لمشكاة المصابيح (٤٤/١): <بل رواه ابنه عبد الله في زوائد المسند، وسنده حسن موقوف ولكنه في حكم المرفوع>؛ لأنه لا يقال من قبيل الرأي>. ويوضح الإمام ابن حجر (ت ٨٥٣هـ) في (شرح نخبة الفكر: ٢٦) أن الحديث المرفوع حكماً هو قول الصحابي الذي لم يأخذ عن الإسرائيليات ما لا مجال للاجتهاد فيه مما لا تعلق له ببيان لغة أو شرح غريب؛ وإنما أخذ ما هذا حاله من الموقوف على الصحابي حكم الرفع لأن <إخباره بذلك يقتضي مخبراً له، وما لا مجال للاجتهاد فيه يحتاج موقفاً للقاتل به ولا موقف للصاحبة إلا النبي ﷺ>.

وبيص ما بين عينيه. فقال: أي رب! من هذا؟ قال: داود>.^(١)
وأما في الحياة الدنيا فقد ورد في: وصفته ﷺ، وفي إرهابات النبوة: فمما
ورد في باب صفة النبي ﷺ فمنه قول كعب بن مالك ؓ: <كان رسول الله ﷺ إذا
سُرَّ استنار وجهه حتى كأنه قطعة قمر. وكنا نعرف ذلك منه>.^(٢)

وأما ما ورد في المبشرات بمولده الشريف: فمنها: ما ورد عن أبي أمامة أنه
قال: <قيل: يا رسول الله، ما كان بدءُ أمرِك؟ قال: دعوة أبي إبراهيم، وبشرى
عيسى ابن مريم، ورأت أمي أنه خرج منها نور أضاءت منه قصور الشام>.^(٣)
وفي رواية العرْباض بن سارية ما يفيد أن هذا عام في شأن أمهات الأنبياء إذ
يقول: <سمعت رسول الله ﷺ يقول: إني عبد الله وخاتم النبيين وإن آدم لمنجدل
في طينته، وسأخبركم عن ذلك: دعوة أبي إبراهيم، وبشارة عيسى بي، ورؤيا
أمي التي رأت -وكذلك أمهات النبيين يَرَيْنَ- وإن أم رسول الله ﷺ رأت حين
وضعته نوراً أضاءت له قصور الشام>.^(٤)

على أن رؤية هذا النور لم تكن قصراً على أمه ﷺ فعن عثمان بن أبي
العاص ؓ قال: <حدثني أمي: أنها شهدت ولادة آمنة بنت وهب رسول الله ﷺ،
ليلة ولدته. قالت: فما من شيء أنظر إليه في البيت إلا نور>.^(٥) وعن عبد
الرحمن بن عوف ؓ أن أمه قالت: <لما ولدت آمنة محمداً ﷺ وقع على يدي ...

(١) أخرجه الترمذي في سننه، ج ٥: ص ٢٦٧. وقال: حديث حسن صحيح وقد روى من غير
وجه عن النبي ﷺ. وقال الألباني في هامش تحقيقه لمشكاة المصابيح (٤٢/١): <وسنده حسن
وصححه الحاكم>.

(٢) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب المناقب: باب: صفة النبي ﷺ رقم: ٢٣ حديث
رقم: ٣٣٦٣ (١٣٠٥/٣).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، ج ٥: ص ٢٦٢، البيهقي في دلائل النبوة: ج ١: ص ٨٤ واللفظ له.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده، ج ٤: ص ١٢٨. والبيهقي في دلائل النبوة: ج ١: ص ٨٠ واللفظ له.

(٥) أخرجه أبو نعيم في دلائل النبوة: ص ١٣٥، والبيهقي في دلائل النبوة: ج ١: ص ١١١
واللفظ له.

فأضاء لي ما بين المشرق والمغرب حتى نظرت إلى بعض قصور الشام>.^(١)
ومما رآه ﷺ بنفسه من نور كمبشرات للنبوّة ما ورد عن ابن عباس ؓ أنه
قال: <أقام رسول الله ﷺ بمكة خمس عشرة سنة: سبع سنين يرى الضوء والنور
ويسمع الصوت، وثمانين سنين يوحى إليه. وأقام بالمدينة عشراً>.^(٢)
● كذا ورد تمثيل هدايته تعالى بالنور:

فالنور ورد دلالة على السبب الحقيقي للهداية وهو إذنه تعالى باهتداء من
اهتدى، أو بمعنى الهداية العامة وذلك إما في سياق: الدعاء، أو بيان ظهور
الدلائل على أمر ما. فمما جاء للدلالة على السبب الحقيقي للهداية قوله ﷺ: <إن
الله ﷻ خلق خلقه في ظلمة فألقى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور
اهتدى ومن أخطأ ضل. فلذلك أقول جف القلم على علم الله>.^(٣)
ومما جاء بمعنى النورانية والبعد عن الظلمات قوله ﷺ: <اللهم اجعل في
قلبي نوراً وفي بصري نوراً وفي سمعي نوراً وعن يميني نوراً وعن يساري
نوراً وفوقي نوراً وتحتي نوراً وخلفي نوراً واجعل لي نوراً>.^(٤) وما ورد في

(١) أخرجه أبو نعيم في دلائل النبوة: ص ١٣٦، وكذا أورده ابن الجوزي في الوفا بأحوال
المصطفى: ص ٩١.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، ج ١: ص ٣١٢. وابن سعد: الطبقات الكبرى: ج ١: ص ١٩١.
وورد الحديث في روايات أخرى بدون لفظ النور عن ابن عباس أيضاً منها: <أقام رسول الله
ﷺ بمكة خمس عشرة سنة: يسمع الصوت ويرى الضوء سبع سنين ولا يرى شيئاً، وثمان
سنين يوحى إليه، وأقام بالمدينة عشراً>.(صحيح مسلم: كتاب الفضائل: باب كم أقام النبي ﷺ
بمكة رقم ٣٣ حديث رقم: ٢٣٥٣ (٤/١٨٢٧)، ومسنّد أحمد ٢٩٤/١). وقد ورد عنه ﷺ قوله
لخديجة: <إني أرى ضوءاً وأسمع صوتاً وإنني أخشى أن يكون بي جن>.(مسند
أحمد ٣١٢/١). ويذكر ابن منظور أن المراد بذلك <ما كان يسمع من صوت الملك ويراه من
نوره وأنوار آيات ربه>.(لسان العرب: ٤/٢٦١٨-مادة ضوء).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ج ٢: ص ١٧٦ وص ١٩٧، الترمذي في سننه، ج ٥: ص ٢٦
وقال: حديث حسن. وصحح الألباني إسناده في هامش المشكاة (٣٧/١).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الدعوات: باب الدعاء إذا انتبه من الليل رقم: ١٠
حديث رقم: ٥٩٥٧ (٥/٢٣٢٧)، وقال ابن منظور: <أراد ضياء الحق وبيانه، كأنه قال: اللهم

الخبر عن يزيد بن عميرة أن معاذ بن جبل عليه السلام قال يوماً: <إن من ورائكم قنناً ... وأحذركم زيغة الحكيم فإن الشيطان قد يقول كلمة الضلالة على لسان الحكيم، وقد يقول المنافق كلمة الحق. قال: قلت لمعاذ: ما يدريني ... قال: بلى، اجتنب من كلام الحكيم المشتهرات التي يقال لها ما هذه، ولا يثنيك ذلك عنه؛ فإنه لعله أن يُراجع. وثَلَّق الحق إذا سمعته؛ فإن على الحق نوراً>.^(١)

● ووصف القرآن بالنور:

إما جملة كما في قوله عليه السلام: <إن هذا القرآن حبل الله والنور المبين>.^(٢)، أو تخصيصاً لبعض الآيات بأنها نور كما ورد عن ابن عباس عليه السلام أن جبريل قال للنبي عليه السلام: <أبشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك: فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة>.^(٣)

ويبدو أيضاً أن النور كان وصفاً شائعاً للقرآن في استخدام الصحابة عليهم السلام. فعن أنس ابن مالك عليه السلام أنه سمع خطبة عمر عليه السلام في الغد من يوم توفي النبي عليه السلام يقول: <كنت أرجو أن يعيش رسول الله عليه السلام حتى يدبرنا -يريد بذلك أن يكون آخرهم- فإن يك محمد عليه السلام قد مات فإن الله تعالى قد جعل بين أظهركم نوراً تهتدون به بما هدى الله محمداً عليه السلام>.^(٤)

استعمل هذه الأعضاء منى في الحق واجعل تصرفي وتقليبي فيها على سبيل الصواب والخير>.(لسان العرب: ٤٥٧٢/٦-مادة نور).

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب من دعي إلى السنة: ص ٨٣٣ ورمز عليه الألباني في هامش تحقيقه للكتاب بكونه صحيح الإسناد موقوفاً، والحاكم في (المستدرک، کتاب الفتن والملاحم: ٤/٤٦٠، و٤٦٦) وصححه ولم يعقب عليه الإمام الذهبي في التلخيص.

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان: ج ٢: ص ٣٢٥، و٣٤٣، والحاكم في المستدرک، باب فضائل القرآن، ج ١: ص ٥٥٥ وصححه وتعقبه الإمام الذهبي في التلخيص وضعف إبراهيم بن مسلم أحد رواة السند.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين باب فضل الفاتحة رقم: ٤٣ حديث رقم: ٨٠٦ (١/٥٥٤)، والبيهقي في الشعب الإيمان، ج ٢: ص ٤٤٥.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام: باب الاستخلاف رقم: ٥١ حديث رقم: ٦٧٩٣ (٦/٢٦٣٩)، وقال الإمام ابن حجر: <يعنى القرآن ووقع بيانه في رواية معمر

● وكذا وصف الإيمان بالنور:

فقد ورد وصفه بأنه نور إذا دخل قلب العبد شرحه ويُنزع بارتكاب بعض الكبائر: منها الزنا لما ورد عن ابن عباس رضي الله عنه: أنه قال >ينزع منه نور الإيمان في الزنا>^(١)، ومنها أيضًا كراهة وصول أنعم الله للآخرين حتى وإن لم يباشر ذلك الكاره فعلا يحاول به إزالة تلك النعمة عمن أنعمت عليه لما ورد في الخبر: >إن الحسد يطفئ نور الحسنات، والبغي يصدق ذلك أو يكذبه>^(٢)

حتى لقد ضرب النور مثلا للإيمان فعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: تلا رسول الله ﷺ: (فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ) [الأنعام/١٢٥] فقال رسول الله ﷺ: >إن النور إذا دخل الصدر انفسح. فقل يا رسول الله هل لذلك من علم يعرف؟ قال: نعم التجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله>^(٣) فالنور هنا إشارة إلى الإذعان لله ورسوله. وضرب السراج مثلا لقلب المؤمن في قوله ﷺ: >القلوب أربعة: قلب أجرد فيه مثل السراج يزهر، وقلب أغلف مربوط على غلافه، وقلب منكوس، وقلب مصفح. فأما القلب الأجرد فقلب المؤمن سراج به نوره، وأما القلب الأغلف فقلب الكافر، وأما القلب المنكوس فقلب المنافق عرف ثم أنكر، وأما القلب المصفح

عن الزهري في أوائل الاعتصام بلفظ: هذا الكتاب الذي هدى الله به رسولكم فخذوا به تهتدوا كما هدى الله به رسوله ﷺ>. (فتح الباري بشرح صحيح البخاري ٢٢٢/١٣).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود: باب ما يُحذَرُ من الحُدُودِ الزنا وشرب الخمر (٢٤٨٧/٦)، وقال الإمام ابن حجر: >وصله أبو بكر بن أبي شيبة في كتاب الإيمان ... قال: كان ابن عباس يدعو غلمان غلاما فيقول: ألا أزوجك؟ ما من عبد يزني إلا نزع الله منه نور الإيمان. وقد روى مرفوعا أخرجه أبو جعفر الطبري من طريق مجاهد عن ابن عباس: سمعت النبي ﷺ يقول: من زنى نزع الله نور الإيمان من قلبه فإن شاء أن يردّه إليه رده>. (فتح الباري بشرح صحيح البخاري ٦٠/١٢).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في الحسد: ص ٨٨٨.

(٣) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، (باب في الزهد وقصر الأمل) ج ٧: ص ٣٥٢.

فقلب فيه إيمان ونفاق..>^(١).

● كما ورد النور ماثوبة للمؤمنين:

وذلك إما في: يوم القيامة، أو القبر، أو الدنيا:

فمن الإنارة في الدنيا: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: <من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة أضاء له من النور ما بينه وبين البيت العتيق>.^(٢)

وأما في القبر: إثابة عامة تشمل كل من آمن به ﷺ وإن لم يلقه، أو تختص بمن عاصره ﷺ وصلى عليه. فعن أبي هريرة ؓ: أن رسول الله ﷺ قال: <إذا قبر الميت أو قال أحكم أتاها ملكان ... فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول ما كان يقول: هو عبد الله ورسوله، أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله... ثم يُفْسَحُ له في قبره سبعون ذراعًا في سبعين ثم يُنَوَّرُ له فيه>.^(٣) وعنه أيضًا: <أن امرأة سوداء كانت تقم المسجد أو شابًا ففقدوها رسول الله ﷺ فسأل عنها أو عنه. فقالوا: مات. فقال أفلا كنتم آذنتموني. قال: فكانهم صغروا أمرها أو أمره. فقال: دلوني على قبره. فدلوه. فصلى عليها ثم قال: إن هذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها وإن الله ﷻ يُنَوِّرُها لهم بصلاتي عليهم>.^(٤)

وأما في يوم القيامة: فالنور: قد يكون بيانًا لخصوصية فهو العلامة التي يعرف بها الرسول ﷺ أمته من بين الأمم: <نورهم يسعى بين أيديهم

(١) أخرجه أحمد في مسنده، ج ٣: ص ١٧.

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان: ج ٢ ص ٤٧٤، ج ٣: ص ١١٣، والحاكم في المستدرک: ج ٢: ص ٣٦٨ كتاب التفسير، سورة الكهف، بلفظ: <من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة أضاء له من النور ما بين الجمعتين> وقال عنه حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وتعقبه الذهبي في التلخيص بأن في السند نعيم بن حماد وهو ذو مناكير.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه، ج ٣: ص ٣٧٤. وقال: حديث حسن غريب. ويقول الشيخ الألباني في هامش مشكاة المصابيح (١/١٣١): <وسنده حسن وهو على شرط مسلم>.

(٤) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الصلاة على القبر رقم: ٢٣ حديث رقم: ٩٥٦ (٢/٦٥٩)، وأحمد في مسنده: ج ٢: ص ٣٨٨، ج ٣: ص ١٥٠.

وبأيامانهم>.^(١) وكما في قوله ﷺ: <ما من أحد من أصحابي يموت بأرض إلا بُعث قائداً ونوراً لهم يوم القيامة>.^(٢)

وقد يكون تنويعها بأهمية أمر ما: من العبادات، أو صفة خلقية أو خلقية: فمن الأحاديث المنوّهة على أهمية عبادة ما: ما جاء في فضل <لا إله إلا الله> عند الموت ففي الخبر أنه ﷺ قال عنها: <إني لأعلم كلمة لا يقولها أحد عند موته إلا كانت له نوراً لصحيفته وإن جسده وروحه ليجدان لها رَوْحاً عند الموت>.^(٣) وما جاء في فضل الصيام ففي الخبر: أن <يَبُوس شَفَتِي الصائِم نور بين عينيه يوم القيامة>.^(٤) وما جاء في فضل الصلاة أن من حافظ عليها <كانت له نوراً وبرهاناً ونجاة يوم القيامة ومن لم يحافظ عليها لم يكن له نورٌ ولا برهان ولا نجاة>.^(٥) إلا أنه ورد في الصلاة تحديداً ما يفيد مزيد الاهتمام بها فهي في ذاتها نور لقوله ﷺ: <الطهور شطر الإيمان ... والصلاة نور والصدقة برهان والصبر ضياء>.^(٦) وقوله: <الصلاة نور المؤمن>.^(٧) ثم أن نورها أخيراً غير مخصوص مخصوص بالآخرة وحدها لقوله ﷺ: <صلاة الرجل في بيته تطوعاً نور فمن

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، ج ٥: ص ١٩٩.

(٢) أخرجه الإمام الترمذي في سننه، باب رقم: ٥٩ ج ٥: ص ٦٩٧، وقال: هذا حديث غريب وكونه مرسلأ أصح.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، ج ١: ص ٢٨، ص ٣٧، وابن ماجه في سننه: كتاب الأدب، باب فضل لا إله إلا الله ص ٦٢٦، واللفظ له ورمز عليه الشيخ الألباني بالصحة في هامش تحقيقه لسنن ابن ماجه.

(٤) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى: ج ٤: ص ٤٥٤.

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ج ٢: ص ١٦٩.

(٦) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه: كتاب الطهارة باب فضل الوضوء رقم: ١ حديث رقم: ٢٢٣ (٢٠٣/١)، والإمام أحمد في مسنده: ج ٥: ص ٢٤٢، ٢٤٣ واللفظ للإمام مسلم.

(٧) أخرجه الترمذي في سننه: ج ٥: ص ٥٣٦ وقال هذا حديث صحيح، وابن ماجه في سننه: كتاب الزهد، باب الحسد ص ٦٩٨ واللفظ له، ورمز عليه الألباني بالضعف في هامش تحقيقه لسنن ابن ماجه.

شاء نور بيته>.^(١)

وأما ما جاء منها منوهاً بفضل صفة ما صفة ما خُلِقَ أو خُلِقَ: قوله ﷺ عن العدل: <إن المقسطين عند الله على منابر من نور..>^(٢)، وما جاء عنه ﷺ في الحب في الله أنه قال: <قال الله ﷻ: المتحابون في جلالي لهم منابر من نور يغبطهم النبيون والشهداء>.^(٣) وقوله ﷺ في الشيب <من شاب شيبة في سبيل الله فهو له نور يوم القيامة>.^(٤) ولذا ورد النهي عن نتفه لقوله ﷺ: <إنه نور المسلم>.^(٥)

وأخيراً ضرب النور مثلاً للجنة تحفيزاً للمؤمنين في قوله ﷺ: <ألا مشمر للجنة فإن الجنة لا خطر لها هي ورب الكعبة نور يتلأأ>.^(٦) ثم هو أيضاً مزيد فضل من الله لأهلها فعنه ﷺ أنه قال: <بيننا أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور فرفعوا رؤوسهم، فإذا الرب قد أشرف عليهم من فوقهم ... فينظر إليهم وينظرون إليه، فلا يلتفتون إلى شيء من النعيم ماداموا ينظرون إليه حتى يحتجب عنهم ويبقى نوره وبركته عليهم>.^(٧)

● النور الحسي:

وهذا النور يأتي توقيناً للصلاة، أو خصوصية لخلق، أو إبرازاً لمنقبة سواء

- (١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ج ١: ص ١٤٠.
- (٢) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه: كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل رقم: ٥ حديث رقم: ١٨٢٧، والإمام أحمد في مسنده: ج ٢: ص ١٦٠ واللفظ للإمام مسلم.
- (٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ج ٥: ص ٢٣٦، والترمذي في سننه: ج ٤: ص ٥٩٧: ٥٩٨ واللفظ له. وقال: هذا حديث حسن صحيح.
- (٤) أخرجه أحمد في مسنده: ج ٤: ص ٣٨٤، ٣٨٦.
- (٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ج ٢: ص ١٧٩، ٢١٠، والترمذي في سننه: باب ما جاء في النهي عن نتف الشيب: ج ٥: ص ١٢٥ وقال: هذا حديث حسن.
- (٦) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الزهد باب صفة الجنة ص ٧١٨ ورمز عليه الألباني بالضعف في هامش تحقيقه لسنن ابن ماجه
- (٧) أخرجه ابن ماجه في سننه، المقدمة باب فيما أنكرت الجهمية رقم ١٣: ص ٤٩، ورمز عليه الألباني بالضعف في هامش تحقيقه لسنن ابن ماجه

أكان ذلك في حياة صاحبها أو بعد وفاته: فمن التوقيت قوله ﷺ: <وقت صلاة المغرب ما لم يسقط نور الشفق>.^(١) ومن خصوصية الخلق ما ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال: <إن الركن والمقام ياقوتتان من ياقوت الجنة طمس الله نورهما، ولو لم يطمس نورهما لأضاءتا ما بين المشرق والمغرب>.^(٢) وقوله ﷺ: <خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم>.^(٣) لكم>.^(٤) ومن إبراز المنقبة: ما ذكره أنس رضي الله عنه: <أن رجلين خرجا من عند النبي ﷺ في ليلة مظلمة وإذا نور بين أيديهما حتى تفرقا فتفرق النور معهما>.^(٥) وما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: <لما مات النجاشي كنا نتحدث إنه لا يزال يُرى على قبره نور>.^(٦)

بين النور والضوء:

إذا كان (النور) يعرف بأنه: <الضوء أيًا كان، وقيل: هو شعاعه وسطوعه>.^(٧) على حين يذهب الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٣هـ) إلى أن: <النور: <النور: الضوء المنتشر الذي يعين على الإبصار>.^(٨) في حين يعرف (الضوء)

(١) أخرجه أحمد في مسنده: ج ٢: ص ٢١٣.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده: ج ٢: ص ٢١٤، الترمذي في سننه: ج ٣: ص ٢١٧ وقال: هذا يروى موقوفًا وهو حديث غريب.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الزهد باب في أحاديث متفرقة حديث رقم: ٢٩٩٦ (٤/٢٢٩٤)، والإمام أحمد في مسنده: ج ٦: ص ١٥٣، ١٦٨.

(٤) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب مناقب الأنصار: باب منقبة أسيد بن حضير وعبد بن بشر رضي الله عنهما حديث رقم: ٣٥٩٤ (٣/١٣٨٤).

(٥) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد باب في النور يرى عند قبر الشهيد ص ٤٤٣: ٤٤٤ ورمز الألباني عليه بالضعف في هامش تحقيقه لسنن أبي داود.

(٦) ابن منظور: لسان العرب: ج ٦: ص ٤٥٧١، وكذا الزبيدي في تاج العروس: ج ٣: ص ٥٨٧.

(٧) الراغب الأصفهاني: معجم ألفاظ القرآن الكريم: ص ٥٣٠، وتابعه في ذلك المناوي في التوقيف ص ٧١٢. ويذكر الفيروزبادي في بصائر ذوى التمييز: <أنه الضياء والسناء الذي يعين على الإبصار>.^(٨) (١٣٤/٥).

بأنه: <ما انتشر من الأجسام النيرة>^(١) ويورد التهانوي (ت ق ١٢هـ)^(٢) فرقاً بينهما غير كون الضوء خاص بمجال التأثير على الغير في حين يعم النور سواء أكان نور الشيء ذاتياً أو عرضياً من الغير إذ يذكر أيضاً أن الضوء غالباً ما يستعمل في اللعان الحسي في حين يستعمل النور في اللعان الحسي والباطني.^(٣)

فقد يُفهم من ذلك أن (الضوء) هو المنتشر من النيرات، وأما (النور) فهو أخص منه إذ هو ما انتشر من المنيرات متى تحقق فيه شرط الإعانة على الإبصار. وقد يكون (النور) و(الضوء) من الألفاظ التي متى اجتمعت افترقت ومتى افترقت اجتمعت كالفقير والمسكين. حتى أن أبا البقاء الكفوي^(٤) (١٠٩٤هـ) (١٠٩٤هـ) يقول: <إطلاق كل واحد من الضوء والنور على الآخر مشهور فيما بين الجمهور فلا ينافي الفرق المأخوذ من استعمالات البلغاء ولا المأخوذ من اصطلاح الحكماء>^(٥) رغم أنه كان قد ذكر أن الشعاع الفائض من الشمس هو <كيفية مخصوصة. والنور اسم لأصل هذه الكيفية، وأما الضوء فهو اسم لهذه الكيفية إذا كانت كاملة تامة قوية ... فالضوء أتم من النور، والنور أعم منه إذ

(١) الراغب الأصفهاني: معجم ألفاظ القرآن الكريم: ص ٣٠٨.

(٢) هو محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي السني الحنفي التهانوي الهندي توفي بعد (١١٥٨هـ) وهو تاريخ فراغه من تأليف كشف اصطلاحات الفنون. ترجم له: البغدادي في (إيضاح المكنون: ٣٥٣/٤)، وفي (هدية العارفين: ٣٢٦/٦)، وكحالة في (معجم المؤلفين: ٤٧/١١)، والزركلي في (الأعلام: ٢٩٥/٦).

(٣) التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون: ج ٣: ص ٩٤: ٩٥.

(٤) هو القاضي أبو البقاء، أيوب بن السيد الشريف موسى الحسيني الكفوي الحنفي ولد في كفا بالقرم (١٠٢٨هـ) ونشأ بها وعين قاضياً في كفا والأستانة والقدس وبغداد. ترجم له: البغدادي في (إيضاح المكنون: ٣٨٠/٤)، وفي (هدية العارفين: ٢٢٩/٥)، وكحالة في (معجم المؤلفين: ٣١/٣)، والزركلي في (الأعلام: ٣٨/٢) ود/ عدنان درويش في مقدمة تحقيقه لكتاب الكليات: ص ٧.

(٥) أبو البقاء الكفوي: الكليات: ص ١٠٧٥.

يقال على القليل والكثير>.^(١)

على أن الملاحظ أن لفظة (الضياء) سواء أكانت جمع ضوء: كحوض وحياض أم كانت مصدر ضاء: كقام قياماً^(٢) هي الصورة الوحيدة التي جاءت بالمعنى المعنوي للنور في الكتاب^(٣) والسنة^(٤)، وهي أيضاً التي أضفي عليها معنى اصطلاحى فيما بعد. فقد عرفها الصوفية بأنها: <رؤية الأغيار بعين الحق. فإن الحق بذاته نور لا يُدرك ويدرك به، ومن حيث أسمائه نورٌ يُدرك ويدرك به فإذا تجلى للقلب من حيث كونه يُدرك به شاهدت البصيرة المنورة

(١) أبو البقاء الكفوي: الكليات: ص ٥٧٨.

(٢) انظر أبو البقاء الكفوي: الكليات: ص ٥٧٧.

(٣) ورد لفظ الضوء في القرآن الكريم الست مرات واحدة منها فقط جاءت وصفاً للمنزل منه ﷺ على أنبيائه عليهم السلام وهو قوله: (وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءَ) [الأنبياء/٤٨] على حين جاء في الخمس الأخرى بمعنى الضوء المحسوس: كان في ثلاثة منها في معرض ضرب المثل: مرة على بلوغ الغاية في وضوح الآيات وهو قوله: (يَكَادُ زَيْتُهَا يَضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ) [النور/٣٥]، وأخرى في عدم جدوى دعوى الإيمان نفاقاً في حصول النفع الحقيقي وهو قوله: (فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ دَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ) [البقرة/١٧]، أو في الاهتداء لملجأ عاصم وهو قوله: (يَكَادُ الْبَرَقُ يُخْطِفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا) [البقرة/٢٠]. وكان في المرتين الأخيرتين في معرض الامتنان على خلقه ببيان الآيات للمتدبرين وهو قوله: (هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا) [يونس/٥] وقوله: (مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بَضِيَاءٌ) [القصص/٧١].

(٤) غلب ورود لفظ الضوء في الحديث الشريف للدلالة على الإضاءة الحسية سواء كان ذلك في الدنيا أو في الآخرة ما لم يرد في السياق ما يصرفها عن ذلك. ومما ورد ويصرفه السياق عن الدلالة الحسية قوله ﷺ: <الطهور شطر الإيمان ... والصلاة نور والصدقة برهان والصبر ضياء>. (أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الطهارة باب فضل الوضوء رقم: ١ حديث رقم: ٢٢٣ (٢٠٣/١)، وأحمد في مسنده: ج ٥: ص ٢٤٢، ٢٤٣)، ومما يحتمل الداللتين الحسية والمعنوية معاً: ما ورد عن أنس رضي الله عنه: <لما كان اليوم الذي دخل فيه رسول الله ﷺ المدينة أضاء من المدينة كل شيء، فلما كان اليوم الذي مات فيه رسول الله ﷺ أظلم من المدينة كل شيء وما فرغنا من دفنه حتى أنكرنا قلوبنا> (أخرجه أحمد في مسنده: ج ٣: ص ٢٢١، ٢٢٨).

الأغيار بنوره فإن الأنوار الأسماوية من حيث تعلقها بالكون مخالطة بسواده، وبذلك استتر انبهاره فأدركت به الأغيار كما أن قرص الشمس إذا حازه غيم رقيق لا يدرك^(١).

النور اصطلاحاً:

في الاصطلاح العام يُعرّف النور بجانبه الطبيعي الفيزيقي فالشريف الجرجاني (ت ٨١٦ هـ)^(٢) يعرفه بأنه: <كيفية تدركها الباصرة أولاً، وبواسطتها سائر المبصرات>^(٣) وهو عند التهانوي (ت ق ١٢ هـ): <اسم للكيفية العارضة من الشمس والقمر والنار على ظواهر الأجسام الكثيفة كالأرض. ومن خاصيته أن تصوير المرئيات بسببه متجلية منكشفة. ولهذا قيل في تعريفه: الظاهر بنفسه المظهر لغيره>^(٤).

وهو في هذا يوافق الضوء الذي يعرفه المحققون بأنه: <ليس بجسم بل هو عرض قائم بالمحل، معد لحصول مثله في الجسم القابل>^(٥). وليس للضوء حركة أصلاً بل حركته محض تخيل؛ لحدوثه في القابل المقابل للمضيء فيتوهم أنه

(١) الشريف الجرجاني: التعريفات: ص ١٥٧، وتابعه في ذلك المناوي في التوقيف على مهمات التعاريف ص ٤٧٦.

(٢) هو العلامة المحقق: أبو الحسن السيد الشريف، علي بن محمد بن علي الحسيني الحنفي الجرجاني. ولد بجرجان (٧٤٠ هـ) مدينة مشهورة بين طبرستان وخراسان لذا يعدها البعض ضمن أعمال هذه أو تلك. معجم البلدان: ١١٩/٢) وتوفي بشيراز (قصة بلاد فارس: معجم البلدان: ٣٨٠/٣). ترجم له: البغدادي في (هدية العارفين: ٧٢٨/٥)، والخاني في (الحدائق الوردية: ٤٥٩)، والخوانساري في (روضات الجنات: ٢٨٧/٥: ٢٩٤).

(٣) الشريف الجرجاني: التعريفات: ص ٢٧٤. وتابعه في ذلك المناوي في التوقيف على مهمات التعاريف ص ٧١٢.

(٤) التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون: ج ٤: ص ٢١١.

(٥) التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون: ج ٣: ص ٩٢. هذا وما بعده مباشرة فهم خاص تابعوا فيه الفلاسفة الأوائل وأثبت العلم التجريبي الحديث مخالفته للواقع كما لعله سيبدو من هامش لاحق.

تحرك منه ووصل إلى المقابل.^(١)

وللضوء مراتب ثلاث: إما أن يكون ذاتياً للجسم أو مستفاداً من غيره، ثم ذلك الغير إما أن يكون مضيئاً بذاته أو بغيره فهذه مراتب ثلاث قد يعمها جميعاً اسم الضوء وقد يطلق بإزاء كل مرتبة منها اسم. فالكيفية الحاصلة للجسم المضيء في ذاته كما في الشمس وسائر الكواكب ما عدا القمر قد تختص باسم الضوء، يليها الكيفية القائمة بالمضيء لغيره إذا كان ذلك الغير مضيئاً لذاته كما في القمر ووجه الأرض المستضيء بضوء الشمس إذ قد تختص باسم النور، وهذان المعنيان هما المرادان من مقابلة الضوء بالنور كما في قوله ﷺ: (هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا) [يونس/٥] والمرتبة الأخيرة هي الحاصلة في الجسم من مقابلة المضيء لغيره وهي الظل.^(٢)

أما الظلمة فهي: <عدم الضوء عما من شأنه أن يكون مضيئاً. فالتقابل بينهما تقابل بين العدم والملكة>^(٣) وأما من قالوا بأن الظلمة وجود؛ فقد احتجوا بقوله

(١) انظر الشريف الجرجاني: شرح المواقف: ج٥ ص٢٥٠.

(٢) انظر الشريف الجرجاني: شرح المواقف: ج٥ ص٢٥٣:٢٥٤. وفي العصر الحديث كشف العلم التجريبي عن وجه مخالفة ضوء الشمس لنور القمر. إذ الضوء هو: التيار المرئي من الفوتونات -وهي الجسيمات الأولى المسؤولة عن الظواهر الكهرومغناطيسية- المنطلقة من جسم مشتعل ملتهب متوقد بذاته. سواء كان ذلك بفعل عملية: اندماج نووي كالشمس، أو تسخين حراري أو كهربائي لجسم فتستثار إلكتروناته؛ فيقفز الإلكترون من مستوى عالٍ في الطاقة إلى مستوى أقل والفارق بينهما هو كمية الطاقة المنبعثة على هيئة ضوء وحرارة. ولذا فمصادر الضوء هي أجسام مادية لها حشد هائل من الجسيمات الأولية المستثارة بواسطة رفع درجة الحرارة. وأما نور القمر فناتج عن عملية تشتت ضوء الشمس وانعكاسه عند سقوطه على سطحه؛ إذ هو جسم معتم بارد لا ضوء له. (انظر مقال اد/زغلول النجار: ضوء الشمس ونور القمر: مجلة حراء: العدد ١٣: ص١٦: ١٨)

(٣) الشريف الجرجاني: شرح المواقف: ج٥ ص٢٤٤. والعدم والملكة أحد الأقسام الأربعة للمتقابلات. والمتقابلان هما أمران لا يجتمعان في زمان واحد في ذات واحدة من جهة واحدة. والتقابل إما أن يكون بين: أمرين وجوديين ليس السلب داخلاً في مفهوم شيء منهما؛ فإذا كانا كذلك فهما إما أن يكونا: متضايقان (كالأبوة والبنوة) إذا كان تعقل كل منهما بالقياس

﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام/١]. بدعوى أن المجعول لا يكون إلا موجوداً. فقولهم مدفوع بأن الجاعل كما يجعل الوجود يجعل العدم الخاص كالعَمَى الخاص، وأن المنافي للمجعولية هو العدم الصرف.^(١) وفي اصطلاح الحكماء الإشرافيين^(٢): لا شيء أغنى عن التعريف من النور، وذلك لأنه إذا كان في الوجود ما يستغني عن التعريف والشرح فهو الظاهر ولا شيء أظهر من النور.^(٣) ولا يقصد به ما يعد مجازاً الواضح عند العقل وإن كان يرجع حاصله في النهاية إلى هذا النور.^(٤) فالنور لدى السهروردي المقتول (ت ٥٨٧هـ)^(٥) هو <الظاهر في حقيقة نفسه المظهر لغيره بذاته، وهو أظهر في

إلى الآخر، فإن لم يكن كذلك فهما متضادان (كالسواد والبياض). وإما أن يكون بين أمرين: أحدهما وجودي والآخر عدمي؛ فإذا كانا كذلك فهما إما أن يكونا: السلب والإيجاب (كالإنسان واللإنسان) إن لم يعتبر في العدمي محل قابل للأمر الوجودي، فإن اعتبر ذلك فهما العدم والملكة. (شرح المواقف ٨٢/٤: ٩٠، وكشاف اصطلاحات الفنون ٥٤٧/٣: ٥٤٨)

(١) حسن چلبی: حاشية على شرح المواقف: ج ٥ ص ٢٤٥: ٢٤٦.
(٢) الإشراق لغة الإنارة. ولما كان النور من أهم الظواهر الطبيعية التي ينتفع بها الإنسان ويرتاح إلى وجودها ويغتم لغيابها؛ فقد جعل عند الشعوب قاطبة رمزاً للنعمة والفرح والاستقامة وجعل نقيضه رمزاً للشر والشقاء والرزية. (د/عبد الحلو: الموسوعة الفلسفية العربية: ١٠٩/٢) ويطلق مصطلح حكمة الإشراق على المعرفة المبنية على الكشف والذوق والحدس وقد يطلق عليها العلم الحضوري الشهودي، وهو نوع من المعرفة يقوم في مقابلة الاستدلال العقلي الذي لا يقوم إلا على تجريد الصور. (انظر: د/محمد علي أبو ريان: أصول الفلسفة الإشرافية: ص ٥٩: ٦٢، د/صليبا: المعجم الفلسفي: ٩٤/١، ولالاند: موسوعة لالاند الفلسفية: ٦١٥).

(٣) انظر السهروردي: حكمة الإشراق (ضمن مجموعة أعماله): ج ٢ ص ١٠٦.
(٤) انظر السهروردي: حكمة الإشراق (ضمن مجموعة أعماله): ج ٢ ص ١٠٧.
(٥) هو أبو الفتوح شهاب الدين، يحيى بن حبش بن أميرك السهروردي. ولد (٥٤٩هـ) بسهرورد إحدى قرى زنجان التي تقع ضمن أعمال أذربيجان (الحموي: معجم البلدان: ٢٨٩، ١٥٢) تنقل بين أصفهان وبغداد وحلب وبها قتل في سجن قلعتها كان شافعياً واتهم بانحلال العقيدة واختلف الناس في صلاحه وزندقته. ترجم له: الصفدي في (الوافي بالوفيات: ٢٣٦/٢: ٢٣٩)، والبغدادي في (هدية العارفين: ٥٢١/٦)، ود/محمد علي أبو ريان

نفسه من كل ما يكون الظهور زائداً على حقيقته. والأنوار العارضة أيضاً ليس ظهورها لأمر زائد عليها فتكون في نفسها خفية بل ظهورها إنما هو لحقيقة نفسها وليس أن النور يحصل ثم يلزمه الظهور فيكون في حد نفسه ليس بنور فيظهره شيء آخر بل هو ظاهر وظهوره نوريته ... ولو عدم الناس كلهم وجميع ذوات الحس لم يبطل نوريته>.^(١)

وعلى ذلك فالوجود كله نور باعتبار أن الموجودات من جهة خروجها من العدم إلى الوجود كالخارج من الظلمة والخفاء إلى الظهور. والنور ينقسم إلى: نور مجرد محض وهو ما لا يكون مشاراً إليه بالحس ولا يحل في جسم ولا يكون في جهة أصلاً، وإلى نور هو هيئة لغيره وهو النور العارض المحسوس وهو وإن كان ليس غنياً في نفسه نظراً لافتقاره لما يقوم به إلا أن وجوده ليس مستمداً مما قام به وإلا كانا متلازمين مطردين. وأما ما ليس بنور في حقيقة نفسه فهو إما أن يكون: جوهرًا غاسقًا مظلماً إذا كان مستغنياً عن المحل إذ هو في ذاته فإنه من حيث الجسمية مظلم لا نور فيه وإنما النورية عرضت له من غيره، أو يكون هيئة ظلمانية إذا كان هيئة لغيره وهو ما لا يستغني عن المحل وهو المقولات التسع العرضية سوى النور العارض. فما يعطي لجميع الجواهر الغاسقة أنوارها شيء مغاير لماهياتها المظلمة وهيئاتها.^(٢)

ثم إن الأنوار المجردة العقلية لا تختلف من حيث الحقيقة فتتعدد أنواعها، وإنما الاختلاف بينها في الكمال والنقص فمرد الاختلاف إلى أمور خارجية لاستحالة أن يكون في النور المجرد النورية وغيرها. فإذا كان النور المجرد مفقوداً في ماهيته إلى شيء؛ فاحتياجه ليس إلى جوهر غاسق ميت بل إلى نور قائم أعلى منه - إذ الأدون لا يوجد الأعلى منه - ولا يمكن أن تمضي سلسلة الجواهر القائمة إلى ما لا نهاية. فيجب أن تنتهي الأنوار القائمة والعارضة

في (أصول الفلسفة الإشراقية: ٩: ٢٣).

(١) السهروردي: حكمة الإشراق (ضمن مجموعة أعماله): ج ٢ ص ١١٣: ١١٤.

(٢) انظر السهروردي: حكمة الإشراق (ضمن مجموعة أعماله): ج ٢ ص ١٠٦: ١١٠،
التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون: ج ٤: ص ٢١٢.

والبرازخ وهيئاتها إلى نور ليس وراءه غيره هو نور الأنوار المتحقق بالغنى المطلق.^(١)

وفي اصطلاح الصوفية: يأتي الحديث عن النور من ثلاثة اعتبارات: تعلقه به ﷺ، واختصاصه بالموجودات والكائنات، وأخيراً دلالاته المعرفية.

أولا الحديث عن النور باعتبار تعلقه به ﷺ: يذهب الإمام القشيري (ت ٤٦٥ هـ)^(٢) إلى أن النور في أسمائه ﷺ معناه: أنه المنور للسموات والأرض، وقيل أنه الهادي لأهل السموات والأرض، وقيل إنما سمي نوراً لأن منه ﷺ النور والعرب تسمي مَنْ منه الشيء باسم ذلك الشيء كتسميتهم المقبل والمدير بالإقبال والإدبار في قولهم:

ترتع ما رتعت حتى إذا ادكرت فإنما هي إقبال وإدبار
أي: ذات إقبال وإدبار إذ هو ﷺ هو المنور للآفاق بالمنيرات والنجوم، وللقلوب بالدلائل والحجج والمعارف، وللأبدان بآثار العبادات وأنواع الطاعات.^(٣)

ويقرر الإمام الغزالي (ت ٥٠٥ هـ)^(٤) أن المقصود بالنور في أسمائه ﷺ أنه

(١) السهروردي: حكمة الإشراق (ضمن مجموعة أعماله): ج ٢ ص ١١٩: ١٢١.
(٢) هو الإمام أبو القاسم، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد النيسابوري القشيري الشافعي في الفروع الأشعري في العقيدة. شيخ خراسان وأستاذ الجماعة ومقدم الطائفة أخذ التصوف عن أبي علي الدقاق (ت ٤٠٥ هـ) والفقهاء على أبي بكر الطوسي (ت ٥٧٠ هـ) والكلام والنظر على أبي بكر بن فورك (ت ٤٠٦ هـ) واختلف أيضاً إلى أبي إسحاق الإسفراييني (ت ٤١٨ هـ). ولد في أشتوا من نواحي نيسابور (٣٧٦ هـ). ترجم له: الصفدي في (الوافي بالوفيات: ٦٣/١٩: ٦٥)، والسبكي في (طبقات الشافعية الكبرى: ١٥٣/٥: ١٦١)، والأدنه وي في (طبقات المفسرين: ١٢٥/١: ١٢٧)، والخوانساري في روضات الجنات: ٨٩/٥: ٩٤).

(٣) انظر الإمام القشيري: التخبير في التنكير: ص ٢٥٢.
(٤) هو الإمام زين الدين حجة الإسلام أبو حامد، محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزالي الشافعي. ولد في طابران (٤٥٠ هـ) وبها دفن، وهي بلدة بطوس التي تعد ثاني أكبر مدن خراسان بعد نيسابور -هدمها المغول وبنيت على أنقاضها مشهد- رحل إلى نيسابور

الظاهر الذي به كل ظهور؛ لأن الظاهر في نفسه المظهر لغيره يسمى نوراً. إذ متى قبل الوجود بالعدم كان الظهور من نصيب الوجود. فالبريء عن إمكان عدم المخرج لجميع الأشياء من ظلمة العدم إلى نور الوجود هو الجدير بأن يسمى نوراً. فالوجود إنما هو >نور فائض على الأشياء كلها من نور ذاته ... فلا ذرة من موجودات السماوات والأرض وما بينهما إلا وهي بجواز وجودها دالة على وجوب وجود موجدتها>.^(١)

ويذهب التهانوي (ت ١٢هـ) إلى أن النور عند الصوفية >عبارة عن: الوجود الحق باعتبار ظهوره في نفسه وإظهاره لغيره في العلم والعين ويسمى شمساً أيضاً>.^(٢) والشيخ عبد السلام بن غانم (ت ٦٧٨هـ) يبين أن الحق إنما سمي نفسه نوراً >لأن النور هو الضياء المظهر للأشياء. فإذا تسمى ما يظهر غيره بالإضافة إلى الإدراك نوراً؛ فلأن يسمى من يظهر الأشياء من كتم العدم إلى فضاء الوجود بالإيجاد نوراً أولى، بل هو نور النور مظهر المظهرات>.^(٣)

وما أشارا إليه هنا هو ما سبق للطوسي (ت ٣٧٨هـ) التنبيه عليه عندما صرح بغلط من ذهب إلى أنه يرى نوراً أو أن قلبه محلاً للأنوار وفي زعمه: أنها الأنوار التي وصف بها ﷺ نفسه، وأن ما في قلبه من أنوار المعرفة والتوحيد يصفها بصفة الأنوار المخلوقة ثم يزعم أنها ليست مخلوقة. محدداً معنى الأنوار ووجه غلط هؤلاء بأن أنوار العرش والكرسي والشمس وسائر الكواكب كلها مخلوقة. فليس له ﷺ نور موصوف محدود وأن ما وصف به ﷺ نفسه ليس مدركاً ولا محدوداً ولا يحيط به علم الخلائق، إذ كل نور يقع تحت طائلة العلم

ولازم إمام الحرمين الجويني إلى أن توفي (٤٧٨هـ) وتصدر في حياة أستاذه، ينتسب في التصوف إلى أبي علي الفارمزي (ت ٤٧٧هـ). ترجم له: الصفدي في (الوافي بالوفيات: ٢١١/١: ٢١٣)، والسبكي في (طبقات الشافعية الكبرى: ١٩١/٦: ٣٨٩)، والجامي في (نفحات الأنس: ٥١٦/٢: ٥٢٠)، والأدنه وي في (طبقات المفسرين: ١٥٢/١: ١٥٣).

(١) الإمام الغزالي: المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى: ص ١٥٧: ١٥٨.

(٢) التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون: ج ٤: ص ٢١١.

(٣) الشيخ عبد السلام بن غانم: زبد خلاصة التصوف: ص ٦٤.

والفهم مخلوق. وأنواره ﷺ كلها: هدايات الخلق. فأنوار المصنوعات دلائل للعبارة والاستدلال بها على معرفة التوحيد، وأنوار القلوب معرفة الفرقان والبيان منه ﷺ لقوله: (إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا) [الأنفال/٢٩] فالفرقان هنا نور <يوضع في القلب حتى يفرق به بين الحق والباطل>.^(١)

وحديث الصوفية عن النور باعتبار تعلقه بالباري ﷻ لا توجد به كبير مفارقة لما عليه عموم أهل السنة حيث يورد الإمام البيهقي (ت ٤٥٨هـ)^(٢) في معنى النور في أسمائه ﷺ: عن الإمام الحلبي (ت ٤٠٣هـ)^(٣) قوله: <هو الهادي لا يعلم العباد إلا ما علمهم ولا يدركون إلا ما يسر لهم إدراكه، فالحواس والعقل فطرته وخلقه وعطيته>.^(٤)، وعن أبي سليمان الخطابي (ت ٣٨٨هـ)^(٥) قوله: لا

(١) الطوسي: اللمع: ص ٥٤٨.

(٢) هو الإمام الحافظ أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله بن موسى البيهقي الشافعي. ولد في خُسْرُو جَرْد قرية من ناحية بيهق -وهي عدة قرى ضمن أعمال نيسابور- (٣٨٤هـ) له أكثر من مائة شيخ في الحديث. جمع بين علم الحديث والفقه، وبيان علل الحديث، ووجه الجمع بين الأحاديث. طلب منه الأئمة الانتقال من بيهق إلى نيسابور لسماع الكتب فانتقل إليها (٤٤١هـ). ترجم له: الذهبي في (سير أعلام النبلاء: ١٦٣/١٨: ١٧٠)، والصفدي في (الوافي بالوفيات: ٢١٩/٦: ٢٢٠)، والسبكي في (طبقات الشافعية الكبرى: ١٦: ٨/٤)، والشيخ زاهد الكوثري في (مقدمة تحقيق الأسماء والصفات: ٤: ١٠).

(٣) هو الإمام الحاكم أبو عبد الله، الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم الجرجاني. رئيس أصحاب الحديث وشيخ الشافعية بما وراء النهر ولد بجرجان (٣٣٨هـ). ويروى عنه الإمام الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ) مع تقدمه. ترجم له: الذهبي في (سير أعلام النبلاء: ٢٣١/١٧: ٢٣٤)، والصفدي في (الوافي بالوفيات: ٢١٧/١٢)، والسبكي في (طبقات الشافعية الكبرى: ٣٣٣/٤: ٣٤٣).

(٤) الإمام البيهقي: الأسماء والصفات: ص ٨٤.

(٥) هو الإمام أبو سليمان، حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب الخطابي البُستِي ولد (٣١٩هـ) في بُست وهي مدينة بين سجستان وغزنيان وهراة (كما يذكر الحموي في معجم البلدان: ١/٤١٤). ويُذكر في بعض المصادر باسم أحمد. كان إماماً في الفقه والحديث واللغة. من شيوخ الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ). ترجم له: الذهبي في (سير أعلام النبلاء: ٢٣/١٧: ٢٨)، والصفدي في (الوافي بالوفيات: ٢٠٧/٧: ٢٠٨)، والسبكي في (طبقات

يجوز أن يتوهم أنه ﷺ <نور من الأنوار فإن النور تضاده الظلمة وتعاقبه فتزايله وتعالى الله أن يكون له ضد أو وند>^(١)

ثانيًا الحديث عن النور باعتبار اختصاصه بالموجودات: وهو الاعتبار الذي وردت إليه الإشارة في قول الإمام الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) السالف الذكر <متى قوبل الوجود بالعدم كان الظهور من نصيب الوجود>^(٢). وبهذا الاعتبار يعد كل موجود أو قابل للوجود ظاهرًا. وهو نور متى تحقق فيه إلى جانب الظهور كونه مُظهرًا لغيره؛ ولذا فما يطلق عليه أنه نور يتناسب طردئًا مع مدى ترقى وسائل الإدراك. إذ الظهور والبطون من الأمور الإضافية فما يظهر لإنسان يبطن عن غيره وإضافة ظهوره مردها إلى الإدراكات.^(٣) فأقوى الإدراكات لدى العوام هي الحواس ولذا فالنور لديهم: يطلق تارة على ما يفيض من الأجسام المنيرة مثل الشمس والقمر والسراج على ظواهر الأجسام الكثيفة، ويطلق أخرى على نفس هذه الأجسام المشرقة لأنها في نفسها مستنيرة. فإذا كان النور بالوضع الأول يحد بأنه ما يبصر بنفسه ويُبصرُ به غيره.^(٤) فقد أطلق مجازًا على كل ما كان الإدراك موقوفًا عليه فأطلق النور: على العين المبصرة، وعلى العقل الذي يدرك ما تعجز العين الباصرة عن إدراكه، وعلى كلامه ﷺ والقرآن الكريم خاصة لكون آياته عند العقل بمنزلة نور الشمس عند العين الباصرة، وعلى النبي ﷺ والأنبياء عليهم الصلاة والسلام عمومًا، وعلى روح القدس الذي منه يستمد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وعلى منبع النور الذي هو ﷺ نور لذاته وبذاته المنير الذي لا يستنير من غيره؛ لعدم إمكان تسلسل الأنوار العلوية إلى ما لا

الشافعية الكبرى: ٢٨٢/٣: ٢٩٠).

(١) الإمام البيهقي: الأسماء والصفات: ص ٨٥.

(٢) الإمام الغزالي: المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى: ص ١٥٧.

(٣) انظر الإمام الغزالي: مشكاة الأنوار: ص ٤١، والمقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى: ص ١٤٧.

(٤) انظر الإمام الغزالي: مشكاة الأنوار: ص ٤٢.

نهاية.^(١)

ويقسم القاشاني (ت ٧٣٦هـ) النور من حيث كونه وجودًا إلى ظاهري وباطني. فالنور الوجودي الظاهري: <هو تجلي الحق باسمه الظاهر في أعيان الكائنات وصور حقائق الموجودات>.^(٢) أما النور الوجودي الباطني فهو: <باطن كل حقيقة ممكنة وهو العين الثابتة>.^(٣) تلك التي يعرفها بقوله: <هي حقيقة المعلوم الثابت في المرتبة الثانية المسماة بحضرة العلم ... وسميت هذه المعلومات أعيانًا ثابتة لثبوتها في المرتبة الثانية لم تبرح منها، ولم يظهر بالوجود العيني إلا لوازمها وأحكامها وعوارضها المتعلقة بمراتب الكون؛ فإن حقيقة كل موجود إنما هي عبارة عن نسبة تعينه في علم ربه أزلا. ويسمى في اصطلاح المحققين من أهل الله تعالى أعيانًا ثابتة، وباصطلاح الحكماء ماهية، وباصطلاح الأصوليين المعلوم المعلوم والشيء الثابت>.^(٤)

ثالثًا الحديث عن النور باعتبار دلالاته المعرفية: حيث توسع الصوفية في توظيف المعنى المجازي للنور فأطلق على كل ما من شأنه الهداية والإرشاد وعدَّ أمانة على قرب الخير وصحة الحال.

فعلى سبيل المثال: (اللوائح)، و(اللوامع)، و(الطوالع) كما يذهب الإمام القشيري (ت ٤٦٥هـ) هي ألفاظ متقاربة المعنى للدلالة على أرزاق أصحاب البدايات الصاعدين في الترقى بالقلب ولم يدم لهم بعد ضياء شمس المعارف فتدل على البوارق التي تظهر فتقطع العبد عن نفسه وتجمعه بربه ﷻ. ومن هذه الواردات الثلاث: ما إذا فات لم يبق عنه أثر كالشوارق إذا أفلت لم يبق إلا ظلام الليل، ومنها ما يبقى عنه الأثر بعد ما يغرب نوره.^(٥)

(١) انظر الإمام الغزالي: مشكاة الأنوار: ص ٤٢: ٥٢.

(٢) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٣٦٥.

(٣) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٣٦٦.

(٤) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ١٦٧.

(٥) انظر القشيري: الرسالة القشيرية: ص ١٦٠: ١٦١.

وفصل الطوسي (ت ٣٧٨هـ) فيعرف اللوائح: بأنها < ما يلوح للأسرار الظاهرة لزيادة السمو والانتقال من حال إلى حال أعلى >.^(١) والطوابع هي: أنوار التوحيد التي < تطلع على قلوب أهل المعرفة بتشعشعها فيطمئن ما في القلوب من أنوار بسلطان نورها كالشمس الطالعة إذا طلعت يخفى على الناظر من سطوة نورها أنوار الكواكب وهي في أماكنها >.^(٢) وأما اللوامع فهي تتوسطهما ويورد عن عمرو بن عثمان المكي (ت ٢٩١هـ)^(٣) قوله فيها: < إن الله تعالى يورد في صفاء الأوهام كمثل لوامع البرق بعضها في إثر بعض ... حتى لا يمكن ... توهم ذلك النور في صفاء الأوهام >.^(٤)

وعندما سئل الشبلي (ت ٣٣٤هـ)^(٥) عن آثار صحة الوجد على الواجدين

(١) الطوسي: اللع: ص ٤١٢، وقريب منه ما أورده الغزالي (ت ٥٠٥هـ) في إحياء علوم الدين: ج ١٦: ص ٣٠٣، وهي عند الهجويري (ت ٤٦٥هـ) في (كشف المحجوب: ٢/٦٢٨) < إثبات المراد مع سرعة نفيه >.

(٢) الطوسي: اللع: ص ٤٢٢، وقريب منه ما أورده الغزالي في إحياء علوم الدين: ج ١٦: ص ٣٠٣، وهي عند الهجويري في (كشف المحجوب: ٢/٦٢٨) < طلوع أنوار المعارف على القلب >.

(٣) هو الشيخ أبو عبد الله، عمرو بن عثمان كُرب بن غُصَص المكي كان ينتسب إلى الجنيذ (ت ٢٩٧هـ) في الصحبة ولقي أبا سعيد الخراز (ت ٢٧٧هـ) وغيره من المشايخ وكان شيخ القوم في وقته وإمام الطائفة في الأصول والطريقة، روى الأحاديث عن محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ) وغيره. وكان يقول: < كلما توهمه قلبك أو سنج في مجاري فكرتك أو خطر في معارضات قلبك من حُسن أو بهاء أو أنس أو جمال أو ضياء أو شبح أو نور أو شخص أو خيال فالله تعالى بعيد من ذلك > ترجم له: السلمي في (طبقات الصوفية/ ١٦٢: ١٦٦)، والقشيري في (الرسالة/ ٨٨)، والعتار في (تذكرة الأولياء/ ٤٥٧: ٤٥٩)، والجامي في (نفحات الأنس: ١/١٢٦: ١٢٨)، والشعراني في (الطبقات الكبرى: ١/١٩٨).

(٤) الطوسي: اللع: ص ٤١٢، وهي عند الهجويري في (كشف المحجوب: ٢/٦٢٨) < إظهار النور على القلب مع بقاء فوائده >.

(٥) هو الشيخ أبو بكر، دلف بن جحدر الشبلي. وقيل اسمه جعفر بن يونس. كان مالكي المذهب حافظاً للموطأ، خراساني الأصل بغدادي المولد والمنشأ والوفاء. شيخ وقته حالاً

أجاب بقوله: <نور يزدهر مقارناً لنيران الاشتياق فتلوح على الهياكل آثارها>.^(١) ويذهب الإمام القشيري (ت ٤٦٥هـ) إلى أنه لم يزد أحد في بيان تحقيق المشاهدة على ما قاله عمرو بن عثمان المكي (ت ٢٩١هـ): تتوالى أنوار التجلي على القلب دون أن يتخللها ستر أو انقطاع كما لو قدّر اتصال البرق في ليل فتستحيل ظلمته إلى ضياء.^(٢) ويعرف الطوسي (ت ٣٧٨هـ) التجلي بأنه: <إشراق أنوار إقبال الحق على قلوب المقبلين عليه>.^(٣)

ويذهب الإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) إلى أن علم المكاشفة هو علم الصديقين والمقربين وهو <عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهيره وتركيبته من صفاته المذمومة وينكشف من ذلك النور أمور كثيرة كان يسمع من قبل أسماءها فيتوهم لها معاني مجملة غير متضحة فتتضح إذ ذاك حتى تحصل المعرفة الحقيقية>.^(٤)

ويعرف ابن عربي (ت ٦٣٨هـ)^(٥) النور بأنه: <كل وارد إلهي يطرد الكون

وعلمًا. صحب الجنيد (ت ٢٩٧هـ) وانسب إليه ولقي غيره من مشايخ طبقته. ترجم له: السلمي في (طبقات الصوفية/٢٥٧:٢٦٥)، والقشيري في (الرسالة/١٠٥)، والعطاري في (تذكرة الأولياء/٥٢٩:٥٥٣)، والجامي في (نفحات الأنس: ٢٦٦/١: ٢٧٠)، والشعراني في (الطبقات الكبرى: ٢٢٦/١: ٢٣٠).

(١) القشيري: الرسالة القشيرية: ص ١٤٢.

(٢) انظر القشيري: الرسالة القشيرية: ص ١٥٩.

(٣) الطوسي: اللمع: ص ٤٣٩، وهو عند الهجويري (ت ٤٦٥هـ) في (كشف المحجوب: ٦٣٣/٢) <تأثير أنوار الحق بحكم الاقبال على قلوب المقبلين الجديدين بأن يروا الحق بقلوبهم>.

(٤) الإمام الغزالي: إحياء علوم الدين: ج ١: ص ٣٤.

(٥) هو الشيخ محيي الدين ابن عربي أبو بكر، محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الطائفي الحاتمي المعروف بالشيخ الأكبر ولد في مرسية بالأندلس (٥٦٠هـ) ثم انتقل إلى أشبيلية ورحل إلى مصر والحجاز وبغداد وبلاد الروم واستقر به المقام أخيراً بدمشق وبها توفي. ترجم له: الجامي في (نفحات الأنس: ٧٢٦/٢: ٧٣٧)، وابن الملقن في (طبقات الأولياء: ٣٦٩: ٤٧٠)، والشعراني في (الطبقات الكبرى: ٤٠٣/٢: ٤٠٤)، والذهبي في (سير

عن القلب>.^(١) ويعرفه القاشاني (ت ٧٣٦هـ) بأنه: <اسم من أسماء الله تعالى، وهو تجليه باسمه الظاهر- أعنى: الوجود الظاهر- في صور الأكوان كلها. وقد يطلق على كل ما يكشف المستور من العلوم الذاتية والواردات الإلهية التي تطرد الكون عن القلب>.^(٢) وفي موطن ثانٍ يعرفه بأنه: <كل وارد يطرد الكون عن القلب، ولا بد أن يكون عين الحق ينبوعه فلا يثبت معه الكون>.^(٣) وفي موطن ثالث يعرفه بأنه: <حقيقة الشيء الكاشفة للمستور، ويطلقونه بمعنى كل وارد إلهي يطرد الكون عن القلب>.^(٤)

فإذا كانت هذه إشارات مجملة للدلالات المتنوعة لإطلاق لفظ (النور) إلا وصف النور بالمحمدي يؤدي إلى نشأة مفاهيم جديدة خاصة بمصطلح (النور المحمدي). وهو مصطلح كثر تداوله لدى الشيعة والصوفية. والفصول التالية هي محاولة لبيان: مراد كل من الشيعة والصوفية بمصطلح (النور المحمدي)، والآثار التي ترتبت لديهما على القول به.

أعلام النبلاء: ٤٨/٢٣: ٤٩)، والصفدي في (الوافي بالوفيات: ١٢٤/٤: ١٢٧)، والأدنه وي في (طبقات المفسرين: ٢٣٠/١: ٢٣١).

(١) ابن عربي: اصطلاح الصوفية (منشور ضمن رسائل ابن عربي): ج ٢: ص ١٤.

(٢) القاشاني: اصطلاحات الصوفية: ص ١١٨.

(٣) القاشاني: رشح الزلال: ص ١٤١.

(٤) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٣٦٥.

الفصل الأول
في بيان ما هو

مفهوم
النوار

مفهوم النور المحمدي

النور المحمدي وتعدد مفاهيمه^(١):

يذهب الإمام الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) إلى أن الألفاظ المتداولة بين الناس منها ما يستعمل من قبل العموم، ومنها ما يختص باستعماله أهل الصنائع. وهؤلاء إما أن تكون صناعتهم: عملية كأهل الحرف والمهن، أو علمية نظرية وهي العلوم المحفوظة بالقوانين المعدلة، وهي العلوم التي يقصد فيها التصنع بالترتيب والتقسيم واختيار الألفاظ وتحد بطرفين مبدأ وغاية. ولا يخرج عن حد الصنائع إلا العلوم المأخوذة بالتلقي المباشر: وهي علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والصحابة عليهم السلام، وعلوم أهل اللسان قبل ضبطها وتقييدها. ولا يختلف أهل الصناعة العلمية عن أمثالهم من أرباب الصنائع العملية في اختصاصهم بألفاظ تدل على أصول صناعتهم. إذ لأهل كل علم ألفاظ يختصون بها < لا يشاركون فيها غيرهم إلا أن يكون ذلك بالاتفاق من غير قصد. وتكون المشاركة إذا اتفقت إما في صورة اللفظ دون المعنى، أو في المعنى وصورة اللفظ جميعاً >.^(٢)

ولذا يتوجب لتعيين المراد بمصطلح ما تتبع التركيب اللغوي الذي صيغ للتعبير عنه، وتحرى البيئة الفكرية التي نشأ فيها. ولعل مصطلح «النور المحمدي» يكون واحداً من تلك المصطلحات التي لا تستغني في تحديد معناها عن بيان البيئة الفكرية التي نشأ وسطها المفهوم. فالإمام الغزالي يقرر: أن من يطلب

(١) المفهوم والمعنى مختلفان بالاعتبار فكلا منهما الصورة الحاصلة في العقل أو عنده. مختلفان باعتبار القصد فمن حيث إن تلك الصورة الذهنية تقصد باللفظ سميت معنى، ومن حيث إنها تحصل في العقل سميت مفهوم. (انظر: الكفوي: الكليات: ٨٦٠، والتهانوي: كشف اصطلاحات فنون: ٤٧٤/٣).

(٢) الغزالي: إحياء علوم الدين: ج ١٦: ص ٣٠٣.

المعاني من الألفاظ يهلك، إلا أن يقرر المعاني أولاً في عقله ثم يُتبع المعاني الألفاظ. ممثلاً لذلك بأن <من يحد «العين» بأنه العضو المدرك للألوان بالرؤية لم يخالف مَنْ حَدَّه بأنه الجوهر المعدني الذي هو أشرف النقود؛ بل حد هذا أمراً مبايناً لحقيقة الأمر الآخر وإنما اشتركا في اسم العين>.^(١)

وقريباً من هذا حال مصطلح «النور المحمدي» في الاستخدامين الشيعي والصوفي. كما لعله يتبدى من الدراسة التالية.

ففي الوسط الإسلامي -وحتى القرن السابع الهجري- كان هناك ثلاث دوائر فكرية ورد لدى كلٍ منها حديث عن «نور محمد ﷺ». إلا أن هذا التشارك في الورد لا يعني اتحاد مفهوم «النور المحمدي» عند كل منها، فضلاً عن الاختلاف في طريقة تناوله الناتج عن السمة العامة لكل دائرة ومنهجها الخاص في تناول المسائل التي تبحثها. فأول هذه الدوائر تكوناً دائرة أهل التراجع وكتاب السير، وثانيها دائرة أهل التشيع، وثالثها دائرة لأهل التصوف. مع الإقرار بأن مرجع تأخير التصوف عن التشيع في التقسيم ليس التسليم بأخذ التصوف لبعض مسائله -قلت أو كثرت- من التشيع الذي يسبقه في ظهور

(١) الغزالي: المستصفى: ج ١: ص ٢١. والاشتراك في عرف أهل اللغة والمنطق يطلق على معنيين: الأول المعنوي: وهو كون اللفظ المفرد موضعاً لمفهوم كلي تنضوي تحته أفراد مختلفة، والثاني اللفظي: وهو كون اللفظ المفرد موضعاً لمعانٍ عدّة على سبيل البدل دون أن يترجح في أحدها على غيره. مثل: القراء للحيض والطهر، والعين للباصرة والينبوع والذهب. ولإثبات الاشتراك اللفظي يكفي نقل أهل اللغة أن اللفظ يستعمل في أكثر من معنى ولا يشترط نصهم على كونه من المشترك. (انظر أبو البقاء الكفوي: الكليات: ١١٨: ١١٩، والتهانوي: كشف اصطلاحات الفنون: ٥٢٥/٢)

تمايز دائرته الفكرية.^(١) وإنما مرد ذلك لمدى تطور فكرة «النور المحمدي» وتركيبتها لدى الصوفية في مقابل بساطة وسذاجة تناولها عند الشيعة.

وللمنهج معانٍ منها أنه: الطريق التي من خلالها يتم الوصول إلى نتيجة معينة -حتى وإن لم يكن ناتجاً عن اختيار واعٍ ودراسة- وبهذا المعنى تطلق على الأساليب المألوفة لعقلٍ ما، وهي طرق يمكن ملاحظتها ودراستها سواء: لتطبيقها لاحقاً على نحوٍ أوثق، أو لنقدها وتفنيدها. ومنها أنه: برنامج ينظم مسبقاً مجموعة من الإجراءات التي ينبغي إتمامها، وتلك التي ينبغي تفاديها بغية الوصول إلى نتيجة معينة. وبهذا المعنى تكاد تستخدم كلمتا: منهجي ومنهجياً وهما تتضمنان تصوراً فكرياً مسبقاً للخطة الواجب إتباعها.^(٢)

وسواء أكان المعنى الأول هو المراد أو الثاني؛ فإن الخلاف حول متى يتكون المنهج حقيقة وهل هو سابق على تطبيقاته ويمكن تصوره بمعزلٍ عنها أو لا؟ لا يشكل كبير اختلاف هنا. ذلك أن كل اختيار في المذاهب الفكرية -ولو كان قبل مرحلة الدراسة التعقيدية- فهو ناجم عن رؤية كلية لدى أصحابه هي التي سوغت لهم قبول أمرٍ ما دون غيره.

وعلى هذا فإن كل مذهب فكري من هذه المذاهب الثلاثة التي سيرد الحديث عنها قد اختلف تناوله لمسألة «نور محمد ﷺ» بحسب المنهج الخاص بكل واحد منها وتصوره للغاية المرتجاة منه.

فعند أهل السير والتراجم:

(١) حاول د/ كامل مصطفى الشبيبي في (الصلة بين التصوف والتشيع) التماس كل وجه للقول باستمداد التصوف من التشيع.

(٢) انظر لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية: ص ٨٠٣: ٨٠٤.

جاء الحديث عن «نور محمد ﷺ» في معرض ذكر مناقبه وفضائله الشريفة ﷺ. حيث يرد الحديث عن مسألة نور النبوة الظاهر من جبين آبائه ﷺ^(١)، وهو النور الذي شاهده المرءة التي عرضت نفسها على والده^(٢). ويذكر السيد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) أن النور الذي كان في جبين آبائه إنما هو إرهاب يشر بنبوته ﷺ^(٣).

ولما كانت الغاية من هذا النوع من التأليف إثبات الفضائل والمناقب لأصحابها دون أن ترتب أي أمر اعتقادي عليها تسامحوا في الرواة. فيوضح الإمام البيهقي (ت ٤٥٨هـ) أنه لا يُقبل فيما يفيد الأحكام الشرعية بأقل من خبر

(١) تعرض لإيراد هذه المسألة نور الدين الحلبي في (السيرة الحلبية: ٢٧/١: ٤٨) وأوجزها القسطلاني وشارحه الزرقاني في (شرح المواهب: ١٢٣/١، ١٤٩) والطهطاوي في (نهاية الإيجاز: ١١، ٣/١).

(٢) والحكاية أوردها ابن هشام في سيرته عن ابن إسحاق بدون إسناد (١٥٧: ١٥٥/١)، وكذلك فعل: الحلبي في (السيرة الحلبية: ٦٠: ٥٨/١)، وابن الجوزي في (الوفا بأحوال المصطفى: ص ٨٣: ٨٤)، الدياربركي في (الخميس في تاريخ أنفس نفيس: ١٨٤/١). وأما ابن سعد في (الطبقات الكبرى: ٧٥/١: ٧٨) فقد أوردها في أربع روايات: اثنتان منها عن الكلبي أولاهما يرفعها إلى ابن عباس، وثانيتها إلى أبي الفيض الخثعمي، والثالثة خبر وهب بن جرير يذكر فيه سماع أبي يزيد المدني ممن لم يسمه، والرابعة يسندها إلى سعيد بن محمد بن جبير بن مطعم. وأما البيهقي في (دلائل النبوة: ١٠٢/١: ١٠٨) فقد أوردها في ثلاث روايات: اثنتان منها بإسناد موقوف على ابن إسحاق، والثالثة يعلو بإسنادها إلى ابن عباس. وأخيراً أورد لها الحافظ أبو نعيم الأصفهاني في (دلائل النبوة: ١٣٠/١: ١٣٣) أربع روايات مسندة: ثلاثة منها يصل بسندها إلى أحد الصحابة: الأولى عن أم سلمة وعامر بن سعد عن أبيه سعد، والثانية عن سعد ابن أبي وقاص، والثالثة عن ابن عباس ؓ، أما الرابعة فموقوفة على ابن شهاب الزهري. وعندهم أخذ: السيوطي في (الخصائص النبوية: ١٠٤: ١١٠٨)، والقسطلاني في المواهب (شرح المواهب اللدنية: ١٩٠/١: ١٩٣)، والصالح الشامي في (سبل الرشاد: ٣٩١/١: ٣٩٣)، وابن كثير في (البداية والنهاية: ٣٥١/٣: ٣٤٨)، والطبري في (تاريخه: ٢٤٣/٢: ٢٤٦).

(٣) انظر السيد الشريف الجرجاني: شرح المواقف: ج ٨: ص ٢٣٨.

الواحد إذا كان عدلاً مستجمعاً لشرائط القبول فيما يوجب العمل، فإن لم يتعلق بالخبر حكم شرعي وإنما يستعمل في الدعوات والترغيب والترهيب والتفسير والمغازي؛ فهذا النوع يقبل ما لم يكن راويه متهمًا بالوضع وإن عرف بسوء الحفظ وكثرة الغلط في رواياته أو يكون مجهولاً لم تثبت عدالته. ويذكر عن عبد الرحمن بن مهدي (ت ١٩٨هـ)^(١) قوله: >إذا روينا في الثواب والعقاب وفضائل الأعمال تساهلنا في الأسانيد وتساحنا في الرجال وإذا روينا في الحلال والحرام والأحكام تشددنا في الأسانيد وانتقدنا الرجال>، وعن يحيى بن سعيد القطان (ت ١٩٨هـ)^(٢) قوله: >تساهلوا في التفسير عن قوم لا يوثقونهم في الحديث> ويعلل ذلك بأنهم: >إنما تساهلوا في التفسير لأن ما فسروا به ألفاظه تشهد لهم به لغات العرب وإنما عملهم في ذلك الجمع والتقريب فقط.<^(٣) أما عند أهل التشيع:

فقد جاء حديثهم عن «نور محمد ﷺ» مرتبطاً بغايتهم المذهبية وهي إثبات إمامة الأئمة ودفع دعاوى المعارضين لقولهم باقتصار الإمامة على المتعين لها بحسب قولهم؛ لذا كان العمدة في منهجهم نقل الأخبار المنسوبة إلى النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام المخبرة عن أحقيتهم في الإمامة بالإضافة إلى نقل الأقوال

(١) هو الإمام أبو سعيد، عبد الرحمن بن مهدي بن حسان بن عبد الرحمن، العنبري وقيل: الأزدي مولاهم البصري اللؤلؤي. من الطبقة السابعة ولد (١٣٥هـ) قال عنه الإمام النووي: >إمام أهل الحديث في عصره، والمعول عليه في علوم الحديث ومعارفه>. ترجم له: ابن سعد في (الطبقات الكبرى: ٢٩٩/٩)، والإمام النووي في (تهذيب الأسماء واللغات: ٣٠٤/١: ٣٠٥).

(٢) هو الإمام أبو سعيد، يحيى بن سعيد بن فروخ القطان التميمي، مولاهم البصري من تابعي التابعين. ولد (١٢٠هـ) قال عنه ابن سعد: >كان ثقة مأموناً ربيعاً حجة>. ترجم له: ابن سعد في (الطبقات الكبرى: ٢٩٤/٩)، والإمام النووي في (تهذيب الأسماء واللغات: ١٥٤/٢: ١٥٥).

(٣) انظر الإمام البيهقي: دلائل النبوة: ج ١: ص ٣٢: ٣٧.

الفقهية لهم عليهم السلام. ولكن وقوع ما أطلقوا عليه «الغيبة الكبرى»^(١) كما أحوج إلى قيام مجتهدين في المذهب على المستوى الفقهي أحوج إلى قيام منافحين عنه على المستوى العقائدي.

ولذلك فثمة تقارب ولو طفيف بين تناول مسألة «نور محمد ﷺ» عند أهل السير والتراجم وبين تناولها لدى علماء الشيعة وخاصة أهل الأخبار منهم.^(٢) إلا أنه مما يجب عدم إغفاله هنا أن كتاب السيرة من أهل السنة لم يرتبوا

(١) يعتقد الشيعة الإمامية أن الإمام الثاني عشر هو أبو القاسم محمد بن الحسن العسكري، ويلقب بألقاب منها: المهدي، والهادي وصاحب الزمان، وصاحب الدار، الغريم، والقائم لخروجه وقيامه بالسيف في آخر الزمان. كما يعتقدون أن له غيبتان. فينسب الكليني (ت ٣٢٩هـ) للصادق عليه السلام قوله: <للغائب غيبتان: إحداهما قصيرة والأخرى طويلة، الغيبة الأولى لا يعلم مكانه فيها إلا خاصة شيعته، والأخرى لا يعلم مكانه فيها إلا خاصة مواليه>. وقوله: <للغائب غيبتان: يشهد في إحداهما المواسم يرى الناس ولا يرونه>. (الكافي: كتاب الحجة باب الغيبة: ١/٤٠٠ و ٣٩٨)

فالغيبة الصغرى من مولده (٢٥٦هـ) إلى انقطاع السفارة بينه وبين شيعته بوفاة آخر السفراء الأربعة وهو أبو الحسين علي ابن محمد السمرى (٣٢٩هـ). ويعتبر الشيعة هؤلاء السفراء هم باب الإمام فيؤدون عنه، ويؤدون إليه. ومدة الغيبة الصغرى أربع وسبعون سنة فيها يراه السفراء وغيرهم من خلص الشيعة وتخرج باسمه توقعات للبعض منهم.

وأما الكبرى فتبدأ بإعلان انتهاء الغيبة الصغرى في (٣٢٩هـ) إلى أن يقوم في آخر الزمان بالسيف وفيها من ادعى رؤيته قبل خروجه فهو كذاب، وإن كان في غيبته تلك يراه في المواسم دون أن يعرفوه. (انظر: النوبختي: فرق الشيعة: ص ١٠٢: ١٠٣ وتعليق السيد محمد صادق آل بحر العلوم عليه في الهامش، والمازندراني: شرح أصول الكافي: ٦/٢٦١ و ٢٦٦، والنعمانى: الغيبة: ١٧٥ و ١٨١، والسيد محسن الأمين: أعيان الشيعة: ٤٦/٤٧، والسيد محمد صادق بحر العلوم: مقدمة علل الشرائع: ٥/١). وقد اهتم الشيعة بهذه المسألة حتى أفردوا بعض علمائهم بالتأليف مثل: النعماني (ت ٣٦٠هـ) في الغيبة، والصدوق (ت ٣٨١هـ) في كمال الدين وتمام النعمة في الغيبة، والمفيد (ت ٤١٣هـ) في الفصول العشرة بالإضافة إلى أربع رسائل صغيرة في الغيبة، والطوسي (ت ٤٦٠هـ) في الغيبة، وجمع المجلسي في بحار الأنوار: ج ٥١: ٥٣ كل ما يختص بالمهدي وغيبته.

(٢) يستخدم تعبير أهل الأخبار والإخباريين في الأصل للدلالة على جامعي الروايات التاريخية عموماً وبهذا المفهوم استعمله الإمام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) -على سبيل المثال- في

(منهاج السنة النبوية: ٨/ ٣٢٥) أن الإخباريين أفردوا لحروب الردة كتبًا كما أفردوا لمغازي الرسول ﷺ كتبًا. إلا أن اللفظ يستخدم لدى الشيعة اصطلاحًا مرة في مقابلة الاتجاه العقلي من الشيعة، وأخرى في مقابلة أهل أصول الفقه منهم.

والمعنى الأول هو المراد من ذكر أن الإمامية كانت أولاً على مذهب أئمتهم حتى تهادى بهم الزمان فانقسموا إلى عدلية، وإلى إخبارية يعتقدون ظاهر ما ورد به الأخبار المتشابهة وهؤلاء ينقسمون إلى: مشبهة يجرون التشابهات على أن المراد بها ظواهرها، وسلفية يعتقدون أن ما أراد الله بها حق بلا تشبيه كما عليه السلف. ويعد الشيخ المفيد العدلية لفظ يعم الشيعة العقليين والمعتزلة. انظر: الشهرستاني في (الملل والنحل: ١/ ١٦٦)، والشريف الجرجاني في (شرح المواقف: ٨/ ٣٩٢)، السيد محمد رضا الحسيني الجلاي في مقدمة تحقيقه لكتاب (الحكايات في مخالفة المعتزلة من العدلية والفرق بينهم وبين الشيعة الإمامية: ١٨/ ١٠: ٢٢) ضمن سلسلة مؤلفات المفيد)، والشيخ عبد الله نعمة في (فلاسفة الشيعة: ص ٥٢١)

أما المعنى الثاني فهو المراد من ذكر أن الإمامية إما إخبارية أو أصولية، والإشارة إلى أنه انقسام حدث في القرون المتأخرة -بعد قيام الدولة الصفوية (٩١٤هـ) وتبنيها للمذهب الإمامي-. ويعتمد الأصوليون على الاستنباط والاجتهاد الفقهي، على حين لا يعتمد الإخباريون إلا على النصوص المروية عن الأئمة. ويمنعون الاجتهاد في الأحكام الشرعية، ويقولون بأن المروي في كتب الكليني والصدوق والطوسي قطعي الصدور عن الأئمة لا يجوز البحث في سنده، ويسقطون من الأدلة حجية العقل والإجماع، ويعدون البحث الفقهي الأصولي وتقسيم الخبر إلى صحيح وحسن موثق وضعيف تأثراً بالطريقة أهل السنة. وتعد أقوى موجة إخبارية هي التي ظهرت على يد ميرزا محمد أمين بن محمد شريف الاسترآبادي (ت ١٠٣٦هـ) الذي يرى أن علم هؤلاء الثلاثة بصحة ما أوردوه ليعتمد عليه غيرهم كان عن قطع ويقين حاصل بطريق الضرورة وإلا لم يجز تقليدهم إذ <نقل الثقة عن الأئمة خير من محسوس لا يقع فيه الخطأ عادة؛ فيكون معصوماً عن الخطأ ومفيداً للقطع واليقين>. انظر: أسد الله إسماعيل الكاظمي في (كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع: ٢٠٩)، والخوانساري في (روضات الجنات: ٣٣: ٣٩ ط طهران)، والسيد محسن الأمين في (أعيان الشيعة: ٢٢٢/ ٣: ٢٢٤)، والشيخ عبد الله نعمة في (فلاسفة الشيعة: ص ٦٠٧)، وإحسان إلهي ظهير في (الشيعة والتشيع: ٣٢٠: ٣٢٥)، ود/السالوس في (مع الاثنى عشرية في الأصول والفروع: ١٣٤/ ٢).

أي أمر عقائدي على الأخبار الواردة في باب الفضائل والمناقب وإن كثرت.
وسبق التعرض في التمهيد لمنهج علماء الشيعة في الحديث عن هذه المسألة.
وأما عند أهل التصوف:

فلما كان المقصود من الطريق الصوفي تحقيق الفناء عن مرادات النفس
والبقاء بمراد الله ﷻ فإن ذلك جعل منهج تعرض الصوفية لمسألة «نور محمد ﷺ»
يتسم بخصوصيته ليس فقط على مستوى طريقة تناولها، وإنما أيضاً على مستوى
المصطلح الخاص بالتعبير عنها. كما سيبدو لاحقاً بمشيئته ﷻ من فصول
الرسالة.

إلا أنه مما تجدر الإشارة إليه أن سحب اصطلاح ما من حقل معرفي من
أحد الحقول المعرفية الثلاث السابقة إلى غيره دون إبراز لخصوصيته في كل
يؤدي إلى التشويش على مفهومه الحقيقي. فمصطلح «النور الحمدي» عند ربطه
بالتعبير عن نور «محمد ﷺ» في السيرة النبوية الشريفة بمفهومه العام واعتماد
مقاربة بين تعبير «نور محمد ﷺ» و«النور الحمدي» ليس فقط فيه عدم تحرر للدقة
بل أيضاً يؤدي إلى الخلط بين المفهومين.

ولعل مما يمكن التمثيل به في الخلط بين المفهومين ما يذهب إليه
شودكفيتش^(١) من أن مصطلح «الحقيقة الحمديّة» برغم ظهوره المتأخر في التراث
الإسلامي إلا أن المفهوم الذي يدل عليه في معناه المجرد يعد من أكثر المفاهيم

(١) هو المستشرق والفيلسوف الفرنسي Michel Chodkiewicz ولد في
(١٣/٥/١٩٢٩م) تتمحور أبحاثه حول الصوفية عموماً وابن عربي بشكل خاص. وشغل
منصب مدير مدرسة الدراسات العليا للعلوم الاجتماعية في باريس بين عامي
(١٩٧٩:١٩٨٩). حيث أدار الكثير من الندوات حول فكر ابن عربي. نقلا عن موقع
ويكيبيديا وفق تعديل الصفحة في (٣٩:٢٢-٢٢/٩/٢٠١٢).

الإسلامية أصالة وعمقا ألا وهو «النور المحمدي» أو «نور محمد» فالربط الوثيق بين النبي ﷺ وبين رمز النور مستمد أصلا من القرآن الكريم كما في قوله ﷺ: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ [المائدة/١٥] وقوله واصفا النبي ﷺ: ﴿وَدَاعِيَا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾ [الأحزاب/٤٦] فالنور هنا كما يقول المفسرون هو محمد ﷺ.^(١)

وهو في ذلك على جانب من الحق إلا أنه ينبغي ملاحظة أن «الحقيقة المحمدية» و«النور المحمدي» هما من الاصطلاحات الخاصة. والاصطلاح يستمد بنيته من اللغة ويستهدي بنصوص الكتاب والسنة من حيث تشكيلهما لمكونات العقل الذي أنشأ الاصطلاح وصاغه؛ إلا أنه بعد تكونه هو نبت البيئة العلمية

(١) انظر شود كفيش: الولاية: ص ١٠١. فالطبري (ت ٣١٠هـ) عند تفسيره لهاتين الآيتين يقول إنه ﷺ: <يعنى بالنور محمدا ﷺ الذي أنار به الحق وأظهر به الإسلام ومحق به الشرك فهو نور لمن استنار به>. (تفسير الطبري: ٢٦٤/٨) وفي الآية الثانية يصفه بأنه ﷺ ضياء لخلق الله وأنهم يستضيئون بالنور الذي أتاهاهم به من عند الله وأنه <ضياء ينير لمن استضاء بضوئه وعمل بما أمره>. (تفسير الطبري: ١٢٦/١٩).

ولا يمكن القول بأن كلمة المفسرين قد اتفقت على أن المراد بالنور في الآية الأولى هو الرسول ﷺ فابن كثير (ت ٧٧٤هـ) يذهب إلى أن المراد به القرآن. (تفسير ابن كثير: ٦٣/٣) وحكي الرازي (ت ٦٠٦هـ) تراوح الأقوال فيه بين محمد ﷺ والإسلام والقرآن. (تفسير الرازي: ١٥٠/١١) أما القشيري (ت ٤٦٥هـ) فيرى أن الآية تشير إلى أن <أنوار التوحيد ظاهرة لكنها لا تغنى عن فقد البصيرة؛ فمن استخلصه بقديم العناية أخرجه من ظلمات التفرقة إلى ساحات الجمع فامتحن عن سره شواهد الأغيار. وذلك كل من وقف على الحجة المثلى>. (لطائف الإشارات: ٤١٣/١). وأما في آية الأحزاب فيذهب ابن كثير إلى أن معنى وصفه ﷺ بكونه سراجا منيرا أن أمره ظاهر فيما جاء به من الحق كالشمس في إشراقها لا يجدها إلا معاند (تفسير ابن كثير: ٤٣١/٦) ويذهب القشيري إلى أنها بيان لأنه ﷺ داع إلى الله به ومشرف من قبله وسراجا يستضاء به وشمسا ينبسط شعاعها على كل من صدقه وآمن به فلا يصل إليه ﷺ إلا من آمن به واتبعه وقدمه. (لطائف الإشارات: ١٦٦/٣)

التي خرج منها وله فيها دلالاته الخاصة. والتي مهما بلغ مدى تقاربها مع الأصل اللغوي يظل بينهما تمايز.

إلا أن شودكفيتش يتقدم خطوة أخرى فيقول: >إن المسلمين لا يطلقون وصف النور على النبي ﷺ إطلاقاً بالمعنى المجازي البسيط بقدر ما يطلقونه إطلاقاً حقيقاً^(١) مستدلاً على ذلك بما ذكره ابن إسحاق-المولود بعد وفاة النبي ﷺ بسبعين عاماً فقط وقد تداوله المؤرخون من بعده في مصنفاتهم وكذا كل كتاب السيرة النبوية- أن والد النبي قبيل بنائه بالسيدة آمنة عرضت عليه امرأة أن يتزوجها على أن تدفع له مائة من الإبل فأبى. فلما لقيها ثانية فلم تكثر به فقال لها: مالك لا تعرضين عليّ اليوم ما عرضت بالأمس؟ فأجابت: فاركك النور الذي كان معك. ويقول ابن إسحاق إن هذا النور كان غرة بيضاء بين عيني والده وقد فارقت بعد ما دخل بآمنة وحملت بالنبي ﷺ. ويستنتج من ذلك أن <النور الذي شاهده هذه المرأة هو نور النبوة كان يحمله والده عبد الله ويظهر على جبينه>.^(٢)

ثم يتقدم خطوة أخرى فيرى أن تفسير هذه القصة قد أثار منذ وقت مبكر في الإسلام موضوع «الحقيقة المحمدية». وأنه موضوع يمكن أن يعتمد في طرحه على هذا التفسير وعلى حديث: <بعثت من خير قرون بني آدم قرناً فقرناً حتى كنت من القرن الذي كنت فيه>.^(٣) حيث يتساءل معقّباً هل نفهم

(١) شودكفيتش: الولاية: ص ١٠١.

(٢) انظر شودكفيتش: الولاية: ص ١٠١: ١٠٢، وسيتم لاحقاً تخريج هذه الرواية عند تعقب ما استدل به شودكفيتش.

(٣) انظر شودكفيتش: الولاية: ص ١٠٢، والحديث أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المناقب باب صفة النبي ﷺ رقم (٢٣) ج ٤: ص ١٨٩ حديث رقم ٣٥٥٧ بهذا اللفظ.

التنقل هنا على أنه للنطفة النبوية في أصلاب آبائه ﷺ أي: نسبه الجسدي أم أنه سلسلة من المحاط والتوقفات في أشخاص الأنبياء يمثل النبي ﷺ في سلسلتهم هذه الجد الأعلى والنبي الخاتم في آن واحد؟ إذ إنه يرى في تفسير ابن عباس رضي الله عنه (ت ٦٨هـ) لقوله تعالى: ﴿وَتَقَلَّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾ [الشعراء/ ٢١٩] بقوله: <من نبي إلى نبي ومن نبي إلى نبي حتى أخرجك نبياً> ترجيحه للمعنى الثاني، وكذا في حديث النبي ﷺ: <كنت أول الناس في الخلق وآخرهم في البعث>. ومن هنا يخلص إلى تلازم المعنيين السابقين لاشتمال النسب الشريف على عدد من الأنبياء نعرف منهم إسماعيل وإبراهيم عليهما السلام. ثم يختتم قائلاً: <ومها يكن من أمر فإن ثمة حديثاً ذكر فيه النور الحمدي ذكراً صريحاً وهو وإن لم يرد في كتب الصحاح إلا أنه يعتبر أصلاً هاماً في مسألة أولية النور الحمدي وأسبقيته على الخلق يقول جابر بن عبد الله...: قلت: يا رسول الله بأبي أنت وأمي أخبرني عن أول شيء خلقه الله تعالى قبل الأشياء؟ قال: يا جابر، إن الله تعالى قد خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره>.^(١)

ولعل الأولى القول إن مفهوم النور الحمدي الأصيل الذي تدل عليه الآيات المستشهد بها ليس المعنى الاصطلاحي الذي استقر عليه فيما بعد وإنما هو الدلالة اللغوية للمركب الإضافي^(٢) والذي لا شك أنه كان لها أكبر الأثر في

(١) شودكيفيتش: الولاية: ص ١٠٣، وسيتم تخريج هذه الأخبار تبعاً عند التعقيب على ما استدلل به شودكيفيتش.

(٢) يورد السيوطي في (الأشباه والنظائر في النحو: ١/ ٢٢٨: ٢٢٩): أن المركب من الأعلام هو الذي يدل بعد النقل على حقيقة واحدة وقبل النقل كان يدل على أكثر من ذلك. وهو على ثلاثة أقسام: الجملي: تأبط شراً، والإضافي: ذو النون، والمزجي وهو إما اسمان ركبا معاً حتى صارا كاسم واحد: معديكرب، أو اسم وصوت أعجمي: سيويوه. ويذهب حسن

تشكيل البحث في المعنى الاصطلاحي لاحقاً. وهو وجود مزيد تشريف خاص بجناب المصطفى ﷺ. ويدعم هذا أمور:

أولاً: أن حكاية المرأة المتعرضة لوالده ﷺ وإن شاع ورودها لدى الكاتبين في السيرة النبوية فإنه لا يمكن الزعم أنها أثارت موضوع الحقيقة المحمدية؛ إذ لم يرد في كتبهم ما يفيد ذلك نصاً أو إشارة. فالحكاية ترد عند الحديث عن حفظه ﷺ لنسب نبيه ﷺ من أن يلحقه من سفاح الجاهلية شيء.^(١)

جلبي في (حاشية المطول: ص ١٢٦: ١٢٧) إلى أن: معرفة المركب الإضافي تحتاج إلى معرفة المضاف والمضاف إليه وإلى معرفة الإضافة لأنها بمنزلة الجزء الصوري له؛ إذ معنى إضافة المشتق وما في معناه اختصاص المضاف بالمضاف إليه باعتبار معنى الإضافة. وعلى هذا يكون المراد من «النور المحمدي» بهذا الاعتبار هو ما يختص بمحمد ﷺ باعتبار كونه نوراً له.

(١) كما عند أبي نعيم في (دلائل النبوة: ١/٥٧: ٥٩)، والسيوطي في (الخصائص النبوية: ١/٩٧: ١٠٢)، والقسطلاني وشارحه الزرقاني في (شرح المواهب اللدنية: ١/١٢٥: ١٣٤)، والحلي في (السيرة الحلبية: ١/٦١: ٦٥) ورفاعة الطهطاوي في (نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز: ١/١٠: ١٢) على سبيل المثال. ويقول د/عبد المعطي قلنجي محقق (دلائل النبوة: ١/١٠٤) وأ/مصطفى عبد القادر عطا محقق (الوفا بأحوال المصطفى: ص ٨٣) بأن هذه الروايات موضوعة لمناقضتها المنطق لأن المرأة عرضت الزنا على والده والله حفظ نسبه الشريف من سفاح الجاهلية. إلا أن وصف الروايات جملة بأنها موضوعة بدعوى أن فيها عرض زنا مدفوع باستقصاء طرق الورود وإجراء قواعد الجرح والتعديل على روايتها -وهذا ما ليس من غرض هذا البحث-. ثم إن مسألة وجود نور في جبهة والده ﷺ قد وردت فيما رواه أبو نعيم في (دلائل النبوة: ١/١٣٣) عن ابن شهاب الزهري موقوفاً قال: <كان عبد الله بن عبد المطلب أحسن رجل رأي قط خرج يوماً على نساء قريش مجتمعات فقالت امرأة منهن: أيتكن تتزوج بهذا الفتى، فتصطبُّ النور الذي بين عينيه، فإني أرى بين عينيه نوراً>. وأورده البيهقي في (دلائل النبوة: ١/٨٧) أيضاً عن الزهري ولكن بسند غيره بلفظ: <أيتكن تتزوج هذا الفتى فتصطاد النور الذي بين عينيه وإن بين عينيه نوراً فتزوجته آمنة بنت وهب>. وهذه الأخبار وإن خلت منها كتب تخريج الأحاديث ولم ترد إلا في كتب السيرة والتاريخ، فهي -سواء أكان يشوبها شيء أو لا- تثبت

ويبين الماوردي (ت. ٤٥٠هـ)^(١) أن ذلك عام في الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لخصوصية المهمة التي كلفوا بها فاستخلصهم ﷺ من أكرم العناصر <حفظاً لنسبهم من قدح ولمنصبهم من جرح؛ لتكون النفوس لهم أوطأ والقلوب لهم أصفى؛ فيكون الناس إلى إجابتهم أسرع ولأوامرهم أطوع>^(٢) خاصة وأن القصة لم يخفت ورودها عند كتاب السيرة إلا بعد أن فقدت الفراسة مكانتها كعلم معترف به في نطاق العلوم المعتمدة.^(٣)

ثانيًا: على الرغم من أن هذه الحكاية قد ترد في سياق أوسع عند البعض وهو مسألة نور النبوة الظاهر من جبين آبائه ﷺ^(٤) إلا أنها تكاد تكون أقرب إلى

أن البيئة الإسلامية تداولت هذه الأفكار ولاقت جملة من القابلين لها. ومن أوردتها من أهل التأريخ لم يشر إلى ما فهمه منها شود كيثيتش؛ فهي مجرد إرهاب على نبوته ﷺ لا غير. (١) هو الإمام أبو الحسن، علي بن محمد بن حبيب الماوردي. ولد (٣٧٠هـ). تفقه بالبصرة على أبي القاسم الصيمري (ت. ٣٨٦هـ) ثم رحل إلى الشيخ أبي حامد الإسفرايني (ت. ٤٠٦هـ) ببغداد. وله تصانيف عدة في أصول الفقه الشافعي وفروعه وغير ذلك قال وولي القضاء ببلدان كثيرة. ترجم له: الصفدي في (الوافي بالوفيات: ٢٩٧/٢: ٢٩٩)، وتاج الدين السبكي في (طبقات الشافعية الكبرى: ٢٦٧/٥: ٢٨٥)، والأذهوي في (طبقات المفسرين: ١١٩/١: ١٢٠)، والبغداد في (هدية العارفين: ٦٨٩/٥).

(٢) الماوردي: أعلام النبوة: ص ٢٧٢. وقد أورد القصة في (ص ٢٩١: ٢٩٣).
(٣) وليس بالإمكان في هذا البحث رصد الوقت الذي تغير فيه اهتمام كتاب السيرة بإيرادها فعلى سبيل المثال يوردها الشيخ عبد الرحمن الخياط (ت. ١٢٠٠هـ) في (مولد النبي ﷺ: ٧٦: ٧٨)، والشيخ رفاعه الطهطاوي (ت. ١٢٩٠هـ) في (نهاية الإيجاز: ٢٦/١: ٢٧).

(٤) حيث يذكرون معرفة نور النبوة في جبين نزار بن معد بن عدنان وأن جده ﷺ عبد المطلب كان يعرف فيه نور النبوة وهيبة الملك. انظر على سبيل المثال: النيسابوري الخركوشي في (شرف المصطفى: ٣١٨/١)، ونور الدين الحلبي في (السيرة الحلبية: ٢٧/١: ٤٨)، وأجزها القسطلاني وشارحه الزرقاني في (شرح المواهب: ١٢٣/١: ١٤٩)، والصالح الشامي في (سبل الهدى والرشاد: ٣٤٥/١: ٣١٤)، والطهطاوي في (نهاية الإيجاز: ١١، ٣/١).

تقرير أن عمود النسب المحمدي من أهل مكارم الأخلاق ووجوه قومهم دون تعليق أمر كوني على هذا النور الموجود في جباه آبائه ﷺ.

باستثناء ما أورده النيسابوري (ت ٤٠٧هـ)^(١) عن كعب الأحبار (ت ٣٣٣هـ)^(٢) أن نور النبي ﷺ كان يضيء في غرة جده عبد المطلب وأنه لما قدم أبرهة لهدم الكعبة المشرفة هدأ من روع قريش بقوله إن للبيت رباً يحميه؛ لما وجد نوره ﷺ استدار على جبهته > وقال يا معشر قريش ارجعوا فقد كفيتهم هذا الأمر، فوالله ما استدار هذا النور مني إلا أن يكون الظفر لنا. فرجعوا متفرقين ... وأنه ... لما نظر الفيل إلى وجه عبد المطلب برك كما يبرك البعير وخر ساجداً وأنطق الله تعالى الفيل فقال: السلام على النور الذي في ظهرك يا عبد المطلب>.^(٣)

(١) هو الواعظ أبو سعد، عبد الملك بن محمد بن إبراهيم النيسابوري المعروف بالخركوشي نسبة إلى سكة بنيسابور، تفقه على محمد بن علي الماسرجسي (ت ٣٨٤هـ) شيخ الشافعية في عصره. وقدم دمشق سنة (٣٩٥هـ) وحدث بها وسمع بها، روى عنه الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ) وهو أكبر منه والحافظ أبو بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ) وآخرون. ثم حج وجاور بمكة وصحب الزهاد ورجع إلى نيسابور وبها توفي. ترجم له: ابن عساكر في (تاريخ دمشق: ٩٠/٣٧)، والسبكي في (طبقات الشافعية: ٢٢٢/٥: ٢٢٣).

(٢) هو أبو إسحاق، كعب بن ماتع الحميري تابعي، كان ابناً لحبر يمني، قدم المدينة مسلماً في خلافة خلافة عمر رضي الله عنه وأكثر الرواية عنه وروى عنه جماعة من الصحابة والتابعين. ترجم له: ابن سعد في (الطبقات الكبرى ط دار صادر: ٤٤٥/٧: ٤٤٧)، والنووي في (تهذيب الأسماء واللغات: ٦٨/٢: ٦٩)، والذهبي في (سير أعلام النبلاء: ٤٨٩/٣: ٤٩٤) ويقول /شعيب الأرناؤوط في هامش تحقيقه: <إن ما يحكيه كعب عن الكتب القديمة فليس بحجة عند أحد من أهل العلم>.

(٣) النيسابوري: شرف المصطفى: ج ١: ص ١٨١: ١٨٥. وعنه ذكرها الحلبي في (السيرة الحلبية: ٨٧/١: ٨٨)، والقسطلاني وشارحه الزرقاني في (شرح المواهب: ١٥٩/١: ١٦٢) وأوردها بلا عزو الهيثمي في (المنح المكية: ٣٥٣/١: ٣٥٥)، والديار بكري في (الخميس في تاريخ أنفس نفيس: ١/١٨٩). وهذه الحكاية لم يتم إيرادها هنا باعتبار أنها من الحديث الشريف؛ إذ ليست هي من قول الرسول ﷺ أو فعله أو تقريره أو حتى تتضمن صفته الخلقية حتى يقال عنها على أفضل تقدير أنها مما يرسله التابعي عن النبي ﷺ. فهي قول لكعب الأحبار.

ثالثًا: أن شراح الأحاديث لم يقدموا ما يفيد إمكانية التفات معاصريهم لمثل هذا الملاحظة التي فهمها شوكي كيثيتش من الأحاديث التي أوردها:
فالإمام ابن حجر (ت ٨٥٢هـ) في شرحه لحديث البخاري -السالف الذكر- عين المراد بالقرن بأنه <الطبقة من الناس المجتمعين في عصر واحد>.^(١) ثم وضح قائلاً: <القرن أهل زمان واحد اشتركوا في أمر من الأمور المقصودة...، ويطلق القرن على مدة من الزمان واختلفوا في تحديدها من عشرة أعوام إلى مائة وعشرين>.^(٢) إذن فالقرن يطلق ويراد به الفترة الزمانية، ويطلق ويراد به أهل هذه الفترة المعينة. فيكون معناه على ذلك أن آبائه ﷺ كانوا من خيار أهل كل عصر.

وهذا الفهم هو الذي وجد فيما تيسر إلى الآن من مراجع. وهو المعنى الذي يؤكد: صنيع ابن سعد (ت ٢٣٠هـ)^(٣) بإيراده عقب الحديث قول قتادة (ت ١١٧هـ)^(٤): <ذكر لنا أن نبي الله ﷺ قال: إن الله إذا أراد أن يبعث نبياً نظر إلى خير أهل الأرض قبيلة فيبعث خيرها رجلاً>.^(٥) وهو ما يفهم أيضاً من تصريح الإمام السيوطي (ت ٩١١هـ)^(٦) بدلالة الأحاديث النبوية الصحيحة على أن كل أصل

(١) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ج ٦: ص ٦٦٤.

(٢) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ج ٧: ص ٨.

(٣) أبو عبد الله، محمد بن سعد بن منيع البصري مولى بني هاشم، كاتب الواقدي، ولد بالبصرة (١٦٠هـ وقيل ١٦٨) و ارتحل لطلب العلم إلى الكوفة والمدينة وسكن بغداد وبها توفي. وقال عنه الذهبي: <كان من أوعية العلم، ومن نظر في الطبقات خضع لعلمه>. ترجم له: الذهبي في (سير أعلام النبلاء: ١٠/٦٦٤: ٦٦٧)، والصفدي في (الوافي بالوفيات: ٣/٧٥).
(٤) هو أبو الخطاب، قتادة بن دعامة السدوسي البصري. تابعي حافظ ثقة متقن، ولد (٦٠هـ) ترجم له: ابن سعد في (الطبقات الكبرى: ٩/٢٢٨: ٢٣٠)، والنووي في (تهذيب الأسماء واللغات: ٢/٥٧: ٥٨)، والذهبي في (سير أعلام النبلاء: ٢٦٩: ٢٨٣).

(٥) ابن سعد: الطبقات الكبرى: ج ١: ص ٩.

(٦) هو الإمام جلال الدين أبو الفضل، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن الخضير السيوطي الشافعي، ولد بأسبوط (٨٤٩هـ) ونشأ بالقاهرة وبها توفي. تتلمذ على: علم الدين صالح بن عمر البلقيني (ت ٨٦٨هـ)، وشرف الدين يحيى المناوي (ت ٨٧١هـ)،

من أصوله ﷺ من آدم إلى عبد الله هو من خير أهل قرنه وأفضلهم ويستدل على ذلك بذكر جملة من الأحاديث مؤداها أنه ﷺ خيار من خيار منها هذا الحديث^(١) - وليس في ضمنها ما يدعم ما ذهب إليه شودكيثيتش - وباستعراض هذه الأحاديث يبدو أنها من قبيل التحدث بنعمة الله، ويقدم بعضها توضيحاً للسياق الذي قيلت فيه، والغاية المرجوة من هذا التحدث. وهو أن ناساً من قريش جعلوا يتفاخرون ويتذكرون أحسابهم وأمر الجاهلية فحملهم ما كان بينهم من تنافس على النيل من قرابة المصطفي ﷺ بقولهم بأن مثله كالنخلة تنبت في كبوة من الأرض أو في كناس أو في الأرض الكبا روايات^(٢) ورد في إحداها قسمه ﷺ: >والذي نفس محمد بيده لا يدخل قلب رجل الإيمان حتى يحبكم الله ولرسوله>.

وهو ما يفهم أيضاً من صنيع ابن كثير (ت ٧٧٤هـ)^(٣) بإيراده عقب حديث البخاري - السالف الذكر - قول الرسول ﷺ لسلمان الفارسي: >يا سلمان لا

ومحيي الدين محمد الكافيجي (ت ٨٧٩هـ). وبلغ معجم شيوخه ثلاثمائة شيخ. اشتهر بكثرة التأليف واشتهرت مصنفاته في حياته. ترجم لنفسه في كتابه (حسن المحاضرة: ١/٣٣٥: ٣٤٤)، وترجم له: والأدنه وي في (طبقات المفسرين: ٣٦٥: ٣٦٦)، والبيغدادي في (هدية العارفين: ٥/٥٣٤: ٥٤٤)، والخوانساري في (روضات الجنات: ٥/٥١: ٦٥)، وكحالة في (معجم المؤلفين: ٥/١٢٨: ١٣١).

(١) السيوطي: الحاوي في الفتاوى: ج ٢: ص ٢٥٤ وما بعدها. ولم يعلق بما يفيد أنه يفهم من هذا الحديث أو غيره من الأحاديث التي أوردها هنا أو في (الخصائص الكبرى: ١/٩٧: ١٠٠) إلا المعنى اللغوي للمركب الإضافي دون أدنى إشارة لاحتمال أن يستدل بها على القول بالحقيقة المحمدية أو النور المحمدي. وهو نفس صنيع صاحب المواهب وشارحه الزرقاني (شرح المواهب: ١/١٣٠) برغم كونهم تالين لابن عربي وعارفين باصطلاحه.

(٢) البيهقي: دلائل النبوة: ج ١: ص ١٦٧: ١٧٠، وابن كثير: البداية والنهاية: ج ٣: ص ٣٦٥: ٣٦٧، والسيوطي: الحاوي في الفتاوى: ج ٢: ص ٢٥٦.

(٣) هو الإمام أبو الفداء عماد الدين، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الشافعي. ولد في بصرى شرقي دمشق (٧٠٠هـ)، ثم ارتحل إلى دمشق فنشأ بها وبها توفي ودفن بوصية منه في تربة شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، وتلمذ على الذهبي (ت ٧٤٨هـ) والقاسم بن مظفر بن عساكر (ت ٧٢٣هـ)، ولازم الحافظ جمال الدين المزي (ت ٧٤٢هـ) محدث الشام.

تبغضني فتفارق دينك. قلت: يا رسول الله كيف أبغضك وبك هذان؟! قال: تبغض العرب فتبغضني>.^(١) فكان الغاية هنا من التحدث بالنعمة قطع الطريق على إثارة النعرات التي يُذكيها التدافع نحو الفخر ودعوى الشرف -وقد كانوا أهل تفاخر بالأحساب والأنساب- إلى الانتقاص من قدر آبائه ﷺ أو عشيرته؛ ضناً منه ﷺ بالمؤمنين عن الخروج من حوزة الإيمان لأن الانتقاص من آبائه ﷺ وإن علو لمز لجناب المصطفى.

أما تفسير ابن عباس ؓ للآية فقد روى عنه من طريقين: أحدهما: عن عطاء (ت ١١٥هـ)^(٢) بلفظ: <ما زال النبي ﷺ يتقلب في أصلاب الأنبياء حتى ولدته

انتهت إليه الرياسة في عصره في علوم التفسير والحديث والتاريخ. ترجم له: الأدنه وي في (طبقات المفسرين: ٢٦٠: ٢٦١)، و/ عبد العزيز غنيم في (مقدمة تحقيق تفسير ابن كثير: ٩/ ١: ١٠)، والزركلي في (الأعلام: ٣٢٠/ ١)، وكحالة في (معجم المؤلفين: ٢٨٣/ ٢: ٢٨٤).

(١) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم: ج ٣: ص ٣٢٦. عند تفسيره لقوله: (اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ) [الأنعام: ١٢٤]. والحديث أخرجه الإمام أحمد في (مسنده ط الرسالة: ١٣٥/ ٣٩)، والترمذي في (السنن: ٧٢٣/ ٥) وقال الترمذي: <هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من حديث أبي بدر شجاع بن الوليد، سمعت محمد بن إسماعيل يقول: أبو ظبيان لم يدرك سلمان، مات سلمان قبل علي>، والحاكم في (المستدرک: ٨٦/ ٤) وقال: <هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه>، وتعقبه الذهبي في التلخيص وقال: <قابوس بن أبي ظبيان تكلم فيه>. وأخرجه البيهقي في (شعب الإيمان: ٢٢٩/ ٢: ٢٣٠) من عدة طرق تجتمع في روايته عن أبي بدر شجاع بن الوليد عن قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه عن سلمان ؓ. وقال: /شعيب الأرئوط في (هامش تحقيقه لمسند الإمام أحمد ط الرسالة: ١٣٥/ ٣٩) عن الحديث: <إسناده ضعيف لضعف قابوس بن أبي ظبيان، ولانقطاعه بين أبي ظبيان -واسمه حصين بن جندب- وبين سلمان الفارسي ... وتحسين الترمذي له غريب. وأخرجه أبو نعيم في (الحلية: ٢٧٠/ ٧) من طريق خالد ابن عبد الرحمن، عن مسعر، عن أبي هاشم الرماني، عن زاذان، عن سلمان. وهذا إسناد تالف، خالد بن عبد الرحمن -وهو ابن خالد بن سلمة المخزومي المكي- ذاهب الحديث، ورماه عمرو بن علي الفلاس بالوضع>.

(٢) هو التابعي: أبو محمد، عطاء بن أبي رباح أسلم مولى آل أبي ميسرة بن أبي خُثَيم الفهري. كان من مولدي الجند من مخاليف اليمن. ولد في آخر خلافة عثمان ؓ، ونشأ بمكة وبها توفي. سمع العبادة الأربعة: ابن عمر، وابن عباس، وابن الزبير، وابن أبي

أمه>.^(١) والآخر عن عكرمة (ت ١٠٥هـ)^(٢) بلفظ: <من نبي إلى نبي ومن نبي إلى نبي حتى أخرجك نبياً>.^(٣) والخبر يرد في معرض ذكر شرف النسب النبوي- كالحديث السابق- غالباً. وفي بعض الأحيان يستدل بتفسير الآية وحدها دون

العاص، وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم. كان ثقة فقيها عالما كثير الحديث. ترجم له: ابن سعد في (الطبقات الكبرى: ٢٨/٨: ٣١)، والنووي في (تهذيب الأسماء واللغات: ٣٣٣/١: ٣٣٤).

(١) أخرجه الأجرى في (الشرعية: ٤٠٥)، وأبو نعيم في (دلائل النبوة: ٥٨/١) وابن عساكر في (تاريخ دمشق: ٤٠٢/٣) من ثلاثة طرق تجتمع في الحسن بن بشر الهمداني عن سعدان بن الوليد تباع السامري عن عطاء عن ابن عباس. وعن أبي نعيم وعن الطبراني والبخاري وأورده والسيوطي في الخصائص النبوية: ج ١ ص ٩٨. وقال الزرقاني (ت ١١٢٢هـ) في (شرح المواهب اللدنية: ١٢٨/١) عن سند أبي نعيم في دلائل النبوة أنه سند صحيح. ويذهب الأجرى (ت ٣٦٠هـ) في (الشرعية: ٤٠٤، ٤١٢): إلى أنه رضي الله عنه لمن لدن آدم عليه السلام ينتقل من أصلاب الأنبياء وأبناء الأنبياء بالنكاح الصحيح حتى أخرجه عليه السلام من بطن أمه.

(٢) هو التابعي: أبو عبد الله، عكرمة مولى عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم رضي الله عنه. أصله من بربر المغرب، وهو من كبار التابعين ثقة وقال البخاري: ليس أحد من أصحابنا إلا يحتج بعكرمة- وإنما أنكر عليه مالك ويحيى بن سعيد لرأيه لما يُظن أنه يرى رأي الخوارج-. سمع الحسن بن علي، وأبا قتادة، وابن عباس، وابن عمر، وابن عمرو، وأبا هريرة، وأبا سعيد، ومعاوية، وغيرهم رضي الله عنهم. روى عنه جماعات من التابعين. ترجم له: ابن سعد في (الطبقات الكبرى: ٢٨٢/٨: ٢٨٨)، والنووي في (تهذيب الأسماء واللغات: ٣٤١/١).

(٣) أخرجه ابن سعد في (الطبقات الكبرى: ٨/١) وأخرجه ابن عساكر في (تاريخ دمشق: ٤٠١/٣) بلفظ: <من نبي إلى نبي حتى أخرجت نبياً> وعن ابن عساكر وأورده ابن كثير في (البداية والنهاية: ٣/٣٦٤) من طرق تجتمع في أبي عاصم النبيل الضحاك بن مخلد الشيباني، عن شبيب بن بشر، عن عكرمة، عن ابن عباس. وكذا أورده القاضي عياض في (الشفاء: ٨١/١ من شرح الشفاء)، والقسطلاني في (المواهب: ١/١٢٨ من شرح المواهب اللدنية)، ويذهب الزرقاني (ت ١١٢٢هـ) في (شرح المواهب اللدنية: ١/٣٣٠) إلى أن الحديث أخرجه البخاري والطبراني عن ابن عباس. وفُسرّ قلبه في الساجدين بنقله في أصلاب الأنبياء ولو بالوسائط، وقيل: حمل الآية على الأعم وهم المصلون الذين لم يزلوا في ذرية إبراهيم وأوضح؛ لأنه ليس في أجداده عليه السلام أنبياء بكثرة بل إسماعيل وإبراهيم ونوح وشيث وآدم وإدريس في قول. وأورده الهيتمي في (بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ٨/٣٩٥) في علامات النبوة باب في كرامة أصله عليه السلام، وقال: رواه البخاري، ورجاله ثقات.

إيراد الخبر على أن والديه ﷺ كانا على الحنيفية دين إبراهيم عليه السلام كقس بن ساعدة وغيره، أو كانا من أهل الفترة.^(١)

ويقول ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) <قال تعالى: (الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ وَتَقْلَبُ فِي السَّاجِدِينَ) [الشعراء/٢١٨:٢١٩]> قال: يراك وحدك ويراك في الجمع وهذا قول عكرمة وعطاء الخراساني والحسن البصري ... وروى البزار وابن أبي حاتم، من طريقين، عن ابن عباس أنه قال في هذه الآية: يعني قلبه من صلب نبي إلى صلب نبي حتى أخرجه نبياً>^(٢) مما يعني أنه لم يقم لديه تعارض بين التفسيرين، خاصة وأن عكرمة (ت ١٠٥هـ) مولى ابن عباس راوي أحد الطريقين يقول أيضاً بقول قتادة (ت ١١٧هـ).

بالإضافة إلى أن النسب الشريف يتصل على الأقل بأربعة أنبياء: آدم ونوح-ومن بينهما- وإبراهيم وإسماعيل عليهم السلام. مما يجعل تفسير ابن عباس ﷺ أقرب ما يكون إلى التفسير الإشاري الذي يُلحح إلى فهم معين لعبارة ما داخل السياق دون رفض للتفسير الذي يراعى مجمل السياق.

ولعل مما يستدل به على أن ابن عباس ﷺ في تفسيره لآية السابقة أو غيره من أهل السنة ممن أورد الأحاديث السابقة لم يفهم منها ما يدعم استنتاج شودكفيتش أن ابن عباس ﷺ يرجح إفادة الآية لتنقل النطفة النبوية كحقيقة محمدية في سلسلة من التوقيفات أشخاص الأنبياء يمثل النبي ﷺ فيهم -في الآن نفسه- الجد الأعلى والنبي الخاتم. أمور منها:

قول الإمام القشيري (ت ٤٦٥هـ) إن الله بالآية الأولى قد اقتطعه عن شهود الخلق لمراعاة من علم أنه بمشهد من الحق لدقائق أحواله وأنه في الثانية هُوَ عليه المشاق فلا مشقة لمن علم أنه بمرأي مولاه ومشهده ثم ذكر مسألة التقلب

(١) كما عند الإمام السيوطي في مسلك الحنفا في والدي المصطفى ضمن (الحاوي في الفتاوى: ٢/٢٥٤) والقسطلاني في (المواهب: ١/٣٢٦: ٣٢٧ من شرح المواهب اللدنية).

(٢) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم: ج ٦: ص ١٨٢.

بصيغة التمريض: <يقال: تقلبك في أصلاب آبائك المسلمين الذين عرفوا الله؛ فسجدوا له دون من لم يعرفه>^(١).

وتعقيب نور الدين الحلبي (ت ١٠٤٤هـ)^(٢) بعد إيراده تفسير ابن عباس ؓ للآية <أي: وجدت الأنبياء في آبائه... وهذا كما لا يخفى لا ينافي وقوع من ليس نبياً في آبائه. فالمراد وقوع الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم في نسبه عليه الصلاة والسلام كما علمت ضرورة أن آباه كلهم ليسوا أنبياء. لكن قال غيره: لازال نوره ﷺ ينقل من ساجد إلى ساجد. قال أبو حيان: واستدل بذلك... الرافضة على أن آباء النبي ﷺ كانوا مؤمنين... وهو استدلال ظاهرى وإلا فالآية قيل معناها: وتصفحك أحوال المتجهدين من أصحابك... وقيل: ... وتقلبك في أركان الصلاة قائماً وقاعداً وساجداً>^(٣).

إذن لا توجد حتى الآن النصوص الحاسمة التي تدعم دعوى شود كيثيتش أن تفسير ابن عباس ؓ للآية فهم داخل الإطار السنى على الأقل بأنه تنقل له ﷺ في أشخاص الأنبياء.

أما حديث <كنت أول الناس في الخلق> فقد أخرجه ابن سعد (ت ٢٣٠هـ) عن قتادة (ت ١١٧هـ)^(٤) مرسلًا، ورمز السيوطي (ت ٩١١هـ) إلى صحته^(٥)، وأخرجه

(١) القشيري: لطائف الإشارات: ج ٣: ص ٢١.

(٢) هو الشيخ نور الدين، علي بن إبراهيم بن أحمد بن علي بن عمر الحلبي الشافعي. ولد بمصر (٩٧٥هـ) وبها توفي. وكتابه في السيرة -إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون- اختصار لكتاب عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير لأبي الفتح محمد بن محمد اليعمرى الأندلسي الأشبيلي المعروف بابن سيد الناس (ت ٧٣٤هـ). ترجم له: الكتاني في (فهرس الفهارس: ٣٤٤/١: ٣٤٥)، والبغدادى في (هدية العارفين: ٧٥٥/٥)، كحالة في (معجم المؤلفين: ٣/٧)، والزركلى في (الأعلام: ٢٥١/٤).

(٣) نور الدين الحلبي: السيرة الحلبية: ج ١: ص ٤٤: ٤٥.

(٤) ابن سعد: الطبقات الكبرى: ج ١: ص ١٢٤، والعجلوني في كشف الخفاء: ج ٢: ص ١٢٨، ولم يعقب على الحديث.

(٥) السيوطي: الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير: ج ٢: ص ١٠٢.

أبو نعيم (ت ٤٣٠هـ)^(١) بلفظ آخر من طريق <سعيد بن بشير عن قتادة عن الحسن عن أبي هريرة ؓ قال: رسول الله ﷺ في قوله تعالى: (وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ) [الأحزاب/٧] قال: كنت أول النبيين في الخلق وآخرهم في البعث>^(٢) وقال ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) عند تفسير الآية: <سعيد بن بشير فيه ضعف. وقد رواه سعيد بن أبي عروبة عن قتادة مرسلًا وهو أشبه، ورواه بعضهم عن قتادة موقوفًا فالله أعلم>^(٣) وذكره القسطلاني (ت ٩٢٣هـ)^(٤) بلفظ: <كنت أول الأنبياء خلقًا وآخرهم بعثًا>^(٥).

(١) هو الحافظ أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني أو الأصفهاني -بفتح همزته غالبًا وقد تكسر- نسبة إلى إقليم بوسط فارس يضم الكثير من الرساتق وإلى مدينة فيه كانت تُعرف بجي ثم صارت تعرف بشهرستان وبالمدينة. ولد (٣٣٦هـ وقيل ٣٣٠هـ). وهو سبط أبو عبد الله محمد بن يوسف البناء (ت ٢٨٦هـ). كان أشعريًا في الأصول شافعيًا في الفروع. أخذ الحديث عن والده ثم رحل في طلب العلم حتى صار في وقته مَرَحُولًا إليه. ترجم له: الحموي في (معجم البلدان ضمن مادة أصبهان: ٢٠٦/١: ٢١٠)، والذهبي في (سير أعلام النبلاء: ١٧/٥٣: ٤٦٤)، والصفدي في (الوافي بالوفيات: ٧/٥٢: ٥٤)، والسبكي في (طبقات الشافعية الكبرى: ٤/١٨: ٢٥)، وابن كثير في (البداية والنهاية: ١٥/٦٧٤: ٦٧٥).

(٢) أخرجه أبو نعيم في (دلائل النبوة: ١/٤٢). وذكر السخاوي في (المقاصد الحسنة: ص ٣٢٧): مَن رواه، ثم أورد له شواهد ومنها: حديث ميسرة الفجر: كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد، وعن أبي هريرة وغيره بلفظ: متى كنت أو كتبت نبيا؟ قال: وآدم، وذكره. وكذا أورد العجلوني في (كشف الخفاء: ٢/١٢٩: ١٣٠) وأورد ما قاله: السخاوي في المقاصد الحسنة، وتقي الدين السبكي في التعظيم والمنة -وسيتعرض له لاحقًا-. وقال الشوكاني في (الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة: ٢٩٢) عنه <له شاهد صححه الحاكم بلفظ> كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد، وقال الصنعاني: هو موضوع. وكذا قال ابن تيمية>.

(٣) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم: ج ٦: ص ٣٨٣. وفي (البداية والنهاية: ٣/٥٣٤: ٥٣٥) بين طريقه وأن الوقف أصح وأثبت.

(٤) هو الإمام الحافظ أبو العباس شهاب الدين، أحمد بن محمد الخطيب القسطلاني الشافعي المصري. ولد (٨٥١هـ) وجاور بمكة، وأخذ عن جماعة من الحفاظ كشمس الدين محمد السخاوي (ت ٩٠٢هـ) والحافظ نجم الدين بن فهد المكي (ت ٨٨٥هـ)، له مصنفات

وقد أورد الغزالي (ت ٥٠٠هـ) في كتابه «النفخ والتسوية»^(٢) أن المراد بالخلق هنا التقدير دون الإيجاد فهو ﷺ كان نبياً في التقدير قبل خلق آدم ﷺ لأنه لم ينشأ خلق آدم ﷺ إلا لينتزع من ذريته محمداً ﷺ. إذ الشيء له في الوجود أربع مراتب: حقيقته في نفسه، وثبوت مثال حقيقته في الذهن -وهو العلم التصوري-، وأصوات تدل على المثال الذي في النفس، ورقوم تكتب دالة على اللفظ. <فالكتابة تبع للفظ إذ تدل عليه واللفظ تبع للعلم إذ يدل عليه والعلم تبع للمعلوم إذ يطابقه ويوافقه وهذه الأربعة متطابقة متوازية إلا أن الأولين وجودان حقيقيان لا

اشتهرت في حياته منها: المواهب اللدنية، وإرشاد الساري شرح صحيح البخاري ومنهاج الابتهاج شرح مسلم بن الحجاج. ترجم له: الكتاني في (فهرس الفهارس: ٩٦٧/٢: ٩٧٠)، وكحالة في (معجم المؤلفين: ٨٥/٢)، والزركلي في (الأعلام: ٢٣٢/١).

(١) القسطلاني: المواهب اللدنية: ج ١: ص ٦٩، والكتاب منشور ضمن (مجموعة رسائل الإمام الغزالي: ص ٣٥٩: ٣٦٧).

(٢) هذا الكتاب نسبه غير واحد للإمام الغزالي منهم: ابن تيمية في (جامع الرسائل: ١/١٦٣)، والصالح الشامي في (سبل الهدى والرشاد: ٩١/١)، والدياربري في (الخميس في أحوال أنفس النفيس: ٢١/١)، وحاجي خليفة في (كشف الظنون: ١٨٧٦/٢). ويثبته اد/عبد الرحمن بدوي في (مؤلفات الغزالي: ١٥٨) ضمن الكتب المقطوع بنسبتها إليه - بعد إيراده نفي ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) نسبة هذا الكتاب للغزالي في كتابه محاضرة الأبرار -، ثم ذكره في (ص ٣١٨: ٣١٩) ضمن أقسام من كتب الغزالي أفردت كتباً مستقلة ووردت بعناوين مغايرة وذكر أنه يسمى أيضاً: الأجوبة الغزالية في المسائل الأخروية، والمضنون الصغير، والنفخ والتسوية.

(٣) نقلا عن القسطلاني في (المواهب: ١/٦٩: ٧١ من شرح المواهب اللدنية). وهو نفس الفهم الذي فهمه البيهقي (ت ٤٥٨هـ) مما ورد في الخبر أنه ﷺ قال: <إني عبد الله وخاتم النبيين وإن آدم لمنجدل في طينته وسأخبركم عن ذلك: دعوة أبي إبراهيم ..>. لقوله عقبه: <يريد به أنه كان كذلك في قضاء الله تعالى وتقديره قبل أن يكون أبو البشر وأول الأنبياء صلوات الله عليهم. وقوله: وسأخبركم عن ذلك: دعوة أبي إبراهيم ... معناه أن الله لما قضى أن يجعل محمداً ﷺ خاتم النبيين وأثبت ذلك في أم الكتاب أنجز هذا القضاء بأن قيض إبراهيم ﷺ للدعاء ... ليكون إرساله إياه بدعائه كما كان قلبه من صلبه إلى أصلاب أولاده>. (دلالات النبوة: ج ١ ص ٨١).

يختلفان بالأعصار والأمم والآخرين وهو اللفظ والكتابة يختلفان بالأعصار والأمم لأنهما موضوعان بالاختيار>.^(١) فهو ﷺ قدر في سابق علمه أنه ﷺ سيكون نبياً.

إلا أن تقي الدين السبكي (ت ٧٥٦هـ)^(٢) تعقب في كتابه «التعظيم والمنة في تحقيق لتؤمنن به ولتنصرنه» الغزالي (ت ٥٠٥هـ) فيما ذهب إليه مدعياً أن تفسير الخلق هنا بمعنى التقدير ليس فيه بيان للخصوصية والمكانة المفهومة من قوله ﷺ: (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنَاكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ) [آل

(١) الإمام الغزالي: المستصفى: ج ١: ص ٢١: ٢٢، وهو ذاته ما يذهب إليه في (المقصد الأسنى: ص ١٨) فيعد الوجود في الأعيان هو <الوجود الأصلي الحقيقي والوجود في الأذهان هو الوجود العلمي الصوري>. والزرقاني في (شرح المواهب اللدنية: ٧٢/١)، والتهانوي في (كشف اصطلاحات الفنون: ٢٩٥/٤) فالوجود العيني والذهني وجود حقيقي، أما الوجود اللفظي والخطي فهو مجازي؛ إذ ليس في لفظة الإنسان أو صورتها المكتوبة من الإنسان التشخيص ولا الماهية كما في الوجود العيني والذهني.

(٢) هو الإمام قاضي القضاة أبو الحسن تقي الدين، علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف بن موسى بن تمام الأنصاري الخزرجي السبكي الشافعي. ولد (٦٨٣هـ) بقرية سبك العبيد في المنوفية. تفقه في صغره على والده، وعلى: تقي الدين بن الصائغ (ت ٧٢٥هـ) في القراءات، وعلم الدين عبد الكريم العراقي (ت ٧٠٤هـ) في التفسير، والحافظ شرف الدين عبد المؤمن الدمياطي (ت ٧٠٥هـ) في الحديث وبه تخرج، والإمام نجم الدين ابن الرفعة (ت ٧١٠هـ) في الفقه، وعلاء الدين الباجي (ت ٧١٤هـ) في أصول الدين وأصول الفقه والمناظرة، والعلامة أثير الدين أبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) في النحو وغيرهم. ورحل في طلب الحديث إلى القاهرة والإسكندرية والشام والحجاز ثم عاد إلى مصر وانتهت إليه رئاسة المذهب بها. ولي القضاء بالشام (٧٣٩هـ) وانتهت إليه مشيخة دار الحديث الأشرفية. وقبيل وفاته قفل راجعاً إلى القاهرة وبها توفي. ترجم له: تلميذه الصفدي في (الوافي بالوفيات: ١٦٦/٢١: ١٧٥)، وابنه تاج الدين السبكي في (طبقات الشافعية الكبرى: ١٣٩/١٠: ٣٣٨)، والسيوطي في (حسن المحاضرة: ٣٢١/١: ٣٢٨)، والكتاني في (فهرس الفهارس: ١٠٣٣/٢: ١٠٣٧)، والبغداد في (هدية العارفين: ٧٢٠/٥: ٧٢٢) والخوانساري في (روضات الجنات: ٢٨٦٢٨١/٥).

عمران/٨١] إذ الآية تدل بحسب رأيه على أنه بتقدير مجيئه ﷺ في زمانهم يكون مرسلًا إليهم؛ فتعم رسالته ﷺ الجميع منذ بدء الخلق إلى يوم القيامة؛ إذ ما من نبي إلا وقد علم ﷺ نبوته قبل الخلق فلا بد من خصوصية له ﷺ لأجلها أخبر بهذا إعلامًا لأمته بقدره عنده ﷺ. وأنه ﷺ وإن لم يكن موجودًا بجسده الشريف في ذلك الوقت فبناء على ما ورد من خلقه ﷺ الأرواح قبل الأجساد فتكون الإشارة في الحديث لروحه الشريفة، أو لحقيقته. وأن تلك الحقائق يؤتى ﷺ كل واحدة منها ما يشاء في الوقت الذي يشاء. فحقيقته ﷺ قد يكون ﷺ أفاض عليها وصف النبوة وهيئها للاتصاف به قبل غيرها. وأخبر عنه ﷺ بالرسالة ليعلم ملائكته وغيرهم كرامته عنده ﷺ.^(١)

هاتان هما وجهتا النظر اللتان تقاسمتا الناس في فهم هذا الحديث وأمثاله مما يصرح بإيجاب النبوة له ﷺ قبل خلق آدم ﷺ.^(٢)

(١) انظر تقي الدين السبكي: فتاوى السبكي حيث نشر الكتاب ضمنها: ج ١: ص ٣٨: ٤١، وكذا السيوطي: الخصائص النبوية: ج ١: ص ٢٣: ٢٤، والقسطلاني: شرح المواهب: ج ١: ص ٦٩: ٧٤.

(٢) ومن أكثر الأحاديث دورًا في هذا الباب: ما أخرجه الإمام أحمد في (مسنده: ٥٩/٥، ٦٦/٤، ٣٧٩/٥)، والبيهقي في (دلائل النبوة: ٢/١، ٨٤، ١٢٩/٨٥: ١٣٠) من طريقين: أحدهما: عن بديل بن ميسرة، والآخر: عن بديل بن ميسرة عن عبد الله بن شقيق عن ميسرة الفجر قال: >قلت: يا رسول الله، متى كتبت نبيًا؟ قال: وآدم بين الروح والجسد>. ورواه ابن سعد في (الطبقات الكبرى: ٥٨/٩) وفيه أن ميسرة الفجر هو والد بديل بن ميسرة العقيلي، وأورد الحديث بأسانيد أخر في (١٢٣/١) وقال الحاكم في (المستدرک، كتاب تواريخ الأنبياء، باب أخبار سيد المرسلين: ٦٠٨/٢: ٦٠٩) عن الطريق الثاني: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وشاهده حديث الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة ؓ قال: >قيل للنبي ﷺ: متى وجبت لك النبوة؟ قال: بين خلق آدم ونفخ الروح فيه>. وعقب الإمام الذهبي في التلخيص بقوله صحيح.

وحديث الأوزاعي السابق رواه من نفس الطريق وبنفس اللفظ البيهقي في (دلائل النبوة: ٢/١٣٠)، وأبو نعيم في (دلائل النبوة: ٤٨/١) وأخرجه الترمذي في (سننه: ٥٨٥/٥: كتاب المناقب باب رقم ١) عن أبي هريرة بلفظ: >وآدم بين الروح والجسد> وقال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

فوجهة النظر الأولى التي يمثلها الغزالي (ت٥٠٥هـ): التفقت إلى أن الخلق هنا بمعنى التقدير؛ وعليه يكون الوجود المتصف به ﷺ في العلم الإلهي وليس متحققًا بالوجود العيني في ذلك الوقت. مما يعني أن الأولوية المعنية في هذا الموطن هي أولية مكانة وتشريف.^(١) وليست أبدًا أسبقية بالزمان يلزم عنها ارتكاب محذور وهو وصف العلم الإلهي بوقوع معلوم ما فيه قبل غيره.

أما وجهة النظر الأخرى والتي يمثلها تقي الدين السبكي (ت٧٥٦هـ): فقد انصب اهتمامها على اختصاص لفظ رسول في الآية به ﷺ وأن اللفظ ليس على عمومته في كل رسول جاء مصدقًا لما مع الأنبياء السابقين فلا تمنع أسبقية السابق منهم عليهم السلام من متابعة صاحب الوقت وتأبيده ونصرتة. فحصرت الأولوية هنا في التقدم بالزمان. ولذا إحترز من وقوع التقدم والتأخر في علمه ﷺ.

إلا أن هناك احترازًا يؤكد عليه أصحاب هذه الوجهة وهو نفي أي وجود للجسد الشريف في ذلك الوقت، وأن المتصف بالوجود إنما هو الروح المحمدي أو الحقيقة المحمدية، وأن الحقائق أمور تقصر عقولنا عن معرفتها. فهو وجود

وما أخرجه أحمد في (مسنده: ١٢٧/٤: ١٢٨)، والبيهقي في (دلائل النبوة: ١/٢، ٨٠/١٣٠)، وابن سعد في (الطبقات الكبرى: ١/١٢٤) من طريق سعيد بن سُوَيْد عن عبد الأعلى بن هلال السلمي عن العرْباض بن سارية-صاحب رسول الله ﷺ- قال: <سمعت رسول الله ﷺ يقول: إني عبد الله وخاتم النبيين وإن آدم لمنجدل في طينته>. وعند أبي نعيم في (دلائل النبوة: ١/٤٨: ٤٩) من نفس الطريق بلفظ: <سمعت رسول الله ﷺ يقول: إني عند الله مكتوب لخاتم> ولفظ: <إني عند الله لخاتم> وعند البيهقي في (دلائل النبوة: ١/٨٣) والحاكم في (المستدرک، کتاب تواریخ الأنبياء ج٢: ص٦٠٠: ٦٠١) بلفظ: <إني عند الله في أول الكتاب لخاتم النبيين وإن آدم لمنجدل في طينته>. وقال: حديث صحيح الإسناد، وعَقَّب الذهبي في التلخيص بقوله صحيح.

(١) يذهب التهانوي في (كشاف اصطلاحات الفنون: ٣/٥٥٤: ٥٥٦) إلى أن التقدم يطلق بالاشتراك على خمسة أنحاء: بالزمان كتقدم موسى على عيسى عليهما السلام، وبالشرف فيكون السابق زيادة كمال كتقدم أبي بكر على عمر رضي الله عنهما، وبالرتبة فيكون المتقدم أقرب إلى مبدأ معين، وبالطبع فيكون المتأخر محتاجًا للمتقدم دون أن يكون المتقدم علة تامة له كتقدم الواحد على الاثنين، وبالعلية كتقدم الفاعل على المفعول.

معنوى-إن جاز هذا التعبير- صالح لإعلام الخلائق بخصوصيته وكرامته ﷺ دون أن يترتب عليه أي أمر آخر.

على أن بحث مسألة أسبقية الرسول ﷺ واختصاصه بأولية النبوة. وهل هي أولية في الوجود العلمى أم في الوجود العيني من التدقيقات^(١) التي ما كانت تُعرف لدى كتاب سيرته ﷺ قبل شيوع الكلام في الحقيقة المحمدية والنور المحمدي بعد ابن عربي. والانتقال من الاصطلاح الصوفي الخاص إلى الاصطلاح العام.

فالإمام القشيري (ت٤٦٥هـ) وإن كان يرى في الآية أن الله ﷻ قد أخذ <ميثاق محمد ﷺ على جميع الأنبياء عليهم السلام كما أخذ ميثاقهم في الإقرار بربوبيته سبحانه، وهذا غاية التشريف للرسول ﷺ فقد قرّن اسمه باسم نفسه وأثبت قدره كما أثبت قدر نفسه؛ فهو أوجد الكافة في الرتبة. ثم سهّل سبل الكافة

(١) التدقيق والتحقيق لفظان يطلقان على تحري وتتبّع المعاني. فالتحقيق: إثبات المسألة بالدليل، والتدقيق: إثبات دليل المسألة بدليل آخر. (انظر أبو البقاء الكفوي: الكليات: ٢٩٦، والتهانوي: كشف اصطلاحات الفنون: ١١٣/٢).

إلا أن تعبير تدقيقات يستخدم أيضاً للدلالة على أن البحث والتحري المذكور في مسألة معينة وافد إلى المجال من علم آخر. منها مثلاً: ما يذهب إليه الإمام الشاطبي (ت٧٩٠هـ) في (الموافقات: ٣٠٧/٣): أن القصور في فهم معاني القرآن على مذهب السلف كما قد ينجم عن التفريط في فهم اللغة التي جاء بها، ينتج عن الإفراط والمغالاة أيضاً؛ إذ القرآن نزل بلسان عربي فغير المعهود فيه لا اعتبار له، إذ العرب <لا تقصد التدقيقات في كلامها، ولا تعتبر ألفاظها كل الاعتبار إلا من جهة ما تؤدي المعاني المركبة، فما وراء ذلك إن كان مقصوداً لها؛ فبالقصد الثاني، ومن جهة ما هو معين على إدراك المعنى المقصود، كالمجاز والاستعارة والكناية، وإذا كان كذلك؛ فربما لا يحتاج فيه إلى فكر، فإن احتاج الناظر فيه إلى فكر؛ خرج عن نمط الحسن إلى نمط القبح والتكلف، وذلك ليس من كلام العرب>. وقول الإمام التفتازاني (ت٧٩٣هـ) في (شرح المقاصد: ١٠٢/٥): <كان الصحابة مجمعين على بقاء الحق وفناء الخلق بمعنى هلاك الأشياء وموت الأحياء وتفرق الأجزاء لا بمعنى انعدام الجواهر بالكلية لأن الظاهر أنهم لم يكونوا يخوضون في هذه التدقيقات>.

في معرفة جلاله بما أظهر عليه من المعجزات>.^(١) إلا أنه يقول بأنه ﷺ كان <في سابق علمه ﷺ مقدماً على الكافة من أشكاله وأضرابه>.^(٢)

وابن كثير (ت ٧٧٤هـ) بعد إirاده قول علي وابن عباس رضي الله عنهما بأن الله ما بعث نبياً من الأنبياء إلا أخذ عليه الميثاق لئن بعث محمداً وهم أحياء ليؤمنن به ولينصرنه وأمرهم بأخذ الميثاق على ذلك من أممهم. يقول: <قال طاووس^(٣) والحسن^(٤) وقتادة: أخذ الله ميثاق النبيين أن يصدق بعضهم بعضاً. وهذا لا يضاد ما قاله علي وابن عباس ولا ينفيه، بل يستلزمه ويقتضيه. ولهذا رواه عبد الرزاق^(٥) عن معمر^(١) عن ابن طاووس^(٢) عن أبيه مثل قول علي وابن

(١) القشيري: لطائف الإشارات: ج ١: ص ٢٥٥. فالآية ليس لها عند الصوفية تفسير خاص، وإنما أقوالهم فيها أقوال سائر علماء أهل السنة.

(٢) القشيري: لطائف الإشارات: ج ١: ص ٤٣.

(٣) هو أبو عبد الرحمن، طاووس بن كيسان اليماني، كان يسكن الجند بلدة باليمن، من كبار التابعين، سمع ابن عباس، وابن عمر، وابن عمرو، وجابراً، وأبا هريرة، وزيد بن ثابت، وابن أرقم، وعائشة رضي الله عنها. اتفقوا على جلالته وفضيلته، ووفور علمه، وصلاحه، وحفظه، وتثبته. توفي بمكة (١٠٦هـ). ترجم له: ابن سعد في (الطبقات الكبرى: ٩٨/٨: ١٠٢)، والنووي في (تهذيب الأسماء واللغات: ٢٥١/١).

(٤) هو الإمام المشهور المجمع على جلالته، أبو سعيد، الحسن بن أبي الحسن يسار التابعي البصري -بفتح الباء وكسر ها- الأنصاري، كانت أمه مولاة لأم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها. ولد بالمدينة لسنتين بقيتا من خلافة عمر رضي الله عنه، وتوفي بالبصرة (١١٠هـ). كان جامعاً، عالماً، عالياً، ربيعاً، فقيهاً، ثقة، مأموناً، عابداً، ناسكاً، كبير العلم. ترجم له: ابن سعد في (الطبقات الكبرى: ١٥٧/٩: ١٧٨)، والنووي في (تهذيب الأسماء واللغات: ١٦١/١: ١٦٢).

(٥) هو أبو بكر، عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري مولاة الصنعاني. ثقة كان يتشيع وروي عنه قوله: <أفضل الشيخين بتفضيل علي إياهما على نفسه كفي بي إزراء أن أخالف علياً رضي الله عنه>. ولد (١٢٦هـ) وارتحل إلى الحجاز والشام والعراق ومات باليمن (٢١١هـ). وقال حنبل: سمعت أبا عبد الله يقول: إذا اختلف أصحاب معمر فالحديث لعبد الرزاق. حدث عنه: شيخه سفيان بن عيينة، وأحمد بن حنبل، وابن راهويه، ويحيى بن معين. ترجم له: ابن سعد في (الطبقات الكبرى: ١٠٨/٨)، والذهبي في (سير أعلام النبلاء: ٥٦٣/٥: ٥٨٠).

عباس> (٣)

إذن فلا بد من حافظ آخر حملهم على الظن بأن قصر الأولية على الوجود العلمي فيه انتقاص من الخصيصة المذكورة بالآية. فالقاضي عياض (ت ٥٤٤هـ)^(٤) رغم إقراره بأن آية الميثاق هذه فيها اختصاص لمحمد ﷺ بفضل لم يؤتته الله ﷻ لغيره من الرسل ويتبنى تفسير علي عليه السلام^(٥) فإنه يورد تفسير كعب الأحبار (ت ٣٣هـ) وابن جبير (ت ٩٥هـ)^(٦) لقوله تعالى: (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِثْقَاةٍ فِيهَا

(١) هو الإمام المحدث أبو عروة، مَعْمَر بن راشد بن أبي عمرو البصري مولى للأزد، كان من أهل البصرة أدرك الحسن وشهد جنازته ثم نزل اليمن وبها توفي (١٥٣هـ). اتفقوا على توثيقه، وجلالته. روى له البخاري ومسلم. ترجم له: ابن سعد في (الطبقات الكبرى: ١٠٥/٨: ١٠٦)، والنووي في (تهذيب الأسماء واللغات: ١٠٧/٢).

(٢) هو أبو محمد، عبد الله بن طاووس روى عن أبيه قال عنه النووي: الصالح ابن الصالح، مات في أول خلافة أبي العباس أمير المؤمنين [ببيع أبو العباس عبد الله بن محمد السفاح أول خلفاء بني العباس في عام (١٣٢هـ) وتوفي (١٣٦هـ)]. ترجم له: ابن سعد في (الطبقات الكبرى: ١٠٥/٨)، والنووي في (تهذيب الأسماء واللغات: ٢٥١/١ عند ذكر والده).

(٣) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم: ج ٢: ص ٥٦.

(٤) هو القاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض اليحصبي المالكي. تحول جده من الأندلس إلى فاس ثم سكن سبتة، وبها ولد القاضي (٤٤٦هـ) ولم يحمل العلم في الحداثة، روى عن القاضي الحسين بن محمد بن فيره ابن حيون بن سكرة الصدف (ت ٥١٤هـ) ولازمه، وتفقه بالقاضي أبي عبد الله محمد بن عيسى التميمي (ت ٥٠٥هـ)، واستبحر من العلوم وجمع وألف، وسارت بتصانيفه الركبان في حياته، وتوفي بمراكش. ترجم له: الذهبي في (سير أعلام النبلاء: ٢١٢/٢٠: ٢١٧)، وابن كثير في (البداية والنهاية: ٣٥٢/١٦)، والخوانساري في (روضات الجنات: ٣٢١/٥: ٣٢٣)، والبغداد في (هدية العارفين: ٨٠٥/٥).

(٥) انظر القاضي عياض: الشفا: ج ١: ص ٢٥٢: ٢٥٨.

(٦) هو الإمام أبو عبد الله، سعيد بن جبّير بن هشام الكوفي الأسدي. سمع سعيد جماعات من أئمة الصحابة، منهم ابن عمر، وابن عباس، وابن الزبير، وعبد الله بن مغفل، وأبو مسعود البدرى، وأنس رضي الله عنهم، كان من كبار أئمة التابعين في التفسير والحديث، والفقه والعبادة والورع. وقتله الحجاج بن يوسف صبراً ظملاً ولم يعيش بعده إلا أياماً. ترجم له: ابن

مِصْبَاحُ) [النور/٣٥] المراد بالنور الثاني محمد ﷺ والمراد أن مثل نوره إذ كان مستودعًا بالأصلاّب كمشكاة بهذه الصفة المعينة يوقد من شجرة مباركة أي من نور إبراهيم عليه السلام. (١) إذا فمزال الكلام عن النور المحمدي داخل الإطار اللغوي للمركب الإضافي.

أما حديث جابر فذيل الكلام عليه طويل في مسألة توثيقه. حيث أفاد الحافظ الغماري (ت. ١٣٨٠هـ) (٢) أنه حديث موضوع لو ذكر بتمامه لما شك الواقف عليه في وضعه. (٣) وقد أورده القسطلاني (ت. ٩٢٣هـ) عن بلفظ: <قلت: يا رسول الله، بأبى أنت وأُمى أخبرني عن أول شيء خلقه الله تعالى قبل الأشياء؟ قال ﷺ: يا جابر، إن الله تعالى قد خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره. فجعل ذلك النور يدور بالقدرة حيث شاء الله، ولم يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم ولا جنة ولا نار ولا ملك ولا سماء ولا أرض ولا شمس ولا قمر ولا جنى ولا إنسى. فلما أراد الله تعالى أن يخلق الخلق قسم ذلك النور أربعة أجزاء: فخلق من الجزء الأول القلم، ومن الثاني اللوح، ومن الثالث العرش، ثم قسم الجزء الرابع أربعة أجزاء: فخلق

سعد في (الطبقات الكبرى: ٣٧٤/٨: ٣٨٥)، والنووي في (تهذيب الأسماء واللغات: ٢١٦/١: ٢١٧).

(١) انظر القاضي عياض: الشفا: ج ١: ص ٩٣: ٩٦.

(٢) هو السيد الحافظ أبو الفيض، أحمد بن محمد بن الصديق بن أحمد الغماري الحسني الشافعي. نسبة إلى قبيلة غُمارة نزل والده بمدينة طنجة بالمغرب وبها استقر وبني الزاوية الصديقية. تلقى العلم والطريقة الشاذلية عن والده الشيخ محمد بن أحمد بن عبد المؤمن (ت. ١٣٥٤هـ) ثم رحل إلى القاهرة ونال درجة العالمية الأزهرية وسافر إلى دمشق والحجاز وتوفي بالقاهرة. ترجم له: الزركلي: في (الأعلام: ٢٥٢/١: ٢٥٣)، وكحالة في (معجم المؤلفين: ٣٦٨/١٣).

(٣) السيد أحمد بن الصديق: المغير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير: ص ٤. وقد خَصَّ أخوه الحافظ السيد عبد الله بن الصديق الغماري (ت. ١٤١٣هـ) هذا الخبر برسالة (مرشد الحائر لبيان وضع حديث جابر: ص ١١، ٢٠) للكلام عليه، مُفَصِّلاً أنه لا يُدعى هنا أن حديث جابر صحَّ لدى البعض كشفاً لأنه لا عبرة للكشف المخالف للكتاب والسنة.

من الأول حملة العرش، ومن الثاني الكرسي، ومن الثالث باقى الملائكة، ثم قسم الرابع أربعة أجزاء: فخلق من الأول السماوات، ومن الثاني الأرضين، ومن الثالث الجنة والنار، ثم قسم الرابع أربعة أجزاء: فخلق من الأول نور أبصار المؤمنين، ومن الثاني نور قلوبهم -وهي المعرفة بالله-، ومن الثالث نور أنسهم وهو التوحيد لا إله إلا الله محمد رسول الله. (الحديث) >.^(١)

ويبدو أن هناك وعياً بالمشاكل التي يثيرها الخبر المعزو إلى جابر:

- فبينه الزرقاني (ت ١١٢٢هـ)^(٢) على أن المراد من القول بتقسيم ذلك النور عند إرادة خلق الخلق <أي: زاد فيه؛ لا أنه قسم ذلك النور الذي هو نور المصطفى. إذ الظاهر أنه حيث صورته بصورة مماثلة للصورة التي سيصير عليها لا يقسمه إليه وإلى غيره>.^(٣) لأنه في هذه الحالة سيكون ﷺ مادة للخلق وليس في هذه الصورة أي تشريف للجناب المصطفى.
- وبينه كلا من الشبراملسي (ت ١٠٨٧هـ)^(٤) والزرقاني (ت ١١٢٢هـ) على ضرورة

(١) القسطلاني: المواهب اللدنية: ج ١: ص ٨٩: ٩١ ولم يتم باقي الحديث وكذلك صنع العجلوني في كشف الخفاء: ج ١: ص ٢٦٥، وقد عُرِض ملخص للحديث ضمن مسألة وردت للإمام السيوطي فبعد أن أجاب عنها قال: <والحديث المذكور في السؤال ليس له إسناد يعتمد عليه>. (الحاوي في الفتاوى ٣٨٦/١: الفتاوى القرآنية سورة المدثر). وأرده بتمامه ولكن من لفظ آخر الدياربركري في (الخميس في تاريخ أنفس نفيس: ١٩/١: ٢٠).

٢ أبو عبد الله، محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن علوان الزُّرقاني المالكي، نسبة إلى الزرقاء قرية في المنوفية. ولد بالقاهرة (١٠٥٥هـ) وبها توفي. سمع الحديث على والده والشبراملسي ولازمه. له: شرح المنظومة البيقونية في مصطلح الحديث، ومختصر المقاصد الحسنة للسخاوي، وأبهج المسالك بشرح موطأ الإمام مالك. ترجم له: الكتاني في (فهرس الفهارس: ١/٤٥٦: ٤٥٧)، والبغادي في (هدية العارفين: ٦/٣١١)، والزركلي في (الأعلام: ٦/١٤٨)، وكحالة في (معجم المؤلفين: ١٠/١٢٤).

(٣) الزرقاني: شرح المواهب اللدنية: ج ١: ص ٩٠.

(٤) هو نور الدين، علي بن علي الشَّبراملسي الشافعي نسبة إلى قرية شبراملس بالغربية، ولد (٩٩٧هـ) وكف بصره طفلاً تعلم وعلم بالأزهر الشريف له حواش: على: المواهب اللدنية للقسطلاني، وشرح الشمائل لابن حجر، وشرح ابن قاسم للورقات للجويني

عدم حمل اللفظ على ظاهره و أنه ﷺ مخلوق من نور قائم به تعالى لاستحالة ذلك عليه ﷺ؛ لأن النور لا يقوم إلا بالأجسام وإنما المراد أن له ﷺ شأن عجيب <ومناسبة ما لحضرة الربوبية على حد قوله تعالى: (وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ) [السجدة/٩] ... وهذا أولى من احتمال أن المراد نور مخلوق له تعالى قبل خلق نور المصطفى وأضافه إليه لتوليه خلقه وإيجاده؛ لما يلزم عليه من: سبق مخلوق على نور المصطفى وهو خلاف المنصوص والمراد، ومن تجويز أنه معنى عبر عنه بالنور مشابهة أي: خلق نور المصطفى من معنى يشبه النور موجود أزلا كوجود الصفات القديمة القائمة به تعالى فإنها لا أول لوجودها. لما فيه من: إثبات ما لم يرد، والقلاقة بإيهامه تعدد القدماء وإن كان المراد التشبيه في مطلق الوجود>.^(١)

فإذا كان يمكن اعتبار ما سبق تفنيد لما استدل به شود كيثيتش على دعواه، فهل ورد في كتب السيرة ما يحتمل ما يدعيه من إطلاق المسلمين للفظ النور عليه من قبيل الحقيقة لا المجاز؟

- يروى: الحاكم (ت٤٠٥هـ)^(٢)، والبيهقي (ت٤٥٨هـ)، والقاضي عياض (ت٥٤٤هـ)، وابن كثير (ت٧٧٤هـ)، والسيوطي (ت٩١١هـ)، والقسطلاني (ت٩٢٣هـ) أن الرسول ﷺ لما أفل راجعاً إلى المدينة مُنْصَرَفَهُ من تبوك مدحه عمه العباس ﷺ بقوله:

في أصول الفقه، وشرح نهاية السؤل شرح منهاج الأصول للرملّي وغيرها. ترجم له: البغدادي في (هدية العارفين: ٧٦١/٥)، والزركلي في (الأعلام: ٣١٤/٤)، كحالة في (معجم المؤلفين: ١٥٣/٧: ١٥٤).

(١) الزرقاني: شرح المواهب اللدنية: ج١: ص٩٠، وتنبيه الشبراملسي أورده ملخصاً العجلوني في كشف الخفاء: ج١: ص٢٦٦.

(٢) هو الحافظ ابن البيع أبو عبد الله، محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني الشافعي، الحاكم النيسابوري. ولد بنيسابور (٣٢١هـ) وطلب العلم في صغره باعتناء أبيه - فقد كان ممن حَدَّثَ عن الإمام مسلم- واستملّى على أبي حاتم ابن حبان (ت٣٥٤هـ) ثم رحل إلى العراق وانتخب على خلق كثير وجرّح وعدّل وقبل قوله؛ لسعة علمه ومعرفته بالعلل والصحيح والسقيم وتفقه على القاضي أبي علي بن أبي هريرة (ت٣٤٥هـ) وأبي سهل الصعلوكي (ت٣٦٩هـ) وغيرهما ورُحِلَ إليه من البلاد. كان من أهل

من قبلها طبت في الظلال وفي مُسْتودع حيث يُخسفُ الورقُ
ثم هبطت البلادَ لا بشرٌ أنت ولا مضغة ولا
عَلَقُ

بل نطفة تركب السفين وقد ألجم نسرًا
وأهـ _____ له الغرقُ
تُنْقَل من صالبٍ إلى رحمٍ إذا مضى عـ _____ الم بدى
طَبَقُ

حتى احتوى بيتك المهيم من خنـ _____ دفَ علياء تحتها
الْطُق

وأنت لما ولدت أشرقـ الـ أرض
وضـ _____ اءت بنورك الأفق
فنحن في ذلك الضياء وفي الـ نور
الرشـ _____ اد نخترق^(١) وسـ بل

العلم والحفظ والأمانة والورع، وقد روى عنه مشايخه الدارقطني (ت ٣٨٥هـ) وأبي الفتح بن أبي الفوارس (ت ٤١٢هـ) وغيرهما. عُرف بانحرافه عن معاوية. وحقق السيكي (ت ٧٧١هـ) ما نسب إليه من ميل إلى التشيع وخلص إلى أنه إنما أخذ عن مشايخ أهل السنة، ومن ترجم لهم في تاريخ نيسابور من أهل السنة كان يعطيهم حقهم من التعظيم دون غمز لعقائدهم، كما أثبتته أبو القاسم بن عساكر (ت ٥٧١هـ) ضمن الأشاعرة. وخلص إلى أنه كان يفضل عليًا ﷺ دون تفضيله على من تقدمه من الخلفاء الراشدين ﷺ فقد عقد في كتابه <الأربعين> بابًا لتفضيلهم واختصهم من بين الصحابة ﷺ، وما أورده من أحاديث ضعيفة في علي ﷺ لم ينفرد به. ترجم له: الذهبي في (سير أعلام النبلاء: ١٧/١٦٢: ١٧٧)، وابن كثير في (البداية والنهاية: ١٥/٥٦٠: ٥٦٢) والصفدي في (الوافي بالوفيات: ٣/٢٥٩: ٢٦٠)، والسبكي في (طبقات الشافعية الكبرى: ٤/١٥٥: ١٧١).

(١) أخرجه: الحاكم في (المستدرک: ٣/٣٢٦: ٣٢٧ باب ذكر إسلام العباس. وقال: >هذا حديث تفرد به رواه الأعراب عن آبائهم، وأمثالهم من الرواة لا يضعون>، وأورده الإمام الذهبي في التلخيص بسنده والأبيات وتعلق الحاكم دون أن يعقب عليه)، والبيهقي في (دلائل النبوة: ٥/٢٢٦٧: ٢٦٨ من طريقين: أولهما هو نفس طريق الحاكم وقال فيه: >حدثنا أبو عبد

● وقد يرد هذه الأبيات الخبر المروي عن ابن عباس ؓ أنه ﷺ قال: <لما خلق الله آدم أهبطني في صلبه إلى الأرض وجعلني في صلب نوح في السفينة وقذف بي في النار في صلب إبراهيم ثم لم يزل ينقلني في الأصلاب الكريمة إلى الأرحام الطاهرة حتى أخرجني من بين أبي لم يلتقيا على سفاح قط>.^(١)
إلا أن هذا الخبر عليه إشكال. فعلى الرغم من أن ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)^(٢) في كتابه «الوفا بأحوال المصطفى» يورده قبيل الأبيات السابقة بدون تعقيب إلا

الله: محمد بن عبد الله الحافظ-إملاء-، حدثنا أبو العباس: محمد بن يعقوب، حدثنا أبو البخترى: عبد الله بن محمد بن شاكر، حدثنا زكريا بن يحيى الخراز، حدثنا عم أبي زخر بن حصن، عن جده: حميد بن منيب(منهب عند الحاكم وابن كثير)، قال: سمعت جدي خريم بن أوس بن حارثة بن لام يقول: هاجرت إلى رسول الله ﷺ منصرفه من تبوك فأسلمت فسمعت العباس>، وثانيهما قال فيه: <وفيما أنبأني أبو عبد الله الحافظ رحمه الله إجازة، أنبأنا أبو بكر محمد بن الموصل، حدثنا جعفر بن محمد بن سوار، حدثنا الحسن ابن محمد الصباح، حدثنا أبو السكن زكريا بن يحيى فذكره بإسناده إلا أنه قال: حدثني ابن أوس>، ومن الطريق الثاني أوردها ابن كثير في (البداية والنهاية: ٣/٣٦٩ من رواية ابن السكّين وصرح بإسناده)، والقسطلاني في (المواهب: ٤/١٠٤: ١٠٥)، والسيوطي في (الخصائص النبوية: ١/١٠١)، وعياض في (الشفاء: ٢/٣١٩: ٣٢٢)، وابن الجوزي في (الوفا بأحوال المصطفى: ٢٨). وأورد الذهبي الأبيات وشرحها في (سير أعلام النبلاء: ج السيرة ١/٤٨: ٤٩، ومجلد: ٢/١٠٢ معقباً في الموضع الأخير بعد نقل قول الحاكم أن الأعراب لا يضعون. قال: <ولكنهم لا يعرفون>)، والهيتمي في (مجمع الزوائد: ٨/٤٠٠) وقال: <رواه الطبراني، وفيه من لم أعرفهم>.

(١) القاضي عياض: الشفاء: ج ٢: ص ٣١٨. حيث يذهب إلى أن عمه ﷺ أشار في هذه الأبيات إلى حديث ابن عباس ؓ، وذكر ملا على القاري في (شرح الشفاء: ٢/٣١٧: ٣١٨) أن الخبر رواه ابن أبي عمر العدني. وأورد ابن الجوزي في (الوفا بأحوال المصطفى: ص ٢٨) الحديث وفيه زيادة قبل الأبيات: <لم يزل ينقلني من الأصلاب الطاهرة إلى الأرحام النقية مهذباً، لا يتشعب شعبان إلا كنت في خيرهما، فأخذ الله لي بالنبوة ميثاقي وفي التوراة بشر بي، وفي الإنجيل شهر اسمي، تشرق الأرض لوجهي، والسماء لرؤيتي، ورقى بي في سمائه، وشق لي اسماً من اسمائه فذو العرش محمود وأنا محمد>.

(٢) هو جمال الدين أبو الفرج ابن الجوزي، عبد الرحمن بن أبي الحسن بن علي بن عبد الله القرشي البكري البغدادي الحنبلي ولد ببغداد (٥١٠هـ) وبها توفي. ليست له رحلة في

أنه في كتابه «الموضوعات» يذكر الخبر بسنده ويعقب عليه بقوله: <هذا حديث موضوع قد وضعه بعض القصاص، وهنّاد لا يوثق به ولعله من وضع شيخه أو من شيخ شيخه. على أن علي بن عاصم قد قال فيه يزيد بن هارون: ما زلنا نعرفه بالكذب، وقال يحيى: ليس بشيء إلا أن التهمة به للمتأخرين أليق فالإبيات للعباس بلا خلاف>.^(١) ووافقه السيوطي (ت ٩١١هـ) على ذلك.^(٢) وروى ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) الخبر والخلاف في نسبة الأبيات إلى: حسان بن ثابت، أو العباس بن مرداس السلمى، إلا أنه يذكر أن المحفوظ أنها للعباس عليه السلام، ثم يعقب بأن الخبر منكر جدًا.^(٣) ومعنى ذلك أن الأبيات أوثق من الخبر.

● ويورد السيوطي (ت ٩١١هـ) الأبيات كشاهد لخبر آخر أخرجه ابن أبي عمر العدني في مسنده عن ابن عباس عليه السلام: <أن قرينًا كانت نورًا بين يدي الله تعالى،

طلب الحديث وانتفع فيه بملازمة الحافظ أبو الفضل محمد بن ناصر البغدادي (ت ٥٥٠هـ)، وتفقّه بأبي الحسن بن الزاغوني (ت ٥٢٧هـ)، عُرف بكثرة الاطلاع والجمع والتصنيف كان أستاذًا فردًا في الوعظ، وله مشاركات حسنة في بقية العلوم. ترجم له: الذهبي في (سير أعلام النبلاء: ٣٦٥/٢١: ٣٨٤)، والصفدي في (الوافي بالوفيات: ١٨/١٠٩: ١١٥)، وابن كثير في (البداية والنهاية: ١٦/٧٠٦: ٧١٠)، والبغدادي في (هدية العارفين ٥/٥٢٠: ٥٢١)

(١) ابن الجوزي: الموضوعات: ج ١: ص ٢٨١: ٢٨٢، من طريق: علي بن أحمد الموحّد، عن هناد بن إبراهيم النسفي، عن أبو الحسن علي بن محمد بن بكران، عن أبو صالح خلف بن محمد بن إسماعيل، عن الحسين بن الحسن بن الوضاح ومحبوب بن يعقوب، عن يحيى بن جعفر بن أعين، عن علي بن عاصم، عن عطاء بن السائب، عن مرة الهمداني، عن ابن عباس.

(٢) السيوطي: اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة: ج ١: ص ٢٤٣: ٢٤٤. وكذا الشوكاني في (الفوائد المجموعة: ٢٨٦).

(٣) ابن كثير: البداية والنهاية: ج ٣: ص ٣٧١، وأورده الحافظ ابن عساكر في (تاريخ دمشق: ٤٠٨/٣) من طريق: أبي الحسن ابن أبي الحديد، عن محمد بن أبي نصر، عن عبد السلام بن محمد بن أحمد القرشي، عن أبو حصين محمد بن إسماعيل بن محمد التميمي، عن محمد بن عبدالله الزاهد الخراساني، عن إسحاق بن إبراهيم بن سنان، عن سلام ابن سليمان أبو العباس المكفوف المدائني، عن ورقاء بن عمر، عن ابن أبي نجيح، عن عطاء ومجاهد، عن ابن عباس.

قبل أن يخلق آدم بألفي عام، يسبح ذلك النور، وتسبح الملائكة بتسبيحه، فلما خلق الله آدم ألقى ذلك النور في صلبه، قال رسول الله ﷺ: <فأهبطني الله إلى الأرض في صلب آدم، وجعلني في صلب نوح، وقذف بي في النار في صلب إبراهيم، ثم لم يزل ينقلني من الأصلاب الكريمة والأرحام الطاهرة حتى أخرجني من بين أبوي، لم يلتقيا على سفاح قط>.^(١)

وهذا الخبر وإن لم يورده الإمام السيوطي (ت ٩١١هـ) في الخصائص مسنداً إلا أن الإمام الآجري (ت ٣٦٠هـ)^(٢) أخرجه من طريق غير التي حكم عليها كل من ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) والسيوطي بالوضع، وطريق الخبر الذي وصفه ابن كثير بالمنكر.^(٣) ومن الجدير بالذكر هنا الإشارة إلى أن هذا يرد في معرض الحديث عن طهارة نسبه ﷺ وخروجه من نكاح صحيح كنكاح الإسلام وليس من سفاح الجاهلية: تصريحاً^(٤)، أو استدلالاً بجملة الأحاديث الواردة في الباب.^(٥) وسيتم

(١) الإمام السيوطي: الخصائص الكبرى: ص ١٠٠.

(٢) هو أبو بكر، محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادي الآجري الشافعي. نسبة إلى أجر بإحدى قرى بغداد حيث ولد وحدث بها ثم جاور بمكة وفيها توفي. سمع: أبا مسلم الكجي (ت ٢٩٢هـ) وهو أكبر شيوخه، وجعفر الفريابي (ت ٣٠١هـ)، وخلقا. ترجم له: الذهبي في (سير أعلام النبلاء: ١٦/١٣٣: ١٣٥)، والصفدي في (الوافي بالوفيات: ٢/٢٧٦)، والسبكي في (طبقات الشافعية الكبرى: ٣/١٤٩)، وابن كثير في (البداية والنهاية: ١٥/٣٣٠)، والبغدادي في (هدية العارفين ٦/٤٧: ٤٦).

(٣) الإمام الآجري: الشريعة: ص ٤٠٥. وطريقه في رواية الخبر: <أخبرنا أبو محمد عبد الله بن صالح البخاري، قال: حدثنا محمد ابن أبي عمر العدني، قال: حدثني عمر بن خالد، قال: حدثنا أبو عبد الله محمد الحبلي، عن عبد الله بن الفرات، عن عثمان بن الضحاك، عن ابن عباس>. والخبر عزاه الصالحي الشامي في سبل الهدى والرشاد في موضعين: ج ١: ص ٩١، وص ٢٧٨ إلى الحافظ العدني دون ذكر السند وإن كان يوضح أن قريشاً المقصودة بكونها نوراً هي المسعدة بالإسلام.

(٤) كصنع الإمام السيوطي في الخصائص الكبرى: ص ٩٧: ١٠١، والقاضي عياض في الشفا في موضعين: أولهما: فصل شرف نسبه وكرم منشئه: ج ١: ص ٤٧٩، وثانيهما: فصل فيما ورد من ذكر مكانته عند ربه: ج ٢: ص ٣١٨ - وفي هذا الموضع صرح شارح الشفا ملا على

التعرض لهذا الخبر مرة أخرى بمزيد من التفصيل في سياق ذكر أدبياتهم حول هذه المسألة.

- ويورد القاضي عياض (ت ٥٤٤هـ) عن ابن عباس ؓ أن النبي ﷺ >كانت روحه نوراً بين يدي الله تعالى قبل أن يخلق آدم بألفي عام يُسبح ذلك النور وتُسبح الملائكة بتسبيحه. فلما خلق الله آدم ألقى ذلك النور في صلبه. فأهبطني الله إلى الأرض في صلب آدم، وجعلني في صلب نوح، ..>^(٢)
- ويورد السيوطي (ت ٩١١هـ) والصالح الشامي (ت ٩٤٢هـ)^(٣) ما أخرجه البيهقي (ت ٤٥٨هـ) وابن عساكر (ت ٥٧١هـ)^(٤) عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: >لما

القارى (ت ١٠١٤هـ) بعد ذكر الخبر عند قول القاضي عياض وإلى هذا المعنى أشار العباس قبيل ذكر الأبيات الواردة سابقاً: أن المعنى المراد هو نفي السفاح-، والحلي في (السيرة الحلبية: ج ١: ص ٤٦ ضمن باب نسبه الشريف ﷺ).

(١) كصنع الإمام الأجرى في الشريعة فهو وإن عنون الباب: ذكر قوله ﷺ: (وَتَقْلَبُكَ فِي السَّاجِدِينَ) [الشعراء/٢١٩] إلا أن أحاديث الباب تدل على أنه ﷺ خرج من نكاح، إلا الحديث الوارد عن عطاء عن ابن عباس في الآية وسبق بيان أنه على سبيل التغليب.

(٢) القاضي عياض: الشفا: ج ١: ص ٤٧٩: ٤٨٠. وقال: ويشهد بصحة هذا الخبر شعر العباس المشهور في مدح النبي ﷺ وذكر شارحه ملا على القارى (ت ١٠١٤هـ) أن هذا على ما رواه ابن أبي عمر العدنى في مسنده وأن في أكثر النسخ أن قریشاً أى: من حيث هو فيهم كانت نوراً. وبالصورة الواردة عاليه ذكره أيضاً الدياربكرى في الخميس: ج ١: ص ٢١.

(٣) هو أبو عبد الله شمس الدين، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف الصالح الشامي الحنفي. ولد بصالحية دمشق وسكن صحراء برقوق بمصر من أجل تلاميذ الحافظ السيوطي (ت ٩١١هـ)، والشهاب القسطلاني (ت ٩٢٣هـ). ترجم له: الكتاني في (فهرس الفهارس: ١٠٦٢/٢: ١٠٦٣)، والبغدادي في (هدية العارفين: ٢/٢٣٦)، وكحالة في (معجم المؤلفين: ١٣١/١٢).

(٤) هو الحافظ أبو القاسم، علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين الدمشقي الشافعي، المعروف بابن عساكر ولد (٤٩٩هـ)، رحل في طلب الحديث إلى العراق وخراسان والجزيرة والشام والحجاز، وحدث ببغداد ومكة ونيسابور وأصبهان، وسمع منه جماعة من الحفاظ من هو أسن منه، وتوفي بدمشق. ترجم له: الذهبي في (سير أعلام

خلق الله آدم أراه بنيه فجعل يرى فضائل بعضهم على بعض فرأي نوراً ساطعاً في أسفلهم فقال: يا رب من هذا؟ قال: هذا ابنك أحمد وهو أول وهو آخر وهو أول شافع>.^(١)

● ويورد القسطلاني (ت٩٢٣هـ) والصالحى الشامي (ت٩٤٢هـ) ما ذكره ابن القطان (ت٦٢٨هـ)^(٢) في كتابه «الأحكام»: عن علي بن الحسين، عن أبيه عن جده مرفوعاً: >كنت نوراً بين يدي ربي ﷺ قبل أن يخلق آدم بأربعة عشر ألف عام>.^(٣)

هذا ما تيسر إلى الآن جمعه من الأخبار الواردة في كتب السيرة مما قد يكون مؤيداً لشودكيتيتش والملاحظ على هذه الأخبار: أن الخبر نفسه لم يأخذ به من أورده كدليل أو شاهد على القول بفكرة النور المحمدي، ولكن قد يرد ضمن التعقيب على بعض هذه الأخبار ما يشي بالتصور الخاص لكتاب السيرة عن خلقه ﷺ. ومن الجدير بالذكر أن هذا يدخل في مجال الأدبيات

(النبلاء: ٤٠٥/٢١: ٤١١)، والصفدي في (الوافي بالوفيات: ٢٠/٢١٦: ٢٢٢)، والسبكي في (طبقات الشافعية الكبرى: ٧/٢١٥: ٢٢٣)، والبغدادي في (هدية العارفين (٧٠٢: ٧٠١/٥)).
(١) الإمام السيوطي: الخصائص الكبرى: ص ١٠٢، والصالحى الشامى: سبل الهدى والرشاد: ج ١: ص ٩١.

(٢) هو الحافظ أبو الحسن بن القطان، علي بن عبد الله بن محمد بن عبد الملك الحميري الكتامي الفاسي، من أهل فاس ولد (٥٦٢هـ) قرطبي الأصل أقام بمراكش زمناً، ثم ولي قضاء سجلماسة إلى وفاته. له: بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام -انتقد به أحكام عبد الحق ابن الخراط-. ترجم له: البغدادي في (هدية العارفين: ٧٠٦/٥) والزركلي في (الأعلام: ٣٣١/٤)، وكحالة في معجم المؤلفين: ١٤٠/٧).

(٣) القسطلاني: المواهب اللدنية: ج ١: ص ٩٥، الصالحى الشامى: سبل الهدى والرشاد: ج ١: ص ٩٠، والحلي في (السيرة الحلبية: ج ١: ص ٤٧). ويذكر الحافظ السيد عبد الله بن الصديق الغماري في (مرشد الحار لبيان وضع حديث جابر: ١١) أنه يماثل الخبر المعزى إلى جابر في النكارة.

منها تعقيب ابن القطان (ت٢٢٨هـ) على الخبر الذي رواه الحافظ العدني (ت٢٤٣هـ)^(١) في مسنده عن ابن عباس ؓ: أن قريشًا -أي المسعدة بالإسلام- كانت نورًا بين يدي الله تعالى قبل أن يخلق آدم بألفي عام يسبح ذلك النور وتسبح الملائكة بتسبيحه. >فيجتمع من هذا مع ما في حديث علي: أن النور النبوي جسم بعد خلقه باثني عشر ألف عام وزيد فيه سائر قريش وأنطق بالتسبيح>.^(٢) وعبارته هذه تشي بأنه يتصور النور هنا بمعناه الحسي.

إلا أن صاحب السيرة الحلبية (ت١٠٤٤هـ) يحترز مما فهمه ابن القطان من ذات الخبر فيقول بعد إيراده الخبر: أن قريشًا كانت نورًا بين يدي الله تعالى، قبل أن يخلق آدم بألفي عام، يسبح ذلك النور، وتسبح الملائكة بتسبيحه، فلما خلق الله تعالى آدم عليه الصلاة والسلام ألقى ذلك النور في صلبه، قال ؓ: فأهبطني الله تعالى إلى الأرض في صلب آدم، وجعلني في صلب نوح، وقذفني في صلب إبراهيم عليهم الصلاة والسلام، ثم لم يزل ينقلني من الأصباب الكريمة والأرحام الطاهرة حتى أخرجني من بين أبوي، لم يلتقيا على سفاح قط. >قوله ؓ: "فأهبطني" ينبغي أن لا يكون معطوفًا على ما قبله من قوله: "إن قريشًا كانت نورًا ... فيكون نوره ؓ من جملة نور قريش وأنه ؓ انفرد عن نور قريش وأودع في صلب نوح عليه الصلاة والسلام إلخ" بل على ... قوله: "كنت نوارًا بين يدي ربي قبل خلق آدم بأربعة عشر ألف عام" اللازم لذلك أن يكون نوره سابقًا على نور قريش ويكون نور قريش من نوره ؓ>.^(٣)

(١) هو الحافظ أبو عبد الله، محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني، المكي. جاور بمكة وصار شيخ الحرم وبها توفي، حدث عن: فضيل ابن عياض، وسفيان بن عيينة، ووكيع بن الجراح، وكثير غيرهم. حدث عنه: مسلم، والترمذي وخلق. ترجم له: الذهبي في سير أعلام النبلاء: ٩٦/١٢، والبغدادي في (هدية العارفين: ١٣/٦)، وكحالة في (معجم المؤلفين: ١٠٧/١٢).

(٢) الصالحى الشامى: سبل الهدى والرشاد: ج ١: ص ٩٠. والمقصود بحديث علي هو الوارد عليه.

(٣) نور الدين الحلبي: السيرة الحلبية: ج ١: ص ٤٦.

وسواء أكان ما أورده الحافظ العدني (ت٢٤٣هـ) خبران ثم عرض لهما الادراج^(١) لاحقاً، أو كان خبراً واحداً فإن الملاحظ أن كل من عقب عليه من كتاب السيرة عقب على ما تصور أنه لا يليق بالجناب المصطفى بحسب فهمه.

ومنها ما قول كعب الأحبار (ت٣٣هـ): >لما أراد الله ﷺ أن يخلق محمداً ﷺ أمر جبريل أن يأتيه بالطينة التي هي قلب الأرض وبهاؤها ونورها، فهبط جبريل ... فقبض قبضة رسول الله ﷺ من موضع قبره الشريف، وهي بيضاء نيرة، فعجنت بماء التسنيم في معين أنهار الجنة، حتى صارت كالدرة البيضاء لها شعاع عظيم، ثم طافت بها الملائكة حول العرش والكرسى والسموات والأرض، فعرفت الملائكة محمداً ﷺ قبل أن تعرف آدم أبا البشر، ثم كان نور محمد ﷺ يُرى في غرة جبهة آدم وقيل له: يا آدم هذا سيد ولدك من المرسلين. فلما حملت حواء بشيث انتقل النور عن آدم إلى حواء، وكانت تلد في كل بطن ولدين إلا شيئاً فإنها ولدت وحده كرامة لمحمد ﷺ، ثم لم يزل النور ينتقل من طاهر إلى طاهر إلى أن ولد ﷺ.>^(٢)

ويذكر البرهان الحلبي (ت١٠٤٤هـ) فيما يبدو كمحاولة للجمع بين خبر كعب السابق وبين الخبر الوارد عن جابر فيقول: ولعل هذه «الطينة» هي المعبر عنها بالنور في قوله ﷺ: «يا جابر إن الله خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره ولم يكن في ذلك الوقت لا سماء ولا أرض ولا شمس ولا قمر ولا لوح ولا قلم». إلا أنه

(١) الادراج عند المحدثين هو ما يقع في الحديث أو إسناده من مخالفة بسبب تغير شيء في سياق المتن أو السند. وهو يدرك بورود رواية مبيّنة للقدر المدرج، أو بنص الراوي على ما أدرجه، أو بذكر أئمة أهل الحديث، أو باستحالة كونه من لفظ الرسول ﷺ. انظر ابن حجر العسقلاني في (شرح نخبه الفكر: ٢١: ٢٢)، والتهانوي في (كشف اصطلاحات فنون: ٨٨/٢: ٨٩).

(٢) ابن الجوزي: الوفا بأحوال المصطفى: ص ٢٧، والقسطلاني وشارحه الزرقاني في (شرح المواهب للندية: ٨١/١: ٨٣)، والصالحى الشامى: سبل الهدى والرشاد: ج ١: ص ٨٩: ٩٠، والحلبى: السيرة الحلبيّة: ج ١: ص ٢١٣، والديار بكرى: الخميس في تاريخ أنفس نفيس: ج ١: ص ٢١، وابن الحاج: المدخل: ج ٢: ص ٣١.

يستدرك بأن اعتبار الطينة هي نور النبي ﷺ لا يتفق مع قوله: «ولم يكن في ذلك الوقت لا سماء ولا أرض»؛ إذ كيف يأتي ذلك مع قول كعب الأحبار: «أمر جبريل أن يأتيه بالطينة التي هي قلب الأرض» إلا أن يقال إن ذلك النور بعد إيجاده أودع تلك الطينة التي هي قلب الأرض وحينئذ لا يخالف ذلك ما جاء أن الله خلق آدم ﷺ من طين العزة من نور محمد ﷺ. غير أنه يعود فيستدرك بأن هذا <يحتاج إلى بيان وجه كون آدم خلق من نوره وجعل نوره في ظهر آدم. ولما خلق الله آدم وقبل نفخ الروح فيه، استخرج ذلك النور من ظهره وأخذ عليه العهد (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ) [الأعراف/١٧٢] فقد خص بذلك عن بقية خلقه من بني آدم فإن بني آدم ما أخرجوا من ظهر آدم وأخذ عليهم الميثاق إلا بعد نفخ الروح في آدم>.^(١)

ولعل فيما ذهب إليه البرهان الحلبي (ت ١٠٤٤هـ) ما يشي بأن الحديث عن نور محمد ﷺ لدى كتاب السيرة النبوية المشرفة من أهل السنة كان يُفهم على أنه من قبيل المجاز اللغوي، ووضوحه في ذهن المتلقي من أهل العصر الذي كتبت فيه السيرة ليس بخرج له من دائرة المجاز إلى دائرة الحقيقة. فهو تعبير عن وجود مزيد تشريف له ﷺ لا يخرج عن إطار البشرية، أو أنه خلق حقيقة من نور محسوس، أو أن الخلق جرى على غير ما وصف ﷺ في القرآن الكريم.

فكتاب السيرة النبوية المشرفة هم في النهاية مؤرخون. يكتبونها بمقاييس المؤرخين لا بمقاييس المحدثين - وإن كان بعضهم جمع بين كونه علماً في رواية الحديث الشريف والتأريخ-. فكل منهم يلتزم بالمنهج العام للفن الذي يكتب فيه فلا يردون رواية راو الخبر التاريخي بما ترد به رواية راو الحديث الذي يبني عليه حكم شرعي. ولعله يصدق في كتاب السيرة جملة ما لاحظته ناشر كتاب «تاريخ دمشق» على الحافظ ابن عساكر (ت ٥٧١هـ) أنه عندما يورد الخبر في الفضائل

(١) نور الدين الحلبي: السيرة الحلبية: ج ١: ص ٢١٤. وينقل عن الشيخ على الخواص <أن حقيقته ﷺ يعبر عنها بالعقل الأول وتارة بالنور فأرواح الأنبياء والأولياء مستمدة من روح محمد ﷺ هذا كلامه. وهذا هو المعنى بقول بعضهم لما تعلقت إرادة الحق بإيجاد خلقه أبرز الحقيقة المحمدية من الأنوار الصمدية في الحضرة الأحدية ثم سلخ منها العوالم كلها علوها وسفلها>.

يسرد جميع الروايات بأسانيدها وهو أعلم الناس بالأحاديث الضعيفة والموضوعة فهو بإيراده السند أخلى مسؤوليته وجعل العهدة في نقل الأخبار على من نقلها فكأنه يريد <أن يكون تاريخه مرآة تعكس حياة الناس ومعتقداتهم ومذاهبهم ونحلهم وآراءهم السياسية والاجتماعية، فله النقل والعرض والسرد وللعقل التدقيق والتمحيص. فكأنه هنا يلتقى مع نظرية معاصرة في تدوين التاريخ لأرنولد توينبي^(١) التي تزعم «أن المؤرخين أميل إلى توضيح آراء الجماعات التي يعيشون في محيطها منهم إلى تصحيح الآراء»^(٢).

وهو نفس ما عبر عنه الإمام الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ)^(٣) قائلاً: <وشرطى على نفسى أن أورد مذهب كل فرقة على ما وجدته فى كتبهم من غير تعصب لهم ولا كسر عليهم دون أن أبين صحيحه من فاسده وأعين حقه من باطله وإن كان لا يخفى على الأفهام الذكية فى مدارج الدلائل العقلية لمحات الحق ونفحات الباطل>^(٤).

(١) أرنولد جوزيف توينبي Arnold Joseph Toynbee المؤرخ الإنجليزي ولد بلندن في (١٤/٤/١٨٨٩) وبها توفي في (٢٢/١٠/١٩٧٥) ودرس اليونانية واللاتينية في أكسفورد، وشغل عدة مناصب منها: أستاذ الدراسات اليونانية والبيزنطية في جامعة لندن، ومدير دائرة الدراسات في وزارة الخارجية البريطانية. ويعد من أشهر المؤرخين في القرن العشرين وأهم أعماله <دراسة للتاريخ>. نقلا عن موقع ويكيبيديا بحسب تعديل الصفحة في (٣٠:١٥-٢٢/٩/٢٠١٢).

(٢) مقدمة الناشر لطبعة دار الفكر لتاريخ ابن عساكر: ص ٧.

(٣) هو أبو الفتح، محمد بن عبد الكريم بن أحمد الأفضل محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني الشافعي الأشعري. ولد بشهرستان بلدة بخراسان بين نيسابور وخورازم (٤٦٧هـ) وبها توفي. أخذ عن أبي نصر القشيري (ت ٥١٤هـ) الكلام والأصول، والإمام أحمد الخوافي (ت ٥٠٠هـ) الفقه الشافعي. ترجم له: الذهبي في (سير أعلام النبلاء: ٢٨٦/١٦: ٢٨٨)، والصفدي في (الوافي بالوفيات: ٢٢٩/٣)، والسبكي في (طبقات الشافعية الكبرى: ١٢٨/٦: ١٣٠)، وياقوت الحموي في (معجم البلدان: ٣/٣٧٧).

(٤) الشهرستاني: الملل والنحل: ج ١: ص ٦: ٧.

فإلى أي مدى تتفق أو تختلف الرؤية الصوفية والشيوعية عن هذا الفهم الذي بدا عند كتاب السيرة؟! إن الإجابة عن هذا السؤال هو ما يحاول البحث الإجابة عنه.

المبحث الأول

مفهوم النوار (المحوري) عند الشيعة

مفهوم النور المحمدي عند الشيعة

بين يدي البحث فيه:

أول ما يقابل به باحث عند تصفح كلام الشيعة عن «النور المحمدي» أمور لعل أبرزها أمران:

أحدهما: أنهم وإن استخدموا المصطلح بصورته هذه إلا أن حديثهم في الحقيقة عن نور محمد وآله عليهم السلام. فقد تم الالتفات إلى الآل وتخصيصهم في الحديث وإضافتهم صراحة ونصاً عند الكلام عن نوره عليه السلام. فحديثهم وإن راوحوا فيه بين استخدام مصطلحي: «نور محمد وآله عليهم السلام»، و«النور المحمدي» إلا أن مرادهم ليس الكلام عن نور منسوب إلى محمد عليه السلام بل عن نور محمد وآله عليهم السلام. ويضاف إلى ذلك خلو حديثهم من التعريفات، وخصوصاً في هذه المسألة تحديداً.

والآخر: أن بعض الأحاديث التي يوردونها ترد عند أهل السنة بعامة - وربما يكون بعضها مما سبقت إليه الإشارة في التمهيد الأوّلي للبحث- ولكن إيرادها هنا لا يرجع لكونه مجرد إثبات على أن الشيعة والإمامية تحديداً لديهم نفس الرواية؛ وإنما لما يرتبونه على هذا المروي من أمور قد لا يلتفت إليها أهل السنة ولا يولونها هذا القدر من الاهتمام. إذ أن نص الحديث وإن اتفق لفظه عندهما إلا أن أهل السنة يدرجونه في ضمن أحاديث الفضائل والمناقب؛ ولذا يترخصون في قبول خبر الواحد فيه. على حين أن الشيعة عموماً يخطون به خطوة للأمام؛ فيعتمدونه كدليل على إثبات أمر عقائدي وهو استحقاق آل بيت النبي عليهم السلام لانحصار الإمامة فيهم بناء على اصطفاء إلهي لهم.

إذن لماذا هذا الاقتران بين مسألة النور المحمدي والإمامة؟

لعل أول ما يلاحظ عند بحث مفهوم «النور المحمدي» لدى الشيعة هو هذا الاقتران بينهما -سواء عبر عنه بالنور المحمدي أو نور محمد عليه السلام وآله- بحيث تساق مسألة النور المحمدي لإثبات اختصاص مجموعة من الأشخاص -هم الرسول عليه السلام وآله- بمزيد فضل؛ ثم يبنى على التسليم لهم بذلك اقتصار استحقاق منصب خلافة الرسول عليه السلام على آله. مع قصر مفهوم الآل المخصوصين

هنا على الاثنى عشر المخصوصين بالإمامة بحيث لا يمكن الفصل بين المنصب وشاغره وبحث شروط المنصب مجردة عن شخصية من يشغله.

وإذا كانت هذه هي السمة الأبرز في كلام الشيعة عن «النور المحمدي»؛ فالى أي حد يمكن القول إنها تعم المذهب؟ ولذا فلعله يكون من الأنسب التمهيد لهذا الفصل ببيان مراد الشيعة من «الإمامة»، ومدى المغايرة بين مفهومهم والمفهوم السني لها.

مفهوم الإمامة:

يذهب ابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ)^(١) إلى أن حقيقة الحكم والملك: أنه الاجتماع الضروري للبشر؛ ومقتضاه حمل الكافة على مقتضى صاحب التغلب. فإذا كان هذا الحمل على مقتضى الغرض والشهوة؛ فهو الملك الطبيعي. أما إذا كان مرد أحكام صاحب الغلبة على غير ذلك؛ فهو ينقسم بحسب المقتضى الذي سيتم حمل الكافة في جلب المصالح ودفع المضار عليه: فإذا كان الحمل على مقتضى النظر العقلي فقط وبالنظر إلى المصالح الدنيوية وحدها فهو الحكم أو الملك السياسي، وأما إذا كان هذا الحمل على مقتضى النظر الشرعي وبالنظر إلى المصالح الدنيوية والأخروية معاً فهو الحكم بحسب السياسة الشرعية التي يقوم بها الأنبياء ومن ينوب عنهم.^(٢) وحقيقة الخلاف بين السنة والشيعة مرجعه من الذي يقوم مقام صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا؟.

(١) عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن محمد بن الحسن الحضرمي الإشبيلي. توطنت عائلته إشبيلية بالأندلس ثم نزحت عنها إلى تونس في أوائل ق ٧ هـ حيث ولد فيها (٧٣٢ هـ) ونشأ. ينتمي إلى بيت لم تزل أعلامه بين رئاسة سلطانية أو علمية فأخذ العلم أولاً عن والده وغيره من العلماء. ولي الوظائف الديوانية لسلطين المغرب ثم ترك الوظائف الديوانية وتفرغ للتأليف وولي قضاء المالكية عدة مرات بالقاهرة وبها توفي. ترجم له: السيوطي في (حسن المحاضرة: ١/٤٦٢)، واد/علي عبد الواحد وافي في (مقدمة تحقيق مقدمة ابن خلدون: ١/٣٣: ١١٣)، والزركلي في (الأعلام: ٣/٣٣٠)، وكحالة في (معجم المؤلفين: ٥/١٨٨: ١٨٩).

(٢) انظر ابن خلدون: المقدمة: ج ٢: ص ٥٧٨.

وقد دأب الكثير من علماء أهل السنة على استهلال مبحث الإمامة بالتنويه على أنها ليست من أصول العقيدة خلافاً للشيعة، وإنما هي من الفروع العملية المتعلقة بأفعال المكلفين وبحثها بكتب الفقه أليق، وإنما اختتام الحديث في علم الكلام بها مما جرت به عادة علماء العقيدة؛ لكون الأصل فيه أنه علم دفاعي، ودفع دعاوى وشبه المعارضين من أهم مهامه.^(١) بل إن منهم من نوه صراحة إلى أنه لولا ذلك لما تم التعرض لها؛ فهي لا تهم كل مكلف والخطر على من يزل فيها أكثر من الخطر على من يجهل أصل الخلاف.^(٢)

وإذا كان «الإمام» لغة اسم يعم كل ما يؤتم ويقتدى به سواء: كان إنساناً يقتدى بقوله أو بفعله، أو كتاباً أو غيرهما، وسواء كان على حق أو على باطل فيما يُقتدى به. والصواب عدم تأنيثه لأنه ليس صفة وإنما هو اسم موضوع لذات ومعنى معينين كاسم الزمان والمكان بخلاف <المقتدى> إذ الذات فيه مبهمة. والإمامة مصدر من <أمت الرجل> أي: جعلته في محل التقدير والافتداء.^(٣)

حتى أن الإمام الرازي (ت ٦٠٦ هـ) يذهب إلى أن «الإمام» هو كل من يلزم الإتمام به لزوماً شرعياً أو عرفياً. فالأنبياء أئمة من حيث يجب على الخلق اتباعهم، وكل من رتب في المحل الذي يوجب على الناس إتباع وتلقي أحكام من فيه بالقبول من الخلفاء والقضاة والفقهاء فهو ضمن الأئمة بهذه الحيثية. والذي

(١) انظر الجرجاني: شرح المواقف: ج ٨: ص ٣٤٤، التفتازاني: شرح المقاصد: ج ٥: ص ٢٣٢: ٢٣٤. ودفع دعاوى الخصوم هو المقوم الرئيسي لعلم العقيدة به يفارق غيره من العلوم حتى أدرج ضمن تعريف العلم بأنه: "علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة." (مقدمة ابن خلدون: ١٠٦٩/٣)

(٢) انظر الجويني: الإرشاد: ص ٤١٠، والإمام الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد: ص ١١٣، والإمام الشهرستاني: نهاية الأقدام في علم الكلام: ص ٤٧٨، والآمدي: غاية المرام: ص ٣٦٣.

(٣) انظر الراغب الأصفهاني: معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٢٠، والمناوي: التوقيف على مهمات التعاريف: ص ٩٠، وأبا البقاء الكفوي: الكليات: ص ١٨٦.

يصلي بالناس إمام لأن من دخل في الصلاة متابعاً له لزمه الاقتداء به. فهو اسم يثبت لكل من تأهل للاقتداء به مطلقاً. فإن كان هذا الاقتداء في الباطل؛ فلا يستعمل فيه اسم الإمام إلا مقيداً.^(١)

وحول هذا المعنى اللغوي للفظ «الإمام» يدور المفهوم السني للإمامة أيضاً. حيث يذهب ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) إلى أن حقيقة هذا المنصب أنه <نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا به. سمي خلافة وإمامة والقائم به خليفة وإماماً>.^(٢)

ويعرف الإمام الرازي (ت ٦٠٦هـ) الإمامة بأنها <رياسة عامة في الدين والدنيا لشخص واحد من الأشخاص>.^(٣) ويذهب الآمدي (ت ٦٣١هـ)^(٤) إلى أن الأولى تعريفها بأنها <عبارة عن خلافة شخص من الأشخاص للرسول ﷺ في: إقامة قوانين الشرع، وحفظ حوزة الملة على وجه يجب اتباعه على كافة

(١) انظر الرازي: التفسير الكبير: ج ٤: ص ٣٦: ٣٧.

(٢) ابن خلدون: المقدمة: ج ٢: ص ٥٧٨.

(٣) التفتازاني: شرح المقاصد: ج ٥: ص ٢٣٤. فيُقيد بالعموم احترازاً من القاضي والرئيس على بعض النواحي وكذا رئاسة من جعله الإمام نائباً له على الإطلاق. وقيد بكونها لشخص من الأشخاص احترازاً ممن يعزل الإمام من أهل الحل والعقد؛ فإنهم وإن ترأسوا من عداهم إلا أنهم ليسوا شخصاً واحداً. (المقاصد: ٢٣٤/٥، شرح المواقيت: ٣٤٥/٨)

(٤) أبو الحسن سيف الدين، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي، نسبة إلى آمد أعظم مدن ديار بكر (كما يذكر الحموي في معجم البلدان: ٥٦/١) ولد بها (٥٥١هـ). أخذ الفقه الحنبلي عن أبي الفتح نصر بن فتيان بن مطر (ت ٥٨٣هـ) واشتغل به ثم أخذ الفقه الشافعي عن جمال الدين ابن فضالان (ت ٥٩٥هـ) وانتقل إليه ومهر بالمعقولات. ترجم له: الذهبي في (سير أعلام النبلاء: ٣٦٧/٢٢-٣٦٤)، والصفدي في (الوافي بالوفيات: ٢١٠/٢٢٥-٢٣٠)، وتاج الدين السبكي في (طبقات الشافعية الكبرى: ٣٠٦/٨-٣٠٧)، وابن كثير في (البداية والنهاية: ٢١٤/١٧-٢١٦)، والسيوطي في (حسن المحاضرة: ٥٤١/١)، والخوانساري في (روضات الجنات: ٢٥٧/٥-٢٦٢)، ود/حسن الشافعي في (الآمدي وآراؤه الكلامية: ص ٢٧: ٥٠).

الأمة>^(١) ويوافقه في هذا أيضاً كلّا من عضد الدين الإيجي (ت ٧٥٦هـ)^(٢)،
والشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)^(٣) وفي هذا التعريف -كما يوضح د/ حسن
الشافعي- تحديد لكل من: مهمة الإمام، والغاية من الإمامة. وهي منحصرة في
أمرين: إقامة الشريعة الإسلامية والدفاع عن الدين، والقيام بشئون المسلمين
وكفالة أمنهم وسعادتهم والدفاع عنهم.^(٤)

وعلى ذلك فيبدو أن كلا من لفظي الخليفة والإمام يستخدمان لدى أهل
السنة على سبيل الترادف. فيقال إمام بالنظر إلى المحل الذي من رُتب فيه يجب
متابعته وقبول أحكامه، ويقال له خليفة بالنظر إلى مقام من ينوب عنه ويخلفه. إذ
هو ينوب ويخلف الرسول ﷺ في أمته. حتى أن الجمهور من علماء أهل السنة
يمنع من تسميته خليفة الله. لما ورد من نهي أبي بكر الصديق رضي الله عنه
قال له رجل: يا خليفة الله فقال له: <لست بخليفة الله ولكني خليفة رسول الله
ﷺ>.^(٥)

(١) الآمدي: أباكار الأفكار: ٢٦٣ نقلًا عن د/حسن الشافعي: الآمدي وآراؤه الكلامية:
ص ٤٩٩: ٥٠٠. فيقيد وجوب إتباعه على كافة الأمة يخرج من ينصبه الإمام من الأمراء
والقضاة والولاة، ويخرج المجتهد أيضاً لاقتصار إتباعه على مقلدي مذهبه، كما يخرج الأمر
بالمعروف. (شرح المواقف: ٣٤٥/٨، كشاف اصطلاحات الفنون: ١٢٣/١)

(٢) هو أبو الفضل عضد الدين، عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي
الشيرازي الشافعي. ولد في إيج من نواحي شيراز (٧٠٠هـ) وولي بها القضاء وتوفي مسجوناً
بقلعتها. من مؤلفاته: الرسالة العضدية في الوضع، والفوائد الغيائية في المعاني والبيان، شرح
منتهي السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، والمواقف في علم الكلام. ترجم له:
البغدادي في (هدية العارفين: ١/٥٢٧)، والخوانساري في (روضات الجنات: ٥/٤٧: ٥٠)،
والزركلي في (الأعلام: ٢٩٥/٣)، وكحالة في معجم المؤلفين (١١٩/٥: ١٢٠).

(٣) انظر الشريف الجرجاني: شرح المواقف: ج ٨: ص ٣٤٥.

(٤) انظر اد/ حسن الشافعي: الآمدي وآراؤه الكلامية: ص ٥٠٠.

(٥) انظر ابن خلدون: المقدمة: ج ٢: ص ٥٧٩، والأثر رواه ابن سعد في (الطبقات
الكبرى: ١٦٨/٣) والإمام الآجري في (الشريعة: ص ٥٣٦) من طريقين كليهما عن أبي
ملیكة.

ويذهب د/ أحمد محمود صبحي إلى أن هذه العبارة منه ﷺ تدل على أن الخلافة في حقيقتها نيابة عن النبي ﷺ في سلطته الزمانية لا الدينية حتى لا يلزم على ذلك كون الخليفة مشرعاً بالتحليل أو التحريم فما يصدر عنه إنما هي أحكام اجتهادية لا إلهية.^(١)

ولكن ما مدى المغايرة بين المفهوم الشيعي جملة والمفهوم السني للإمامة؟ إن حقيقة المغايرة بين المفهومين تتجلى من الموقع الذي تشغله الإمامة لدى كلٍ منهما. فإذا كان أهل السنة يرونها بالفروع الفقهيّة أليق. يذهب الشيعة إلى اعتبارها عماد المذهب. فالإمامة هي الحجر الأساسي في المذهب الشيعي كله: الإمامي، والزيدي، والإسماعيلي.^(٢)

ولكن تمتع «الإمامة» بهذه المكانة لدى الشيعة جملة لا يعني وحدة مفهومها لديهم. ذلك لأن الأفرع الكبرى في المذهب الشيعي وإن كانت تشكلت من خلال الإذعان لإمامة سلسلة من الأئمة إلا أن اقتصار النظر على شخوص الأئمة وحدهم لا يعطي رؤية حقيقية لأوجه التمايز والاختلاف بينها. فالشيعة جميعاً تسلم بإمامة الأئمة الثلاثة الأوائل: علي والحسن والحسين ﷺ، ثم بعد ذلك افتقرت الزيدية عن جموع الشيعة لقولها في حياة محمد الباقر ﷺ (ت ١١٤) وقيل (١١٩هـ) بإمامة أخيه الأصغر زيد بن علي ﷺ (ت ١٢١هـ)^(٣)، وفي وقت

(١) انظر د/ أحمد محمود صبحي: نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثنى عشرية: ص ٢٠.

(٢) انظر العلامة د/ موسى الموسوي: الشيعة والتصحيح: ص ٩، واد/ أحمد محمود صبحي: نظرية الإمامة: ص ٢٨ حتى أنه يذهب إلى أن الكثير من المعتقدات الشيعية الأخرى كالعصمة والرجعة والبداء والتقية تدور حولها فهي جوهر العقيدة وأساس المذهب.

(٣) هو أبو الحسين، زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب. أمه أم ولد. روى عن أبيه علي زين العابدين، وأخيه محمد الباقر، وعروة بن الزبير. وكان ذا علم وجمالة وصلاح. بايعه أهل الكوفة للخروج على هشام بن عبد الملك فخرج ورفض البراءة من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فانفضوا عنه. وقتل في المعركة (٥٢٢هـ) وصلب في كناسة الكوفة أربع سنين. عاش نيافاً وأربعين سنة رحمه الله. إليه ينتسب الزيدية من الشيعة. وهو لديهم رابع الأئمة وذلك لأنها لا تعترف إلا بإمامة من دعا لنفسه وولي أمر المسلمين فعلاً وخرج

لاحق بعد وفاة جعفر الصادق (ت ١٤٨هـ)^(١) خرجت الإسماعيلية المنادية بأن الإمامة لا تذهب من الأخ لأخيه بعد الحسن (عليه السلام) ولا تكون إلا في الأعقاب.^(٢) ويذهب د/ أحمد محمود صبحي إلى أن التشيع كعقيدة وليس كمجرد نصرة لعلّي (عليه السلام) في حياته جاءت أفكاره كرد فعل للآراء التي طرحها الخوارج إلا أن هذا لا يعني تكامل صياغتها إبان نشأتهم؛ لاحتياجها إلى أحداث تصهرها وكان الحدث الحاسم فيها هو فاجعة كربلاء (٦١هـ):

١. فعندما أعلن الخوارج أنه <لا حكم إلا لله>؛ أعلن الشيعة وجوب نصب الإمام.

٢. وعندما اتهموه (عليه السلام) بتحكيم هواه في التحكيم؛ أعلن الشيعة عصمة الإمام ووجوب موالاته.

٣. وعندما كفروه (عليه السلام)؛ قدسه الشيعة وبالغوا في تعظيمه.

بسيفه إن منع منه. ترجم له: ابن سعد في (الطبقات الكبرى: ٣١٩/٧: ٣٢١)، والمسعودي في (مروج الذهب: ١٦١/٢)، والشهرستاني في (الملل والنحل: ١٥٤/١: ١٥٥)، والذهبي في (سير أعلام النبلاء: ٣٨٩/٥: ٣٩١)، وابن كثير في (البداية والنهاية: ٨٩/١٣: ١٠٩)، والمفيد في (الإرشاد: ١١-١٧١/٢).

(١) هو أبو عبد الله الصادق، جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب. أمه أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر. وأمه أسماء بنت عبد الرحمن بن أبي بكر، ولذا كان يقول: ولدني أبو بكر الصديق مرتين. ولد بالمدينة (٨٣هـ) وبها توفي. تابعي ثقة صدوق. ليس بمكثر من رواية الحديث إلا عن أبيه محمد الباقر وهما من أجلة علماء المدينة. وهو لدى الشيعة الإمامية سادس الأئمة الاثنى عشر. توفي ابنه الأكبر إسماعيل بالمدينة في حياته (١٣٣هـ) فانشقت الشيعة الإمامية بعد وفاته بين قائل: الإمامة لا تكون إلا في الأعقاب فقط فلا تنتقل من الأخ لأخيه بعد الحسن والحسين وهم الإسماعيلية. وبين قائل بل الإمام بعده ولده الثاني موسى الكاظم (ت ١٨٣هـ). ترجم له: ابن سعد في (الطبقات الكبرى: ٥٤٣/٧: ٥٤٤)، والذهبي في (سير أعلام النبلاء: ٢٥٥/٦: ٢٧٠)، والكليني في (الكافي: ٤٥٤/١)، والنوبختي في (فرق الشيعة: ٦٣: ٧١)، والمفيد في (المقنعة: ج ١٤/٤٧٣) وفي (الإرشاد: ١١-٢٠٨: ١٧٩/٢).

(٢) انظر النوبختي: فرق الشيعة: ص ٥٥، ص ٦٨، ود/ أحمد محمود صبحي: الزيدية: ص ٥٥: ٥٦.

٤. وعندما أعلنوا عدم اقتصار الإمامة على قریش؛ أعلن الشيعة النص على علي وانحصار الإمامة في ذريته.^(١)

ويقرر ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) اتفاق الشيعة جميعاً على أن: <الإمامة ليست من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة ويتعين القائم بها بتعيينهم بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام ولا يجوز للنبي إغفاله ولا تفويضه إلى الأمة بل يجب عليه تعيين الإمام لهم ويكون معصوماً من الكبائر والصغائر>.^(٢)

وهذا القول من ابن خلدون وإن كان يرسم أبرز أوجه الفرق بين المفهوم الشيعي والسني للإمامة إلا أنه على سبيل التغليب لا الحصر. وكذا المبادئ التي ارتأى د/ صبحي أنها تشكل عقيدة الشيعة في الإمامة. فالإمام الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ) يقرر في إجمال مخالفة بعض الزيدية لما اجتمع عليه قول الشيعة في الإمامة بأنها ليست <قضية مصلحة تناط باختيار العامة؛ وينصب الإمام بنصبهم. بل هي قضية أصولية، هي ركن الدين لا يجوز للرسول ﷺ إغفاله وإهماله ولا تفويضه إلى العامة وإرساله. ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيب، وثبوت عصمة الأئمة وجوباً عن الكبائر والصغائر، والقول بالتولي والتبري: قولاً، وفعلًا، وعقدًا - لا في حال التقية-. ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك>.^(٣)

وهذا ما برز من أقوال علماء الشيعة أنفسهم: فالشيخ الصدوق

(١) انظر د/ أحمد محمود صبحي: الزيدية: ص ٢٦: ٢٧، ونظرية الإمامة: ص ٤٠: ٤٢ حيث يذهب في (ص ٤٧) إلى أن تلك الحادثة هي التي حولت التشيع من مجرد رأي سياسي إلى عقيدة راسخة في نفوس أصحابه. حتى أن قلهوزن في (الخوارج والشيعة: ص ١٣٧) يذهب إلى أن استشهاد الحسين فتح عصرًا جديدًا للشيعة ونظر إليه على أنه أهم من استشهاد أبيه على بن أبي طالب الذي لم يكن دم النبي يجري في عروقه، خاصة أنه في هذا الوقت كما يوضح قلهوزن في (الخوارج والشيعة: ص ١١٩، وص ١٦٣) لم يكن يستحل دم مسلم إلا قصاصاً بدم.

(٢) ابن خلدون: المقدمة: ج ٢: ص ٥٨٧.

(٣) الشهرستاني: الملل والنحل: ج ١: ص ١٤٤: ١٤٥.

(ت ٣٨١ هـ) يذهب إلى أنه إنما <سمي الإمام إمامًا لأنه: قدوة للناس، منصوب من قبل الله تعالى ذكره، مفترض الطاعة على العباد>.^(١) وهو ما يؤكد قول السيد إبراهيم الموسوي الزنجاني^(٢): إن الإمامية الاثنى عشرية تعتقد أن <الإمامة رئاسة في الدين والدنيا، ومنصب إلهي يختاره الله تعالى بسابق علمه ويأمر النبي صلى الله عليه وآله بأن يدل الأمة عليه ويأمرهم باتباعه>.^(٣)

حتى أن الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) يذهب إلى أن: «الإمامة» سمة لا تصح على التخصيص إلا <لأتباع أمير المؤمنين صلوات الله عليه على سبيل: الولاء، والاعتقاد لإمامته بعد الرسول صلوات الله عليه وآله بلا فصل، ونفي الإمامة عن تقدمه في مقام الخلافة، وجعله في الاعتقاد متبوعًا لهم غير تابع لأحد منهم على وجه الاقتداء>.^(٤) ولذلك فهو يقرر اقتصار تحقق موجب هذه السمة من بين سائر فرق الأمة على الإمامية والزيدية الجارودية^(٥) فقط. وإن وقع بينهما بعد

(١) الصدوق: معاني الأخبار: ص ٦٤: ٦٥، وقد نقلها عنه المجلسي في بحار الأنوار: ج ٢٥: ص ١٠٤.

(٢) هو السيد إبراهيم بن ساجدين بن باقر بن إبراهيم. ولد في قسبة صائن قلعة أبيهر زنجان -وهي كما يذكر ياقوت الحموي في (معجم البلدان: ٨٢/١) مدينة بين قزوین وزنجان من نواحي جبال أذربيجان- درس في قم بإيران ثم ارتحل إلى النجف الأشرف بالعراق (١٣٦٤هـ) لتلقي العلوم الشرعية على مراجع الشيعة وحصل درجة الاجتهاد في المذهب ثم ارتحل عنها (١٣٩٥هـ) وسكن الكويت. ترجم له: ناشر ولم يذكر تاريخا لوفاته. (حاشيته على كشف المراد شرح تجريد الاعتقاد للعلامة الحلي: ص ٩).

(٣) السيد إبراهيم الموسوي الزنجاني: عقائد الإمامية الاثنى عشرية: ص ٧٢.

(٤) الشيخ المفيد: أوائل المقالات: ج ٤: ص ٣٥.

٥ ويذكر الشيخ فضل الله الزنجاني في تعليقاته على أوائل المقالات (١٤٦: ١٤٥/٤) يقرر: أن الجارودية وهم المنتسبون إلى أبي الجارود زياد بن منذر العبدي الذي كان من أصحاب الباقر عليه السلام ثم تغير لما خرج أخوه زيد بن علي عليه السلام، وإنما صح اندراجهم ضمن الشيعة لكونهم: "يقدّمون أمير المؤمنين عليه السلام، ويقولون أنه أفضل الخلق يعد رسول الله صلى الله عليه وآله، وأن الإمامة كانت له عليه السلام ولم يكن لأحد أن يقوم مقامه، ومن دفعه عن ذلك المقام فهو مخطئ هالك، ويرون النص عليه بالإمامة كان بالوصف دون التسمية ... وأن الأمة قصرُوا

ذلك اختلاف في أنحاء من المعتقدات.^(١)

وإذ كان الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) يعرف الزيدية بأنهم القائلون بإمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب والحسن والحسين وزيد بن علي عليهم السلام، وبإمامة كل حسني أو حسيني دعا إلي نفسه وهو: ظاهر العدالة، ومن أهل العلم والشجاعة، وكانت بيعته على تجريد السيف للجهاد.^(٢) فلماذا استثنى الشيخ المفيد باقي الزيدية وهم الغالبية من الاتسام بسمه «الشيعية»؟ وهل يساهم ذلك في بيان أدق للمفهوم الشيعي للإمامة؟

إن المسألة الفارقة بين مفهوم الإمامة لدى الزيدية حتى جردها الشيخ المفيد من استحقاق صفة «الشيعية» لعل كل واحدة من الملاحظات التالية تعرض لنقطة من النقاط التي تقوم عليها:

الملاحظة الأولى تبدو في: التفصيل الذي يسوقه العلماء عند التعرض لمن قال من الأمة بأن نصب الإمام واجب حيث يقرر: اتفاق أهل السنة والزيدية وأكثر المعتزلة على أن الطريق لمعرفة وجوب نصب الإمام هو السمع لا العقل. على حين ذهب الآخرون إلى أن الطريق إلى معرفة وجوب نصبه العقل. وهؤلاء تفرقوا فرقتين: أوجبته إحداها على الناس، فالواجب عليهم نصب رئيس لما فيه من دفع للضرر وجلب للنفع. وهم: بعض المعتزلة. وأوجبته الثانية على الباري ﷻ وهم الإمامية والإسماعيلية. إلا أنهما اختلفتا في سبب الإيجاب. فقالت الإسماعيلية: بوجوبه عليه ﷺ؛ لأنه لا سبيل إلى معرفته ﷺ إلا بتعليم من رسول أو إمام فوجب عليه ﷺ ألا يخلي العالم من معصوم يرشد الخلق إليه. وقالت الإمامية: بأنه لا حاجة في معرفته ﷺ لمعصوم، إلا أنه يجب عليه ﷺ

حيث لم يتعرضوا للوصف ولم يطلبوا الموصوف. وللشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) رسالة مستقلة بعنوان المسائل الجارودية ضمن سلسلة مؤلفاته ج ٧: ص ٢٨ وما بعدها ضمنها أوجه الخلاف بين الإمامية والجارودية ورده على معارضة الجارودية في دعوى الإمامية وجود النص في أبناء الحسين خاصة دون الحسن عليهما السلام.

(١) انظر الشيخ المفيد: أوائل المقالات: ج ٤: ص ٣٧.

(٢) انظر الشيخ المفيد: أوائل المقالات: ج ٤: ص ٣٩.

نصب المعصوم ليكون لطفًا في أداء الواجبات واجتناب القبائح، وحافظًا للدين من الزيادة والنقصان.^(١)

والملاحظة الثانية ترد في: الشروط الخمسة للإمام لدى الزيدية التي ذكرها نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ)^(٢) وهي: أن يكون من أبناء أحد السبطين، شجاعًا لئلا يهرب من الحرب، عالما ليعين الناس في الشرع، ورعًا لئلا يتلف بيت مال المسلمين، وأن يخرج على الظلمة شاهرًا سيفه؛ ولذا كان على والحسن والحسين ﷺ أئمة ولم يكن علي زين العابدين إمامًا لأنه لم يخرج في حين كان ولده زيد إمام لأنه خرج.^(٣)

وأما الملاحظة الثالثة فهي: ما يذكره د/ حسن الشافعي أن الشيعة الإمامية والزيدية وإن اتفقتا مع أهل السنة في أن الغاية من الإمامة إقامة القوانين الشرعية وحفظها عن الزيادة والنقصان، واختلفتا في اعتبار الإمامة من أصول العقيدة بحيث لا تبرأ ذمة المكلف بدون معرفة الإمام وموالاته، إلا أن الزيدية وافقت أهل السنة من ناحية أخرى، وخالفت الإمامية في شأن «الإمام» إذ إن <الإمامية يرونها طريقًا إلى معرفة أحكام الشريعة، وأما الآخرون من زيدية وسنية فيقولون إنه ينفذها فقط أما مدارك الأحكام الشرعية فلا مدخل له فيها إلا بوصفه مجتهدًا كغيره من المجتهدين>.^(٤)

(١) انظر الرازي: الأربعين في أصول الدين: ص ٢٥٥: ٢٥٦، والتفتازاني: شرح المقاصد: ج ٥: ص ٢٣٥: ٢٣٦، والشريف الجرجاني: شرح المواقف: ج ٨: ص ٣٤٥.

(٢) هو أبو عبد الله نصير الدين، محمد بن محمد بن الحسن الطوسي. ولد بطوس (٥٩٧هـ) وتوفي ببغداد. أخذ العلوم النقلية عن أبيه وكان رأسًا في العلوم العقلية. ولي الوزارة للإسماعيلية في قلعة الموت، ثم لهولاءكو وكانت له منزلة عالية عنده. ترجم له: الصفدي في (الوافي بالوفيات: ١/ ١٤٧: ١٥١)، وابن كثير في (البداية والنهاية: ١٧/ ٥١٤: ٥١٥)، والبغدادي في (هدية العارفين ٦/ ١٣١)، والخوانساري في (روضات الجنات: ٦/ ٢٧٨: ٢٩٧)، والسيد محسن الأمين في (أعيان الشيعة: ٩/ ٤١٤: ٤٢٠).

(٣) انظر نصير الدين الطوسي: تلخيص المحصل: ص ٢٤٧.

(٤) د/ حسن الشافعي: الأمدي وآراؤه الكلامية: ص ٥٠٠.

إنّ فالنقاط الثلاث الفارقة بين المذهب الزيدي وصنويه الآخرين تتلخص في: الإقرار بأن طريق معرفة وجوب نصب الإمام هو السمع لا العقل. على حين ذهبت الإمامية والإسماعيلية إلى أن الطريق إلى معرفة هذا الوجوب هو العقل. واشترط اقتران الدعوة له بالخروج فعلياً على السلطان الجائر ومعنى ذلك الإقرار بأن الجهة التي عليها يتقرر عليها نصب الإمام هي الأمة وليس الباري ﷻ. وأخيراً ولعله أهمها وهو أن الإمام إنما هو مبلغ للأحكام الشرعية بوصفه عالم بها كغيره من أهل العلم ولذا لم يشترطوا له العصمة على حين ذهبت الإمامية الاثني عشرية والإسماعيلية إلى أنه بذاته طريق ليقينية الأحكام الشرعية ولذا اشترطوا فيه العصمة. فهل معنى ذلك وحدة مفهوم «الإمامة» بين كل من الإمامية والإسماعيلية؟

الحق أنه على الرغم مما يحكيه الإمام الرازي (ت ٦٠٦هـ) من أن الإمامية يعتبرون الإسماعيلية فساداً > بل كفره لقدحهم في الشرع، وقولهم بقدم العالم>.^(١) إلا أن مفهوم «الإمامة» لديهما يكاد يتحد. وذلك لأن كلا منهما يقول بأن «الإمامة» كالنبوة؛ ولذا فنصب الإمام واجب على الباري ﷻ وليس على الناس. ومن هنا اتفق الإمامية والإسماعيلية في أمرين:

١. اشتراط عصمة الإمام:

وإن اختلفا في الوجه الذي لأجله قال كل منهما بذلك. إذ تذهب الإسماعيلية إلى أن الحاجة للإمام إنما هي لتعليم الناس المعارف الإلهية فإذا لم يكن معصوماً لم يصح ذلك. وأما الإمامية فتذهب إلى أن وقوع الخطأ في الأحكام الشرعية على الخلق جائز؛ ولو جاز عليه الخطأ هو أيضاً لاقتقر إلى من

(١) الرازي: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: ص ٢٤٨. ولذا يذهب الإمامية - كما يذكر الإمام الرازي (ت ٦٠٦هـ) في ذات الصفحة أثناء تقريره لأقوالهم- إلى أن مخالفة الإسماعيلية غير قاذحة في دعواهم حصول الإجماع على إمامة الإمام الثاني عشر محمد ابن الحسن العسكري وغيبته.

يحتكم إليه؛ ويؤدي هذا إما إلى الدور أو تسلسل الاحتياج إلى مالا نهاية.^(١)
وإن كان نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ) يذهب إلى أن نصب الإمام عند الإمامية لطف بالخلق لكونه مقرب من الطاعة مبعد عن المعصية، وأما الإسماعيلية >فلا يقولون بوجوب شيء على الله تعالى ولا بالحسن والقبح العقليين ... وإنما هم يقولون بأن التعليم واجب ومعرفة الله لا تحصل إلا بمجموع النظر والتعليم ثم الشخص المتعين للإمامة تكون معرفة الله تعالى موقوفة على معرفته وكل ما يأمر به فهو واجب وطاعة وكل ما ينهى عنه فهو معصية وقبح أو محرم>.^(٢)

فإذا لم يكن وجوب الإمامة من قبيل اللطف، والإسماعيلية لا يقولون: بوجوب شيء عليه ﷺ، ولا بالتحسين والتقيح العقليين فمعنى ذلك أنهم يقولون بالإيجاب عليه ﷺ كالفلاسفة.^(٣)

(١) انظر الشريف الجرجاني: شرح المواقف: ج ٨: ص ٣٥١، والرازي: الأربعين في أصول الدين: ص ٢٦٣ وما بعدها، والتفتازاني: شرح المقاصد: ج ٥: ص ٢٤٧ وما بعدها.
ويستدل المفيد (ت ٤١٣هـ) في (النكت الاعتقادية: ج ١٠/٤٠) على وجوب العصمة للإمام بأمور ثلاث: أولها: أنه لو جاز عليه الخطأ لافتقر إلى إمام يرشده وهذا يفضي إلى التسلسل، والثاني: أنه لو جاز صدور الخطأ عنه فنحن بين أمرين: إما أن نقر بوجوب الإنكار عليه مع ما فيه من إسقاط لمهَابته في القلوب وموجب لعدم اتباعه والغرض من نصبه اتباعه، أو نتجاهل الإنكار عليه؛ فيسقط بذلك وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والثالث: أن الإمام هو الحافظ للشرع فلو لم يكن معصوماً لم يؤمن عليه الزيادة والنقصان.

(٢) انظر نصير الدين الطوسي: تلخيص المحصل: ص ٢٤١.
(٣) الوجوب والإيجاب لغة بمعنى واحد وهو الإثبات والاقتضاء. يقال وَجِبَ الشَّيْءُ إذا ثَبَّتَ وَلَزِمَ (لسان العرب: ٤٧٦٦/٦-مادة وجب). وأما اصطلاحاً فيذهب جميع المليون إلى أن الخالق ﷻ يصح منه الإيجاد والإعدام لما أوجد أو عدم من العالم بحسب إرادته ومشيئته لا على جهة اللزوم الذاتي. أما الفلاسفة فيذهبون إلى أن مبدأ العالم موجب بالذات بمعنى أن الإيجاد والإعدام على النظام الواقع على سبيل الإيجاب فهو لازم لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه. مع ما في هذا من نفي صفة القدرة بمعنى أنه إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل وجعل الباري علة لإيجاد ما أوجده. (انظر الشريف الجرجاني في شرح المواقف: ٤٩/٨، وأبو البقاء

٢. وأن الإمامة نيابة عن الله ورسوله ﷺ:

ومعنى كون الإمام نائباً عن الله ورسوله ﷺ والنيابة لا تثبت إلا بإذن من أناب لا بقول غيره وهم أهل البيعة؛ إذ لو ثبتت بقولهم لكان الإمام خليفة عنهم هم لا عن الله ورسوله ﷺ. على حين ذهب أهل السنة إلى أن اختيار أهل البيعة إنما هو علامة منصوبة كدليل لصحة حكم الله ورسوله ﷺ بتلك النيابة - فالبيعة ليست مثبتة للإمامة بالأصالة-؛ مثلها في ذلك مثل القياس والإجماع في دالتهما على الأحكام الشرعية فكل منهما في محله كاشف عن الحكم الشرعي لا منشئ له.^(١)

وينسب الكليني (ت ٣٢٨هـ) إلى الرضا عليه السلام (ت ٢٠٣هـ)^(٢) أنه سئل عن الاختلاف في الإمامة فقال: <إن الله ﷻ لم يقبض نبيه صلى الله عليه وآله حتى أكمل له الدين وأنزل عليه القرآن فيه تبيان كل شيء>، بين فيه الحلال والحرام، والحدود والأحكام، وجميع ما يحتاج إليه الناس ... وأمر الإمامة من تمام الدين، ولم يمض صلى الله عليه وآله حتى بين لأمته معالم دينهم ... وأقام لهم علياً عليه السلام علماً وإماماً وما ترك لهم شيئاً تحتاج إليه الأمة إلا بينه. فمن زعم أن الله ﷻ لم يكمل دينه فقد رد كتاب الله، ومن رد كتاب الله فهو كافر به. هل يعرفون قدر الإمامة ومحلها من الأمة فيجوز فيها اختيارهم؟ إن الإمامة أجل قدراً ... وأبعد

الكفوي في الكليات: ٢١٨: ٢١٩)

(١) انظر الشريف الجرجاني: شرح المواقف: ج ٨: ص ٣٥١، والرازي: الأربعين في أصول الدين: ص ٢٦٩ وما بعدها، والتفتازاني: شرح المقاصد: ج ٥: ص ٢٥٣ وما بعدها، ومحمد رضا المظفر: عقائد الإمامية: ص ١٠٣، السيد إبراهيم الموسوي: عقائد الإمامية الاثنى عشرية: ج ١: ص ٧٢.

(٢) هو أبو الحسن الرضا، علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب. أمه أم ولد ولد بالمدينة المنورة (١٤٨هـ). روى الحديث عن أبيه موسى الكاظم وغيره. وكان المأمون (ت ٢١٨هـ) يقربه فزوجه ابنته أم حبيب وكتب إلى الأفاق بجعله ولي العهد من بعده فتار بنو العباس لذلك وتوفي من عامه هذا بطوس. ويعتبره الشيعة الاثنى عشرية ثامن الأئمة. ترجم له: الصفدي في (الوافي بالوفيات: ١٥٤/٢٢: ١٥٧)، وابن كثير في (البداية والنهاية: ١٢٨/١٤)، والكليني في (الكافي: ١/٥٦٠)، والنوبختي في (فرق الشيعة: ٨٥: ٨٧)، والمفيد في (الإرشاد: ج ١١-٢: ٢٤٧/٢٧١) وفي (المقنعة: ج ١٤/٤٧٩).

غورا من أن يبلغها الناس بعقولهم، أو ينالوها بآرائهم، أو يقيموا إماماً باختيارهم، إن الإمامة خص الله ﷻ بها إبراهيم الخليل عليه السلام بعد النبوة والخلة مرتبة ثالثة ... فقال: (إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) فقال الخليل عليه السلام سرورا بها: (وَمِنْ ذُرِّيَّتِي) قال الله بارك وتعالى: (لَا يَبَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) [البقرة/١٢٤]. فأبطلت هذه الآية إمامة كل ظالم إلى يوم القيامة وصارت في الصفوة ثم أكرمها الله تعالى بأن جعلها في ذريته أهل الصفوة والطهارة ... فلم تزل في ذريته يرثها بعض عن بعض قرنا قرنا حتى ورثها الله تعالى النبي صلى الله عليه وآله، فقال جل وتعالى: (إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ) [آل عمران/٦٨] فكانت له خاصة فقلدها صلى الله عليه وآله عليه وآله عليا عليه السلام بأمر الله تعالى على رسم ما فرض الله، فصارت في ذريته الأصفياء الذين آتاهم الله العلم والإيمان ... فهي في ولد علي عليه السلام خاصة إلى يوم القيامة، إذ لا نبي بعد محمد صلى الله عليه وآله عليه وآله ... إن الإمامة هي منزلة الأنبياء، وإرث الأوصياء، إن الإمامة خلافة الله وخلافة الرسول صلى الله عليه وآله عليه وآله ومقام أمير المؤمنين عليه السلام وميراث الحسن والحسين عليهما السلام ... بالإمام تمام الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد ... الإمام يحل حلال الله، ويحرم حرام الله، ويقوم حدود الله ... الإمام أمين الله في خلقه، وحجته على عباده وخليفته في بلاده ... الإمام واحد دهره، لا يدانيه أحد، ولا يعادله عالم، ولا يوجد منه بدل ولا له مثل ولا نظير، مخصوص بالفضل كله من غير طلب منه له ولا اكتساب ... إن الأنبياء والأئمة صلوات الله عليهم يوفقههم الله ويؤتيهم من مخزون علمه وحكمه ما لا يؤتاه غيرهم، فيكون علمهم فوق علم أهل الزمان في قوله تعالى: (أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ) [يونس/٣٥] ... وإن العبد إذا اختاره الله ﷻ لأمر عباده، شرح صدره لذلك، وأودع قلبه ينابيع الحكمة، وألهمه العلم إلهاما ... فهو معصوم مؤيد ... يخصه الله بذلك ليكون حجته على عباده، وشاهده على خلقه..^(١)

(١) الكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٢٥٥: ٢٦٠. ورواها الصدوق أيضا في: أمالي

وعلى هذا فالإمامة إذن منزلة كونية وميراث نبوي. وليست مجرد منصب لتسيير مصالح الأمة الدينية والدنيوية. ولذا خص الإمام لديهم بأمور مخصوصة ممن ورثه. فيذكر الكليني (ت ٣٢٨هـ) والطوسي (ت ٤٦٠هـ)^(١) أن الصادق عليه السلام قال: <ما جاء به علي عليه السلام أخذ به وما نهى عنه أنهى عنه، جرى له من الفضل مثل ما جرى لمحمد صلى الله عليه وآله ولمحمد صلى الله عليه وآله الفضل على جميع من خلق الله عز وجل، المتعقب عليه في شيء من أحكامه كالمتعقب على الله وعلى رسوله والراد عليه في صغيرة أو كبيرة على حد الشرك بالله، كان أمير المؤمنين عليه السلام باب الله الذي لا يؤتى إلا منه، وسبيله الذي من سلك بغيره هلك، وكذلك يجري لأئمة الهدى واحدا بعد واحد، جعلهم الله أركان الأرض أن تميد بأهلها ... وكان أمير المؤمنين صلوات الله عليه كثيرا ما يقول: ... ولقد أقرت لي جميع الملائكة والروح والرسول بمثل ما أقروا به لمحمد صلى الله عليه وآله ولقد حملت على مثل حملته وهي حمولة الرب وإن رسول الله صلى الله عليه وآله يدعى فيكسى، وادعى فأكسى ويستنطق واستنطق فأنطق على حد منطقه، ولقد أعطيت خصالا ما سبقني إليها أحد قبلي علمت المنايا

الصدوق: ص ٧٧٤، وعيون أخبار الرضا: ص ١٩٦، وكمال الدين وتمام النعمة: ص ٦٧٦، معاني الأخبار: ص ٩٧، وأيضاً النعماني: الغيبة: ص ٢٢٥ بتفاوت يسير في اللفظ.

(١) هو شيخ الطائفة أبو جعفر، محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي. ولد في طوس (٣٨٥هـ) رحل إلى بغداد، وكان أولا شافعيًا ثم لزم الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) فتنشيع وأدرك شيخه الحسين بن عبيد الله بن الغضائري (ت ٤١١هـ)، وبعد المفيد انتقلت مرجعية المذهب الشيعي إلى السيد المرتضى (ت ٤٣٦هـ) فلازمه ثلاثًا وعشرين سنة واستقل بعده بالرياسة والمرجعية. ثم ترك بغداد -حين احترقت كتبه وداره بالكرخ- إلى النجف فجاور هناك وإليه يعزى تحويلها من مجرد مزار ومدفن لعلي عليه السلام إلى مركز ديني لتلقي علوم المذهب وظلت المرجعية الدينية في بيته في ولده وحفيده من بعده. ترجم له: الذهبي في (سير أعلام النبلاء: ١٨/٣٣٤: ٣٣٥)، والسبكي في (طبقات الشافعية الكبرى: ٤/١٢٦: ١٢٧)، وابن كثير في (البداية والنهاية: ١٦/١٦)، والأدنه وي في (طبقات المفسرين: ١٢٤: ١٢٥)، والبغدادي في (هدية العارفين (٧٢/٦) والخوانساري في روضات الجنات: ٢٠١/٦: ٢٣١)، والسيد محسن الأمين في (أعيان الشيعة: ١٥٩/٩: ١٦٧).

والبلايا، والأنساب وفصل الخطاب، فلم يفتني ما سبقني، ولم يعزب عني ما غاب عني، أبشر بإذن الله وأؤدي عنه، كل ذلك من الله مكنني فيه بعلمه>^(١)
بل يذكر الصفار (ت ٢٩٠هـ)^(٢) والكليني (ت ٣٢٨هـ) أن الباقر عليه السلام (ت ١١٤هـ)^(٣) قال: <إن رسول الله صلى الله عليه وآله باب الله الذي لا تؤتى إلا منه وسبيله الذي من سلكه وصل إلى الله وكذلك كان أمير المؤمنين عليه السلام من بعده وجرى في الأئمة واحدا بعد واحد ... ولا يهتدي هاد إلا بهديهم ولا يصل خارج من الهدى إلا بتقصير عن حقهم لأنهم أمناء الله على ما هبط من علم أو عذر أو نذر. والحجة البالغة على ما في الأرض يجرى لآخرهم من الله مثل الذي جرى لأولهم. ولا يصل أحد إلى شيء من ذلك إلا بعون الله وقال أمير المؤمنين: ... وأنا الإمام لمن بعدي والمؤدي عن من كان قبلي ولا يتقدمني أحد إلا أحمد صلى

(١) الطوسي: أمالي الطوسي: ص ٢٠٦، والكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٢٥٢: ٢٥٣. وقد أورد لهذا الخبر سندين قال عنهما المجلسي في مرآة العقول (٣٦٦/٢): "ضعيف بسنده على المشهور." وفي كلا السندين محمد بن سنان وللشيخ المفيد فيه مقال، وأورد خبرين بالفاظ متقاربة أيضاً بسندين ليس فيهما ابن سنان.
(٢) هو أبو جعفر الأعرج، محمد بن الحسن بن فروخ الصفار القمي. مولى عيسى بن موسى الأشعري ويعده الشيعة في أصحاب الحسن بن علي العسكري (ت ٢٦٠هـ) الحادي عشر في ترتيب الأئمة لديهم. روى عنه الكليني (ت ٣٢٩هـ) والصدوق (ت ٣٨١هـ). توفي بقم. ترجم له: البغدادي في (هدية العارفين: ٢٤/٦)، والسيد حسن الأمين في (مستدركات أعيان الشيعة: ٢٤٦/٢).

(٣) هو أبو جعفر الباقر، محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام. أمه أم عبد الله بنت الحسين بن علي. ولد بالمدينة (٥٦ أو ٥٧هـ) وبها توفي (١١٤ أو ١١٩هـ) تابعي ثقة كثير الحديث. أحد أعلام الأمة علما وعملا ونسبا وشرفا. روى عن غير واحد من الصحابة، وحدث عنه جماعة من كبار التابعين. وليس بالمكثر في الرواية كأبيه وابنه جعفر، لا يبلغ حديث كل واحد منهم جزءا ضخماً، ولكن لهم مسائل وفتاوى. ويُعد خامس الأئمة لدى الإمامية. ترجم له: ابن سعد في (الطبقات الكبرى: ٣١٥/٧)، والذهبي في (سير أعلام النبلاء: ٤٠١/٤: ٤٠٩)، وابن كثير في (البداية والنهاية: ١٣/٧٢: ١٠٩)، والكليني في (الكافي: ١/٥٤١)، والنوبختي في (فرق الشيعة: ٥٩: ٦١)، والمفيد في (الإرشاد: ج ١: ١١-١٦٨: ١٥٨/٢) وفي (المقنعة: ج ١: ٤٧٢).

الله عليه وآله وإياه لعلّ سبيل واحد إلا أنه هو المدعو باسمه^(١). فلم يكتف بنفي إمكانية الاهتداء إليه ﷺ إلا بعلم الأئمة وعد الضلال هو التقصير في حقهم بل أيضاً نسب إلى علي عليه السلام اعتباره لنفسه أنه على سبيل واحد مع الرسول ﷺ.

ويرى المازندراني (ت ١٠٨١هـ)^(٢) أن المراد أنهم أئمة ﷺ على ما أهبط إليهم من المعارف والأسرار الربانية وغيرها مما يتعلق بمصالح الدنيا والآخرة وأنهم المتوسطون بينه وبين عبادته من جهة العلم والتبليغ وهم أئمة وخلفاؤه في هاتين الجهتين. وأن علياً هو الإمام لمن بعده فيجب متابعتة وهو المؤدي عن قبله حقوقهم كلها. وأن المقصود بقوله: «إلا أنه هو المدعو باسمه» <أنه لا فرق بيني وبينه إلا في الاسم أما المسمى فواحد وحدة وصفية لا وحدة شخصية، ويحتمل أن يكون المراد أنه المدعو باسمه المختص كالرسول والنبي وأمثالهما كما يشعر به إضافة الاسم إلى ضميره يعني أن الفرق بيني وبينه في وصف الرسالة حيث إنه يتصف به لا أنا. وأما باقي الصفات الكمالية فلا فرق>^(٣).

(١) الصفار: بصائر الدرجات: ج ٤: ص ١٩٩ باب ٩ في الأئمة أنه جرى لهم ما جرى للرسول، والكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٢٥٤. وقال عنه المجلسي في مرآة العقول (٣٧٤/٢): ضعيف ويذهب إلى أن فضله ﷺ هو مشاركته للرسول في وجوب الأخذ بما جاء به، والانتفاء عما نهى عنه ووجوب طاعته بعد الرسول.

(٢) هو محمد صالح بن أحمد بن شمس الدين السروي المازندراني. نسبة إلى سارية من أعمال مازندران الاسم محدث لولاية طبرستان (معجم البلدان: ١٧٠/٣، ٤١/٥) ورد أصبهان وبها سكن وتوفي. أخذ عن عبد الله التستري (ت ١٠٢١هـ) وولده حسن على (ت ١٠٦٩هـ)، ومحمد تقي المجلسي الأول (ت ١٠٧٠هـ). ترجم له: الخوانساري في (روضات الجنات: ١١٤/٤: ١١٧)، والميرزا أبو الحسن الشعراني في مقدمة (حاشيته على شرحه للکافي: ٩/٥).

(٣) المازندراني: شرح أصول الكافي: ج ٥: ص ١٩٠.

وهو نفس ما يذهب إليه المجلسي (ت ١١١٠هـ)^(١) حيث يرى أنهما متساويان في جميع وجوه الفضل إلا أنه ﷺ هو المدعو باسمه أي: هو الموصوف بالنبي والرسول، أو أنه ﷺ سماه في القرآن وناداه باسمه ولم يسمني، أو المقصود بيان غاية الاتحاد بينهما أي ليس بيني وبينه فرق إلا أنه مدعو باسمه وأنا مدعو باسمي، فلا فرق في المسمى بل في الاسم، وهذا وجه حسن.^(٢) وعلى هذا فهذا المبحث معني بمحاولة بيان مفهوم الشيعة الإمامية الاثنى عشرية لمصطلح «النور المحمدي» عن طريق استعراض الأخبار التي فيها ذكر لنور محمد وآله ﷺ في المصادر الشيعية بغية تحديد مفهومه لديهم.

(١) هو المجلسي الثاني، محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود علي المجلسي الأصفهاني. ولد بأصفهان (١٠٣٧هـ) وبها توفي. أخذ عن والده المجلسي الأول والمازندراني وحسن علي التستري المتقدم ذكرهم في الهامش الأسبق. الخوانساري في (روضات الجنات: ١١٨: ١٢٤)، والبغدادي في (هدية العارفين: ٣٠٦/٢: ٣٠٧)، وناشر بحار الأنوار في (مقدمة تحقيق الكتاب: ٣٧/٠: ٦٢)، وكحالة في (معجم المؤلفين: ٩١/٩).

(٢) انظر المجلسي: مرآة العقول: ج ٢: ص ٣٧٥، وبحار الأنوار: ج ٢٥: ص ٣٥٥.

مقصود الشيعة من نور محمد ﷺ وآله

كلام الشيعة عن مسألة "نور محمد ﷺ وآله" على مستويين:

فالمازندراني (ت ١٠٨١هـ) مثلاً ترد عنده إشارة إلى التباين بين هذين المستويين حيث يرى أن إطلاق النور على الأئمة قد يكون: <من باب الحقيقة لأنهم أنوار إلهيون مستورون بجلايب الأبدان قد انعكست أشعة أنوارهم في قلوب المؤمنين من وراء الحجاب ولو رفع الحجاب وكشف الغطاء لتحير الخلق بأنوارهم، ويحتمل أن يكون من باب الاستعارة باعتبار الاهتداء بهم إلى المقاصد الحقيقية في سلوك سبيل الله وكما أنهم أنوار في الدنيا بنورهم يهتدي الناس إلى سبيل الحق كذلك أنوار في الآخرة بنورهم يمضون على الصراط ويهتدون إلى سبيل الجنة>.^(١)

وهو ما يؤكد عليه قول المجلسي (ت ١١١٠هـ): <لما كان النور في الأصل ما يصير سبباً لظهور شيء فسمي الوجود نوراً لأنه يصير سبباً لظهور الأشياء في الخارج، والعلم نوراً لأنه سبب لظهور الأشياء عند العقل، وكل كمال نوراً لأنه يصير سبباً لظهور صاحبه وأنوار النيرين والكواكب نوراً لكونها أسباباً لظهور الأجسام وصفاتها للحس، وبهذه الوجوه يطلق على الرب تعالى: النور، ونور الأنوار، لأنه منبع كل وجود وعلم وكمال، فإطلاقه على الأنبياء والأئمة عليهم السلام لأنهم أسباب لهداية الخلق وعلمهم وكمالهم بل وجودهم، لأنهم العلل الغائية لوجود جميع الأشياء>.^(٢)

المستوى الأول إطلاق النور عليهم من قبيل المجاز:

فالأئمة أنوارهم ﷺ بالمعنى اللغوي والدلالة المجازية للفظ "النور" أي: إنهم أعلام هدى ومنازل للطريق القويم؛ من تبع نهجهم في الدنيا فاز في العقبى. وعلماء الشيعة في ذلك يتأولون جملة من الآيات القرآنية يرون أنها تشير

(١) المازندراني: شرح أصول الكافي: ج ٥: ص ١٧٧.

(٢) العلامة المجلسي: مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: ج ٢: ص ٣٥٣.

إلى الأئمة. ينسب بعضها إلى الباقر (ت ١١٤ هـ)، والصادق (ت ١٤٨ هـ).

فيذكر الكليني (ت ٣٢٨ هـ) عن أبي الجارود^(١) أنه قال للباقر عليه السلام: >لقد أتى الله أهل الكتاب خيرا كثيرا، قال: وما ذاك؟ قلت: قول الله تعالى: (الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ - إِلَى قَوْلِهِ: - أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا) [القصص/٥٢: ٥٤] قال: فقال: قد آتاكم الله كما آتاهم، ثم تلا: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ) [الحديد/٢٨] يعني: إمامًا تأتمون به>^(٢).

وعن أبي خالد الكابلي^(٣) أنه سأل الباقر عليه السلام: >عن قول الله تعالى: (فَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا) [التغابن/٨] فقال: يا أبا خالد النور والله الأئمة من آل صلى الله عليه وآله إلى يوم القيامة، وهم والله نور الله الذي أنزل، وهم والله نور الله في السماوات وفي الأرض، والله يا أبا خالد لنور الإمام في قلوب المؤمنين أنور من الشمس المضيئة بالنهار، وهم والله ينورون قلوب المؤمنين، ويحجب الله تعالى نورهم عن يشاء فتضلهم قلوبهم، والله يا أبا خالد لا يحبنا عبد ويتولانا حتى يطهر الله قلبه ولا يطهر الله قلب عبد حتى يسلم لنا ويكون سلما لنا فإذا كان سلما لنا سلمه الله من شديد الحساب وآمنه من فزع يوم القيامة

(١) هو أبو الجارود، زياد بن المنذر الهمداني الكوفي (ت ١٥٠ هـ). يُدج في أصحاب الباقر وله رواية ولقبه الصادق بسرحوب ولعنه لغلوه. تعده الإمامية فيمن تغير بخروج زيد بن علي إلا أنها تعتبر مروياته وتذهب إلى أنها كانت قبل تغيره. ترجم له: الشهرستاني في (الملل والنحل: ١/١٥٧)، والنجاشي في (رجال النجاشي: ١٧٠)، والسيد محسن الأمين في (أعيان الشيعة: ٨٣/٧: ٨٥).

(٢) الكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٢٥٠ وقال العلامة المجلسي في مرآة العقول إنه ضعيف (٣٥٦/٢).

(٣) هو أبو خالد الكابلي الأصغر يروي عن الباقر والصادق واسمه وردان. ولا يوجد لديهم مزيد تفصيل عن أحواله غير أن هناك مشارك له في الكنية المشهورة هو أبو خالد الأكبر واسمه كنكر. ترجم له: الطوسي في (رجال الطوسي: ١٤٨)، والسيد محسن الأمين في (أعيان الشيعة: ٣٤٧/٢).

الأكبر>.^(١)

ويذكر الكليني (ت ٣٢٨هـ) عن الصادق عليه السلام في قوله ﷺ: <(الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ- إِلَى قَوْلِهِ:- وَاتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)> [الأعراف/١٥٧] قال: النور في هذا الموضع علي أمير المؤمنين والأئمة عليهم السلام>.^(٢)

وأن الصادق عليه السلام قال في قوله ﷺ: <(اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِثْلَاكِهَا) فاطمة عليها السلام (فِيهَا مِصْبَاحٌ) الحسن (الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ) الحسين (الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ) فاطمة كوكب دري بين نساء أهل الدنيا (يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ) إبراهيم عليه السلام (زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ) لا يهودية ولا نصرانية (يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ) يكاد العلم ينفجر بها (وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ) إمام منها بعد إمام (يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ) [النور/٣٥] يهدي الله للأئمة من يشاء ... (وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا) إماما من ولد فاطمة عليها السلام (فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ) [النور/٤٠] إمام يوم القيامة. وقال في قوله: (يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ) [الحديد/١٢] أئمة المؤمنين يوم القيامة تسعى بين يدي المؤمنين وبأيمانهم حتى ينزلوهم منازل أهل الجنة>.^(٣)

(١) الكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٢٥٠ وقد أورد هذا الخبر بسندين قال عن أولهما العلامة المجلسي في مرآة العقول إنه ضعيف على المشهور وعن الثاني إنه ضعيف (٣٥٣، ٣٥٧/٢). ويذكر الخبر المجلسي في بحار الأنوار (٣٠٨/٢٣) نقلا عن تفسير علي بن إبراهيم القمي. وأورد ابن شهر آشوب في كتابه مناقب آل أبي طالب أول الخبر (٢٧٨/٢). (٢) الكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٢٥٠ وقال العلامة المجلسي في مرآة العقول عنه إنه مرسل (٣٥٤/٢).

(٣) الكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٢٥١ وقد رواه بسندين قال العلامة المجلسي في مرآة العقول إنه ضعيف بالأول، صحيح بالسند الثاني (٣٥٨/٢). ويذكر الخبر المجلسي في بحار الأنوار (٣٠٤/٢٣) نقلا عن تفسير علي بن إبراهيم القمي. وعن كنز الفوائد وأن الخبر

ويذكر الكليني (ت ٣٢٨هـ) عن الكاظم^(١) أنه سأل أباه الصادق عن قوله ﷺ: <(يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ) قال يريدون ليطفئوا ولاية أمير المؤمنين ﷺ بأفواههم، قلت: قوله تعالى: (وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ) [الصف/٨] قال: يقول: والله متم الإمامة، والإمامة هي النور وذلك قوله ﷺ: (آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا) [التغابن/٨] قال: النور هو الإمام>^(٢).

ويروى عن الصادق ﷺ أن المقصود بالنور في قوله ﷺ: (قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا) [النساء/١٧٤] هو علي ﷺ^(٣) وأن نور إمام المؤمنين يوم القيامة هو المقصود بقوله ﷺ: (يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ) [الحديد/١٢] وأنه إذا أذن ﷺ له أن يأتي منزله في الجنة يتبعه المؤمنون وهو يسعى بين أيديهم حتى يدخل الجنة وأنهم يأخذون بحجزة آل

روى فيه إلى قوله: فما له من نور، إلا أن الآية الواردة في نهاية الخبر هي: (نورهم يسعى) [التحریم/٨].

(١) هو أبو الحسن الكاظم، موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب. ولد بالأبواء بين المدينة ومكة (١٢٨هـ)، كان كثير العبادة والمروءة، له رواية يسيرة - له عند الترمذي وابن ماجه حديثان - أقدمه الرشيد (ت ١٩٣هـ) من المدينة إلى بغداد سنة (١٧٩هـ) وحبسه بها فبقى تحت الإقامة الجبرية عند السندي بن شاهك حتى توفي بها (١٨٣هـ). ويُعد سابع الأئمة لدى الإمامية. ترجم له: الذهبي في (سير أعلام النبلاء: ٢٧٠/٦: ٢٧٤)، وابن كثير في (البداية والنهاية: ١٣/٦٢٣: ٦٢٤)، والكليني في (الكافي: ١/٥٤٩)، والنوبختي في (فرق الشيعة: ٧٨: ٨٥)، والمفيد في (الإرشاد: ج ١١-١٢/٢١٥: ٢٤٦) وفي (المقنعة: ج ١٤/٤٧٦).

(٢) الكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٢٥٢ وقال العلامة المجلسي في مرآة العقول إنه مجهول (٣٦٥/٢).

(٣) انظر الكليني: الكافي: ج ١: ص ٤٨٥ وقال المجلسي في مرآة العقول (٢٩/٥) عن الخبر إنه ضعيف، وأورده نقلا عن كنز الفوائد في بحار الأنوار (٣١١/٢٣)، ويذهب الطبرسي في (تفسير مجمع البيان: ٣/٢٥٢) إلى أنه قيل في النور الوارد في الآية إنه القرآن عن مجاهد وقتادة والسدي، وقيل: إن النور هو ولاية علي ﷺ وهي عن الصادق فالذين صدقوا بوحدانيته ﷺ واعترفوا بنبوة النبي ﷺ وتمسكوا بالنور الذي أنزله على نبيه هم المدخلون في رحمته ﷺ.

محمد ويأخذ آل محمد بحجرة الحسن والحسين ويأخذ أمير المؤمنين بحجرة رسول الله صلى الله عليه وآله حتى يدخلون معه صلى الله عليه وآله في جنة عدن.^(١)

وفي هذا الإطار قد يوصف الأئمة بصفات المراد منها الدلالة على كونهم الطريق لمعرفة الله وعبادته، واستحالة الوصول إلى قربه ﷺ إلا بهم. منها وصفهم بأنهم: أبوابه ﷺ، وصراطه وسبيله، والوجه الذي يؤتى منه، وخزنة علمه، وعيبة وحيه، وأنهم الأركان التي لولا وجودهم لساخت الأرض بأهلها. وقد تكفل الشراح ببيان الوجه الذي لأجله وصفوا بهذه الصفات عند إيراد الخبر الذي يتضمن كل واحدة منها.

فمما يرويه الكليني (ت ٣٢٨ هـ) منها:

أن الصادق عليه السلام قال: <الأوصياء هم أبواب الله ﷻ التي يؤتى منها ولولاهم ما عرف الله ﷻ وبهم احتج الله تبارك وتعالى على خلقه>. ^(٢) وأنه قال: <نحن ولادة أمر الله، وخزنة علم الله وعبية وحي الله>. ^(٣) وأن أبا حمزة الثمالي ^(١)

(١) انظر فرات بن إبراهيم: تفسير الفرات: ص ٤٦٧، وذكره المجلسي في بحار الأنوار (٣١٦/٢٣: ٣١٧).

(٢) الكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٢٤٩ وقال العلامة المجلسي في مرآة العقول (٣٥٠/٢: ٣٥١) إنه ضعيف. وقد "وصفوا عليهم السلام بكونهم أبواباً لأنهم طرق إلى معرفة الله وعبادته، ولا يمكن الوصول إلى قربه تعالى ورضوانه إلا بهم. قال الفاضل الاسترآبادي: فيه تصريح بأنه لا يمكن معرفة الله حق معرفته في صفاته وأفعاله إلا من طريق أصحاب العصمة عليهم السلام، فعلم أن فن الكلام المبني على مجرد الأحكام العقلية غير نافع."

(٣) الكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٢٤٨ وقال المجلسي في مرآة العقول (٣٤٦/٢) عنه إنه ضعيف، والعيبة: "ما يجعل فيه الثياب، ومن الرجل موضع سره، وفي النهاية: العرب تكني عن القلوب والصدر بالعياب لأنها مستودع السرائر ... فالمراد بعبية وحي الله أن كل وحي نزل من السماء على نبي من الأنبياء فقد وصل إليهم وهو محفوظ عندهم." وقد أورد الصفار (ت ٢٩٠ هـ) في (بصائر الدرجات: ج ٢/٦١ وما بعدها باب رقم ٣: في الأئمة أنهم حجة الله وباب الله وولادة أمر الله ووجه الله الذي يؤتى منه وجنب الله وعين الله وخزنة علمه ﷺ، وأيضاً: ج ٢/١٠٣ وما بعدها باب رقم ١٩: في الأئمة أنهم خزان الله في السماء والأرض على علمه

سأله: أتبقى الأرض بغير إمام؟ فأجابه: <لو بقيت الأرض بغير إمام لساخت>.^(٢)
وأن علياً عليه السلام سئل عن قوله ﷺ: (وَعَلَى الْأَعْرَافِ رَجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ) [الأعراف/٤٦] فقال: <نحن على الأعراف، نعرف أنصارنا بسيماهم، ونحن الأعراف الذي لا يعرف الله ﷻ إلا بسبيل معرفتنا، ونحن الأعراف يعرفنا الله ﷻ يوم القيامة على الصراط، فلا يدخل الجنة إلا من عرفنا وعرفناه، ولا يدخل النار إلا من أنكرنا وأنكرناه. إن الله تبارك وتعالى لو شاء لعرف العباد نفسه ولكن جعلنا أبوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه، فمن عدل عن ولايتنا أو فضل علينا غيرنا، فإنهم عن الصراط لناكبون ... >^(٣)

والمسألة الحاكمة في هذا كله التفسير الحرفي للاقتران بين القرآن والعترة: حيث يذهب الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ): إلى أن مما أكد لأمير المؤمنين عليه السلام الفضل وتخصصه من الرسول بجليل رتبته، أنه صلى الله عليه وآله لما تحقق من دنو أجله فجعل يحذر المسلمين الفتنة بعده والخلاف عليه، ويؤكد

جملة من هذه الأخبار)

(١) هو أبو حمزة، ثابت بن دينار ابن أبي صفية الثمالي نسبة إلى ثماله بطن من الأزد (ت ١٥٠هـ). من موالي الكوفة. يعهده الشيعة في أصحاب علي بن الحسين والباقر والصادق والكاظم وله روايات تنسب إليهم يوثقونه فيها ويعدونه من خيار الأصحاب وثقاتهم في الرواية. ذكره ابن سعد فيمن كان بالكوفة من التابعين وقال فيه: "كان ضعيفاً". ترجم له: ابن سعد في (الطبقات الكبرى: ٤٨٤/٨)، والنجاشي في (رجال النجاشي: ١١٥)، والسيد محسن الأمين في (أعيان الشيعة: ٩/٤: ١٢).

(٢) الكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٢٣٣، وقال عنه المجلسي في مرآة العقول إنه مجهول (٣٩٧/٢)، وأورده الصدوق في (علل الشرائع: ج ١: ص ١٩٦).

(٣) الكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٢٣٩ وقال عنه المجلسي في مرآة العقول (٣١٦/٢: ٣١٧) إنه ضعيف، وذكر الاختلاف في تفسير الأعراف على قولين: "الأول: أنها سور بين الجنة والنار، أو شرفها وأعلىها. والثاني: أن المراد على معرفة أهل الجنة والنار رجال، والأخبار تدل عليهما، وربما يظهر من بعضها أنه جمع عريف كشریف وأشراف، فالتقدير على طريقة الأعراف رجال، أو علي التجريد، أو معنى الأعراف العارفون بالله تعالى وبحججه

عليهم السلام..."

الوصية: بالتمسك بسنته والاعتداء بعترته. ومنه قوله في مرضه الذي قبض فيه: <أيها الناس إني فرطكم، وأنتم واردون علي الحوض، ألا وإني سائلكم عن الثقلين فانظروا كيف تخلفوني فيهما، فإن اللطيف الخبير نبأني أنهما لن يفترقا حتى يلقياني، وسألت ربي ذلك فأعطانيه، ألا وإني قد تركتهما فيكم: كتاب الله وعترتي أهل بيتي فلا تسبقوهم فتفرقوا ولا تقصروا عنهم فتهلكوا ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم ... ألا وإن عليا بن أبي طالب أخي ووصيي، يقاتل بعدي على تأويل القرآن، كما قاتلت على تنزيله..>^(١)

حتى إنهم ينسبون إلى النبي ﷺ أنه قال في علي عليه السلام في ذلك اليوم: <ألا قد خلفت فيكم كتاب الله فيه النور والهدى والبيان ... وخلفت فيكم العلم الأكبر علم الدين ونور الهدى وصيي علي بن أبي طالب. ألا هو حبل الله فاعتصموا به جميعا ولا تفرقوا عنه ... كنز الله اليوم وما بعد اليوم. من أحبه وتولاه ... فقد أوفى بما عاهد عليه الله، وأدى ما وجب عليه. ومن عاداه اليوم وما بعد اليوم جاء يوم القيامة أعمى وأصم لا حجة له عند الله ... ألا وإن هذا الأمر له أصحاب وآيات قد سماهم الله في كتابه وعرفتكم وبلغتكم ما أرسلت به إليكم ولكني أراكم قوما تجهلون لا ترجعن بعدي كفارا مرتدين ... القرآن إمام هدى وله قائد يهدي إليه ويدعو إليه بالحكمة والموعظة الحسنة ولي أمري من بعدي ولية ووارث علمي وحكمتي وسري وعلايتي وما ورثه النبيون من قبلي..>^(٢)

ويضاف لهذا التفسير الخاص لقوله ﷺ: (إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ

(١) الشيخ المفيد: الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد: ج ١: ص ١٧٩: ١٨٠. والخبر ورد برواية أخرى لديه أيضاً في الأمالي: ج ١٣: ص ٤٦: ٤٧، وص ١٣٥. وأفرد المجلسي في (بحار الأنوار: ٤٥٥/٢٢ وما بعدها) باباً لجملة من الأخبار في وصية النبي ﷺ قرب وفاته ورد فيها أن ما به تمام الأمر إنما هو طاعة الإمام ولي الأمر من آل البيت فالإمامة هي تمام الأمر وخاتمة العمل من أتى بواحدة وترك الأخرى كان جاحداً للأولى ولا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً.

(٢) السيد رضي الدين الموسوي: خصائص الأئمة: ٤١، والسيد علي بن طووس: الطرف: ٢٩-٣٤ نقلاً عن المجلسي: بحار الأنوار: ج ٢٢: ص ٤٨٧.

هَادٍ [الرعد/٧] فقد روي الكليني (ت ٣٢٨هـ) والصفار (ت ٢٩٠هـ) عن الباقر عليه السلام أنه قال في هذه الآية: <رسول الله صلى الله عليه وآله المنذر ولكل زمان منا هاد يهديهم إلى ما جاء به نبي الله صلى الله عليه وآله، ثم الهداة من بعده علي ثم الأوصياء واحد بعد واحد>^(١) ويسندها الصفار في رواية أخرى لديه إلى الصادق عليه السلام أنه قال عن هذه الآية: <رسول الله صلى الله عليه وآله المنذر وبعلي يهتدي المهتدون>^(٢).

وما يرويه الصفار (ت ٢٩٠هـ) والكليني (ت ٣٢٨هـ) عن أبي بصير^(٣) أنه سأل الصادق عليه السلام عن نفس الآية فأجابه: <رسول الله صلى الله عليه وآله المنذر وعلي الهادي، يا أبا محمد هل من هاد اليوم؟ قلت: بلى جعلت فداك ما زال منكم هاد بعد هاد حتى دفعت إليك، فقال: رحمك الله يا أبا محمد لو كانت إذا نزلت آية على رجل ثم مات ذلك الرجل، ماتت الآية، مات الكتاب ولكنه حي يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى>^(٤).

(١) الكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٢٤٧ وقال المجلسي في مرآة العقول عن الخبر إنه حسن (٣٤٤/٢)، وأورد له الصفار روايات في (بصائر الدرجات: ج ١/٢٩) وما بعدها باب رقم ١٣: في آل محمد عليهم السلام أنهم الهادون إلى ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله).
(٢) الصفار: بصائر الدرجات: ج ١: ص ٣٠ باب رقم ١٣: (في آل محمد عليهم السلام أنهم الهادون إلى ما جاء به النبي).

(٣) هو أبو بصير، يحيى بن القاسم الأسدي مولا هم الكوفي (ت ١٥٠هـ). وقيل أبو محمد، وقيل يحيى بن أبي القاسم واسم أبي القاسم اسحاق. يعده الشيعة في وجهاء أصحاب الباقر والصادق له رواية ينسبها إليهما. ترجم له النجاشي في (رجال النجاشي: ٤٤١)، والطوسي في (رجال الطوسي: ١٤٩، ٣٢١).

(٤) الصفار: بصائر الدرجات: ج ١: ص ٣١ باب رقم ١٣: (في آل محمد عليهم السلام أنهم الهادون إلى ما جاء به النبي). الكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٢٤٧ وقال العلامة المجلسي في مرآة العقول عن الخبر إنه ضعيف (٣٤٥/٢).

واستدلال الشيعة على هذا النحو بهذه الآية مع ما فيه من قدح لمعنى خاتمية رسالة النبي ﷺ واهن فعلى تقدير صحة الرواية فهي ليست دليلا على إمامة علي عليه السلام ونفيها عن غيره أصلا، لأن كونه ﷺ "هاديا" لا يستلزم أن يكون "إماما" كما لا يستلزم نفي

ويبين المازندراني (ت ١٠٨١هـ) أن المراد بالآية النازلة هي: <وصف علي عليه السلام بأنه الهادي للناس بعد الرسول إلى القوانين الشرعية والأسرار القرآنية وأثبت بقاءها ... إلى قيام الساعة بقياس استثنائي محصله لو ماتت تلك الآية النازلة على علي عليه السلام بعد موته بأن لا يكون بعده هاد ... مات الكتاب وتعطل لعدم من يهدي الناس إلى أحكامه وأسراره، ولكن التالي باطل لأن الكتاب حي يجري أمره ونهيه وسائر أسرارهِ في اللاحقين إلى قيام الساعة كما جرى في الماضين، فالمقدم وهو موت تلك الآية أيضا باطل فثبت وجودها ووجود مضمونها بعده عليه السلام في كل عصر ... إلى قيام الساعة>.^(١)

ولكن المجلسي (ت ١١١٠هـ) يحاول أن يتلطف في العبارة قليلا فيذهب إلي أن المقصود بمن نزلت عليه الآية إذا مات ماتت الآية هو الرسول ﷺ لا الإمام علي عليه السلام وإن كان المعنى الذي يذهب إليه كل منهما واحد في المحصلة. إذ المراد من الخبر بحسب رأيه أن الآية النازلة على الرسول ﷺ إذا لم يوجد بعده من يتولى تفسيرها وتأويلها؛ فات بيانها وبقيت مجهولة. وهذا بدوره يؤدي لموت الكتاب المنزل علي الرسول ﷺ. وذلك: إما لأنه لفوت بيان الكتاب صار كالميت لعدم إمكان العمل بموجبه وهذا باطل لوجود المكلف به وبقاء التكليف إلى يوم القيامة، أو المراد بموته: سقوط التكليف بالعمل به، بمعنى أنه لو نزلت آية على رسول ثم مات ولم يوجد لها مفسر أبهت علي الأمة، يلزم سقوط العمل بالكتاب إذ تكليف الجاهل محال، <لكن الكتاب حي، أي حكمه باق غير ساقط عن المكلفين ضرورة واتفاقا، يجري حكمه على الباقيين كجريانه علي الماضين>.^(٢)

الهداية عن غيره عليه السلام. فإن دل مجرد الهداية على الإمامة يكون المقصود الإمامة المصطلحة لأهل السنة وهي بمعنى القدوة في الدين، وهي غير محل النزاع. وإلا أفادت المغايرة بين هداية الرسول والإمام. (انظر مختصر التحفة الاثني عشرية: ص ١٥٧)

(١) المازندراني: شرح أصول الكافي: ج ٥: ص ١٦٨.

(٢) العلامة المجلسي: مرآة العقول: ج ٢: ص ٣٤٥.

وهو يكرر رأيه هذا عند إيراد الخبر في موضع آخر فيقول: <لو لم يكن بعد النبي صلى الله عليه وآله من يعلم الآيات ويفسرها كما هو المراد منها لزم بطلان حكمها ورفع التكليف بها، لقبح تكليف الغافل والجاهل مع عدم القدرة على العلم. وبطلان التالي ظاهر بالإجماع وضرورة الدين. >^(١)

ويبدو أنه في المفهوم الشيعي هناك تفرقة في نوع الهداية التي لكل من النبي والأئمة من بعده يلزم منها ضرورة وجود الإمام في كل عصر. فالمجلسي (ت ١١١٠ هـ) يذهب عند شرحه لما روي عن الباقر عليه السلام أن الرسول ﷺ <كان منذرا لأهل عصره ولكل عصر بعده هاد، فتسميته صلى الله عليه وآله منذرا والإمام هاديا لعله إشارة إلى أن الأنبياء عليهم السلام يتقدمونهم أولا من الشرك وما يوجب دخول النار وشدائد العقوبات، والأوصياء عليهم السلام يكملونهم ويهدونهم إلى ما يستحقون به أرفع الدرجات، بل يجعلهم النبي ظاهرا من المسلمين و يميز الوصي المؤمنون من المنافقين>^(٢).

ومعنى هذا أن لدى الشيعة مفهوم خاص لا اعتبار حياة كتابه ﷺ وهو اقتترانه بحياة إمام معصوم، لعصمة التأويل من الزلل؛ ولذا يروون عن الصادق عليه السلام أنه قال: <إن الأرض لا تخلو إلا وفيها إمام، كيما إن زاد المؤمنون شيئا ردهم، وإن نقصوا شيئا أتمه لهم>^(٣).

ويورد المفيد (ت ٤١٣ هـ) لهذا الخبر روايتين إحداهما: مماثلة له في إسناد إتمام الناقص ورد الزائد للإمام عن الصادق عليه السلام أنه قال: <إن الله لم يدع

(١) المجلسي: بحار الأنوار: ج ٢٣: ص ٥.

(٢) العلامة المجلسي: مرآة العقول: ج ٢: ص ٣٤٤: ٣٤٥.

(٣) الكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٢٣٢ وقال العلامة المجلسي في مرآة العقول إنه حسن موثق (٢/٢٩٥)، وأورده الصفار في (بصائر الدرجات: ج ١٠/ص ٤٨٤ باب رقم ١٠ الأرض لا تخلو من الحجة وهم الأئمة، وج ٧/ص ٣٣١ وما بعدها باب رقم ١٠: في الأئمة أنهم يعرفون الزيادة والنقصان في الأرض من الحق والباطل بروايات عدة متقاربة في اللفظ).

الأرض إلا وفيها عالم يعلم الزيادة والنقصان في الأرض فإذا زاد المؤمنون شيئاً ردهم وإذا نقصوا أكمله لهم. فقال: خذوه كاملاً؛ ولولا ذلك لالتبس على المؤمنين أمرهم ولم يفرقوا بين الحق والباطل>.^(١)

والأخرى يسند فيها للإمام التنبيه على النقص والزيادة فقط عن الباقر عليه السلام أنه قال: <لن تبقى الأرض إلا وفيها رجل منا يعرف الحق. فإذا زاد الناس فيه قال: قد زادوا، وإذا انقصوا منه قال: قد نقصوا، وإذا جاؤوا به صدقهم. ولو لم يكن كذلك لم يعرف الحق من الباطل>.^(٢)

حتى أن الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) يذهب إلى أن الأصل في حجية الإجماع تضمنه قول الحجة وهو الإمام القائم مقام النبي؛ لثبوت الحق من جهته بقوله؛ فلو قال ما لم يوافقه عليه أحد لكان كافياً في الحجة. <وإنما جعلنا الإجماع حجة به وذكرناه لاستحالة حصوله إلا وهو فيه>.^(٣)

(١) المفيد: الاختصاص: ج ١٢: ص ٢٨٨: ٢٨٩، وأوردها الصفار في (بصائر الدرجات: ج ٣٣١/٧ باب رقم ١٠: في الأئمة أنهم يعرفون الزيادة والنقصان في الأرض من الحق والباطل)، وأوردها الصدوق في (علل الشرائع: ج ١: ص ١٩٥: ١٩٦)

(٢) المفيد: الاختصاص: ج ١٢: ص ٢٨٩، وأوردها الصفار عن الصادق في (بصائر الدرجات: ج ٣٣٢/٧ باب رقم ١٠: في الأئمة أنهم يعرفون الزيادة والنقصان في الأرض من الحق والباطل)

(٣) المفيد: أوائل المقالات: ج ٤: ص ١٢١ ويوضح ذلك الشيخ إبراهيم الأنصاري الزنجاني الخوئني في (تعليقاته أوائل المقالات: ص ٣٧٧) بأن ملاك حجية الإجماع عند الشيعة هو كشفه عن رأي المعصوم، ولكن هذا لا يعني أن مدعي الإجماع عليه إحراز أمرين: اتفاق العلماء، ووجود رأي المعصوم فيهم. وذلك لما يرد عليه من إشكالات أهمها: أن من أحرز رأي المعصوم لا حاجة به إلى بقية الآراء ومن لم يحرز رأيه لماذا يتكلف الجمع. وإنما هم جعلوا إجماع آراء علماء الشيعة أمانة عقلية وشرعية كاشفة عن رأي المعصوم.

المستوى الثاني إطلاق النور عليهم من قبيل الحقيقة:

وهو أخص من الإطلاق الأول حيث يبتعد المفهوم عن الدلالة اللغوية العامة وينحو نحو الدلالة الاصطلاحية الخاصة. إذ هو يتعلق بنورانية خلق النبي ﷺ والأئمة وخصوصية طينتهم، وتقدم عبادتهم على سائر الخلائق وأن الجميع لهم تبع قبل خلق آدم ﷺ وبعده، وعلوهم على سائر الخلائق تبعاً لذلك ميراثاً نبوياً واختصاصاً إلهياً وتميزاً طبعياً لهم قبل خلق الخلائق وبعد خلقهم؛ يحول دون أن يتأهل أحد لأن يسابقهم فيما هم فيه فضلاً عن أن يتقدم عليهم. وفي ذلك يقول الشيخ جعفر التستري (ت ١٣٠٣هـ)^(١) معللاً: >الذي دلت عليه الروايات الصحيحة الكثيرة أن أول مخلوق هو نور النبي صلى الله عليه وآله. ودل على ذلك العقل السليم فإن العلة في الأشرافية وكثرة الاعتناء والأحبية إلى الله يوجب التقدم في الخلقة. وفي بعض الروايات نوره ونورهم>.^(٢)

ومن هذه الروايات ما يذكر الكليني (ت ٣٢٨هـ) والصدوق (ت ٣٨١هـ): أن الصادق عليه السلام قال: >إننا أول أهل بيت نوه الله بأسمائنا. إنه لما خلق السموات والأرض أمر منادياً فنادى: أشهد أن لا إله إلا الله -ثلاثاً- أشهد أن محمداً رسول الله -ثلاثاً- أشهد أن علياً أمير المؤمنين حقاً -ثلاثاً->.^(٣)

فالشيعية الإمامية جميعاً وبغض النظر عن كونهم من: الإخباريين، أو

(١) آية الله الشيخ جعفر التستري ولد (١٢٣٠هـ)، في مدينة تيسر رافق والده الشيخ حسين الواعظ في رحلته إلى العراق وأقام بالكاظمية شمال بغداد، وبها درس ثم تحول إلى النجف وبها دفن. نقلاً عن تصدير الخصائص الحسينية: ص ٤: ٦.

(٢) الشيخ جعفر التستري: الخصائص الحسينية: ص ٢٦. وفي هذا الكتاب تبدو سمة تظهر في الكثير من المؤلفات الشيعية وهي عد كل خصيصة -فيما عدا النبوة- امتاز بها الرسول ﷺ ميراثاً يختص به الأئمة.

(٣) الصدوق: الأمالي: ص ٧٠١، والكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٥١٢ وقال المجلسي في مرآة العقول (١٩٥/٥) عنه الخبر إنه ضعيف على المشهور، وأنه: "إنما أكد الشهادة الثالثة بقوله: حقاً لعلمه بأن كثيراً ممن يقر بالتوحيد والرسالة ينكر الولاية، فناسب التأكيد."

العقلين^(١) يعتمدون هذا الخبر كحد أدنى يجمعون عليه -ويوافقهم في ذلك الإسماعيلية أيضاً-. ثم هم بعد ذلك يختلفون في الشكل الذي تم به هذا التنويه السابق على الخلق. والقطاع الأعظم من كتب الحديث الشيعية^(٢) تروي جملة من

(١) يذهب الشيخ عبد الله نعمة في كتابه فلاسفة الشيعة (ص ٥٢٠: ٥٢١) إلى أن الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) من أوائل من يمثلون النزعة التجديدية العقلية في عرض العقائد الدينية بعد أن كان الغالب على الشيعة الوقوف على حرفية النصوص واعتماد الأخبار كسند وحيد فيما يعرضونه من عقائد مذهبهم وضرب مثلاً للمؤلفات التي لا تتعدى الالتزام بحرفية النصوص في عرض المسائل الكلامية دون تدقيق وتمحيص بمنهج الصدوق فيما كتبه في "التوحيد" وشيخه الكليني في كتابه "الكافي"؛ يعتبر المفيد المجدد الأول لأصول المذهب والمذهب لها من أوشاب الإخباريين الذين وصفهم في كتابه تصحيح اعتقادات الإمامية (٨٨/٥) بأنهم أصحاب "قلة فطنة: يملكون على وجوههم فيما سمعوه من الأحاديث ولا ينظرون في سندها، ولا يفرقون بين حقها وباطلها، ولا يفهمون ما يدخل عليهم في إثباتها، ولا يحصلون معاني ما يطلقونها منها".

(٢) يذكر السيد محسن الأمين في كتابه أعيان الشيعة (ج ١: ٢/ص ٩٣: ١١٤) أن: الشيعة المعاصرين للأئمة الاثني عشر صنفوا وجمعوا مروياتهم فيما يزيد على الستة آلاف وستمئة كتاب امتاز من بينها أربعمئة عرفوا بالأصول. مقررًا أن الفرق بين الكتب والأصول محل حدس وتخمين. غير أن مضامينها محفوظة في الكتب المجموعة لقيام علماء الشيعة في (ق ٤، ٥) بجمع ما فيها وفي غيرها مما صحت روايته عندهم أو لم يثبت بطلانها في أربعة كتب ميوّبة هي التي صار عليها المعول وإليها المرجع والاستمداد وهي: "الكافي": لأبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٨هـ) وهو في الأصول والفروع، و"من لا يحضره الفقيه": لأبي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي المعروف بالصدوق (ت ٣٨١هـ)، و"تهذيب الأحكام" و"الاستبصار في الجمع بين ما تعارض من الأخبار": للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ) والثلاث الأخيرة في الفروع فقط.

وأن الفضل في حفظ أخبار وآثار الأئمة من الضياع يرجع إلى هؤلاء وإلى ثلاثة آخرين في (ق ١١، ١٢) وهم: ملا محسن الكاشي (ت ١٠٩١هـ) في: "الوافي" جمع فيه ما في الكتب الأربعة من أحاديث الأصول والفروع ورتبها وشرح بعضها، والشيخ محمد ابن الحسن بن الحر العاملي (ت ١١٠٤هـ) في: "وسائل الشيعة إلى أحاديث الشريعة" جمع فيه ما في الكتب الأربعة وغيرها في الفروع خاصة وبوبه على ترتيب كتب الفقه، والشيخ محمد باقر ابن الشيخ محمد تقي المعروف بالمجلسي (ت ١١١٠هـ) في: "بحار الأنوار في أحاديث النبي

الأخبار في مسألة "نور النبي ﷺ والأئمة" يمكن التمثيل لما ورد بها بما يلي:
ما يرويه الكليني (ت ٣٢٨هـ): عن جابر بن يزيد أن الباقر عليه السلام قال له:
<يا جابر إن الله أول ما خلق خلق محمد صلى الله عليه وآله وعترته الهداة
المهتدين، فكانوا أشباح نور بين يدي الله، قلت: وما الأشباح؟ قال: ظل النور
أبدان نورانية بلا أرواح وكان مؤيدا بروح واحدة وهي روح القدس، فبه كان
يعبد الله وعترته؛ ولذلك خلقهم حلماء علماء بررة أصفاء. يعبدون الله بالصلاة
والصوم والسجود والتسبيح والتهليل، ويصلون الصلوات ويحجون
ويصومون>.^(١)

وما يرويه الكليني (ت ٣٢٨هـ): عن الصادق عليه السلام أنه عليه السلام قال: <يا محمد
إني خلقتك وعلياً نوراً يعني روحاً بلا بدن قبل أن أخلق سمواتي وأرضي
وعرشي وبحري فلم تزل تهللي وتمجدي، ثم جمعت رويكما فجعلتهما واحدة
فكانت تمجدي وتقديسي، وتهللي، ثم قسمتها ثنتين، وقسمت الثنتين ثنتين؛
فصارت أربعة محمد واحد وعلي واحد والحسن والحسين ثنتان، ثم خلق الله
فاطمة من نور ابتدأها روحاً بلا بدن، ثم مسحنا بيمينه فأفضى نوره فينا>.^(٢)

والأئمة الأطهار" جمع فيه فنونا من العلم جلها في غير الأحكام الفرعية ومن جملتها تواريخ
الأئمة وأحوالهم ومناقبهم وما أثر عنهم جمعه من كل ما عثر عليه بدون انتقاء، فهو أجمع
كتاب في فنون الحديث وأنواع العلوم ومتفرقات الأخبار.

ولذا جرى الاعتماد في الرسالة في إثبات الأخبار لدى الشيعة على "الكافي" من
الكتب المتقدمة لعدم اقتصاره على الفروع فقط ولكثرة الشروح عليه، وبالإضافة إلى ما تيسر
من الكتب التي ضمن النطاق الزمني للبحث، وعلى "بحار الأنوار" من الكتب المتأخرة لعدم
اقتصاره على الفروع ولتوسعه في النقل فما قبله مقبول لدى غيره من الإخباريين عموماً.

(١) الكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٥١٣ وقال المجلسي في مرآة العقول (١٩٦/٥)

عن الخبر إنه ضعيف على المشهور.

(٢) الكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٥١١ وقال العلامة المجلسي في مرآة العقول
(١٨٦/٥: ١٨٩) عن الخبر إنه ضعيف، ويذهب إلى أن المراد أنهم إما: أرواح بلا أبدان
أصلاً، أو بلا بدن عنصري بل بدن مثالي وربما يأول الخلق هنا بالتقدير. وقد تكون القلبية
هنا إما بحسب الزمان أو بحسب الرتبة؛ لشرفهما على كل مخلوق. مبيناً أن التهليل منهما قد

وما يرويه الكليني (ت ٣٢٨هـ): عن المفضل قال: قلت للصادق عليه السلام: <كيف كنتم حيث كنتم في الأظلة؟ فقال يا مفضل كنا عند ربنا ليس عنده أحد غيرنا، في ظلة خضراء، نسبحه ونقدسّه ونهلله ونمجده وما من ملك مقرب ولا ذي روح غيرنا حتى بدا له في خلق الأشياء، فخلق ما شاء كيف شاء من الملائكة وغيرهم، ثم أنهى علم ذلك إلينا>.^(١)

يكون بلسان الحال كما في قوله عليه السلام: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ) [الإسراء/٤٤] إلا أنه رجح كونه بلسان المقال. مبيناً أنه عليه السلام لما جمع روحيهما وجعل مادة بدنهما في صلب آدم عليه السلام مجدته إما بنفسها أو بتوسط الأبدان المشتملة على الطينيات المقدسات. وأن خلق السيدة فاطمة كان بعد خلق النور الأول لا بعد الجمع والقسمة. والأخبار في ذلك مستفيضة ولكن فهمها صعب على العقول، والأولى الإيمان بها مجملاً، ورد علمه إليهم عليهم السلام. ويحتمل أن تكون إشارة إلى كونهم "لما كانوا المقصودين من خلق آدم عليه السلام" وسائر ذريته وكان خلق آدم من الطينة الطيبة ليكون قابلاً لخروج تلك الأشخاص المقدسة منه ربي تلك الطينة في الآباء والأمهات حتى كملت قابليتها في عبد الله وأبي طالب عليهما السلام، فخلق المقدسين منهما، فلعله يكون المراد بحفظ النور وانتقاله من الأصلاب الطاهرة إلى الأرحام المطهرة كناية عن انتقال تلك القابلية واستكمال هذا الاستعداد فما ورد من أن كمالهم وفضلهم كان سبب الاشتغال على تلك الأنوار يستقيم على هذا الوجه وكذا ما ضارعاها من الأخبار. والله يعلم حقائق تلك الأسرار وحججه الأخيار عليهم السلام. وقال المحدث الاسترآبادي قدس سره: من الأمور المعلومة أن جعل المجردين واحداً ممتنع، وكذلك قسمة المجرد فينبغي حمل الروح هنا على آلة جسمانية نورانية منزّهة عن الكثافة البدنية. وقال بعض الأفاضل: المراد بخلق الروحين بلا بدن خلقهما مجردين، وبجمعهما وجعلهما واحدة جمعهما في بدن مثالي نوراني لاهوتي وبتقسيمهما تفريقهما وجعل كل واحد منهما في بدن شهودي جسماني واستحالة تعلق الروحين ببدن واحد إنما هي في الأبدان الشهودية لا في الأبدان المثالية اللاهوتية".

(١) الكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٥١٢ وقال المجلسي في مرآة العقول (١٩٣/٥: ١٩٤) عن الخبر إنه ضعيف على المشهور، وقال: إن المراد بالأظلة أي عالم الظلال وهي عالم الأرواح أو عالم المثال أو عالم الذر، وإنهم كانوا مقربين لديه بالقرب المعنوي أو كانوا في علمه ومنظورين بعنايته. والمراد بالظلة خضراء كونهم في ظلال العرش قبل خلق السماوات والأرض. وذهب الاسترآبادي إلى أن المراد تعلقهم بذلك العالم لا كونهم فيه، ويحتمل أن يكون كناية عن معرفته عليه السلام أي كانوا مغمورين في أنوار معرفته إذ لم يكن موجود غيره وغيرهم.

ما ينسبه الصدوق (ت ٣٨١هـ) إلى الصحابي الجليل أبي سعيد الخدري رضي الله عنه من أنه قال: إن رجلاً سأل الرسول ﷺ عن قوله ﷻ لإبليس (أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ) [ص/٧٥] من الذين هم أعلى من الملائكة؟ فقال ﷺ: أنا وعلي وفاطمة والحسن والحسين: كنا في سرادق العرش نسبح الله وتسبح الملائكة بتسبيحنا قبل أن يخلق الله ﷻ آدم بألفي عام، فلما خلق الله ﷻ آدم أمر الملائكة أن يسجدوا له ولم يأمرنا بالسجود، فسجدت الملائكة كلهم إلا إبليس فإنه أبى أن يسجد، فقال الله تبارك وتعالى: (أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ) أي: من هؤلاء الخمس المكتوب أسماؤهم في سرادق العرش.^(١)

ويذكر الحافظ رجب البرسي (ت بعد ٨١٣هـ)^(٢) أن الصدوق يروي أن

(١) الصدوق: فضائل الشيعة: ص ٧: ٨، وقد نقله المجلسي عنه في (بحار الأنوار: ج ٢/٢٥، وج ٢١/١٥) حيث يحاول دفع التعارض بين ما في هذا الخبر وبين ما ورد في غيره من الأخبار أن نوره ﷻ خلق قبل خلق: آدم ﷺ، والعرش بآلاف السنين بقوله أن نوره ﷻ انتقل إلى سرادق العرش بعدما خلق.

(٢) هو رضي الدين الحافظ، رجب بن محمد بن رجب الحلي البرسي. تجاهلت ذكره كتب الرجال المصنفة في عصره فليست وفاته فقط موضع للحدس بل أيضاً محل مولده وزمانه كذلك. فيُقدر وفاته بعد (٨١٣هـ) ومولده نحو (٧٤٣هـ) وبحسب قوله عن نفسه أنه في المولد والمحتد برسياً وحلياً اختلف في بيان هذه النسبة بين قائل إنها نسبة إلى قرية بُرْس الواقعة بين الحلة والكوفة أو تلك الواقعة في خراسان أو نسبة إلى بروسيا من بلاد الروم. ويرجع هذا التجاهل من مؤرخي الشيعة لذكر شيوخه وتلامذته إلى ما كان في مذهبه من شذوذ وإفراط على حد وصف بعض من تعرضوا للتأرخ له. رغم أن عدداً من معاصريه الشيعة اقتبس نصوصاً ومرويات من كتبه إلا أنهم لم يصرحوا بأخذها منه. حتى أن الخوانساري -على غير عادته- يشنع عليه ويذكر أن له كلمات تشبه مقالات المغيرية والخطابية. ويعلل د/الشبيبي ذلك التجاهل بأن البرسي ورد الحلة بعد نزوحه الفكري وحاول الدعوة فيها لفكرته المغالية في علي ﷺ والتي لم تلق رواجاً لغلبة الاتجاه العقلي على علمائها بتأثير تلاميذ ابن المطهر الحلي (ت ٧٢٦هـ). ترجم له: البغدادي في (هدية العارفين) (٣٦٥/٥)، والخوانساري في (روضات الجنات: ٣/٣٢٣: ٣٣٠)، والسيد محسن الأمين في (أعيان الشيعة: ٦/٤٦٥: ٤٦٨)، د/ الشبيبي في (الصلة بين التصوف والتشيع: ٢/٢٢٤: ٢٥٦).

عليًا عليه السلام قال: <إن الله خلق نور محمد صلى الله عليه وآله قبل خلق المخلوقات كلها بأربعمائة ألف سنة وأربعة وعشرين ألف سنة وخلق منه اثني عشر حجابًا، والمراد بالحجب الأئمة. فهم الكلمة التي تكلم الله بها ثم أبدى منها سائر الكلم، والنعمة التي أفاضها وأفاض منها سائر النعم والأمة التي أخرجها وأخرج منها سائر الأمم ولسانه المعبر عنه ويده المبسوطة بالفضل والكرم وقوامه على عباده بالحكم والحكم>.^(١)

وعن أبي حمزة الثمالي: قال: دخلت حبابة الوالبيّة^(٢) على أبي جعفر الباقر عليه السلام فقالت: <أخبرني يا ابن رسول الله أي شيء كنتم في الأظلة؟ قال: كنا نورا بين يدي الله قبل خلق خلقه، فلما خلق الخلق سبحنا فسبحوا، وهللنا فهللوا، وكبرنا فكبروا>.^(٣) وعنه أيضًا أنه قال: سمعت علي بن الحسين^(٤) عليهما السلام

(١) البرسي: مشارق أنوار اليقين: ص ٤٠، وأورده المجلسي في البحار (٢٥: ٢٤/٢٥) وابتداء من قوله: فهم الكلمة غير موجود فيما أورده المجلسي عن البرسي في كتابه هذا ولم يوضح أكان هذا القول من إدراج البرسي أم مما نسبته لعلي عليه السلام.

(٢) هي حبابة الوالبيّة نسبة إلى حي من بني أسد أدركت أمير المؤمنين علي عليه السلام (ت ٤٠هـ) وعاشت إلى زمن الرضا (ت ٢٠٣هـ) ولها رواية عن الأئمة الثمانية الأول. ترجم لها: الطوسي في (رجال الطوسي: ٩٤)، والسيد محسن الأمين في (أعيان الشيعة: ٣٨٣/٤).

(٣) البرسي: مشارق أنوار اليقين: ص ٤٠، وأورده المجلسي في (بحار الأنوار: ٢٥/٢٤). غير أن للبرسي إضافة لم يوردها المجلسي حيث يذهب إلى أن حب علي هو المراد بقوله عليه السلام: (وَمَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ) [الجن/١٧] "يعني عن ذكر علي عليه السلام. وفي هذه لغات كثيرة: الأول: أن الرب هنا المولى وعلي هو المولى ومعناه من يعرض عن ذكر مولاه. الثاني: أن ذكر علي في القرآن. الثالث: أن ذكر المولى هو ذكر الرب العلي. دليل ذلك: ما رواه ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله أنه كان يكتب إلى شيعة علي عليه السلام: إلى المختارين في الأظلة، المنتجبين في الملة، المسارعين في الطاعة، المبصرين في الكرة، سلام عليكم تحية منّا إليكم، أما بعد؛ فقد دعاني الكتاب إليكم لاستبصاركم من العمى، ودخولكم في باب الهدى، فاسلكوا في سبيل السلامة، فإنها جوامع الكرامة، إن العبد إذا دخل حفرته جاءه ملكان فسألاه عن ربّه ونبيّه ووليّه، فإن أجاب نجا، وإن أنكر هوى. " وإن كان الادعاء بأن عليا عليه السلام وصف من النبي عليه السلام بأنه ولي في زمان النبوة قد ورد لدى الصغار في (بصائر الدرجات: ص ٤٩٨ ج ١٠ باب ١٦) أن عليا عليه السلام يقول عن سؤال القبر: أن العبد أول ما يسأل: "عن ربه ثم عن نبيه ثم عن وليه:

يقول: <إن الله خلق محمداً وعلياً والطيبين من نور عظمته، وأقامهم أشباحاً قبل المخلوقات>.^(٢)

وعن أبي حمزة الثمالي: عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنه قال: <إن الله سبحانه تفرد في وحدانيته ثم تكلم بكلمة فصارت نورا، ثم خلق من ذلك النور محمداً وعلياً وعترته عليهم السلام، ثم تكلم بكلمة فصارت روحاً وأسكنها في ذلك النور وأسكنه في أبداننا، فنحن روح الله وكلمته احتجب بنا عن خلقه فما زلنا في ظلة خضراء مسبحين نسبحه ونقدس له حيث لا شمس ولا قمر ولا عين تطرف، ثم خلق شيعتنا، وإنما سموا شيعة لأنهم خلقوا من شعاع نورنا>.^(٣)

وروي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنه قال: <نحن شجرة النبوة ومعدن الرسالة ونحن عهد الله ونحن ذمة الله، لم نزل أنواراً حول العرش نسبح فيسبح أهل السماء لتسبيحنا، فلما نزلنا إلى الأرض سبحنا فسبح أهل الأرض، فكل علم خرج إلى أهل السماوات والأرض فمنا وعنا، وكان في قضاء الله

فإن أجاب نجا وإن عجز عذابه. فقال له رجل لمن عرف ربه ونبيه ولم يعرف وليه؟ فقال: مذنب لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء... وقد قيل للنبي صلى الله عليه وآله مَنْ الولي يا نبي الله؟ قال: وليكم في هذا الزمان علي عليه السلام ومن بعده وصيه ولكل زمان عالم..."

(١) هو أبو محمد زين العابدين، علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام. روى عن أبيه وعمه وابن عباس وعائشة وأبي هريرة وجابر ومسور بن مخرمة وأم سلمة وصفية أم المؤمنين وسعيد بن المسيب حضر مصرع والده شهيد كربلاء (٦١هـ) وكان مريضاً فلم يشترك في القتال. ولد (٣٣هـ) وتوفي (٩٤هـ) ودفن بالبقيع. من سادات التابعين وروى له الجماعة. ويُعد رابع الأئمة لدى الاثنى عشرية. ترجم له: الذهبي في (سير أعلام النبلاء: ٤/٣٨٦: ٤٠١)، والصفدي في (الوافي بالوفيات: ٢٣١/٢٠ : ٢٣٠)، وابن كثير في (البداية والنهاية: ١٢/٤٧٩: ٥٠٢)، والكليني في (الكافي: ١/٥٣٩)، والنوبختي في (فرق الشيعة: ٥٣)، والمفيد في (الإرشاد: ج ١١-١٣٧/٢ : ١٥٥) وفي (المقنعة: ج ١٤/٤٧٢).

(٢) البرسي: مشارق أنوار اليقين: ص ٤١، وأورده المجلسي في (بحار الأنوار: ٢٤/٢٥).

(٣) البرسي: مشارق أنوار اليقين: ص ٤٢، وأورده المجلسي في (بحار الأنوار: ٢٣/٢٥)، ونقله في (بحار الأنوار: ١٥/١٠) عن كنز الفوائد باختلاف يسير.

السابق أن لا يدخل النار محب لنا، ولا يدخل الجنة مبغض لنا، لأن الله يسأل العباد يوم القيامة عما عهد إليهم ولا يسألهم عما قضى عليهم^(١).

مَن المخصوص بالنور أصالة:

يتفاوت عدد المصرح باختصاصهم بالنور أصالة في الأخبار الشيعية فمثلاً:

ينسب الطوسي (ت ٤٦٠هـ) للحسن بن علي عليه السلام أنه سمع جده عليه السلام يقول: <خلقت من نور الله عليه السلام، وخلق أهل بيتي من نوري، وخلق محبوبهم من نورهم، وسائر الخلق في النار>^(٢).

ويذكر الصدوق (ت ٣٨١هـ) عن علي عليه السلام أنه قال: <إن الله تبارك وتعالى خلق نور محمد صلى الله عليه وآله قبل أن خلق السماوات والأرض والعرش والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار ... وقبل أن خلق الأنبياء كلهم بأربع مائة ألف سنة وأربع وعشرين ألف سنة، وخلق عليه السلام معه اثني عشر حجاباً: حجاب القدرة، وحجاب العظمة، وحجاب المنة، وحجاب الرحمة، وحجاب السعادة، وحجاب الكرامة، وحجاب المنزلة، وحجاب الهداية، وحجاب النبوة، وحجاب الرفعة، وحجاب الهيبة، وحجاب الشفاعة>^(٣).

وهذان الخبران أوردهما المجلسي (ت ١١١٠هـ) في الأجزاء التي

(١) البرسي: مشارق أنوار اليقين: ص ٤٥، وأورده المجلسي في (بحار الأنوار: ٢٤/٢٥). وقال المجلسي في مقدمة توثيقه للكتب والأصول المأخوذ منها بحار الأنوار (١٠/١): أنه لا يعتمد ما تفرد بنقله الحافظ رجب البرسي لاشتماله "على ما يوهم الخط والخلط والارتفاع، وإنما أخرجنا ... ما يوافق الأخبار المأخوذة من الأصول المعتبرة". ومعنى ذلك أن المنقول في البحار من روايات البرسي موافق للأصول المعتبرة عند المجلسي.

(٢) الطوسي: الأمالي: ص ٦٥٥، وأورده المجلسي في (بحار الأنوار: ٢٠/١٥) مسنداً فلعله من أصل آخر.

(٣) ذكره الصدوق: الخصال: ج ١: ص ٨٢، ومعاني الأخبار: ص ٨٨: ٨٩ نقلاً عن بحار الأنوار: ج ١٥: ص ٤ والخبر طويل.

خصصها لتاريخ محمد ﷺ وأورد معها غيرها مما قد يرد لدى أهل السنة في كتب السيرة. وكذا فعل غيره فمثلاً: أن النور كان يرى في آباء النبي صلى الله عليه وآله وآله خلفا عن سلف^(١)، وقصة جده عبد المطلب مع أبرهة وفيله ومعرفته بانكشاف غمة هجمة أبرهة لهدم الكعبة المشرفة نتيجة لانجلاء النور الذي في جبينه على الكعبة فقال لقومه: انصرفوا فوالله ما انجلي من جبیني هذا النور حصل الظفر^(٢)، ونور النبوة في جبين والده والمرأة التي عرضت نفسها عليه لما رأيت ذلك النور.^(٣)

وربما تكون الخطبة التالية مثالاً جامعاً لخصائص الكلام عن مسألة «نور محمد ﷺ وآله» فيما يُعرف بأبواب التواريخ عند الاثنى عشرية. والتي يذكر المسعودي (ت ٣٤٦هـ)^(٤) أن علياً عليه السلام قال فيها: >اللهم فمن جهل فضل محمد صلى الله عليه وآله فإنني مقر بأنك ما سطحت أرضاً ولا برأت خلقاً حتى أحكمت خلقه وأتقنته من نور سبقت به السلالة وأنشأت آدم له جرمًا... فلما أذنت اللهم في انتقال محمد صلى الله عليه وآله من صلب آدم ألّفت بينه وبين زوج خلقها له سكناً، ووصلت لهما به سبباً، فنقلته من بينهما إلى شيث اختياراً له بعلمك... ثم

(١) انظر ابن شهر آشوب: مناقب آل أبي طالب: ج ١: ص ٢٥، والمسعودي: إثبات الوصية للإمام علي: ص ٩٩ وما بعدها في مواضع عدة عند التعرض لعمود النسب الشريف من لدن آدم.

(٢) انظر ابن شهر آشوب: مناقب آل أبي طالب: ج ١: ص ٢٦، والمسعودي: إثبات الوصية للإمام علي: ص ١١٣: ١١٥ وزاد بذكر سجود الفيل وسلامه على ذلك النور، والمفيد: الأمالي: ٣١٢: ٣١٣ والطوسي: الأمالي: ص ٨٠: ٨١.

(٣) انظر ابن شهر آشوب: مناقب آل أبي طالب: ج ١: ص ٢٦، والمسعودي: إثبات الوصية للإمام علي: ص ١١٧: ١١٨.

(٤) هو أبو الحسن، علي بن الحسين بن علي المسعودي المؤرخ من ذرية عبد الله بن مسعود الصحابي رضي الله عنه (ت ٣٢٢هـ). ولد ببغداد وأقام بها زماناً سكن مصر وبها توفي. معتزلي إمامي عده النجاشي ضمن رواية الشيعة. ترجم له: الذهبي في (سير أعلام النبلاء: ٥٦٩/١٥)، والصفدي في (الوافي بالوفيات: ٦٠/٢١)، والسبكي في (طبقات الشافعية الكبرى: ٤٥٦/٣)، والخوانساري في (روضات الجنات: ٢٧٢/٤: ٢٧٨).

تتابع عليه القابلون... من عترته في فترات الدهور حتى قبله تارخ أظهر الأجسام وأشرف الأجرام، ونقلته منه إلى إبراهيم... حتى إذا قبله لؤي بن غالب أن له حركة تقديس، فلم تودعه من بعده صلباً إلا جللته نورا تأنس به الأبصار وتطمئن إليه القلوب. فأنا يا إلهي... المقر لك بأنك الفرد الذي لا ينازع... ما لعقل... ضعيف التركيب... والهجوم على إرادتك، وتفتيش ما لا يعلمه غيرك... وأي فهم يفهم ما دون ذلك إلا بصائر كشفت عنها الأغطية... لم تزل الآباء تحمله، والأصلاّب تنقله كلما أنزلته ساحة صلب جعلت له فيها صنعاً يحث العقول على طاعته... فلقد بلغت إلهي ببني أبي طالب الدرجة التي رفعت إليها فضلهم في الشرف... وجعلتهم معدن النور وجنته وصفوة الدين... إذا جاهد محمد رسولك عدواً تلوذ به أسرته... فأني شرف يا رب جعلته في محمد وعترته فوالله لأقولن قولاً لا يطيق أن يقوله أحد من خلقك: أنا علم الهدى... ومعدن العلم والنور في ظلم الدجى... وأفضل من شهد النجوى بعد النبي المصطفى...^(١)

فهنا جرى إفراد اختصاص النور بالنبي ﷺ أصالة فلم يذكر غيره معه، وذكر ظهوره في الآباء وأثر وجوده فيهم حتى أن المجلسي (ت ١١١٠ هـ) يذكر إجماع الإمامية على أن والدي النبي ﷺ وأجداده ليسوا فقط مسلمين بل صديقين إما أنبياء مرسلين أو أوصياء معصومين ومن لم يظهر الإسلام منهم فلعل ذلك للثقية أو لمصلحة دينية.^(٢) وأن امتياز عترته ﷺ إنما يرجع لاشتراكهم معه في علو النسب ولكونهم تربوا في منزل الوحي. ويبدو هذا كفخر عربي سيق لأذن عربية.

وقد يرد في بعض الأخبار امتياز نورين قبل الخلق: فمن ذلك ما يذكره المسعودي (ت ٣٤٦ هـ): أنه ﷺ قال: <كنت أنا وعلي نوراً في جبهة آدم عليه السلام>

(١) المسعودي: إثبات الوصية للإمام علي: ص ١٣٥: ١٤٠

(٢) انظر المجلسي: بحار الأنوار: ج ١٥: ص ١١٧. ولكن يبدو أن هذا من سمات الإخباريين فقط لأن المفيد (ت ٤١٣ هـ) يذهب في (أوائل المقالات: ٤/٤٥) إلى اتفاق الإمامية على كون آبائه من لدن آدم عليه السلام إلى عبد الله "مؤمنون بالله ﷻ موحدون له".

فانتقلنا من الأصلاب الطاهرة إلى الأرحام المطهرة الزاكية حتى صرنا في صلب عبد المطلب فانقسم النور قسمين، فصار قسم في عبد الله وقسم في أبي طالب>.^(١)

وما يرويه الصدوق (ت ٣٨١هـ) في كتاب المعراج أن ابن عباس سمع الرسول ﷺ يقول: <يا علي إن الله تبارك وتعالى كان ولا شيء معه فخلقني وخلقك روحين من نور جلاله، فكنا أمام عرش رب العالمين نسبح الله ونقدسه ونحمده ونهلله، وذلك قبل أن يخلق السماوات والأرضين، فلما أراد أن يخلق آدم خلقتني وإياك من طينة واحدة من طينة عليين وعجننا بذلك النور وغمسنا في جميع الأنوار وأنهار الجنة، ثم خلق آدم واستودع صلبه تلك الطينة والنور، فلما خلقه استخرج ذريته من ظهره فاستنطقهم وقرهم بالربوبية، فأول خلق إقرارا بالربوبية أنا وأنت والنبيون على قدر منازلهم وقربهم من الله ﷻ... ثم قال النبي صلى الله عليه وآله يا علي فكانت الطينة في صلب آدم ونوري ونورك بين عينيه، فما زال ذلك النور ينتقل بين أعين النبيين والمنتجبين حتى وصل النور والطينة إلى صلب عبد المطلب فافترق نصفين، فخلقني الله من نصفه واتخذني نبيا ورسولا، وخلقك من النصف الآخر فاتخذك خليفة ووصيا ووليا>.^(٢)

وما يرويه الحافظ رجب البرسي (ت بعد ٨١٣هـ) عن محمد بن سنان يرفعه إلى ابن عباس أنه قال: <كنا عند رسول الله صلى الله عليه وآله فأقبل علي بن أبي طالب عليه السلام فقال له النبي صلى الله عليه وآله: مرحبًا بمن خلقه الله

(١) المسعودي: إثبات الوصية للإمام علي: ص ١٤١. ولهذا الخبر رواية قريبة في المصادر السنية ففي فضائل الصحابة للإمام أحمد (٢/٨٢٤): عن سلمان: "سمعت حبيبي رسول الله ﷺ يقول: كنا أنا وعلي نورًا بين يدي الله ﷻ قبل أن يخلق آدم بأربعة عشر ألف عام، فلما خلق آدم قسم ذلك النور جزأين؛ فجاء أنا وجزء علي عليه السلام". وحكم عليه محقق الكتاب بالوضع لاشتغال سند الحديث على الحسن بن علي البصري المتهم بالكذب.

(٢) شرف الدين الحسيني الاستربادي: تأويل الآيات: ج ٢: ص ٧٧٣: ٧٧٤، وكنز الفوائد: ص ٣٧٤: ٣٧٥ والمحتضر للحسن بن سليمان: ص ١٢٩ نقلا عن بحار الأنوار: ج ٢٥: ص ٣: ٤. وقريب منه ما يرويه الصدوق في علل الشرائع: ج ١: ص ١٣٤.

قبل أبيه بأربعين ألف سنة، قال: فقلنا: يا رسول الله أكان الابن قبل الأب؟ فقال نعم، إن الله خلقتني وعلياً من نور واحد قبل خلق آدم بهذه المدة ثم قسمه نصفين، ثم خلق الأشياء من نوري ونور علي، ثم جعلنا عن يمين العرش فسبحنا فسبحت الملائكة، فهللنا فهللوا، وكبرنا فكبروا، فكل من سبح الله وكبره فإن ذلك من تعليمي وتعليم علي عليه السلام.^(١)

وقد يرد في أخبار أخرى امتياز أنوار ثلاثة قبل الخلق مثل: ما يرويه الكليني (ت ٣٢٨هـ): عن محمد بن سنان قال: كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام فأجريت اختلاف الشيعة، فقال: يا محمد إن الله تبارك وتعالى لم يزل متفرداً بوحدانيته ثم خلق محمداً وعلياً وفاطمة، فمكثوا ألف دهر، ثم خلق جميع الأشياء، فأشهدهم خلقها وأجرى طاعتهم عليها..^(٢)

ولكن هذا الخبر يعارض من حيث أولية خلق الثلاثة على جملة مخلوقاته عليه السلام بخبر آخر يرويه الصدوق (ت ٣٨١هـ): أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: >لما خلق الله عليه السلام الجنة خلقها من نور عرشه، ثم أخذ من ذلك النور فغرقه فأصابني ثلث النور، وأصاب فاطمة عليها السلام ثلث النور، وأصاب علياً عليه السلام وأهل بيته ثلث النور، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى إلى ولاية آل محمد، ومن لم يصبه من ذلك النور ضل عن ولاية آل محمد>.^(٣)

وقد يرد في أخبار أخرى امتياز أنوار خمسة قبل الخلق مثل: ما يرويه الصدوق (ت ٣٨١هـ) أن رجلاً سأل الرسول صلى الله عليه وآله عن قوله عليه السلام (أَسْتُكْبِرَتَ أَمْ كُنْتُ مِنَ الْعَالِينَ) [ص/٧٥] من الذين هم أعلى من الملائكة؟ فقال صلى الله عليه وآله: >أنا

(١) الحافظ رجب البرسي: مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين: ص ٤٠، وأورده المجلسي في (بحار الأنوار: ٢٤/٢٥).

(٢) الكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٥١١: ٥١٢، والمقصود بأبي جعفر الثاني: الإمام التاسع في ترتيب الشيعة الاثنى عشرية محمد ابن علي الملقب بالجواد (ت ٢٢٠هـ)، وقال المجلسي في مرآة العقول (١٩٠/٥) عن الخبر إنه: ضعيف على المشهور. وأورده أيضاً باختلاف يسير البرسي في مشارق أنوار اليقين (٤١)، ونقله عنه المجلسي في (بحار الأنوار: ٢٤/٢٥).

(٣) الصدوق: كتاب الخصال: ج ١: ص ٨٨ نقلًا عن بحار الأنوار: ج ٢٣: ص ٣٠٨.

وعلي وفاطمة والحسن والحسين: كنا في سرادق العرش نسبح الله وتسبح الملائكة بتسبيحنا قبل أن يخلق الله ﷻ آدم بألفي عام، فلما خلق الله ﷻ آدم أمر الملائكة أن يسجدوا له ولم يأمرنا بالسجود>.^(١)

وقد يرد في أخبار أخرى امتياز أنوار ثلاثة عشر قبل الخلق مثل: ما يرويه الكليني (ت ٣٢٨هـ): عن أبي حمزة أنه قال: >سمعت علي بن الحسين عليه السلام يقول: إن الله خلق محمداً وعلياً وأحد عشر من ولده من نور عظمتته، فأقامهم أشباحاً في ضياء نوره يعبدونه قبل خلق الخلق، يسبحون الله ويقدمونه وهم الأئمة من ولد رسول الله صلى الله عليه وآله>.^(٢)

وقد يرد في أخبار أخرى امتياز أنوار أربعة عشر قبل الخلق مثل: ما يرويه الصدوق (ت ٣٨١هـ) أن الصادق عليه السلام قال: >إن الله تبارك وتعالى خلق أربعة عشر نورا قبل خلق الخلق بأربعة عشر ألف عام فهي أرواحنا، فقيل له: يا ابن رسول الله ومن الأربعة عشر؟ فقال: محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين والأئمة من ولد الحسين عليهم السلام، آخرهم القائم>.^(٣) وما ينسبه الحسن بن سليمان الحلي (ت بعد ٨٠٢هـ)^(٤) إلى سلمان الفارسي

(١) الصدوق: فضائل الشيعة: ص ٧: ٨، وقد نقله المجلسي عنه في (بحار الأنوار: ج ٢/٢٥، وج ٢١/١٥).

(٢) الكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٦٠٩: ٦١٠، وأورده المجلسي في (بحار الأنوار: ١٥/٢٥) عن الصدوق في إكمال الدين: ص ١٨٤ باختلاف يسير، وقال المجلسي في مرآة العقول (٢٢٢/٦) عن الخبر إنه مجهول. ويبيّن أن المراد بنور عظمتته أي: من نور من أنواره المخلوقة له يدل على عظمتته، ويحتمل كون النور كناية عن قدرته الكاملة فأرواحهم المقدسة مخلوقة من محض قدرته الدالة على أنه أعظم من أن تدركه العقول، أو كناية عن تجرد أرواحهم عند القائلين بتجرد الأرواح. وأما إقامتهم أشباحاً أي: في أجسادهم المثالية أو أرواحاً بلا أبدان وذلك قبل سائر الخلق من ذوي الأرواح أو مطلقاً.

(٣) الصدوق: إكمال الدين: ص ١٩٢: ١٩٣ نقلاً عن بحار الأنوار: ج ٢٥: ص ١٥.

(٤) هو عز الدين أبو محمد، الحسن بن سليمان بن محمد بن خالد العاملي الحلي. يرجح كونه عاملياً توطن الحلة. ويعد من أجل تلاميذ الشهيد الأول محمد بن مكي العاملي (ت ٧٨٦هـ) ويروي عنه وعن السيد بهاء الدين علي بن عبد الكريم بن عبد الحميد الحسيني

ﷺ أن الرسول صلى الله عليه وآله قال: <يا سلمان إن الله ﷻ لم يبعث نبيا ولا رسولا إلا جعل له اثني عشر نقيبا ... فهل علمت نقبائي الاثنى عشر الذين اختارهم الله للإمامة من بعدي؟ فقلت: الله ورسوله أعلم، قال: يا سلمان خلقتني الله من صفاء نوره فدعاني فأطعته وخلق من نوري عليا فدعاه إلى طاعته فأطاعه، وخلق من نوري ونور علي ﷺ فاطمة فدعاهما فأطاعته، وخلق مني ومن علي ومن فاطمة الحسن والحسين فدعاهما فأطاعاه فسمانا الله ﷻ بخمسة أسماء من أسمائه: فالله المحمود وأنا محمد، والله العلي وهذا علي، والله فاطر وهذه فاطمة، والله الإحسان وهذا الحسن، والله المحسن وهذا الحسين. ثم خلق من نور الحسين تسعة أئمة فدعاهم فأطاعوه قبل أن يخلق الله سماء مبنية أو أرضا مدحية، أو هواء أو ماء أو ملكا أو بشرا، وكنا بعلمه أنوارا نسبحه ونسمع له ونطيع>.^(١)

وما ينسبه إلى الباقر ﷺ أنه قال: <إن الله تعالى خلق أربعة عشر نورا من نور عظمتة قبل خلق آدم بأربعة عشر ألف عام فهي أرواحنا فقيل له: يا ابن رسول الله عدهم بأسمائهم فمن هؤلاء الأربعة عشر نورا؟ فقال: محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين وتسعة من ولد الحسين وتاسعهم قائمهم>.^(٢)

النيلي (ت ٨٠٠هـ). منتخب بصائر الدرجات، والمحتضر في إثبات حضور النبي والأئمة عليهم السلام عند المحتضر. وهو مخصص للرد على انكار الشيخ المفيد في أوائل المقالات لرؤية المحتضر للنبي ﷺ والأئمة بالرؤية البصرية. وقال المجلسي في (بحار الأنوار: ٣٣/١) عند توثيقه لمصادره عن ابن سليمان: "وكتب ... وابن سليمان كلها صالحة للاعتماد، ومؤلفاها من العلماء الأنجاد وتظهر منها غاية المتانة والسداد." ترجم له السيد محسن الأمين العاملي في (أعيان الشيعة: ١٠٦/٥: ١٠٧)، السيد علي أشرف في (مقدمة تحقيقه لكتاب المحتضر: ص ٨: ٩)

(١) الحسن بن سليمان الحلبي: المحتضر: ص ٢٦٧ وقد نقله عنه المجلسي في (بحار الأنوار: ٦/٢٥)، وفي ١٦٨/٥٤: ١٦٩ نقله من كتاب أحمد بن عياش مقتضب الأثر في عدد الأئمة الاثنى عشر). وهنا أيضا أسندت الطاعة لهم قبل الخلق.

(٢) الحسن بن سليمان: المحتضر: ص ٢٢٨ وقد نقله عنه المجلسي في (بحار الأنوار: ج ٢٥: ص ٤).

ولعل أهمية مسألة نورانية الأئمة في الفكر الشيعي تبدو من الحرص الشديد على إثباتها بكل شكل وفي كل الأوقات حتى جعلها المجلسي (ت ١١٠ هـ) عنواناً لأحد أبواب موسوعته "في معرفتهم صلوات الله عليهم بالنورانية" ذكر فيه أنه رُوي أن أبا ذر الغفاري وسلمان الفارسي رضي الله عنهما سألا علياً عليه السلام عن معرفته بالنورانية فقال: <مرحبا بكما من وليين متعاهدين لدينه لستما بمقصرين، لعمرى أن ذلك الواجب على كل مؤمن ومؤمنة ثم قال...: إنه لا يستكمل أحد الإيمان حتى يعرفني كنه معرفتي بالنورانية فإذا عرفني بهذه المعرفة فقد امتحن الله قلبه للإيمان... ومن قصر عن معرفة ذلك فهو شاك ومرتاب، ... معرفتي بالنورانية معرفة الله ﷻ ومعرفة الله ﷻ معرفتي بالنورانية وهو الدين الخالص... أنا عبد الله ﷻ وخليفته على عباده لا تجعلونا أربابا وقولوا في فضلنا ما شئتم فإنكم لا تبلغون كنه ما فينا ولا نهايته، فإن الله ﷻ قد أعطانا أكبر وأعظم مما يصفه واصفكم أو يخطر على قلب أحدكم فإذا عرفتمونا هكذا فأنتم المؤمنون... >^(١)

ورغم أنه صرح في أول الباب أنه إنما يروي الخبرين الواردين في الباب وجادة في كتاب عتيق لم يذكر عنوانه إلا أنه عقب بعد إيرادهما قوله: <إنما أفردت لهذه الأخبار بابا لعدم صحة أسانيدھا و غرابة مضامينھا فلا نحكم بصحتها ولا ببطانھا ونرد علمھا إليهم عليهم السلام>^(٢).

(١) المجلسي: بحار الأنوار: ج ٢٦: ص ١: ٢.

(٢) المجلسي: بحار الأنوار: ج ٢٦: ص ١٧.

المبحث الثاني

مفهوم النوار (المختار) عند الضوافية

مفهوم النور المحمدي عند الصوفية

إذا كانت السمة الأبرز لحديث الشيعة عن «النور المحمدي» هي خلوه من التعريفات، وبعده عن العرض التقعيدي المصطلحي وبقاؤه في إطار العرض السردى للأخبار المثبتة لمسألة «نور النبي ﷺ والأئمة» وإن كان قد اتخذ خطوة أخرى إضافية ببناء تصور ميتافيزيقي عليها. فلعل أول ما يلاحظ على حديث الصوفية عن «النور المحمدي» هو دخوله في دائرة سبك المصطلح الخاص بهم بحيث يصبح علماً على تصورهم الخاص لهذا المفهوم، بالإضافة إلى كثرة التعبيرات الخاصة الخادمة لهذا المفهوم.

تعريف النور المحمدي:

يوضح القاشاني (ت ٧٣٦هـ) أن نور محمد ﷺ هو أحد الوجوه المعنوية الكلية للروح الأعظم. باعتبار كونه حاملاً لحكم التجلي الأول ومنسوباً إلى مظهريته في نفسه لغلبة حكم الوحدة والبساطة عليه. فحقيقة النور المحمدي وروحه هي كونه: جامعاً لجميع التجليات الإلهية والكونية، ومنشأً لجميع أرواح الكائنات.^(١)

ومن ثم يعرف الروح المحمدي بأنه: <عبارة عن جهة وحدة القلم الأعلى المختصة بالمظهرية الروحانية المنسوبة إلى التجلي الأول لغلبة حكم الإجمال والوحدة عليها. وإنما كان الروح المحمدي هو مظهر هذا الروح لأجل كمال طهارة مرآة قابلية قلبه التقى النقي ﷺ ومضاهاته في التبعية بحضرة الحق. طهارةً وتبعيةً يقتضيان لبقاء ما قبله قلبه الطاهر من حقائق اسم الحق الظاهر فيه >..^(٢)

(١) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١: ص ٥٠٠، وكذا: ج ٢: ص ٣٦٦.

(٢) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١: ص ٥٠١. وغني عن

ويعرف النور الأحدي بأنه: التجلي الواحدي الأحدي، وهو التجلي الأول الذي هو < عبارة عن ظهور الذات لذاتها في عين وحدتها. فلكونه أول التعينات قال عليه السلام: أول ما خلق الله نوري. أي: قَدَّرَ- على أصل الوضع اللغوي-، وهو- أعنى هذا التجلي الأول- لما كان هو أصل جميع الأسماء الإلهية ... كان ﷺ هو أبا الأرواح>.^(١)

ومن هنا يذهب إلى أن «نور الأنوار» إنما هو محمد ﷺ؛ لكون <نوره الذي هو التجلي الأول هو أصل جميع الأنوار>.^(٢) والوجه في تسميته بالنور المحمدي كما يوضح الأمير عبد القادر (ت ١٣٠٠هـ)^(٣) في تقسيمه النور إلى:

البيان هنا أن فكرة المضاهاة بما تعنيه من متابعة ومشابهة إنما هي للحضرة لا لصاحبها ﷺ مع الإقرار بما يستلزمه التعبير من مغايرة بين الحضرة وصاحبها، ولفظ مضاهاة لغة من مشابهة ومشاكلة صورية لا حقيقية بين متغايرين. (انظر لسان العرب: ٤/٢٦١٥- مادة ضها، و ٢٣١٠- مادة شكل).

(١) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٣٦٦.

(٢) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٣٦٦. وإن كان هو نفسه يذهب في اصطلاحات الصوفية: ص ١١٨ إلى أن «نور الأنوار» هو الحق. تتميز المصطلحات الصوفية بتعدد دلالات المصطلح الواحد بحسب اعتبار المتكلم والذي يشف عنه السياق. فنور الأنوار وإن كان يطلق على الباري ﷻ باعتبار الحقيقة إلا أنه قد يطلق أيضاً على الرسول ﷺ بالنظر إلى أنه ﷺ دل الخلق عليه بوسائل عدة هي من حيثية دلالتها عليه ﷺ نور. ولكن ليس للخلق دليل على أنه ﷺ المعبود المستحق للمحامد لا يمر بالرسول ﷺ. فالعقل المجرد عن الوحي غاية ما يدركه احتياج العالم لصانع وأنه مغاير له، وأما اسم هذا الصانع وما يليق به من صفات وما ينتزه عنه وكيف يعبد فخارج عن طاقة العقل وهو ﷺ المبلغ عن ربه المبين لما لوحيه ﷺ.

(٣) هو الأمير ناصر الدين، عبد القادر بن محيي الدين بن مصطفى بن محمد بن المختار بن عبد القادر الحسني الجزائري المالكي. ولد في إيالة وهران بالجزائر (٥١٢٢٢هـ). تولى مقاومة الاحتلال الفرنسي لبلاده خمسة عشر عاماً نفي بعدها ومنع من دخول الجزائر فاستقر أخيراً في دمشق وبها توفي ودفن بجامع الشيخ محيي الدين ابن عربي بصالحية دمشق. من مؤلفاته: المواقف في التصوف، وتعليقات على حاشية جده عبد القادر في علم الكلام، وديوان شعر، والصافيات الجياد في محاسن الخيل وصفاتها، وذكرى العاقل وتنبيه

<نور الحق وهو الغيب المطلق القديم، ونور العالم المحدث وهو نور محمد ﷺ الذي خلقه الله من نوره وخلق كل شيء منه. فهو كل شيء من حيث الماهية، وكل شيء غيره من حيث الصورة. ... ولذا كان الكَمَل يشهدونه في كل شيء على الدوام. حتى قال المرسى ^(١): لو احتجب عني رسول الله ﷺ طرفة عين ما عددت نفسي من المسلمين. فالمراد بعدم الاحتجاب دوام شهود سريان حقيقته في العالم كله لا شخصه الشريف> ^(٢).

فهل يؤخذ من ظاهر كلامه هذا أنه يذهب إلى أن نور محمد ﷺ مادة خلق منها كل شيء؟

الحق أنه على فجأة العبارة للوهلة الأولى إلا أن تعريف الماهية أو الصورة لا يؤيد هذا المذهب ولا يساعد عليه. فالماهية عندهم: <هي الحقيقة، وهي العين الثابتة. ... وجميع الماهيات أمورٌ نسبية معدومة لأنفسها لا وجود لها إلا في علم العالم بها لأنها- أعنى الماهيات التي هي الأعيان الثابتة- ليست سوى تعينات الحق الكلية والتفصيلية> ^(٣). أما الصورة فهي تطلق على معانٍ منها: <ما

الغافل، والمقراض الحاد لقطع لسان الطاعن في دين الإسلام من أهل الباطل والإلحاد. ترجم له: البغدادي في (هدية العارفين (٦٠٥/٥)، والزركلي في (الأعلام: ٤٥/٤: ٤٦)، وكحالة في (معجم المؤلفين: ٣٠٤/٥).

(١) هو الشيخ أبو العباس أحمد بن عمر بن محمد الأنصاري المرسى. نسبة إلى مدينة مرسية بالأندلس ولد (٦١٦هـ) ورحل إلى المغرب ثم نزل بالإسكندرية فسكنها وبها توفي. أخذ الطريق عن أبي الحسن الشاذلي (ت ٦٥٦هـ) وأخذ عنه ابن عطاء الله السكندري (ت ٧٠٩هـ). ترجم له: الصفدي في (الوافي بالوفيات: ١٧٣/٧)، وابن الملقن في (طبقات الأولياء: ٤١٨: ٤٢٠)، والجامي في (نفحات الأنس: ٧٥٨/٢)، والشعراني في (الطبقات الكبرى: ٤٥٧/٢: ٤٧٢).

(٢) الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٨٥: ١٨٦. والعبارة بتمامها أوردها الشعراني في (الطبقات الكبرى: ٤٦٠/٢) وكان ﷺ يقول: <لي أربعون سنة ما حجت عن رسول الله ﷺ ولو حجت طرفة عين ما عددت نفسي من جملة المسلمين وكذلك كان يقول في حق الجنة وفي حق الوقوف بعرفة كل سنة>.

(٣) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٢٦٤: ٢٦٥. وكون

يتميز به الشيء مطلقاً: سواء كان في الخارج ويسمى صورة خارجية، أو في الذهن ويسمى صورة ذهنية>.^(١)

كما أن الأمير عبد القادر (ت ١٣٠٠ هـ) نفسه قد اختتم كلامه بالتحذير من مثل هذا الفهم بقوله: <ولا يفهم مما ذكرناه حلول وتجزئة ولا جزئية. فإن معنى إيقاد السراج من نور سراج آخر أن الأول أثر في الثاني. فظهر الثاني على صورة الأول، بل الثاني عين الأول ظهر في فتيلة ثانية من غير انتقال عن الأول هذا غاية ما قدر عليه أهل الوجدان في التفهيم>.^(٢) فالظهور العاري عن الانتقال يمثل دائماً بصورة الشخص البادية في المرأة.

والملاحظ على هذه التعريفات:

أولاً: الإقرار بأن المراد من الخلق في الخبر الوارد -بغض النظر عن صحته أو وضعه الآن- هو التقدير. وأهمية هذا الإقرار ترجع إلى أمرين: أولهما: أنه تصريح من صوفي متابع لابن عربي في مذهبه وله عدة كتب في مجال المصطلحات الصوفية. وثانيهما: أنه وهو على مكانته تلك لم يحك خلافاً في المعنى المراد من الخلق هنا.

إذن يمكن الجزم بأن المراد بالمصطلح الصوفي «النور المحمدي» هو أمر في الوجود العلمي وليس في الوجود الخارجي بمعنى أن له وجود في العلم وليس له من هذه الحيثية تحقق وتشخص في الخارج. وإنما المتحقق والمتشخص

الماهية أمر لا وجود له في الخارج ليس قصرًا على التعريف الصوفي. فالشريف الجرجاني (ت ٨١٦ هـ) يذكر تعريفها عند المناطقة: بأنها <ما به الشيء هو هو. وهي من حيث هي هي: لا موجودة ولا معدومة، ولا كلي ولا جزئي، ولا خاص ولا عام. ... وتطلق الماهية غالباً على الأمر المتعلّق مثل المتعلّق من الإنسان وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجي>". (التعريفات: ٢٢٣)

(١) التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون: ج ٣: ص ٣٤. ولعل هذا المعنى من معاني الصورة هو الأقرب للمقابلة بينها وبين الماهية، إلا أن للصورة تعريف أخصر من السابق ويشير إلى ازدواجية دلالة اللفظ: <صورة الشيء هي: ما يؤخذ منه عند حذف الشخصيات، ويقال صورة الشيء: ما به يحصل الشيء بالفعل>". (الجرجاني: التعريفات: ص ١٥٤).

(٢) الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٨٦.

في الخارج أمر آخر وإن كان له به علاقة المرآتية والصورة؛ فهو صورة لهذا «النور المحمدي» ومرآة بها يظهر ما في الوجود العلمي غير المتشخص.

ثانيًا: أن لمسمى «النور المحمدي» اختصاص بالمظهرية الروحانية المنسوبة إلى «التجلي الأول» وهذا الاختصاص ما كان له إلا لكمال مرآة قابلية قلبه ﷺ. إذن هو أمر له اختصاص بمظهرية منسوبة للتجلي الأول ما كان لها من أنواع التعلق إلا الظهور في مرآة قابلية قلب؛ لكمال طهارتها. ولكن ما المراد بالقلب هنا؟

ينقل الهجويري (ت ٤٦٥هـ)^(١) قول أبي الحسن علي بن محمد الأصفهاني^(٢): «من وقت آدم إلى قيام الساعة الناس يقولون: القلب القلب، وأنا أحب أن أرى رجلًا يصف القلب أو كيف القلب فلا أرى. والعوام يسمون تلك القطعة من اللحم القلب، وتلك للمجانين والصبية والأطفال والمغلوبين ولكنهم بلا قلب. فما هو القلب؟! فإننا لا نسمع عنه إلا العبارة». ثم يعقب الهجويري مفسرًا: <أي: إذا أسمينا العقل القلب فذلك ليس القلب، وإذا كنا ندعو الروح قلبًا فذلك

(١) هو أبو الحسن، علي بن عثمان بن أبي علي الحسيني الجلابي الهجويري الغزنوي الحنفي. نسبة إلى جُلاب و هُجوِير وهما محلّتان من مضافات غزّين على الهضبة الأفغانية. أخذ الطريق عن أبي الفضل محمد بن الحسن الختلي -الذي كان بدوره مريدًا لأبي الحسن الحُصْري (ت ٣٧١هـ)- وأبي القاسم الجرجاني (ت ٤٥٠هـ). رحل إلى الكثير من بلاد مشرق العالم الإسلامي إلى أن استقر بمدينة لاهور حيث وافته المنية بها. ترجم له: الجامي في (نفحات الأنس: ١/٤٥٠)، والبغدادي في (هدية العارفين ٥/٦٩١)، وكحالة في (معجم المؤلفين: ٧/١٤٨)، ود/ اسعاد عبد الهادي قنديل في (مقدمة ترجمة كشف المحجوب: ٧/٩).

(٢) هو أبو الحسن، علي بن سهل بن الأزهر الأصبهاني. من قدماء مشايخ أصْبَهان. أخذ الطريق عن أبي عبد الله محمد بن يوسف البناء الأصبهاني (ت ٢٨٦هـ) وكان من أقران الجنيد (ت ٢٩٨هـ) وله معه مكاتبات. ولقي أبا تراب النخشي (ت ٢٤٥هـ) وطبقته. ترجم له: السلمي في (طبقات الصوفية: ١٨٧: ١٨٩)، وأبو نعيم الأصفهاني في (حلية الأولياء: ١٠/٤٠٤: ٤٠٥)، والقشيري في (الرسالة القشيرية: ٩٥)، والهجويري في (كشف المحجوب: ١/٣٥٦)، والعطّار في (تذكرة الأولياء: ٦٤٢: ٦٤٣) وابن الملقن في (طبقات الأولياء: ١٥٨) والجامي في (نفحات الأنس: ١/١٥٦) والشعراني في (الطبقات الكبرى: ١/٢٠٨)، وابن كثير في (البداية والنهاية: ١٤/٨١٤).

ليس القلب، وإذا قلنا للعلم القلب فذلك ليس بالقلب. وقيام كل شواهد الحق بالقلب، ولا يوجد منه إلا العبارة>.^(١) إذن فالمراد بالقلب الذي له كمال المرآتية ليس المضغة الصنوبرية في جسده الشريف ﷺ وإنما هو المحل الذي تقوم به شواهد الحق، وإطلاق لفظ المحل عليه إنما هو لضيق العبارة فقط وليس لأي أمر آخر.

ويؤكد التهانوي (ت ق ١٢هـ)^(٢) على أن للقلب عند الصوفية معنيين: <أحدهما: اللحم الصنوبري الشكل ... وثانيهما: لطيفة ربانية روحانية، لها تعلق بالقلب الجسماني كتعلق الأعراض بالأجسام والأوصاف بالموصوفات، وهي حقيقة الإنسان وهذا هو المراد من القلب حيث وقع في القرآن والسنة. وقد يذكرون القلب ويريدون به النفس، ويذكرونه ويريدون به الروح، ويذكرونه ويريدون به العقل ولكن الأصل في القلب ما ذكر وما عداه مجاز>.^(٣)

ثالثاً: أنه أمر اعتباري يتغير الاسم الذي يطلق عليه بتغير الجهة التي ينظر إليه بها. وبالتالي تتعدد مسمياته فما هي هذه المسميات؟ وهل ينتبع في التعريفات كل مصطلح له إشارة إلى المظهرية المختصة بالتجلي الأول؛ فكل ما له نسبة بمظهرية التجلي الأول فهو مرادف لمصطلح النور المحمدي؟

لقد كفي الأمير عبد القادر الجزائري (ت ١٣٠٠هـ) المتتبع بعض المؤنة بتصريحه أن كون إرساله ﷺ رحمة للعالمين ليس بظهور جسمه الشريف بل المراد من حيث حقيقته ﷺ التي هي حقيقة الحقائق ومن حيث روحه الذي هو روح الأرواح. إذ هي: الرحمة التي وسعت كل شيء، وهي أول شيء فتق ظلمة العدم، وأول صادر عن الله بلا واسطة، وهي الوجود المفاض على أعيان المكونات. وقد ورد في الخبر: «أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر». ثم يذكر

(١) الهجويري: كشف المحجوب : ج ١: ص ٣٥٦.

(٢) هو محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي النّهانوي الهندي. توفي بعد (١١٥٨هـ) وهو تاريخ فراغه من تأليف كتابه كشف اصطلاحات الفنون. ترجم له: البغدادي في (هدية العارفين (٣٢٦/٦)، والزركلي في (الأعلام: ٦/٢٩٥)، وكحالة في (معجم المؤلفين: ٤٧/١١).

(٣) التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون: ج ٣: ص ٤٩٦.

كثرة أسمائها باعتبار تعدد وجوها واعتباراتها. مبيئاً أنما يورده إنما هو نموذج فقط؛ حتى لا يظن من يطالع هذه الأسماء أنها لمسميات متعددة وليس كذلك وإنما هي كالسيف والصارم.

منها على سبيل المثال: التعيين الأول للحق، والقلم الأعلى، وأمر الله، والعقل الأول، وسدرة المنتهي، والحد الفاصل، ورتبة صورة الحق والإنسان الكامل بلا تعدد، والقلب، وأم الكتاب، والكتاب المسطور، وروح القدس، والروح الأعظم، والتجلي الثاني، وحقيقة الحقائق، والعماء، والروح الكلي، والإنسان الكامل، والإمام المبين، والعرش الذي استوى عليه الرحمن، ومراة الحق، والمادة الأولى، والمعلم الأول، ونفس الرحمن، والفيض الأول، والدرة البيضاء، ومراة الحضرتين، والبرزخ الجامع، وواسطة الفيض والمدد، وحضرة الجمع، والوصل، ومجمع البحرين، ومراة الكون، ومركز الدائرة، والوجود الساري، ونور الأنوار، والظل الأول، والحياة السارية في كل موجود، وحضرة الأسماء والصفات، والحق المخلوق به كل شيء.^(١) ثم يختتم معقّباً: <ويكفي هذا القدر من ذكر أسماء هذه الحقيقة المحمدية لمن فهم فإنها بحر لا ساحل له>.^(٢)

إذن الأمير عبد القادر لم يدع لنفسه حصر جملة الأسماء المعبرة عن هذا المسمى. كما يبدو أن من أكثر الأسماء دوراً بينهم في الدلالة عليه هو حقيقة الحقائق والحقيقة المحمدية. ولكن هل يمكن القول بأن العلاقة بين هذه الأسماء المتعددة لنفس المسمى هي علاقة ترادف. كما قد يبدو من بادى النظر للتمثيل لها بالسيف والصارم؟ إنما يؤكد على أن العلاقة بين هذه المصطلحات ليست الترادف أمران:

أولهما: نص الأمير (ت ١٣٠٠هـ) نفسه على أن كثرة أسماء هذه الحقيقة راجعة إلى كثرة وجوها واعتباراتها وحرصه على إثبات وجه التسمية عقب كل مصطلح منها.

(١) انظر الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٨٠: ١٨١.

(٢) الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٩١.

وثانيهما: ما يذهب إليه د/إبراهيم ياسين من أن الصوفية من المتفلسفة برغم استخدامهم <الكثير من المعانى المترادفة لشرح مصطلحاتهم؛ إلا أن هذا يولد ألفاظاً لها مدلولات جديدة. وهذا أدخل في باب توسيع دلالة المصطلح، ولا يقصد منه مجرد المعانى المترادفة. لأن لكل كلمة مضمون خاص بها على حدة>^(١).

فهل هناك نمط واحد انتهجوه لتوسيع دلالة المصطلح؟ وما هي العلاقة بين هذه الأسماء؟ وما هي الحاجة إلى توسيع دلالة مصطلح ما؟ هذا ما لعله قد يبدو لاحقاً.

في المصطلح الصوفي لهذا المفهوم ومنطق صياغته:

يصرح ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) بأن الصوفية -في نظرها واعتبارها- جرت <مجرى العرب في كلامها من الاستعارات والمجاز بأدنى شبه وأيسر صفة تجمع بينهما>^(٢) وهو ما يوضحه قول ابن بري (ت ٥٨٢هـ)^(٣): إن العرب كثيراً ما تستعمل التمثيل؛ فتمثل القبيلة بالوادي وما أشبهه فخير الوادي وسطه فيقال: <هذا من وَسَطِ قومه، ومن وَسَطِ الوادي وَسْرَارَتِهِ وَسِرِّهِ ومعناه كله من خير مكان فيه>^(٤). فإلى أي حد كان الصوفية أوفياء لهذه القاعدة؟

(١) د/ إبراهيم ياسين: دلالات المصطلح في التصوف الفلسفي: ص ١٠٥.

(٢) ابن عربي: التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية: ص ٨٨.

(٣) هو أبو محمد بن بري، عبد الله بن أبي الوحش بري بن عبد الجبار الشافعي. المقدسي الأصل المصري الدار والوفاة. ولد (٤٩٩هـ) وكان إماماً مقدماً في النحو واللغة كثير الاطلاع تصدر للإقراء علوم العربية بجامع عمرو بن العاص ورحلت إليه الطلبة. لم يعرف عنه كثرة التأليف وإنما له حواش وتعليقات على صحاح الجوهري وصل فيها إلى مادة "وقش" تبلغ مجلدين استوعب أكثرها ابن منظور في معجمه لسان العرب. ترجم له: الذهبي في (سير أعلام النبلاء: ١٣٦/٢١: ١٣٧)، والصفدي في (الوافي بالوفيات: ٤٦/١٧: ٤٨)، والسبكي في (طبقات الشافعية الكبرى: ١٢١/٧: ١٢٣)، وابن كثير في (البداية والنهاية: ٥٧٨/١٦).

(٤) ابن منظور: لسان العرب: ج ٦: ص ٤٨٣٤-مادة وسط.

لعل في تعريف القاشاني (ت٧٣٦هـ) للهاجس بأنه: <في اللغة الخاطر مطلقاً ... وهو في العرف: الخاطر الأول: وهو الخاطر الرباني. فإن الأول للأول الذي ليس فيه>.^(١) بيان لمدى إخلاص الصوفية لهذه القاعدة. فالاسم الذي يطلق على الخاطر الأول الذي لم يتدارسه العقل بعد لغة، صار عرفاً في الاصطلاح الصوفي الخاص علماً على الأول من الخواطر وهو الخاطر الرباني لسطوته؛ حتى أنهم جعلوا العلامة المميزة له دون سائر الخواطر أنه يعرف بالقوة والتسلط وعدم الاندفاع بالدفع. كما أشار لذلك القاشاني.^(٢)

كما يبدو أن هذه القاعدة لم تتبدا في مصطلح كما تبدت في الأسماء التي أطلقت على هذا المسمى لكثرتها وتنوعها. وهي كثرة إن دلت على شيء فإنما تدل على عظم شأن المسمى ومدى عنايتهم به. كما في أسماء الله ﷻ وأسماء رسوله ﷺ وأسماء مكة والمدينة فلا يُعلم بلد أكثر أسماء منهما وذلك لكثرة الصفات المقتضية للتسمية.^(٣) وإدراج الصفات في ضمن الأسماء إنما هو مجاز؛ ما سوغه إلا اشتراك الاسم والصفة في تعريف الذات وتمييزها من غيرها وذلك من باب التغليب.^(٤) وهو ما لعله يبدو مما يلي.

وإذا تقرر كما بدا من العرض السابق أن مفهوم «النور المحمدي» هو: الأمر المعنوي الكلي الحامل لحكم التجلي الأول الذي هو عبارة عن ظهور الذات لذاتها في عين وحدتها، ومنسوب إلى مظهريته: لجمعه لجميع التجليات الإلهية والكونية، وكونه منشأ لجميع أرواح الكائنات. وبمحاولة استقراء جملة

(١) القاشاني: رشح الزلال: ص٣٥.

(٢) انظر القاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية: ص١٧٧. والإشارة إلى دلالة الهاجس لغة على الأولوية والقوة وردت عند الزبيدي وابن منظور: <الهاجس: النبأ من صوت تسمعها ولا تفهمها، وهجسه: رده عن الأمر وقيل عاقبة ... والهجسة: الغريضة، وهو اللبن المتغير في السقاء وهو أول تغيره>. (مادة هجس في تاج العروس: ٢٧١/٤، ولسان العرب: ٤٦٢١/٦).

(٣) انظر الإمام النووي: تهذيب الأسماء واللغات: ج٣: ص١٥٧.

(٤) انظر الصالحي الشامي: سبل الهدى والرشاد: ج١: ص٤٩٢.

الأسماء الدالة عليه وُجد أنها تنقسم فيما بينها إلى:
أولاً أسماء أخذها هذا المسمى من ملاحظة رتبته:
ربما تكون ملاحظة «الرتبة» جامعة لأكبر عدد من الأسماء؛ وذلك لتعدد
الأسماء التي تطلق على الرتبة نفسها بتعدد اعتبارات النظر إليها.
فإذا كان النظر لهذه الرتبة باعتبار الظاهر فيها وظهوره من الغيب
بالنسبة لغير ذاته ﷺ فهو تجلٍ^(١)، فإن كان باعتبار الظاهر فيها فقط سواء ظهر
لغيره أو لا فهي حضرة^(٢)، وإن كان باعتبار التخصيص من الغيب المطلق فهو
تعين^(٣)، وأما إذا كان النظر لها باعتبار ما يتميز فيها فهو حقيقة^(٤).

(١) يقرر الأصفهاني في (معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٩٤) أن التجلي لغة: من الجَلَو وهو "الكشف الظاهر يقال: أجليت القوم عن منازلهم فجلو عنها أي: أبرزتهم عنها ... والتجلي قد يكون: بالذات نحو: (وَالنَّهَارُ إِذَا تَجَلَّى) [الليل/٢]، وقد يكون بالأمر والفعل نحو: (فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ) [الأعراف/١٤٣]. وقيل: فلان ابن جلا أي: مشهور. "ويتابعه في ذلك المناوي في (التوقيف على مهمات التعاريف: ص ١٦١) فينص على أن التجلي أصله الانكشاف. ومن المجاز: جلا فلاناً الأمر أي: كشفه وأظهره. والجلي: الواضح من الأمور وهو ضد الخفي. والجليان -كصليان-: الإظهار والكشف، وتَجَلَّى الشيء أي: تَكشَّفَ. (انظر مادة- جلا في (تاج العروس: ١٠/٧٥: ٧٦، ولسان العرب: ١/٦٧٠)

(٢) الحَضْرَةُ لغة: قرب الشيء، وحَضْرَةُ الرجل قُربه وفناؤه. فيقال: كلمته بحضرة فلان وبمحضر منه أي: بمشهد منه. (مادة/حضر لسان العرب: ج ٢/ص ٩٠٦، وتاج العروس: ١٤٦/٣) والحَضْرُ خلاف البَدْو والحَضَارَةُ السكون بالحضر ثم جعل اسماً لشهادة مكان أو إنسان أو غيره وذلك من باب الكناية كما في قوله ﷺ: (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ) [البقرة/١٨٠] وقوله: (وَأَحْضَرْتُ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ) [النساء/١٢٨] وقوله: (وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ) [النساء/٨] (معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم/ ١٢١) ويذكر الزبيدي أن: <أصل الحضرة: مصدر بمعنى الحضور كما صرحوا به، ثم تجوزوا به تجوزاً مشهوراً إلى مكان الحضور نفسه. ويطلق على كل كبير يحضر عنده الناس، كقول الكتاب أهل الترسل والإنشاء: الحضرة العالية تأمر بكذا والمقام ونحوه"> (تاج العروس: ١٤٦/٣).

(٣) التعين لغة: من تَعَيَّنْتُ الشخص تَعَيُّناً إذا رأيته، وتَعَيَّنَ الشيء تخصيصه من الجملة. والمعاينة النظر والمواجهة. منه حديث عائشة رضي الله عنها: <اللهم عَيَّنْ على سارق أبي بكر أي: أظهر عليه سرقة. يقال: عَيَّنْتُ على السارق تَعَيُّناً إذا خَصَصْتَهُ من بين

(١) أسماء أخذها هذا المسمى من ملاحظة رتبته باعتبار ما يتميز فيها:
• حقيقة الحقائق:

القديم لا في ذاتها، والمحدث في المحدث لا في ذاتها. وهي بالنظر إليها لا موجودة ولا معدومة ... ولها ما شاكلها من جهة قبولها للصور لا من جهة قبولها للحدوث والقدم ... وأعلى ما يشبهها من المحدثات الهباء الذي خلق فيه صور العالم، ثم النور أنزل منه في الشبه بها فإن النور صورة في الهباء كما أن الهباء صورة فيها.^(٢)

ويوضح ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) أنها أمر متعلّق فليس أي وجود في الخارج بأي حال من الأحوال؛ ولذا جمعت بين الحق والخلق. فهي توصف بالحدوث في الحادث وبالقدم في القديم كشأن الصفات >فأنت العالم وهو العالم. لكن أنت حادث فنسبة العلم إليك حادثة، وهو قديم فنسبة العلم إليه قديمة. والعلم واحد في عينه؛ وقد اتصف بصفة من كان نعتاً له.^(٣)

ويسمّيها من هذه الحثيّة أيضاً ابن عربي «الحقيقة الكلية» موضحاً أنها

المتهمين. (مادة-عين في لسان العرب: ٣١٩٨/٤: ٣٢٠١، وتاج العروس: ٢٩٢/٩) ويعرف المناوي في (التوقيف على مهمات التعاريف: ١٩٠) التعين بأنه: >ما به يمتاز الشيء عن غيره بحيث لا يشاركه فيه غيره."

(١) الحقيقة لغة: >ما يصير إليه حقُّ الأمر ووجوبه. وبلغ حقيقة الأمر أي: يقين شأنه. وفي الحديث: لا يبلغ المؤمن حقيقة الإيمان حتى لا يعيب مسلماً بعبث هو فيه. يعنى: خالص الإيمان ومَحْضَه وكُنْهَه. (لسان العرب: ٩٤٢/٢). فالحقيقة: >اسم لما أريد به ما وضع له (فعيلة) في حقِّ الشيء إذا ثبت بمعنى (فاعلة) أي: حقيق والتاء فيه للنقل من الوصفية إلى الاسمية كما في علامة لا للتأنيث. واصطلاحاً: ... حقيقة الشيء: ما به الشيء هو كالحيوان الناطق للإنسان بخلاف ... ما يمكن تصور الإنسان بدونه. وقد يقال: إن ما به الشيء هو باعتبار تحققه حقيقة. وباعتبار تشخصه هوية. ومع قطع النظر عن ذلك ماهية. (تعريفات الجرجاني: ١٠١: ١٠٢، والتوقيف على مهمات التعاريف: ٢٨٩).

(٢) ابن عربي: الفتوحات المكية: ج ١: ص ٧٧: ٧٨.

(٣) ابن عربي: الفتوحات المكية: ج ٤: ص ٣١١.

كمفهوم العلم والحياة والإرادة فهي من حيث التعقل واحدة في الحقيقة، ويختلف وصفها بالقدم والحدوث بحسب الذات الموصوفة بها: فإن اتصفت بالقدم اتصف هذا الأمر به، وإن اتصفت بالحدوث اتصف هذا الأمر به. <والأمر في نفسه لا يتصف بالوجود؛ إذ لا عين له. ولا بالعدم؛ لأنه معقول. ولا بالحدوث؛ لأن القديم يقبل الاتصاف به والقديم لا يصح أن يكون محلاً للحوادث. ولا يوصف بالقدم؛ لأن الحادث يقبل الاتصاف به والحادث لا يوصف بالقديم ولا يصح أن يكون القديم حالاً في المحدث. فهو لا قديم ولا حادث ... كالعلم يتصف به الحق والخلق ... والعلم في نفسه لا يتغير عن حقيقته بالنسبة إلى نفسه وهو في كل ذات بحقيقته وعينه، وما له عين وجودية سوى عين الموصوف به. فهو على أصله معقول لا موجود ... فهذا مثل مضروب للحقائق الكلية التي اتصف الحق والخلق بها، فهي للحق أسماء وهي للخلق أكوان. فكذا هذا المعقول ... يقبل الصور بجوهره وهو على أصله في المعقولية والمدرَك الصور لا غيرها. ولا تقوم الصورة إلا في هذا المعقول>.^(١)

ويوضح القاشاني (ت ٧٣٦هـ) أن المقصود بحقيقة الحقائق هو: <باطن الوحدة، وهو التعيين الأول الذي هو أول رتب الذات الأقدس ... لكليته وكونه أصلاً جامعاً لكل اعتبار وتعين وباطناً لكل حقيقة إلهية وكونية وأصلاً انتشى عنه كل ذلك. ... المراد بذلك هو الوحدة بما يندرج فيها من شئونها واعتباراتها الغير المتناهية، وهي عين البرزخ الأول الأكبر الأقدم الذي هو الأصل الجامع لجميع البرازخ. وقد يقال في تفسير حقيقة الحقائق: إن ذلك هو اعتبارات الذات الموصوف بالوحدة جلت عظمتها من حيث وحدتها وإحاطتها وجمعيتها للأسماء والحقائق. وتسمى أيضاً مرتبة الجمع والوجود، وحضرة الجمع والوجود. وفي اصطلاح المحققين هي الهيولي الخامسة ... وفي التحقيق الأوضح أن حقيقة الحقائق هي: الرتبة الإنسانية الكمالية الإلهية الجامعة لسائر الرتب-كلها- وهي المسماة بحضرة أحدية الجمع، وبمقام الجمع وبها تتم الدائرة وهي أول مرتبة

(١) ابن عربي: الفتوحات المكية: ج ٢: ص ٤٣٢.

تعينت في غيب ذات الله تعالى>.^(١)

وفي موطن آخر يعرفها القاشاني (ت ٧٣٦هـ) بأنها: <الذات الأحدية الجامعة لجميع الحقائق>.^(٢) إلا أن هذا لا يعنى أن لها معنى التشخص والجسمية إذ الذات أعم من الشخص الذي لا يطلق إلا على الجسم أما الذات فتطلق على الجسم وغيره.^(٣) ويزيد الأمر بياناً قول الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) أن الأمر المتعلّق من حيثية أنه في جواب ما هو ماهية، ومن حيثية حمل اللوازم له يسمى ذاتاً.^(٤) ويؤكد ذلك تعريفه لحقيقة الحقائق بأنها: <المرتبة الأحدية الجامعة بجميع الحقائق>.^(٥) إذن الكلام هنا عن أمر معنوي.

أما وجه تسميته بحقيقة الحقائق فيرجعه الأمير عبد القادر (ت ١٣٠٠هـ) <لأن كل حقيقة إلهية أو كونية إنما تحققت به. إذ هذه الحقيقة لا تتصف بالحقيّة ولا بالخلقيّة، فهي ذات محض لا تضاف إلى مرتبة. فلا تقتضى لعدم الإضافة وصفاً ولا أسماء. ولذا قال إمامنا محيي الدين: إن المعلومات ثلاثة: الحق تعالى، والعالم، ومعلوم ثالث لا يوصف بالوجود ولا بالعدم، ولا بالحق ولا بالخلق، ولا بالحدوث ولا بالقدم، ولا بالوجوب ولا بالإمكان. فإذا وصف به الحق فهو حق وإذا وصف به القديم فهو قديم وإذا وصف به الحادث فهو حادث. وهكذا>.^(٦)

(١) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١: ص ٤٢٥: ٤٢٦. وسيرد لاحقاً عند بيان مصطلح هيولي الكل سبب تسميتها الهيولي الخامسة: ص ١٤٠.
(٢) القاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية: ص ٨٢.
(٣) انظر الجرجاني: التعريفات: ص ١١٩.
(٤) انظر الجرجاني: التعريفات: ص ٢٢٣: ٢٢٤.
(٥) الجرجاني: التعريفات: ص ١٠٢. وتابعه في ذلك المناوي في التوقيف على مهمات التعاريف: ص ٢٩٠.

(٦) الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٨٥. ويذكر ابن عربي في (الفتوحات: ٤٦/٣) مرة: أن المعلومات ثلاثة لا رابع لها: المعلوم الأول: الوجود المطلق الذي لا يتقيد وهو وجود الله، والثاني: هو العدم المطلق، أما المعلوم الثالث: فهو الفاصل بين الوجود المطلق والعدم إذ يقابل كل واحد من المعلومين بذاته. وهو تقسيم للمعلومات من حيث وجود المعلوم. وفي موضع آخر منها (١١٩/١) يذكر أن المعلومات أربعة: أولها: الحق

• الحقيقة المحمدية:

يعتبر ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) أن <أول موجود أداره سبحانه فلك الإشارات -إدارة إحاطة معنوية- وهو أول أفلاك الممكنات المحدثات المعقولات ... وهو الحقيقة المحمدية والحق المخلوق به والعدل عند أهل اللطائف والإشارات ... فجعله عالماً حافظاً باقياً تاماً كاملاً فياضاً كاتباً من دواة العلم تحركه يمين القدرة عن سلطان الإرادة والعلوم الجارية وهو مستوى الأسماء الإلهية>^(١).

أما القاشاني (ت ٧٣٦هـ) فيعرفها بأنها: <هي الذات مع التعيين الأول. فله الأسماء الحسنى كلها وهو الاسم الأعظم>^(٢). وفي موطن آخر يفصل أكثر بقوله أنهم يشيرون بها إلى: <الحقيقة المسماة بحقيقة الحقائق الشاملة لها -أى للحقائق- والسارية بكليتها في كلها سريان الكلي في جزئياته. وإنما كانت الحقيقة المحمدية هي صورة لحقيقة الحقائق لأجل ثبوت الحقيقة المحمدية في «حاق» الوسطية

تعالى الموصوف بالوجود المطلق، وثانيها: الحقيقة الكلية التي لا تتصف بالوجود ولا بالعدم ولا بالحدوث ولا بالقدم، وثالثها: وهو العالم، وأما رابعها: فهو الإنسان الخليفة. ثم عقب بقوله: <فمنها ما لا نعلم إلا وجوده وهو الحق تعالى وتعلم أفعاله وصفاته بضرب من الأمثلة، ومنها ما لا يعلم إلا بالمثال كالعلم بالحقيقة الكلية، ومنها ما يعلم بهذين الوجهين وبالماهية والكيفية وهو العالم والإنسان>". وهو تقسيم للمعلومات من حيث الوجه الذي يعلم به المعلوم.

(١) ابن عربي: الفتوحات المكية: ج ٣: ص ٤٤٤.

(٢) القاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية: ص ٨٢. وقريب من هذا تعريف الجرجاني في تعريفاته: ص ١٠٢. وعند المناوي: "هي الذات مع النعت الأول." (التوقيف على مهمات التعاريف: ص ٢٩٠). ويلاحظ فيما يخص هذا التعريف أمران: أحدهما يتعلق بكلمة اسم: فقد بين القاشاني في (لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ١/١٩٣) أنه لا يريد بالاسم مسماه وإنما يطلقه ويريد الدال على المسمى؛ حيث يعرفه بأنه: <ما يعرف به ذات الشيء ويشرح معناه، ويفارق الحد والرسم بإفراده وتركيبهما>". والثاني يتعلق بكلمة «مع»: حيث يذكر الراغب في (معجم مفردات القرآن الكريم: ص ٤٩٠) أنها تقتضي الاجتماع إما في المكان، أو الزمان، أو الرتبة، أو في المعنى كالمتضايقين: فالأخ والأب مثلاً لا يستحق صاحبه الوصف به إلا متى ولد للأخ أخاه ولأب ابنه. ومعنى ذلك أن الكلام في العبارة إنما هو عن إحدى مراتب التنزلات الخمس التي أشار إليها ابن عربي ومدرسته.

والبرزخية والعدالة بحيث لم يغلب عليه ﷺ حكم اسم أو صفة أصلاً ... فكانت هذه البرزخية والوسطية هي عين النور الأحمدي المشار إليه بقوله ﷺ: <أول ما خلق الله نوري>. أي: قدر على أصل الوضع اللغوي. فهو ﷺ أول ما خلق الله تعالى. وبهذا الاعتبار سمي ﷺ بنور الأنوار وبأبى الأرواح>.^(١)

فما هي العلاقة بين هذين الاسمين؟

لعل ذلك يبدو من قول القاشاني (ت ٧٣٦هـ) عن الحقائق أنها: أسماء الشئون الذاتية عندما تُنصّر وتُتميز في المرتبة الثانية. مقررًا أن ذلك إنما يرجع إلى كون <جميع الحقائق الإلهية والكونية إنما تكون شئوًا وأحوالا ذاتية من اعتبارات الواحدية، مندرجة فيها في المرتبة الأولى؛ على نحو ما بانّت وتصورت في المرتبة الثانية. فتُسمى الشئون في هذه المرتبة بالحقائق. فإنه لما كان الغالب على أحكام هذه المرتبة الثانية إنما هو حكم تميزات الأبدية مع آثار ظلمة إطلاق الأزلية؛ لكون هذه المرتبة هي حضرة العلم الذاتي -الذي لا يطلع عليه غير كنه الذات الأقدس تعالى- صار ذلك موجبًا لأن حَقَّتْ أحكام هذه المرتبة الثانية بكل شأن من تلك الشئون؛ فكانت تلك الأحكام كحَقَّةٍ لذلك الشأن؛ فصار ذا حَقَّةٍ وحقيقة>.^(٢)

(١) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١: ص ٤٢٦: ٤٢٧. والحق لغة من: حَقَّ الأمرُ يَحِقُّ حَقًّا وَحَقُّوا: صار حَقًّا وَثَبِت، وَحَقَّ الأمرُ يَحِقُّ حَقًّا وَأَحَقَّهُ كان منه على يقين. ويقال: رجلٌ حاق الرجل وحاك الشجاعة أي كامل فيهما. وفي حديث أبي بكر ﷺ: <أنه خرج في الهجرة إلى المسجد. فقيل له: ما أخرجك؟ قال: ما أخرجني إلا ما أجد من حاقّ الجوع>. أي: صادقِهِ وَشِدَّتِهِ وِيَرَوِي بالتخفيف من حاقّ به يَحِقُّ حَقًّا وَحَاقًا إذا أَدْحَقَ به، يريد من اشتمال الجوع عليه. وهو مصدر أقامه مقام الاسم، وهو مع التشديد اسم فاعل من حَقَّ يَحِقُّ. (لسان العرب: ٩٤٠/٢، تاج العروس: ٣١٥/٦). ويقال: سقط على حاق رأسه، وجنته في حاق الشتاء، وحاك الطريق أي: وسطه. (لسان العرب: ٩٤٤/٢، تاج العروس: ٣١٦/٦).

(٢) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١ ص ٤٢٥. والظلمة في الاصطلاح الصوفي من الكلمات مزدوجة الدلالة فهي تطلق على العلم بالذات؛ لأنها لا تتكشف لغيرها. -وهي مستخدمة بهذا المعنى هنا- وتطلق أيضًا على كل نقص بالنسبة إلى ما

فإذا كان هذا التصور والتميز على سبيل الاجمال فهو حقيقة الحقائق أما إذا كان على سبيل التفصيل فهو الحقيقة المحمدية.

(٢) أسماء أخذها هذا المسمى من ملاحظة رتبته باعتبار التخصيص من الغيب المطلق:

• التعيين الأول:

يعرفه القاشاني (ت ٧٣٦هـ) بأنه: <الوحدة التي انتشت عنها الأحدية والواحدية. وهي أول رتب الذات وأول اعتباراتها. وهي القابلية الأولى؛ لكون نسبة الظهور والبطون إليها على السواء. ويعبّر بالتعيين الأول عن النسبة العلمية الذاتية باعتبار تميّزها عن الذات بالامتياز النسبي لا الحقيقي>.^(١)

وهو يرجع كون الوحدة هي أول اعتبار وتعين للذات إلى أنه لا يعقل وراءها إلا الغيب والإطلاق عن التعيين الذي لا يصح معه أن يحكم على الذات من جهته بشيء. فاستحال في كنهه حضرة الذات الأقدس وفي غيب الهوية الإلهية المندرج فيها حكم الأزلية والأبدية أن يكون مُدرَكًا أو معلوماً أو مشهوداً لغيره؛ إذ لا ذات لغيره. فبجوده بالوجود على من أوجده صار ذلك الوجود فيه وصلة بين خفاء إطلاق الذات وغيبيها وبين ظهورها بجودها المظهر للأعيان؛ ولما كانت هذه الصلة تستدعي تعييناً وكان أى تعيين يُفرض لا بد من تقدم الوحدة عليه تقدماً رتبيّاً ضرورة أن كل كثير وكثرة لا بد من تقدم الوحدة عليها في الرتبة.^(٢)

• التعيين الثاني:

يعلوه مما هو كمال بالنسبة إليه. فالظلمة بالحقيقة على هذا هي الكفر. (لطائف الإعلام: ٩٥/٢).

(١) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١: ص ٣٢٦. وهو يقرر في موضع آخر أن القابلية الأولى هي: أصل الأصول وهي: الوحدة التي هي أصل كل قابلية وفاعلية. (٢٠٥/١، ٢٢٥/٢).

(٢) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١: ص ٣٢٦: ٣٢٧.

يعرفه القاشاني (ت ٧٣٦هـ) بأنه ثاني رتب الذات إذ فيه تظهر: الأشياء وتتميز ظهوراً وتميزاً علمياً. ولهذا تسمى هذه الحضرة بأسماء متعددة بحسب اعتبارات ثابتة فيها مع توحيد عينها مثل: حضرة المعاني، والحضرة العمائية، وحضرة الارتسام، والحضرة العلمية، وحضرة العلم الأزلي، وحضرة الإمكان، وعالم المعاني، ومرتبة الإلهية، والنفس الرحمانى، والحقيقة الإنسانية الكمالية. وإنما اعتبر التعين الثاني صورة للتعين الأول؛ لأنه لما وجب انتقاء: الكثرة، والتميز والغيرية في التعين الأول؛ لكونه هو حقيقة الوحدة النافية لجميع ذلك؛ مع تضمنها في ذات الوقت لنسب الواحدية ولاعتباراتها التي لا تنتهي تعيينات أبديتها. لذا لزم أن يكون للتعين الأول تعييناً تالياً قابلاً للكثرة التي هي صور وظلال للاعتبارات المندرجة في الوحدة. <فجميع الأسماء الإلهية المنتهي إليها التأثير والفعل، وجميع الشئون والاعتبارات المندرجة في الوحدة مجملة وحدانية فإنها تصوير مفصلة متميزة في هذا التعين الثاني الذي يسمى بالمرتبة الثانية>.^(١) وعلى هذا يتفق التعين الأول وحقيقة الحقائق في الدلالة على المعنى المجمل لهذا المسمى، على حين يتفق التعين الثاني والحقيقة المحمدية في الدلالة على المعنى المفصل له.

(٣) أسماء أخذها هذا المسمى من ملاحظة رتبته باعتبار ظهور الظاهر فيها فقط:

• حضرة الجمع والوجود:

(١) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١ ص ٣٢٧ مبينا أن الوجه في تسميته المرتبة الثانية هو: كونه صورة للتعين الأول الذي هو مرتبة الذات. (٣٢٨/١) وأما تسميته مرتبة الإلهية فلكون التجلي الثاني الظاهر به وفيه هو أصل جميع الأسماء الإلهية التي يجمعها الاسم الجامع الله. (٣٢٨/١) فجميع الأسماء الإلهية التي تظهر باعتبارها أحكام الإلهية من الرحمة والملك والخلق والرزق وغيرها إنما تتعين في هذه الحضرة لأن ما قبلها إجمال لا تمييز فيه. (٤١٢/١) وأما تسميته عالم المعاني وحضرة المعاني فلتحقق جميع المعاني الكلية والجزئية وتميزها فيه لاستحالة خلو شيء عن علمه تعالى. (٣٢٨/١)، ٤١٤، ٩٩/٢

يذهب القاشاني (ت٧٣٦هـ) إلى أن المراد بها التعين الأول. وإنما سمي بذلك لكونه اعتبار الذات من حيث واحديتها وإحاطتها وجمعها للأسماء والحقائق. ولكونها حقيقة البرزخية الجامعة بين الأحدية والواحدية، وبين المبتدأ والمنتهى والبطون والظهور؛ فسميت حضرة الجمع والوجود لعدم خروج شيء عن البطون والظهور. وقد يطلق عليها أيضا حضرة الوجود، وحضرة الجمع، وحضرة أحدية الجمع.^(١)

• حضرة الارتسام:

والمراد بها كما يذهب القاشاني (ت٧٣٦هـ) «حضرة العلم» و«التعين الثاني»؛ إذ هي: حضرة العلم الأزلي والذاتي التي يشير إليها كل من: المحققون من أهل الكشف وعلماء أصول الدين والحكماء المتألهين بأن الأشياء مرتسمة في نفس الحق. بمعنى علمه تعالى بالماهيات من حيث الامتياز النسبي. مبيهاً أن الفارق بين فهم الحكيم وذوق المحقق المكاشف هنا إنما هو في رؤية المكاشف أن <ذلك وصف العلم من حيث امتيازته النسبي عن الذات. لا أنه وصف الذات من حيث هي، ولا من حيث إن علمها عينها>.^(٢)

وهي إنما سميت بذلك لارتسام الكثرة النسبية المنسوبة إلى الأسماء الإلهية والحقائق الكونية فيها. ذاهباً إلى أن الوجه في تسمية «التعين الثاني» بحضرة الارتسام إنما يرجع لارتسام <الكثرة النسبية المنسوبة إلى الأسماء الإلهية فيه، والكثرة الحقيقية المضافة إلى الكون وحقائقه أيضاً>.^(٣)

• حضرة الأسماء والصفات:

يشير القاشاني (ت٧٣٦هـ) إلى أنه يقال: حضرة الأسماء وأصول الأسماء وجوامع الأسماء.^(٤) ويرجع الأمير عبد القادر (ت١٣٠٠هـ) وجه تسميته

(١) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١: ص ٤١١.

(٢) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١: ص ٤١٣: ٤١٤.

(٣) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١: ص ٣٢٨.

(٤) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١: ص ٤١٣. وأشار

«حضرة الأسماء والصفات»؛ لأن اقتضاء إيجاد العالم يقتضى طالب ومطلوب وحاضر ومحضور. ولا شيء إلا الذات وحدها. وكل أمرين متقابلين لابد أن يكون بينهما أمر ثالث؛ لتمييز كل منهما عن الآخر. فظهرت حضرة الأسماء والصفات من بين هاتين الحضرتين <فوصف بها الطالب باعتبار المطلوب، والمطلوب باعتبار الطالب. فظهر المطلوب على صورة الطالب؛ باعتبار اتصافه بهذه الصفات مع تباين الطالب والمطلوب بالنظر إلى ذات كل منهما. وإن كانا ذاتًا واحدة في الحقيقة. فحقيقة الاقتضاء الذاتى هو: طلب الذات حضورها عندها بطلب هو عين ذاتها، مثل اقتضاءها لأوصافها؛ وإلا كانت أوصافها حادثة لأنها مطلوبة لها وأوصافها قديمة أزلية>.^(١)

(٤) أسماء أخذها هذا المسمى من ملاحظة رتبته باعتبار ظهور الظاهر فيها لغير الذات:

• التجلي الأول:

ويذهب القاشاني (ت ٧٣٦هـ) إلى أنه ظهور الذات لذاتها بما تنطوى عليه

إلى أنه سبق في باب الأصول والجوامع وهو ليس مصطلحًا واحدًا بل مجموعة مصطلحات: جاء واحدًا منها في باب الجوامع، والمجموعة الأخرى في باب الأصول وهي تشمل: «أصول الأصول»: وهي القابلية الأولى، إذ الوحدة هي أصل كل قابلية وفاعلية. و«الأصل الجامع»: وهو باطن الوحدة، إذ هو الجامع لكل اعتبار وتعين، لأنه أصل جميع الاعتبار. فليس بعده إلا الغيب المطلق. و«أصل الحقائق»: وهو الوحدة، إذ لا تعين قبلها. و«أصل انتشاء الأسماء والحقائق»: وهو حقيقة الوحدة بباطنها الذي هو عين حقيقة الحقائق في المرتبة الأولى وبظاهرها الذي هو البرزخية الثانية الثابتة في المرتبة الثانية -وهي مرتبة الإلهوية- فلذا كانت الوحدة أصل انتشاء جميع الأسماء الإلهية والحقائق الكونية. و«أصل الأسماء الإلهية»: وهو التجلي الأول وهو عبارة عن ظهور الذات لذاتها في عين وحدتها التي هي الجمعية بين نسبتي الأحدية المسقطه للاعتبارات والواحدية المثبتة لها. و«أصل جميع الأسماء الإلهية المضاف إليها الربوبية»: وهو باطن الوحدة، وإنما كانت أصلاً؛ لأنه لا يصح أن يتقدمها شيء ليكون أصلاً لها. و«أصل البرزخ»: وهو البرزخ الأول، وهو الوحدة التي هي أصل لجميع الأشياء. (٢٠٧: ٢٠٥/١)

(١) الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٨٣.

من كمالاتها في نفس «التعين الأول» والقابلية الأولى التي هي الوحدة إذ هي أول تعين للذات ورتبها. فحقيقة «التجلي الأول»: أنه عبارة عن <شهود الذات نفسها وإدراكها من حيث وحدتها بجميع اعتباراتها وشئونها؛ فظهرت الذات نفسها لنفسها في نفسها بهذا التجلي والظهور بحسبه وحضرت معها بلا توهم تقدم استتار وغيبة وفقدان>.^(١) وقد يقال له: التجلي الذاتي، والتجلي الأحدي الجمعي، وتجلي الغيب المغيب، وتجلي الغيب الأول، وتجلي الهوية، والتجلي المعطى للاستعداد.^(٢)

• التجلي الثاني:

يعرفه القاشاني (ت ٧٣٦هـ) بأنه: <ظهور الذات لنفسها في ثاني رتبها المعبر عنه بالتعين الثاني، الذي تظهر فيه الأسماء وتتميز ظهوراً وتميزاً علمياً. ولهذا سمي «التعين الثاني» بالحضرة العلمية، وحضرة المعاني، وعالم المعاني>.^(٣)

وفي موطن آخر يعرفه بوظيفته فهو <الذي يظهر به أعيان الممكنات الثابتة، التي هي شئون الذات لذاته تعالى، وهو «التعين الأول» بصفة العالمية والقابلية؛ لأن الأعيان معلوماته الأولى الذاتية القابلة للتجلي الشهودي. ولحق بهذا التجلي نزول من حضرة الأحدية إلى حضرة الواحدية بالنسب الأسماوية>.^(٤) وقد يقال له أيضاً: تجلي الغيب الثاني، والتجلي المميز للاستعداد.^(٥)

ويرجع الأمير عبد القادر (ت ١٣٠٠هـ) تسميته بالتجلي الثاني إلى أنه:

(١) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١: ص ٣٠١.

(٢) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١: ص ٣٠١: ٣٠٣.

(٣) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١: ص ٣٠١.

(٤) القاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية: ص ١٧٤. وهذا التجلي الشهودي عنده هو: <ظهور الوجود المسمى باسم النور. وهو ظهور الحق بصور أسمائه في الأكوان التي هي صورها وذلك الظهور هو نفس الرحمن الذي يوجد به الكل>.

(٥) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١: ص ٣٠٢: ٣٠٣.

<بالنسبة للتجلي الأحدي الأول؛ إذ هذا التجلي الثاني به. وفيه ظهرت أعيان
الممكنات الثابتة>.^(١)

• التجلي الساري في جميع الذراري:

وقد يقال له أيضاً: «التجلي الساري في جميع الممكنات»، و«التجلي
المضاف»، و«التجلي المفاض» ويُقصد بكل عند القاشاني (ت ٧٣٦هـ): الوجود
الذي به صارت جميع الممكنات موجودة. ويذهب إلى أنه يُرى في الكشف وجود
واحد لا تعدد فيه. على خلاف ما يعتقد أكثر العلماء من: تعدد الوجودات بتعدد
الممكنات، وأن الوجود نفسه عرض. ويبرر ما يذهب إليه بأن ما به يتحقق حقيقة
الشيء في الوجود لا يصح أن يكون أمراً ممكناً فضلاً عن كونه عرضاً. إذ
الجهة الإمكانية لا تقتضي الوجود؛ ويخلص من ذلك بأن حقيقة الوجود ليست
سوى الوجود الواجبي. بل إنه يذهب إلى أن الذات لما كانت باعتبار واحديتها
هي عين ما اشتملت عليه من أسماء وحقائق صار الوجود -وهو أحدها- أظهرها
حكماً. فإذا اعتبر الوجود: بنسبة عموم انبساطه على أعيان الممكنات فليس سوى
صورة جمعية حقائقها تلك بالوجود الواحد الذي هو عين الذات لا غيرها؛ وبهذا
الاعتبار يسمى أيضاً الوجود العام.^(٢) أما إذا اعتبر نسبته إلى الأسماء الإلهية فهو
القدر المشترك بينها وصورة جمعية الأسماء، وأيضاً صورة ظاهرية الأسماء
لأنها إنما تكون ظاهرة به.^(٣)

ويسميه الأمير عبد القادر (ت ١٣٠٠هـ) «الوجود الساري» باعتبار أنه <لولا
سريان الوجود الحق في الموجودات بالصورة التي هي منه وهي الحقيقة
المحمدية ما كان للعالم ظهور ولا صح وجود لموجود؛ لبعد المناسبة وعدم

(١) الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٨٤: ١٨٥.

(٢) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١: ص ٣٠٤، وكذا
ج ٢: ص ٣٨٢.

(٣) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٦٤: ٦٥.

الارتباط؛ فما صحَّ نسبة الوجود للموجودات إلا بواسطة هذه الحقيقة>.^(١)

• ظاهر الوجود:

يعرفه القاشاني (ت ٧٣٦هـ) بأنه: <عبارة عما يصح ظهوره لغير الحق. فإن القاعدة المقررة في علوم الأذواق: هو أنه لما استحال أن تظهر ذات الحق لغير ذاته، واستحال على الأعيان الثابتة أن تكون ظاهرة ... صار الظاهر إنما هو مصنوعاته التي هي عبارة عن تجليه في أعيان معلوماته لأنه لما استحال أن يظهر الحق بحسب ذاته لغير ذاته، واستحال على الأعيان الثابتة أن تُظهر ذواتها؛ تعين أن يكون هذا المرئى -المسمى بالخلق وبالغير وبالسوى- إنما هي تجليات الحق في أعيان الممكنات>.^(٢)

ويرجع الأمير عبد القادر (ت ١٣٠٠هـ) تسميته بظاهر الوجود إلى انقسام الوجود من حيث الاعتبار <إلى: ظاهر وباطن. فباطن الوجود هو: الغيب المطلق الذي لا يسمى ولا يوصف. وأما ظاهر الوجود فهو: ظهور الوجود الحق بأعيان الممكنات أعنى: أحكامها، وصفاتها. وهو «الوجود الإضافي» أى: المضاف إلى الممكنات>.^(٣)

ثانياً أسماء أخذها هذا المسمى من ملاحظة معنى تجرده:
وهذه تشمل أربع مجموعات للأسماء يجمعها أنها في المردود الذهني تخص أموراً مجردة ومفارقة للمحسوس هي: «الروح»، و«الظل»، و«المرآة»، و«الصورة». فالروح في اصطلاحهم يطلق على <اللطيفة الإنسانية المسماة عند الحكماء بالنفس الناطقة، لا الروح الحيوانى الذي هو جسم بخارى ينشأ من غليان دم القلب. فإن اللطيفة الإنسانية جوهرٌ مجرد عن المادة وما منها>.^(٤)
وأما «الظل» و«المرآة» و«الصورة» فلها في المردود الذهني معنى

(١) الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٩١.

(٢) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٩١: ٩٢.

(٣) الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٨٧.

(٤) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١: ص ٤٩٧: ٤٩٩.

متقارب. إذ للأشياء نوعا وجود: الأول: عيني خارجي أصيل به تظهر عنها أحكامها وتصدر آثارها، والثاني: ذهني ظلي غير أصيل لا يترتب به عليها تلك الأحكام. فالموجود في الذهن وإن كان له نفس الماهية التي توصف بالوجود الخارجي إلا أنه ليس له التحقق في الخارج؛ ولذا قيل: الأشياء في الخارج أعيان وفي الذهن صور.^(١)

فهذه الألفاظ الثلاث تتفق معاً في دلالتها على وجود ظلي متخيل. إذ من معانى الصورة: أنها <كيفية تحصل في العقل هي آلة ومرآة لمشاهدة ذى الصورة وهي الشبح والمثال الشبيه بالمتخيل في المرآة، ومنها: ما به يتميز الشيء مطلقاً سواء كان في الخارج ويسمى صورة خارجية أو في الذهن ويسمى صورة ذهنية>.^(٢)

فالصورة الذهنية: <ماهية موجودة بوجود ظلي لا هوية عينية موجودة بوجود أصيل>.^(٣) وأما الصورة الخارجية: فإما أن تكون قائمة بذاتها إن كانت صورة جوهرية، أو قائمة بمحل غير الذهن إن كانت صورة عرضية كالصورة التي تُرى مرتسمة في المرآة.^(٤) والصورة الجوهرية ليست بمرادة هنا أما المراد بالبحث فهي الصورة الذهنية والعرضية سواء أكانت في المرآة أو الحادثة بالظل إذ الظل لا حقيقة له ولا صورة إلا بحسب ما هو ظل له.^(٥)

(١) أسماء أخذها هذا المسمى من ملاحظة معنى تجرد الروح:

• الروح الأعظم:

يعرفه الشريف الجرجاني (ت ٨١٦ هـ) بأنه هو: <الروح الإنساني مظهر الذات الإلهية من حيث ربوبيتها؛ ولذلك لا يمكن أن يحوم حولها حائم ولا يروم

(١) انظر الشريف الجرجاني: شرح المواقف: ج ٢: ص ١٦٩: ١٧٠.

(٢) التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون: ج ٣: ص ٣٤.

(٣) الشريف الجرجاني: شرح المواقف: ج ٢: ص ١٨١.

(٤) انظر التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون: ج ٣: ص ٣٥.

(٥) الفاساني في لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام تفصيل للمراد بالظل:

ج ٢: ص ٩٢: ٩٤.

وصلها رائم لا يعلم كنهها إلا الله تعالى ولا ينال هذه البغية سواه. وهو العقل الأول، والحقيقة المحمدية، والنفس الواحدة، والحقيقة الأسماوية. وهو أول موجود خلقه الله على صورته، وهو الخليفة الأكبر. وهو الجوهر النوراني جوهريته مظهر الذات، ونورانيته مظهر علمها. ويسمى باعتبار الجوهرية نفساً واحدة، وباعتبار النورانية عقلاً أولاً.^(١)

والوجه في إطلاق هذا الاسم عليه يرجع لكونه <روح الأرواح؛ إذ الأرواح الجزئية لكل صورة جسمية أو روحية أو عقلية أو خيالية أو مثالية إنما هي فائضة منه. وتسميتها أرواحاً جزئية مجاز إذ لا جزء ولا كل ولا بعض ولا معدود إلا بحسب الصور لا غير. كما عدت الأماكن والأزمان والأبواب والطاقات والخروق للشمس وهي حقيقة واحدة>.^(٢)

ويفصل القاشاني (ت ٧٣٦هـ) بأن له ثلاثة وجوه معنوية كلية: الوجه الأول منها: <أخذه الوجود والعلم مجملًا بلا واسطة، وإدراكه وضبطه ما يصل إليه من حضرة غيب موجد. فباعتبار هذا الوجه يسمى بالعقل الأول؛ لأنه أول من عقل عن ربه وأول قابل لفيض وجوده. والوجه الثاني: هو تفصيله لما أخذه مجملًا في اللوح المحفوظ ... ويسمى هذا الوجه بالقلم الأعلى الذي به يحصل نقش العلوم في ألواح الذوات القابلة ... والوجه الثالث: كونه حاملاً حكم التجلي الأول ومنسوباً إلى مظهريته في نفسه لغلبة حكم الوحدة والبساطة عليه. وبهذا الاعتبار هو حقيقة الروح الأعظم المحمدي ونوره لكونه جامعاً لجميع التجليات الإلهية منها والكونية ومنشأ لجميع أرواح الكائنات>.^(٣)

(١) الجرجاني: التعريفات: ص ١٢٦: ١٢٧. وأشار القاشاني في (معجم اصطلاحات الصوفية: ص ١٦٩) إلى أن الروح إذا وصف بالأعظم أو الأقدم أو الأول أو الآخر فكلها إطلاقات على مسمى واحد وهو العقل الأول، وفي (لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ١/ ٥٠٠) يقرر أن الروح الأقدم والأوحد هو الروح الأعظم.

(٢) الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٨٤.

(٣) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١: ص ٤٩٩: ٥٠٠.

وعلى ذلك فالروح الأعظم يتغير اسمه بتغير الاعتبار الذهني الذي ينظر به: فمن حيث اعتبار انفعاله وتلقيه عن ربه فهو «العقل الأول»، وباعتبار تأثيره فيمن دونه فهو «القلم الأعلى»، وباعتبار جامعته لجميع التجليات الإلهية والكونية فهو «النور المحمدي» و«الروح المحمدي».

• الروح المحمدي:

يعرفه القاشاني (ت ٧٣٦هـ) بأنه: <عبارة عن جهة وحدة القلم الأعلى المختصة بالمظهرية الروحانية المنسوبة إلى التجلي الأول لغلبة حكم الإجمال والوحدة عليها. وإنما كان الروح المحمدي هو مظهر هذا الروح لأجل كمال طهارة مرآة قابلية قلبه التقى النقى ﷺ ومضاهاته في التبعية لحضرة الحق تعالى. طهارةً وتبعية يقضيان ببقاء ما قبله قلبه الطاهر من حقائق أسماء الحق الظاهر فيه. فصار جميع ما يظهر فيه من الحقائق الكونية الروحانية والعوالم القدسية العقلية تبعاً لظهورات الحقائق والأسماء الإلهية. فظهر الكل فيه كذلك -أي على ما هو عليه من غير تبديل ولا تغيير بوجه- فكان ظهور أسماء الحق وحقيقة الروح إنما هو مجرد تعين غير قاذح في النزاهة والطهارة الثابتة للروح الأول ولغيره من الحقائق والأسماء التي ظهرت فيه ﷺ>.^(١)

فمن حيث انتشاء جميع الأرواح عنه عُدَّ روح الأرواح^(٢) وأباً للأرواح^(٣).

• روح العالم:

ويقصد به كما عند القاشاني (ت ٧٣٦هـ) المعنى الذي يكون للعالم <بمنزلة

(١) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١: ص ٥٠١: ٥٠٢. وهو يذهب أيضاً إلى أن <باطن الروح المحمدي هو باطن إطلاق ظاهر الوجود وهو التجلي الأول>". (لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ٢٦٨/١).

(٢) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١: ص ٥٠٢. ود/سعاد الحكيم في (المعجم الصوفي: ٥٤٢).

(٣) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١: ص ١٥٦. وتشير د/سعاد الحكيم في (المعجم الصوفي: ٣٥: ٣٩) إلى أن الأب في استخدام ابن عربي تطلق على الأول من كل نوع فأب الأرواح هو الحقيقة المحمدية وأما أبو الأجسام فأدم عليه السلام.

الروح للجسد. كما قيل: والكون فص أنت معنى نقشه ووجوده. فذلك المعنى هو الإنسان الكامل. لأنه لولاه لما وُجد العالم، كما أن الروح لولاها لما وجد الجسم. ويسمى قلب العالم.^(١)

ويسميه الأمير عبد القادر (ت ١٣٠٠هـ) «الروح الكلي»؛ لاشتقاقه من الريح. ووجه المناسبة عدم وجود صورة لها تعرف بها إلا من حيث حركة الأشياء عند مرورها عليها. وكذلك الروح يهب في مطلع الأحذية إلى مرتبة الأسماء والصفات فيحمل منها العلوم والأسرار، وينزل إلى عالم العناصر والصور والأعيان المفصلة فيحركها على حسب قوابلها واستعداداتها ... على حسب مراد الله تعالى؛ إذ هو أمر الله القائم على جميع الخلق ... وإنما قيل فيه كلى لأنه قائم على جميع الصور ومحيط بها.^(٢)

• روح القدس:

يعرفه الجيلي (ت ٨٢٦هـ)^(٣) بأنه: روح الأرواح <المنزه عن الدخول تحت حيلة «كن»، فلا يجوز أن يقال فيه إنه مخلوق؛ لأنه وجه خاص من وجوه الحق قام الوجود بذلك الوجه. فهو روح لا كالأرواح ... وإليه الإشارة بقوله تعالى: (وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي) [الحجر/٢٩] فروح آدم مخلوق وروح الله ليس بمخلوق.^(٤) ويسميه القاشاني (ت ٧٣٦هـ) «الروح المضاف» ويذكر أنهم يعنون به:

(١) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١: ص ٥٠٢. ود/سعاد الحكيم في (المعجم الصوفي: ٥٤٣: ٥٤٥).

(٢) الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٩٠.

(٣) هو قطب الدين، عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم الجيلي القادري الحنبلي. ولد في بغداد (٧٦٧هـ) أخذ الطريق عن الشيخ شرف الدين إسماعيل بن إبراهيم الجبرتي (ت ٨٠٦هـ) وتوفي بمدينة زبيد باليمن. ترجم له: الأدنه وي في (طبقات المفسرين: ٣١٠)، البغدادي في (هدية العارفين ٦١٠/٥)، والزركلي في (الأعلام: ٥٠/٤)، وكحالة في (معجم المؤلفين: ٣١٣/٥)، ود/يوسف زيدان في (الفكر الصوفي بين عبد الكريم الجيلي وكبار الصوفية: ٥٨: ٢٦).

(٤) الجيلي: الإنسان الكامل: ج ٢: ص ١٣.

<النفس الكلية المسماة: باللوح المحفوظ، وبكل شيء، وبالكتاب المبين>.^(١) ووجه إطلاق كل منها أن: هذا الروح لما كان قابلاً لكل ما نقشه القلم الأعلى فيه ومتضمناً تفصيلاً لصنفي الكلم الفعلية والقولية بحيث لا يفوته شيء مما يدخل في الوجود إلى انتهاء يوم القيامة سمي بهذا الاعتبار كل شيء. وباعتبار توجهه إلى موجدته وأخذته عنه المدد بلا واسطة سمي الروح المضاف إلى الحضرة الإلهية. وباعتبار تنزله وظهوره بالصور المثالية والحسية البسيطة منها والمركبة سمي الكتاب المبين الفعلي. وباعتبار توجهه بوصف التدبير والتكميل لما فصل منه وظهر بصور الموجودات سواء كانت مثالية أو حسية سمي النفس الكلية.^(٢)

أما وجه تسميته «الروح القدس» فيرجعه الجيلي (ت ٨٢٦هـ) إلى تقدسه عن النقائص الكونية؛ إذ هو المعبر عنه بالوجود الإلهي في المخلوقات. وإليه الإشارة في قوله تعالى: (فَإِنَّمَا تُؤَلُّوا فِتْمَ وَجْهَ اللَّهِ) [البقرة/١١٥] فيه أقام ﷺ الوجود الكوني <بوجود أينما تولوا بإحساسكم في المحسوسات أو بأفكاركم في المعقولات فإن الروح القدس متعين بكماله، لأنه عبارة عن الوجه الإلهي القائم بالوجود>.^(٣) ويتابع الأمير عبد القادر (ت ١٣٠٠هـ) الجيلي فيما ذهب إليه ويؤكد على أن روح الله ذاته <والوجود كله قائم بروح الله الذي هو ذاته. فروح الله قديم وما سواه تعالى محدث. فالإنسان له روح مخلوق به قامت صورته. ولذلك الروح المخلوق روح إلهي قام به ذلك الروح وهو المعبر عنه بروح القدس>.^(٤)

ومما قد يلحق بهذه المجموعة: «العنقاء» و«الهباء» و«نفس الرحمن» و«أمر الله» وهي أسماء أطلقت على هذا المسمى لمحض لمح وجه مناسبة بينه وبين كل منها. والممثلة في التجرد فهي كلها أسماء على أمور ليس لها من

(١) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١: ص ٥٠١.

(٢) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١: ص ٥٠١.

(٣) الجيلي: الإنسان الكامل: ج ٢: ص ١٣: ١٤.

(٤) الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٨٤.

الوجود من حيث هي إلا التعقل في الذهن فقط فليس لها وجود عيني.

• أمر الله:

وأطلق عليه القاشاني (ت٧٣٦هـ) لفظ «الأمر الوجداني» وعرفه بأنه:
المشار إليه بقوله تعالى: (وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ) [القمر/٥٠] وهو عبارة عن
<تأثيره الوجداني بإضافة الوجود الواحد المنبسط على الممكنات القابلة الظاهرة
به، والمظهر إيّاه متعددًا متنوعًا بحسب ما اقتضته حقائقها المتعينة في العلم
الأزلي>.^(١)

ويرجع الأمير عبد القادر (ت١٣٠٠هـ) تسميته بأمر الله إلى كونه
<الكلمة الإلهية الجامعة الشاملة، والكلام صفة المتكلم، وصفته تعالى عين ذاته.
وهو أمر واحد قال تعالى: (وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ) [القمر/٥٠] فأفرد. وقال: (أنا إلى
الله تصيرُ الأمورُ) [الشورى/٥٣] فجمع. فهو أمر واحد وأمور كثيرة وقال: (إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ
كُلُّهُ) [هود/١٢٣] فتأكده بكل يقضى بتعده؛ لأنه لا يؤكد بها إلا ذو أجزاء. وما ذلك إلا
باعتبار المعدودات لا باعتبار ذاته. وأما كونه كلمح بالبصر؛ فلأنه أى: «أمر الله»
لا صورة له. وهو الظاهر بكل صورة: حسية، أو عقلية، أو خيالية، أو مثالية.
والصور لا بقاء لها أكثر من آن واحد؛ لأنها أعراض. والعرض لا يبقى زمانين.
وهذا هو الخلق الجديد دائماً>.^(٢)

• نفس الرحمن:

يعرفه القاشاني (ت٧٣٦هـ) بأنه: <هو الوجود الإضافي الوجداني
بحقيقته، المتكثر بصور المعانى التي هي الأعيان وأحوالها في الحضرة
الواحدية>.^(٣) وأنه: هو حضرة المعانى، والتعين الثاني.^(٤) وأن النفس إنما أضيف

(١) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١: ص ٢٣٥.

(٢) الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٨٢: ١٨٣.

(٣) القاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية: ص ١١٤.

(٤) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٣٥٨.

إلى الرحمن دون غيره من أسمائه تعالى لكون <الرحمن اسم لصورة الوجود الإلهي التي هي عبارة عن الجمعية الحاصلة للأسماء الإلهية عند ظهورها بنفسها من بطون وحدة الذات>.^(١) وقد يقال له: منشأ السوى من حيث كون الوجود إنما ظهر بالغير والسوى فيه لكونه هو حضرة المعانى التي باعتبارها اختلفت صور الوجود. كما قد يطلق عليه: منزل التدانى والتدلى، ومنبعث الجود.^(٢)

وسمى بنفس الرحمن من حيثيتين: أولهما: مشابهته للنفس في أنه على بساطته في الحقيقة إلا أنه يصير متعيناً بحروف مختلفة في صورها بسبب اختلاف المخارج التي يمر عليها. فكذا التعين الثاني إنما سمى النفس الرحمانى لكونه أول ما يتميز من الباطن الذي هو التعين الأول لاستواء نسبة البطون والظهور فيه لأنه عين الوحدة؛ فإن تعدد الوجود الواحد واختلاف صورهِ إنما يحصل عن اختلاف القوابل التي هي الأعيان الثابتة وأحكامها وأحوالها المختلفة. وثانيهما: مشابهته للنفس في الغاية منه. إذ به يحصل للأسماء النفس من كرب بطون الغيب بظهورها في «حضرة الارتسام» والتفصيل والتمييز حتى ظهر فعل كل اسم منها.^(٣)

ويذهب الأمير عبد القادر (ت ١٣٠٠هـ) إلى أن السبب في تسميته بذلك يرجع إلى تروح الأسماء الداخلة تحت حيلة اسم الرحمن به عن كمون الأشياء وكونها بالقوة. وكذا الحقائق الكونية لانعدام أعيانها واستهلاك النسب والشئون الإلهية والكونية في الوحدة الذاتية.^(٤)

• الهباء:

(١) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٣٥٩.

(٢) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٣٣٨: ٣٣٩.

(٣) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٣٥٨: ٣٥٩،

ج ١: ص ٣٢٨، ومعجم اصطلاحات الصوفية: ص ١١٤: ١١٥.

(٤) انظر الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٨٩.

يذهب ابن عربي (ت٦٣٨هـ) إلى أن الجوهر الهبائي <مثل الطبيعة لا عين له في الوجود، وإنما تظهره الصورة؛ فهو معقول غير موجود الوجود العيني. وهو في المرتبة الرابعة من مراتب الوجود ... وهو كل أمر يقبل بذاته الصور المختلفة التي تليق به وهو في كل صورة بحقيقته. وتسميه الحكماء الهولي ... وهذا المعقول إنما قيدنا مرتبته بأنها الرابعة؛ من حيث نظرنا إلى قبوله صورة الجسم خاصة؛ وإنما بالنظر إلى حقيقته فليست هذه مرتبته ولا ذلك الاسم اسمه وإنما الذي يليق به الحقيقة الكلية>.^(١)

ويجمل القاشاني (ت٧٣٦هـ) القول فيه بأنها: <المادة التي فتح الله بها صور العالم، وهو العنقاء... وأنها هي المسماة بالهولي>.^(٢)

• العنقاء:

يذهب ابن عربي (ت٦٣٨هـ) إلى: أن <العنقاء: هو الهواء الذي فتح الله فيه وبه أجساد العالم>.^(٣)، وأن إطلاق لفظ الهباء على هذا المسمى منقول عن علي بن أبي طالب عليه السلام وأما هو فيسميه العنقاء لأنه يُسمع بذكره ويُعقل ولا وجود له في العين ولا يعرف في الحقيقة إلا بالأمثلة المضروبة.^(٤) وقد يسميه أيضاً السبحة السوداء.^(٥)

ويرى القاشاني (ت٧٣٦هـ) أنها كناية عن الهولي؛ لأنها لا ترى <ولا توجد إلا مع الصورة فهي معقولة. ويسمى الهولي المطلقة المشتركة بين الأجسام كلها العنصر الأعظم>.^(٦) وأن المقصود أنها: الهباء الذي فتح الله به أجساد العالم من حيث إنه يعلم ولا يظهر ولا يوجد بدون الصورة؛ كالسماع

(١) ابن عربي: الفتوحات المكية: ج ٢: ص ٤٣١: ٤٣٢.

(٢) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٣٦٩.

(٣) ابن عربي: اصطلاح الصوفية: ص ١٢ ضمن مجموعة رسائله.

(٤) انظر ابن عربي: الفتوحات المكية: ج ٢: ص ٤٣٢.

(٥) انظر ابن عربي: الفتوحات المكية: ج ٢: ص ١٣٠.

(٦) القاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية: ص ١٥٠.

بالعنفاء يُعقل معناها مع عدم وجودها في الواقع الخارجي.^(١) وهذا أيضًا ما يذهب إليه في موضع آخر إلا أنه يستعمل فتح الله فيه بدلا من به، مفصلاً أن ابن عربي خص الهباء بكونه جوهرًا فتحت فيه صور الأجساد؛ لأنه بالنظر إلى ترتيب مراتب الوجود في المرتبة الرابعة بعد: العقل الأول، والنفس الكلية، والطبيعة الكلية. > وأنه في نفسه حقيقة كلية مطلقة يتصف بها الحق والخلق، وفي نفسها لا حادث ولا قديم ... فمن حيث إنها تنتسب إلى الحق يظهر بها أسماؤه تعالى متميزة الإحاطات متعددة الوجوه، ومن حيث نسبتها إلى الخلق يظهر بها أرواحه وصوره التي هي مظاهر الحقائق الأسماوية. ولا تعقل هذه الحقيقة الهبائية إلا كتعقل: البياض والسواد في الأبيض والأسود، والتربيع ... في المربع ... فالبياض والسواد والتربيع ... باق على المعقولية، والحس متعلق بالأبيض والأسود والمربع والمسدس والمشكل. هذه الحقيقة الهبائية في الحقيقة عين العماء الذي هو بأحد وجهيه كينونة الحق وبالوجه الآخر محل تفصيل صور العالم. وأول صورة فتحت فيه الجسم الكل وحكم هذا الجسم بالنسبة إلى الأجسام كحكم الهبائي بالنسبة إلى الجسم.>^(٢)

وبيان القاشاني (ت ٧٣٦هـ) هذا عن العنفاء إضافة إلى نصه في نهايته عن كون الحقيقة الهبائية عين العماء، فهو ينظر أيضًا إلى قول ابن عربي عن حقيقة الحقائق، ويكاد يستعمل نفس ألفاظه أيضًا في تمثيله الحقيقة الكلية.^(٣) مما يدل على أن كل هذه المصطلحات متقاربة الدلالة جدًا وأن الفروقات التي بينها إنما هي من الوجه الذي يستخدم به المصطلح للدلالة على حيثية معينة في ذهن مستخدمه. إضافة إلى أن استخدام المزاجية في التعبير بفتح: «به» و«فيه» يشي بأن حرفي الجر هنا لا يدلان على السببية الحقيقية، أو الظرفية الحقيقية.

(١) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ١٦٦.

(٢) القاشاني: رشح الزلال: ص ١٢٥: ١٢٦.

(٣) انظر ابن عربي: الفتوحات المكية: ج ٤: ص ٣١١، ج ٢: ص ٤٣٢ على الترتيب.

(٢) أسماء أخذها هذا المسمى من ملاحظة معنى تجرد الظل^(١):
• الظل الأول:

ويعرفه القاشاني (ت٧٣٦هـ) بأنه <العقل الأول؛ لأنه أول عين ظهرت بنوره تعالى وقبلت صورة الكثرة التي هي شئون الوحدة الذاتية>^(٢) وأنه هو <التعين الثاني؛ لأنه أول قابل للكثرة التي هي صورٌ وظلال لشئون الوحدة>^(٣) ويرجع الأمير عبد القادر (ت١٣٠٠هـ) وجه تسميته بذلك إلى أنه <هو الظاهر بتعينات الأعيان الممكنة وأحكامها، التي هي معدومات ظهرت بما نسب إليها من الوجود؛ فستر ظلمة عدمها النور الظاهر بصورها. وصار ظلا لظهور الظل بالنور وعدميته في نفسه قال تعالى: (لَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ) [الفرقان/٤٥]>^(٤).
• ظل الإله:

يذهب القاشاني (ت٧٣٦هـ) إلى أنه هو الإنسان المتحقق بمظهرية التعين الثاني. وهو <صورة الحقيقة الإنسانية الكمالية التي هي حضرة الإلهوية المسماة بمرتبة الإلهوية وبحضرة المعاني وبالتعين الثاني>^(٥).
(٣) أسماء أخذها هذا المسمى من ملاحظة معنى تجرد صورة المرأة^(٦):
• مرآة الحق:

ويسمى القاشاني (ت٧٣٦هـ) مرآة الوجود وهي: <التعينات المنسوبة

(١) تشير اد/سعاد الحكيم في (المعجم الصوفي: ٧٤٥: ٧٤٨) إلى توظيف ابن عربي (ت٦٣٨هـ) لظاهرة مشكلة الظلال لأصلها في الصورة مع تدني رتبته في الوجود عنه ودالاتها في ذات الوقت عليه لبيان العلاقة بين الحق والخلق وظهور الكثرة عن الوحدة.

(٢) القاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية: ص ١٨٤.

(٣) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٩٤.

(٤) الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٨٧.

(٥) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٩٤.

(٦) تشير د/سعاد الحكيم في (المعجم الصوفي: ٤٤٩: ٥٠١) إلى استثمار ابن عربي (ت٦٣٨هـ) لظاهرة ترائي الصور في المرايا لبيان العلاقة بين الحق والخلق وظهور الكثرة عن الوحدة.

إلى الشئون الباطنة التي صورها الأكوان؛ فإن الشئون باطنة والوجود المتعين بتعيناتها ظاهر. فمن هذا الوجه كانت الشئون مرايا للوجود الواحد المتعين بصورها^(١). موضحاً أن كثرة التعينات النسبية المنسوبة إلى الشئون الباطنة - التي صورها الحقائق الكونية- تلك الشئون مرآة لوحدة الوجود العيني الظاهري وذلك لأن وحدة الوجود إنما تتحقق باعتبار الشئون النسبية. فكانت الشئون هي وجه المرأة الخافي والوحدة المنطبعة فيها هي الظاهرة. كما هو حال المرأة في الشاهد^(٢).

ويرجع الأمير عبد القادر (ت ١٣٠٠هـ) وجه تسميته مرآة الحق إلى أن الحق تعالى < رأى نفسه فيها. إذ الحق شاء أن يرى ذاته في كون جامع؛ فظهر بذاته في الحقيقة المحمدية وقدّر الصور كلها فيها كما هي في علمه. فقامت له نفسه في صورة المغايرة مقام المرأة من غير انفصال ولا تعدد؛ لأن الصورة في المرأة ليست إلا صورة الناظر فيها المتوجه عليها. وليست هي صورة الناظر بعينها^(٣).

• مرآة الكون:

ويعرفها القاشاني (ت ٧٣٦هـ) بأنها < الوجود المضاف للوحداني؛ لأن الأكوان وأوصافها وأحكامها لم تظهر إلا فيه. وهو يخفي بظهورها كما يخفي وجه المرأة بظهور الصور فيه^(٤). ويشيرون بها إلى < وحدة الوجود العيني من حيث كونه مضافاً. فإنه هو المرأة لكثرة الحقائق الكونية، ولكونها إنما تظهر به -أي: بشعاع الوجود الوحداني المفاض- فكان هو المرأة لهذا؛ فلهذا صارت تلك الكثرة المنطبعة في هذه المرأة ظاهرةً ووجه المرأة مخفياً^(٥).

(١) القاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية: ص ١٠٢.

(٢) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٣٠٢.

(٣) الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٨٦.

(٤) القاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية: ص ١٠٢.

(٥) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٣٠٢.

ويرجع الأمير عبد القادر (ت ١٣٠٠هـ) وجه التسمية إلى كون الأكوان وأحكامها وأوصافها إنما تظهر فيه. <وهو مختف بظهورها كما تختفي المرأة بظهور الصور فيها>.^(١)

• مرآة الحضرتين:

ويذكر القاشاني (ت ٧٣٦هـ) أنها حضرة الوجوب والإمكان، ومرآة الحضرة الإلهية، والإنسان الكامل؛ لأنه مظهر الذات مع جميع الأسماء.^(٢) والمقصود بالحضرتين الكون والوجوب، أو حضرة الوجوب والإمكان، <والمراد بذلك الإنسان الحقيقي الكامل؛ لأنه مع ظهوره بصفة الكثرة هو مظهر الوحدة والعدالة أيضاً>.^(٣) ويرجع الأمير عبد القادر (ت ١٣٠٠هـ) وجه تسميته بذلك إلى أنه <محل ظهور حضرة الوجوب بظهور الأسماء والصفات جميعها فيه. ومحل ظهور حضرة الإمكان بظهور الممكنات كلها صورها وأوصافها وأحكامها فيه. فهو مرآة لعين الذات، ولما تعيّن فيها وبها>.^(٤)

(٤) أسماء أخذها هذا المسمى من ملاحظة معنى تجرد الصورة:^(٥)

• الصورة الرحمانية:

ويرجع الأمير عبد القادر (ت ١٣٠٠هـ) وجه تسميته بذلك إلى أنها <الصورة الظاهرة لذاتها الحاصلة في الاجتماع الأول الأسماوي فهي صورة الرحمن. لأن مدلوله من له الرحمة العامة. ولا شيء كذلك إلا هذه الصورة. فالرحمن اسم لهذه الصورة الوجودية من حيث ظهوره لنفسه كما أن الله تعالى من حيث إنه مشتق-لا

(١) الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٨٧.

(٢) انظر القاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية: ص ١٠٢.

(٣) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٣٠٢.

(٤) الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٨٩.

(٥) تشير د/سعاد الحكيم في (المعجم الصوفي: ٧٠٢: ٧٠٧) إلى توظيف ابن عربي لمفهوم المغايرة بين صورة الشيء وماهيته. فصورة الحق ما هي إلا مرتبة لا ينالها إلا الكامل من بني الإنسان فله المظهرية لصفات والأسماء الحق ما عدا الوجوب الذاتي.

من حيث إنه مرتجل- اسم لرتبة الإلهية الجامعة للحقائق>.^(١)
وباب الصورة باب واسع أورد القاشاني (ت٧٣٦هـ) فيه عدة ألفاظ منها:
"صورة الإله" و"صورة الرحمن" وهو الإنسان الكامل لكونه صورة الحقيقة
الإنسانية الكمالية التي هي حضرة الإلهية-المسماة بمرتبة الإلهية وبحضرة
المعاني وبالتعين الثاني-. إذ أنهم يرون أن الإنسان الكامل -وهو الإنسان
الحقيقي- مخلوق على صورتَي الحضرة الإلهية والعالم، أما الإنسان الحيواني
فهو مخلوق على صورة العالم فقط.^(٢)

و"صورة الحق" ويقصد به: <محمد ﷺ؛ لتحقيقه بالحقيقة الأحدية
والواحدية>.^(٣) وفي موضع آخر ذهب إلى أن المقصود به <هو الحقيقة
المحمدية، التي هي مجمع البحرين: بحر الوجوب، وبحر الإمكان>.^(٤) ففي
الأولى أراد به المترتب في المرتبة، وفي الثانية أطلقه على المرتبة ذاتها.

ثالثاً أسماء أخذها هذا المسمى من ملاحظة معنى أوليته:

إذا كان الأول يعرف بأنه: <فردٌ لا يكون غيره من جنسه سابقاً عليه ولا
مقارناً له>.^(٥) فإن الأسماء التي أطلقت على هذا المسمى من جراء ملاحظة
أوليته تنقسم إلى: ما لوحظ فيه معنى نفي السابق عليه -مع الإقرار بأن المراد
ليس السبق الزماني-، وما لوحظ فيها معنى نفي المقارن له.

(١) الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٩١.

(٢) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٦٤.

(٣) القاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية: ص ١٥٨.

(٤) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٦٤.

(٥) الجرجاني: التعريفات: ص ٤٨، والمناوي: التوقيف على مهمات التعاريف: ص ١٠٣. ويذهب الراغب الأصفهاني في (معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٢٧) إلى أن الأول هو: ما يترتب عليه غيره. ومن هنا يقسم الأولية إلى: أولية بالزمان كأولية عبد الملك على المنصور، وأولية بالرياسة في الشيء وكون غيره مُحْتَضِياً به كأولية الأمير على الوزير، وأولية بالوضع والنسبة كأولية القادسية للخارج من العراق على قيْد، وأولية بالنظام الصناعي كأولية الأساس على البناء.

(١) أسماء أطلقت على هذا المسمى من جراء ملاحظة أوليته بمعنى نفي السابق عليه:

• أول موجود من الممكنات:

يذهب القاشاني (ت٧٣٦هـ) إلى أنها عبارةٌ تطلق على العقل الأول لأنه أول قابل للوجود المفاض على الأعيان. إذ هو أول ما ظهر من البطون -أى: باطن الأحدية إذ لا قبل لها إلا اعتبار عدم الاعتبارات والتعينات- وهو بهذا المعنى يسمى عامًّا ومشترکًا لا بمعنى أنه كلي فقط؛ إذ الكلي لا يتحقق في الأعيان.^(١)

• العقل الأول:

ويعرفه القاشاني (ت٧٣٦هـ) بأنه: <أول جوهر قبل الوجود من ربه. ولذا يسمى بالعقل الأول؛ لأنه أول من عقل عن ربه وقبل فيض وجوده>.^(٢) أما عند الجيلي^(٣) (ت٨٢٦هـ) فهو: <نور علم إلهي ظهر في أول تنزلاته التعينية الخلقية، وإن شئت قلت: أول تفصيل الإجمال الإلهي، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «أول ما خلق الله العقل»^(٤) فهو أقرب الحقائق الخلقية إلى الحقائق

(١) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١: ص ٢٥٤: ٢٥٥.

(٢) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ١٥٣.

(٣) الجيلي: الإنسان الكامل: ج ٢: ص ٢٧. حيث يذهب إلى أن محل خلق جبريل ﷺ

هو العقل الأول المنسوب إلى محمد ﷺ.

(٤) خبر «أول ما خلق الله العقل» يكثر دورانه في كتب أهل التصوف بهذه الصورة وفي كتب الأخبار الصورة الأكثر دوراناً هي ما روي من طريق علي وأبي هريرة وأبي أمامة ﷺ أنه ﷺ قال: «إن الله لما خلق العقل قال له: أقبل، فأقبل. ثم قال له: أدبر، فأدبر...» وقد ضعفه غير واحد من أهل العلم وقال الإمام ابن الجوزي (في الموضوعات: ١/١٧٥) وابن حجر في (فتح الباري: ٦/٣٣٤) عن طريقه ليس فيها شيء يثبت. وحكم عليه بالوضع الإمام ابن تيمية في (الصفدية: ١/٢٣٨: ٢٣٩). ويذهب الإمام السخاوي في (المقاصد الحسنة: ١١٨) والسيوطي في (اللآلئ المصنوعة: ١/١٢٠) إلى أن المشهور أنه من قول الحسن البصري (ت ١١٠هـ). ويذهب العجلوني في (كشف الخفا: ١/٢٣٧) إلى أن السند الذي روي به عن الحسن مرسلًا جيد ولا يلزم من رواية داود بن المحبر له في كتاب العقل <أن يكون موضوعاً،

الإلهية>.

ويرجع الأمير عبد القادر (ت ١٣٠٠ هـ) وجه تسميته بهذا الاسم لأنه:
<أول من عقل عن الحق تعالى أمره بقوله: كن. أوجده تعالى لا في مادة ولا مدّ،
عالمًا بذاته، علمه ذاته لا صفة له، فهو تفصيل علم الإجمال الإلهي. وقد ورد في
الخبر «أول ما خلق الله العقل»^(١).

أما الجيلي (ت ٨٢٦ هـ) فيرى أن العقل الأول هو: <محل الشكل العلمي
الإلهي في الوجود؛ لأنه القلم الأعلى. ثم ينزل منه العلم إلى اللوح المحفوظ، فهو
إجمال اللوح واللوح تفصيله، بل هو تفصيل علم الإجمال الإلهي واللوح هو محل
تعينه وتنزله، ثم في العقل الأول من الأسرار الإلهية ما لا يسعه اللوح، كما أن
في العلم الإلهي ما لا يكون العقل الأول محلًا له، فالعلم الإلهي هو أم الكتاب،
والعقل الأول هو الإمام المبين، واللوح هو الكتاب المبين؛ فاللوح مأموم بالقلم
تابع له، والقلم الذي هو العقل الأول حاكم على اللوح مفصل للقضايا المجملة في
دواة العلم الإلهي المعبر عنها بالنون>^(٢).

والجيلي (ت ٨٢٦ هـ) هنا يحاول أن يفرق بين «أم الكتاب» وبين «العقل
الأول» و«الإمام المبين» فهي من الأسماء التي متى ما اجتمعت افترقت.
• القلم الأعلى^(٣):

لاسيما وقد رواه الأئمة بغير إسناد ابن المحبر.

(١) الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٨٢.

(٢) الجيلي: الإنسان الكامل: ج ٢: ص ٢٧.

(٣) يذهب الشيخ ابن تيمية في (الصفدية: ٧٩: ٨١) إلى أن السلف على قولين في
المخلوق أولا. أحدهما أن العرش خلق أولا ومن قال منهم إن القلم خلق أولا احتج بما رواه
الترمذي في (سننه: ٤٥٧/٤: ٤٥٨/ح) رقم ٢١٥٥، و٤٢٤/٥ ح رقم ٣٣١٩ وقال هذا حديث
حسن غريب من هذا الوجه) وأبو داود في (سننه: ٨٥٠/ح) رقم ٤٧٠٠ - وصححه الألباني) عن
عبادة بن الصامت ؓ أن النبي ﷺ قال «أول ما خلق الله القلم قال له اكتب قال ما أكتب قال
اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة». وأن ما يروى «أول ما خلق الله العقل قال أقبل فأقبل» فهو
موضوع وبتقدير صحته فلفظه يدل أنه أول ما خلق قيل له ما قيل. ولا يستدل به على ما
يقوله الفلاسفة ومن أخذ عنهم أن العقل أول المخلوقات. <ومن زعم أن العقل يسمى قلما لأنه

يعرف ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) «القلم» بأنه علم التفصيل.^(١) ويرجع القاشاني (ت ٧٣٦هـ) السبب في ذلك إلى أن: <الحروف التي هي مظاهر تفصيله في مداد الدواة، ولا يقبل التفصيل مادامت فيها، فإذا انتقل المداد منها إلى القلم تفصلت الحروف به في اللوح وتفصل العلم إلى لا غاية>.^(٢)

ويذهب الجيلي (ت ٨٢٦هـ) إلى أن «القلم الأعلى» هو أول تعيينات الحق في المظاهر الخلقية على التمييز. وإنما قيد بالتمييز من حيث إن الخلق له: تعيين

ينقش العلوم في لوح النفس وسمى النفس لوحاً فأول ما في هذا أن هذا يعلم بالاضطرار أنه ليس من لغة العرب ولا قاله أحد من مفسري القرآن والحديث ثم يقال قد أخبر أنه كتب ما يكون إلى يوم القيامة فقط وعندهم هو المبدع للعالم كله وهو رب كل شيء بعد الأول ... عندهم أنه ومفعوله قديمان أزليان وأنه لم تزل معه السموات والأرض وأنها متولدة عنه معلولة لم تتأخر عنه لحظة".

وهذا وإن كان يفسر حملة الشيخ ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) على ما وافق اصطلاحات الفلاسفة ولو من حيث ظاهر الألفاظ فقط في ذلك الوقت الحرج الذي عاش فيه رحمه الله -في أعقاب سقوط الخلافة في بغداد ووقوع شرق العالم الإسلامي تحت حكم المغول والحملات الصليبية على الشام ومصر- إلا أن هذا ليس المعنى المراد من إطلاق الصوفية لتعابير مثل العقل الأول والقلم الأعلى وغيرها. فهذه كلها عبارات عن المعلوم الأول له ﷺ المتضمن لأرزاق وأقدار الخلق والموصوف بالأولية لأن ما بعده مجرد تفصيل له وليس مغايراً له مغايرة تامة. على ما عرف عن الصوفية من إطلاق الألفاظ لأدنى ملايسة. فابن عربي يصفه في (الدرة البيضاء: ١٠) بأنه غير متحيز أفاض ﷺ عليه المعلومات كلها فعلمه متعلق بجميع المعلومات إلا علمه به ﷺ <فإنه ما أحاط به علماً ألبتة ... فهذا الموجود اختلفت عليه الأسماء والألقاب">. ويعتبر في (المسائل: ١٠٢: ١٠٣ = المعرفة: ١٠٩) أن كل مؤثر أب وكل مؤثر فيه أم فأول الآباء معلوم وأول الأمهات شبيهة بالمعوم الممكن وأول ابن وجود عين تلك الشئئية فأول موجود أبدعه الله تعالى العقل الأول وهو القلم الأعلى وكان أول مؤثر فيه انبعاث اللوح المحفوظ عنه ... ليكون ذلك اللوح محلاً لكتابة العلم الإلهي فيه فكان اللوح المحفوظ أول موجود انبعثي.

(١) انظر ابن عربي: اصطلاح الصوفية ضمن مجموعة رسائل ابن عربي: ج ٢: ص ١٤.

(٢) القاشاني: رشح الزلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال: ص ١٣٧، والجرجاني في التعريفات: ص ٢٠٣.

إبهامي في العلم الإلهي، وله وجود مجمل حكمي، وله ظهور تفصيلي. وظهوره في هذه المجالي الثلاثة غيب. ثم له ظهور على التمييز في القلم الأعلى فهو أنموذج ينقش ما يقتضيه في اللوح المحفوظ. فالقلم الأعلى والعقل الأول والروح المحمدي > عبارة عن جوهر فرد، وهو بنسبته إلى الخلق يسمى القلم الأعلى، وبنسبته إلى مطلق الخلق يسمى العقل الأول، وبإضافته إلى الإنسان الكامل يسمى روحاً محمدياً ﷺ >.^(١)

ووجه تسميته بالقلم الأعلى كما يقول القاشاني (ت ٧٣٦هـ) > من جهة كونه هو الوساطة بين الحق في إيصال العلوم والمعارف إلى جميع الخلق >.^(٢) ويرجع الأمير عبد القادر (ت ١٣٠٠هـ) ذلك إلى أنه كاتب الحضرة الإلهية من حيث التسطير والتدوين.^(٣)

• المادة الأولى أى: هيولى الكل:

يذهب القاشاني (ت ٧٣٦هـ) إلى أن «الهيولي» عندهم: > اسم الشيء بنسبته إلى ما يظهر فيه صورة؛ فكل باطن يظهر فيه صورة يسمونه هيولي >.^(٤) ثم يوضح أكثر بأنه > اسم للشيء باعتبار نسبته إلى ما هو ظاهر فيه؛ بحيث يكون كل باطن هيولي الظاهر الذي هو صور فيه. ثم إنه لما كانت الصورة الجسمية هي أظهر الصور للمدارك صارت الهيولي إنما تطلق في الأكثر ويُراد بها محل الصورة الجسمية >.^(٥) ويعرف هيولى الكل بأنها: حقيقة الحقائق.^(٦) ويرجع الأمير عبد القادر (ت ١٣٠٠هـ) تسميته بالمادة الأولى أى:

(١) انظر الجيلي: الإنسان الكامل: ج ٢: ص ٨: ٩. و يؤكد في ص ٢٩ على أن العقل الأول والقلم الأعلى نور واحد يسمى بنسبته إلى العبد العقل الأول وبنسبته إلى الحق القلم الأعلى.

(٢) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٢٣٥.

(٣) انظر الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٨٣.

(٤) القاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية: ص ٧٢.

(٥) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٣٧٣.

(٦) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٣٧٣.

«هيولى الكل» لأنه > أول مخلوق تعين في الحضرة الغيبية، وتفصل منه جميع ما في العالم الكبير والصغير من: جليل وحقير. فهو هيولى العالم أي المادة المتقدمة على الموجودات، ولا تخلو عنها صورة في العالم. -كما تقول الفلاسفة في الهيولى وهي الجوهر الذي تتركب منه الأجسام عندهم- لأن الله خلق الأشياء، منها ما خلقه من غير سبب متقدم عليه في الإيجاد، وليس إلا المادة الأولى التي ظهرت عن حضرة اللاتعين وجعلها سبباً لجميع المخلوقات.^(١)

ويعد القاشاني (ت ٧٣٦هـ) من ضمن الأسماء التي يشير بها المحققون إلى حقيقة الحقائق: «هيولى الهيولات» و«الهيولى الخامسة» ووجه التسمية بهما أنه لما كان المراد بحقيقة الحقائق هو باطن الوحدة. الذي هو باطن كل حقيقة إلهية وكونية صارت حقيقة الحقائق هي هيولى الهيولات لبطونها في كل باطن وظاهر. ولكونها أبطن كل باطن كانت هي: هيولى الكل والهيولية الكبرى الجامعة لكل شيء. أما اسم الهيولى الخامسة فجاءها من اعتبار أن الجسم الذي هو أقصى مراتب الظهور ما هو إلا صورة ظهرت في النفس، وهي صورة في العقل، وهو صورة في العلم، وهو بدوره صورة من باطن الوحدة. لذا كان باطن الوحدة هو المرتبة الخامسة التي ظهرت منها مراتب أربع للصورة.^(٢)

• المعلم الأول:

يرى القاشاني (ت ٧٣٦هـ) أن المقصود به هو آدم عليه السلام، وهو أول مظهر ظهرت فيه صفة التعليم.^(٣) ويغلب أن يكون مراده هنا شخص آدم عليه السلام أى: صورته الظاهرية.

أما الأمير عبد القادر (ت ١٣٠٠هـ) فيرى أن هذا الاسم إنما يطلق على: أول مخلوق ظهر في الغيب باعتبار نشأته الباطنية؛ وهو الروح الكل. وعلى أول

(١) الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٨٧.

(٢) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٣٧٣: ٣٧٤.

(٣) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٣٢٠، ومعجم

اصطلاحات الصوفية: ص ١٠٧.

معلم ظهر في الإرشاد باعتبار نشأته الظاهرة فعلم الملائكة الأسماء كلها.^(١) فعلى المعنى الأول: يكون مراده «حقيقة الحقائق» أو «مرتبة النور المحمدي» و«الحقيقة المحمدية» التي تمد كل قابل بما قسم الله له، وعلى الثاني: يكون المراد شخص آدم عليه السلام. ولذا استشهد بقول ابن الفارض (ت ٦٣٢هـ)^(٢) في تائيته:

وإني وإن كنت ابن آدم صورة فلي فيه معنى شاهد بأبوتي^(٣)

• الفيض الأول:

ووجه تسميته بهذا كما يرى الأمير عبد القادر (ت ١٣٠٠هـ) هو إبراز الحق له من حضرته <قبل كل شيء وأفاضه على عين كل شيء>؛ فظهر كل شيء ممتدًا منه بسبب فيضانه عليه. وحملهم على هذه التسمية؛ أنهم رأوا الأجسام بيوثًا مظلمة فإذا غشيها نور «الحقيقة المحمدية» أشرقت وأضاءت بالأنوار المفاضة من هذه الحضرة التي هي من حضرات الحق تعالى>.^(٤)

حتى لقد عد المفيض اسمًا من أسماء النبي ﷺ؛ <لأنه المتحقق بأسماء الله تعالى ومظهر إفاضة نور الهداية عليهم وواسطتها>.^(٥) وفي موطن آخر ينقل

(١) انظر الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٨٩.

(٢) هو سلطان العاشقين أبو حفص ابن الفارض، عمر بن علي بن المرشد بن علي الحموي الأصل المصري المولد والدار والوفاة. ولد في القاهرة (٥٧٦هـ). وكان أبوه يكتب فروض النساء. أخذ عن الحافظ ابن عساكر (ت ٦٠٠هـ) والحافظ المنذري (ت ٦٥٦هـ) وحدث عنهما. حج وجاور بمكة مدة التقى فيها بالشيخ السهروردي (ت ٦٣٢هـ). ترجم له: الإمام الذهبي في (سير أعلام النبلاء: ٣٦٨/٢٢: ٣٦٩)، وابن كثير في (البداية والنهاية: ١٧/٢٢٢)، وابن الملقن في (طبقات الأولياء: ٤٦٤)، والجامي في (نفحات الأنس: ٧١٨/٢: ٧٢٤)، والسيوطي في (حسن المحاضرة: ٥١٨/١) ود/محمد مصطفى حلمي في (ابن الفارض والحب الإلهي: ٢٨: ٥٥).

(٣) عمر بن الفارض: الديوان: ص ٦٠، البيت رقم ٦٣١ بحسب ترتيب نشرة د/عبد الخالق محمود عبد الخالق في كتابه تائية ابن الفارض الكبرى وشروحها العربية: ص ٢٤٠.

(٤) الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٨٩.

(٥) الفاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية: ص ١٠٧. ويذكر الكُمُشْخَانَه وي في (جامع الأصول: ٨٤/٣) أن ممد الهمم هو <النبي ﷺ لأنه الواسطة في إفاضة الحق الهداية

عن أبي مدين المغربي (ت ٥٩٣هـ)^(١) تفسيره لهذا بأن النفوس <قبل إفاضة التوفيق للهداية من الحق بواسطته ﷺ كانت بيوتًا مظلمة وأقطارًا سودًا مدلهمة؛ فلما غشيها نور هذا المفيض ﷺ أضاءت وأشرقت كما تضيء الأقطار إذا غشيها نور الشمس>.^(٢)

غير أن هذا يحتمل أن يكون المقصود الكلام شخص الرسول ﷺ إذا كان المقصود بالنفوس المستضيئة به أهل عصره ومن تلاهم؛ في هذه الحالة لا يكون داخلًا في الباب هنا. وقد يكون المراد «حقيقة الحقائق» إذا لم يكن الأمر مقصورًا عليهم، وهو الأرجح هنا لأن العبارة تكاد تكون هي عبارة الأمير وهو التلميذ غير المباشر لابن عربي الذي يعد أبي مدين من شيوخه.

(٢) أسماء أطلقت على هذا المسمى من جراء ملاحظة أوليته بمعنى نفي المقارن له:

• أم الكتاب:

وتعرّف بأنها العقل الأول.^(٣) ويعرفها الجيلي (ت ٨٢٦هـ) بأنها: <عبارة عن ماهية كنه الذات المعبر عنها من بعض وجوها بماهيات الحقائق التي لا يطلق عليها اسم، ولا نعت ولا وصف، ولا وجود ولا عدم، ولا حق ولا خلق. والكتاب هو الوجود المطلق الذي لا عدم فيه>.^(٤) ووجه إطلاق مصطلح أم^(٥)

على من يشاء من عبادته وإمدادهم بالنور."

(١) هو أبو مدين المغربي، شعيب بن حسين. من أعيان مشايخ المغرب. ولد في إشبيلية بالأندلس (٥١٤هـ) ثم رحل إلى بجاية ثم استوطن تلمسان وبها توفي. ترجم له: ابن الملقن في (طبقات الأولياء: ٤٣٧: ٤٣٨)، والجامي في (نفحات الأنس: ٧٠٢/٢: ٧٠٥) والشعراني في (الطبقات الكبرى للشعراني: ٣٤٠/٢: ٣٤٣)، والذهبي في (سير أعلام النبلاء: ٢١٩/٢١: ٢٢٠)، والصفدي في (الوافي بالوفيات: ٩٥/١٦).

(٢) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٣٢٥.

(٣) القاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية: ص ٥٧. والجرجاني: التعريفات: ص ٤٤.

(٤) الجيلي: الإنسان الكامل: ج ١: ص ١٠٨.

(٥) يذكر الراغب الأصفهاني في (معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ١٨-مادة

الكتاب على «ماهية الكنه»: اندراج الوجود فيها اندراج الحروف في الدواة. وكما لا تسمى الدواة باسم أي من الحروف كذلك «ماهية الكنه» لا يطلق عليها وجود ولا عدم؛ لأنها غير معقولة والحكم على غير المعقول بأمر محال. فلا يقال لها حق ولا خلق، ولا غير ولا عين. <ولكنها عبارة عن ماهية لا تنحصر بعبارة إلا ولها ضد تلك العبارة من كل وجه. وهي الإلهوية باعتبار، ومن وجه هي محل الأشياء ومصدر الوجود. والوجود فيها بالعقل، ولو كان العقل يقتضى أن يكون الوجود في ماهية الحقائق بالقوة كوجود النخلة في النواة، ولكن الشهود يعطى الوجود منها بالفعل لا بالقوة للمقتضى الذاتي الإلهي. ولكن الإجمال المطلق هو الذي حكم على العقل بأن يقول بأن الوجود في ماهية الحقائق بالقوة بخلاف الشهود؛ لأنه يعطيك الأمر المجمل مفصلاً، على أنه في نفس ذلك التفصيل باق على إجماله>.^(١)

• الإمام المبين:

يعرفه القاشاني (ت ٧٣٦هـ) بأنه هو: «محل الإحصاء» المشار إليه بقوله تعالى: (وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ) [يس/١٢] وهو يرى أن هذا الإمام يقصد به تارة: «الإنسان الكامل»؛ لإحصاء الحقائق كلها فيه من: الإلهيات والكونيات. وقد يقصد به تارة أخرى: كلامه ﷺ المشار إليه بقوله تعالى: (وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ) [الأنعام/٥٩] وأحال إلى تفصيل معنى الكتاب في محله.^(٢)

وعند تعريفه «للكتاب المبين» هناك ذكر أنه: تارة يراد به الروح المضاف إلى الحضرة الإلهية فهو النفس الكلية المسماة باللوح المحفوظ؛ أي من المحو والتبديل. وبالكتاب المبين؛ لكونه هو محل التفصيل والتدوين. وبكل شيء؛

(أ) أنه: <يقال لكل ما كان أصلاً لوجود شيء أو تربيته أو إصلاحه أو مبدؤه أم، قال الخليل كل شيء ضم إليه سائر ما يليه يسمى أمًا.>

(١) الجيلي: الإنسان الكامل: ج ١: ص ١٠٨: ١٠٩. وتابعه على ذلك الأمير عبد القادر: المواقف: ج ١: ص ١٨٤.

(٢) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١: ص ٢٣٨.

لتضمنه الاشتمال على صنفى الكلم الفعلية والقولية اللذين منهما كل شيء. وقد يقصد به أخرى: إما الكتاب المبين الفعلي الظاهر بالقدرة أي العالم، أو الكتاب المبين المحكم القولي.^(١)

والذي يبدو أن «الإمام المبين» و«الكتاب» من الألفاظ التي إذا افترقت اجتمعت، وإذا اجتمعت في سياق واحد افترقت دلالاتها. فيكون المقصود بالكتاب إذا كان في مقابلة «الإنسان الكامل» كمعنيين ينضويان تحت مصطلح «الإمام المبين» هو أي من الكتابين القولي أو الفعلي. إلا أن يكون المراد بالإنسان الكامل في تعريف «الكتاب المبين» هو الشخص الذي تتجلى فيه «مرتبة الإنسان الكامل» وهي «حقيقة الحقائق».

• الدرة البيضاء:

يعرفها ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) بأنها: العقل الأول.^(٢) ويشرح القاشاني (ت ٧٣٦هـ) ذلك بأنه: لما كان العقل الأول عند الصوفية أول منفصل من سواد الغيب فلهذا <وصف بالبياض ليقابل بياضه سواد الغيب؛ فيتبين بضده كمال التبيين. وأيضاً هو أول موجود ترجح وجوده على عدمه؛ والوجود ببياض والعدم سواد>.^(٣)

ويذكر أنهم إنما سمو «العقل الأول» بهذا لكونه <أشد المكنات بساطة ونزاهة فلذلك هو غير متلون. ولهذا جاء في الحديث قوله ﷺ: «أول ما خلق الله درة بيضاء»^(٤) الحديث، «أول ما خلق الله العقل»، و«أول ما خلق الله القلم».

(١) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٢٤٢: ٢٤٥.
(٢) انظر ابن عربي: اصطلاح الصوفية ضمن مجموعة رسائل ابن عربي: ج ٢: ص ١٢. والفتوحات المكية: ج ٢: ص ١٣٠.
(٣) القاشاني: رشح الزلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال: ص ١٣٠.
(٤) هذا الخبر لم أجده في مظانه من كتب الأحاديث النبوية الشريفة إلى الآن. إلا أن هناك خبر قريب يتردد ضمن كتب التفسير غير أنه يُذكر فيها وارداً بصيغة التمريض كما عند الإمام الرازي (ت ٦٠٦هـ) في (التفسير الكبير: ١٥/٢٤) <يروى أول ما خلق الله تعالى

فكانت هذه الأسماء على مفهوم واحد؛ وإن كان وقوعها عليه باعتبارات مختلفة. فلما كان العقل أعلى الموجودات الممكنة وأفضلها وأشرفها سمي بالدرّة؛ إذ كانت الدرر أعلى الجواهر البحرية وأفضلها وأشرفها ... وبياضها؛ لأن البياض أفضل الألوان وأتمها مناسبة بالنور>.^(١)

أما الأمير عبد القادر (ت ١٣٠٠هـ) فيرى أنه إنما سمي بذلك لأنه <محل تجلّي الحقيقة الإلهية والتجلي في الشيء الصافي الذي ما خالطه شيء من الأدناس أقوى وأرقى ما يكون>.^(٢)

• العقاب:

يذهب ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) إلى أن العقاب هو: «القلم»، و«العقل الأول».^(٣) ويبين القاشاني (ت ٧٣٦هـ) أن الحيشية التي لأجلها أطلق العقاب على «العقل الأول» و«القلم الأعلى» هي اصطياذه النفس من سفلى الهياكل الظلمانية إلى عوالمها النورانية.^(٤) وأن وجه المناسبة في إطلاق العقاب على «القلم الأعلى» و«العقل الأول» لكونه أرفع وأعلى ما وجد بالعرش سمي باسم أعلى

جوهرة فنظر إليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم من ذلك الماء خلق النار والهواء والنور"، وفي (التفسير: ٦٩/٣٠) <روي في الأخبار أن ... أول ما خلق الله تعالى جوهرة فنظر إليها بعين الهيبة فذابت وتسخنت فارتفع منها دخان وزبد فخلق من الدخان السموات ومن الزبد الأرض>.

(١) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١: ص ٤٦١: ٤٦٢.

(٢) الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٨٩.

(٣) انظر ابن عربي: اصطلاح الصوفية ضمن مجموعة رسائل ابن عربي: ج ٢: ص ١٢.

(٤) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ١٥٤، ومعجم اصطلاحات الصوفية: ص ١٤٨ وفي هذين الموضعين يذكر أن العقاب قد يطلق أيضاً بالتضاد -مع الإطلاق السابق- على الطبيعة الكاملة والكلية من حيث إنها قد تتخطف النفوس الجزئية من العالم القدسي النوري وتهوى بها إلى الحضيض. وأن العقاب حين يستخدم للدلالة على كلا المعنيين المتضادين إنما يتميز المراد بقرائن الأحوال.

الطيور طيراناً.^(١)

• العرش الذي استوى عليه الرحمن:

عدّه ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) هو: مستوى الأسماء المقيدة.^(٢) وشرح ذلك القاشاني (ت ٧٣٦هـ) بأنها هي: <الأسماء المتعيّنة للظهور في حيطة الرحمن. المتميزة من الأسماء المستأثرة في غيب العلم الإلهي. الظاهرة بالأعيان التي ترجحت حجة وجودها على عدمها ... فهي الأسماء المقيدة بظهورات مخصوصة في مظاهر أعيان مخصوصة>.^(٣)

ويرجع الأمير عبد القادر (ت ١٣٠٠هـ) تسميته بالعرش الذي استوى عليه الرحمن إلى أنه <مظهر لجميع الأسماء من جلال وجمال فاستوى عليه كما يعلم لا كما نعلم نحن. ولأن العرش محيط بالعالم في قول أو هو جملة العالم في قول؛ والمخلوق الأول وهو الحقيقة المحمدية يشبه العرش في وجه الإحاطة>.^(٤)

• سدرة المنتهى:

يذهب ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) إلى أن: أعمال بني آدم تنتهي إلى سدرة المنتهى، وأن أسرار أهل الإلهام المستدلين لانتجاوزها.^(٥) ويعرفها الجيلي (ت ٨٢٦هـ) بأنها <نهاية المكانة التي يبلغها المخلوق في سيره إلى الله تعالى وما بعدها إلا المكانة المختصة بالحق تعالى وحده. وليس لمخلوق هناك قدم>.^(٦) ويذهب القاشاني (ت ٧٣٦هـ) إلى أن سدرة المنتهى هي <البرزخية الكبرى التي

(١) انظر القاشاني: رشح الزلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال: ص ١٢٨.

(٢) انظر ابن عربي: اصطلاح الصوفية ضمن مجموعة رسائل ابن عربي: ج ٢: ص ١٦.

(٣) القاشاني: رشح الزلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال: ص ١٥٠.

(٤) الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٨٨.

(٥) انظر ابن عربي: الفتوحات المكية: ج ١: ص ٢٩٠.

(٦) الجيلي: الإنسان الكامل: ج ٢: ص ١٢.

ينتهي إليها سير الكل وأعمالهم وعلومهم. وهي نهاية المراتب الأسمائية التي لا تعلوها رتبة^(١). وهو تعريف لها بوجه إطلاق هذا الاسم عليها^(٢).

رابعاً أسماء أخذها هذا المسمى من ملاحظة معنى توسطه:

إذا كان الوَسْطُ: هو ما تساوى طرفاه في القَدْر. ثم استعير للخصال المحمودة لوقوعها بين طرفي الإفراط والتفريط، ثم أطلق على المتصف بها؛ فيمدح به نحو: السواء والعدل والنَّصَفَة. فواسِطَة القلادة الجوهر الذي في وسطها وهو أجودها، ويوصف الفاضل النسب بأنه من أوسط قومه. ويذهب ابن بَرِّى (ت ٥٨٢هـ) إلى أن الوَسْط اسم لما بين طرفي الشيء وهو منه كقولك قبضت وسط الحبل والرمح، وجلست وسط الدار. وأما الوَسْط فهو ظرف لا اسم جاء على وزن نظيره في المعنى وهو بَيِّنَ تقول جلست وسط القوم أي بينهم. وقد يُقال شيء وَسْطٌ أي: بين الجيد والردىء على أن الوسط بهذا المعنى ليست بداخلة في الباب^(٣). ويذهب الحرالي (ت ٦٣٨هـ)^(٤): إلى أن الوَسْط هو <العدل الذي نسبة الجوانب إليه كلها على السواء، ومتى زاغ عن الوسط حصل الجور الموقع في الضلال عن القصد>^(٥). وقد أطلق الكثير من الأسماء على هذا

(١) القاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية: ص ١٢٠. وله تعريف قريب من هذا في لطائف الإعلام: ج ٢: ص ١٣.

(٢) فهذا نفسه هو وجه تسميتها بهذا الاسم عند الأمير عبد القادر: المواقف: ج ١: ص ١٨٢.

(٣) أبو البقاء: الكليات: ص ٩٣٨، والراغب الأصفهاني: معجم مفردات ألفاظ القرآن: ص ٥٥٩، وابن منظور: لسان العرب: ج ٦: ص ٤٨٣١: ٤٨٣٣/ مادة وسط.

(٤) هو أبو الحسن، علي بن أحمد بن حسن التجيبي الحرالي الأندلسي. نسبة إلى قرية حرالة من أعمال مرسية. ولد ونشأ في مراكش. ورحل إلى المشرق ثم استوطن بجاية مدة عاد بعدها إلى المشرق فتوفي في حماة. أخذ النحو عن ابن خروف الإشبيلي (ت ٦١٠هـ). ترجم له: الذهبي في (سير أعلام النبلاء: ٤٧/٢٣)، والصفدي في (الوافي بالوفيات: ١٢٠/٢٠)، والأدنه وي في (طبقات المفسرين: ٢٧٣: ٢٧٤)، والبغدادي في (هدية العارفين (٧٠٧/٥: ٧٠٨)).

(٥) المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف: ص ٧٢٥.

المسمى من جراء ملاحظة هذا المعنى الأخير.
ولعل من أكثر الأسماء دوراً في هذا الباب: «القلب» و«البرزخ»
بالإضافة إلى مجموعة من الأسماء المصرحة بالتوسط والوصل، أو الفصل.
إذ «البرزخ» هو الأمر الحائل بين شيئين؛ فيحجز بينهما ويجمع بينهما.
فيطلق على العالم المشهود: بين عالم المعاني والصور، وبين عالم الأرواح
والأجسام، وبين عالم الدنيا والآخرة. ثم إن البرزخ في ذوق أهل الكمال هو مقام
الأعراف إذ فيه الاستشراف على الأطراف؛ من جهة أنه البرزخ الجامع بين كل
مقامين.^(١)

أما «القلب» فمن معانيه: أنه <الوسط في الوجود ومراتب التنزلات
بمثابة اللوح المحفوظ في العالم>.^(٢)
• القلب:

يعرفه الجيلي (ت ٨٢٦هـ) بأنه هو <النور الأزلي والسر العلي المنزل
على عين الأكوان لينظر الله تعالى به إلى الإنسان، وعبر عنه في الكتاب بروح
الله المنفوخ في روح آدم حيث قال: (وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي) [الحجر/٢٩ و ص/٣٨] >.^(٣) ويذهب
القاشاني (ت ٧٣٦هـ) إلى أن «قلب القلب» و«قلب قلب الجمع والوجود» يقصد به
البرزخية الجامعة بين الوجوب والإمكان. إذ القلب عندهم: <عبارة عن صورة
العدالة الحاصلة للروح الروحاني في أخلاقه؛ بحيث يصير فيها على حافة
الوسط بلا ميل إلى الأطراف>.^(٤) أما «قلب الجمع والوجود» فيشار به إلى
الإنسان الحقيقي الذي يعد صورة للبرزخية الكبرى. وأما «القلب» فيقصد به:

(١) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١: ص ٢٧٨، وكذلك
ص ٢١٨.

(٢) القاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية: ص ١٦٢.

(٣) الجيلي: الإنسان الكامل: ج ٢: ص ٢٢. وهو يذهب إلى أن العالم لما كان مخلوقاً
من نوره ﷺ كان محل خلق إسرافيل قلبه ﷻ، ومن هنا كانت له في الملكوت قوة إحياء جميع
العالم بنفخة واحدة بعد أن يميتهم بنفخة واحدة. (الإنسان الكامل: ج ٢: ص ٢٦)

(٤) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٢٣٥.

<الإنسان الكامل الذي به ومن مرتبته يصل فيض الحق والمدد -الذي هو سبب بقاء ما سوى الحق- إلى العالم كله: علوًا وسفلاً، ولولاه من حيث برزخيته-التي لا تغاير الطرفين- لما قبل المدد الإلهي لعدم المناسبة والانبساط بين الحق والخلق بدون وسطيته>.^(١)

ويرجع الجيلي (ت ٨٢٦هـ) وجه تسمية هذا النور بالقلب إلى معان عدة منها: أنه لباب المخلوقات وزبدها: أعاليها وأدانيها وقلب الشيء خلاصته. وأنه مقلوب المحدثات فهو عكسها إذ نوره قديم إلهي. وأنه لحقائق الوجود كالمرآة للمواجه لها فهي عكسه. وما سمي ذلك الانطباع الحاصل عكسًا وقلبًا إلا لأن المرأة إنما ينطبع فيها عكس الشيء لا عينه.^(٢)

• برزخ البرازخ:

ويسميه أيضًا القاشاني (ت ٧٣٦هـ) بالبرزخ: الأول والأكبر والأعظم

(١) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٢٣٥: ٢٣٦. ويذهب في (١/ ٤١٦) إلى أن المراد بحضرة الطلب هو التعيين الثاني؛ لانطواء النسبة الربّية فيه <هي تطلب من الفيض الرحماني بلسان الأسماء الإلهية الكامنة الظهور بأعيان الممكنات، وفيها. وكذا الأعيان الثابتة تطلب ظهور الأسماء وإيجادها بها فالحق سبحانه من حيثية (وَمَا كَانَ عطاء رَبِّكَ مَحْظُورًا) [الإسراء/ ٢٠] يمد هؤلاء وهؤلاء وظهوره في شئونه على أحسن ما يليق بكل شأن هو عين إجابة سؤال الحضرتين: الوجوبية والإمكانية."

(٢) انظر الجيلي: الإنسان الكامل: ج ٢: ص ٢٢: ٢٥. ويكاد هذا يكون وجه إطلاق اسم القلب عليها عند الأمير عبد القادر في (المواقف: ١/ ١٨٢). إلا أن الجيلي ذكر في نفس الموطن السابق معاني أخر لتسمية القلب بهذا الاسم إلا أنها لا تتلائم إلا مع القلب الذي في العالم الصغير وهو اللطيفة الربانية التي لها تعلق بالقلب الصنوري لا القلب الذي في العلم الكبير وهو النور المحمدي. منها: سرعة قلبه؛ لأنه نقطة تدور عليها الأسماء والصفات الإلهية. فهو وإن كان مقابل بالذات لجميعها إلا أنه لا ينطبع إلا بحكم الاسم أو الصفة التي تقابله بشرط المواجهة. ومنها انقلابه إلى الحق بصرف الهمة من الخلق إلى الحق. ومنها أنه إذا تم له ما سبق صار حقيًا بعد أن كان خليقيًا؛ بمعنى انقلاب مشهده من الخلق إلى الحق. فإذا تم له ذلك صار القلب على الفطرة التي فطر الناس عليها فتقلب له الأمور بصورة على وفق مراده الذي صار في الحقيقة تبعًا لمراده ﷻ.

والجامع. وهو: «الحضرة الواحدية» و«التعين الأول»^(١). ويوضح أن ذلك باعتبار أنه أصل لجميع البرازخ وسار فيها. والمراد بذلك كله الوحدة؛ إذ هي «البرزخية الأولى»؛ وذلك لانتشاء الأحدية والواحدية عنها فصارت هي المميّزة بينهما؛ فسميت برزخاً لهما. ويقال لها «الجمعية الأولى» باعتبار أنها الجامعة بينهما إذ كل منهما عين الأخرى بحكم اقتضاء الباطن الحقيقي. وإنما كانت الوحدة هي باطن جميع الحقائق الإلهية والكونية وأصلاً لانتشاء الجميع عنها لسبقها على جميع الحقائق وسريانها فيها بحيث: تكون إلهية في الإلهية، وكونية في الكونية. ولهذا صارت الوحدة هي المسماه بالتعين الأول. وهي: البرزخية الأولى والكبرى والأدنى باعتبار النسبة السوائية التي للوحدة الحقيقية في مقابل الأحدية والواحدية؛ فإن الوحدة الحقيقية لما كانت هي أول ما تعين من الغيب الحقيقي. وكانت نسبة الأحدية -المسقطه للاعتبارات- ونسبة الواحدية -المثبتة لجميع الاعتبارات- على السواء فلهذا سميت بالنسبة السوائية وهي أول النسب فلا نسبة تعلوها. ثم إن هذه البرزخية الأولى تسمى بحقيقة الحقائق إذ هي الأصل والمنشأ لكل الحقائق والسارية فيها جميعاً؛ إذ الوحدة لا يخلو عنها شيء واحداً كان أو كثير.^(٢) وهذا إذا كانت مراعاة التوسط في مرتبة الاجمال -المقابلة لحقيقة الحقائق-.

أما إذا روعي التوسط في مرتبة التفصيل -المقابلة للحقيقة المحمدية، والنور المحمدي- فمن الأسماء التي تطلق عليه: «برزخية الدنو» و«البرزخية الثانية» وهما اسما البرزخية الحائلة بين الوحدة والكثرة ويراد بذلك «التعين الثاني» وهو حضرة جمع الجمع بين الباطنية والظاهرية، والأولية والآخرية. إذ هو حضرة ارتسام المعاني وتفصيل المعلومات وتميزها بعد أن كانت شئوئاً للوحدة مجملة غير مفصلة عنها، فصارت هذه الحضرة محلاً للكثرة النسبية وهي تفصيل المعاني التي كانت شئوئاً مجملة في الوحدة. فهي بهذا الاعتبار

(١) انظر القاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية: ص ٦٣.

(٢) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١: ص ٢٧٨: ٢٧٩.

برزخ حائل بكثرته بين الوحدة الحقيقية التي هي وحدة الذات وبين الكثرة الحقيقية التي هي صور الموجودات.^(١)

ويرجع الأمير عبد القادر (ت ١٣٠٠هـ) وجه تسميته ببرزخ البرازخ إلى عدم مغايرته لحقيقتي الواجب ولا الممكن فهو جامع بين الطرفين. إذ حقيقة البرزخ هو الحاجز بين شيئين على ألا يكون عين أي منهما ولا غيرهما؛ فهو لا يكون إلا معقولا فإذا كان محسوساً فليس ببرزخ. <فالكلم ثلاث: كلمة جامعة لحروف الفعل والتأثير التي هي حقائق الوجوب، وكلمة جامعة لحروف الانفعال والتأثير وهي حقيقة العالم، وكلمة جامعة بينهما فاعلة منفعة متأثرة مؤثرة وهي هذه الحقيقة الكلية>.^(٢)

• العدل والحق المخلوق به:

يعدّ ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) العدل والحق المخلوق به عبارة عن: <أول موجود خلقه الله. وهو قوله تعالى: (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ)> [الحجر/٨٥].^(٣) ويفصل في الفتوحات فيقول أن: <العدل هو الحق المخلوق به السماوات والأرض. فسهل بن عبد الله وغيره يسميه «العدل» وأبو الحكم عبد السلام بن برجان يسميه «الحق المخلوق به»؛ لأنه سمع الله يقول: (مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ)> [الدخان/٣٩]، و(وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ)> [الحجر/٨٥]، و(وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ) [الإسراء/١٠٥] أي: بما يجب لذلك المخلوق مما تقتضيه حالة خاصة بقوله: (ثُمَّ هَدَى) [طه/٥٠] أي: بين أنه أعطى كل شيء خلقه أي: ما خلقه إلا بالحق وهو ما يجب له. فالعالم على الحقيقة هو الله الذي علم ما تستحقه الأعيان في حال عدمها وميز بعضها عن بعض بهذه النسبة الإحاطية. ولولا ذلك لكانت نسبة الممكنات

(١) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١: ص ٢٨٠: ٢٨١.

(٢) الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٩٠.

(٣) ابن عربي: اصطلاح الصوفية ضمن مجموعة رسائله: ج ٢: ص ٣، والقاشاني: لطائف الإعلام: ج ٢: ص ١٤٧.

في قضية العقل فيما يجب لها من الوجود نسبة واحدة وليس الأمر كذلك>.^(١)
أما القاشاني (ت ٧٣٦هـ) فيرى ذات الاصطلاح عبارة عن <موجود خلقه الله تعالى في «حاق» وسط ظرفية العماء. وهو يكون «حاق» وسطها حق ثابت لا حركة له عن مركزه، وهو بتمام ذاته مواجه لكل ما وجد من أقطار المحيط>.^(٢)
ووجه تسميته بالعدل كما يقول القاشاني (ت ٧٣٦هـ) لكونه محل سوائية الأقطار <وهو أصل الظهور، ومداد النور المكتوب به الكتاب المرقوم المسطور، والثوب السابغ على الاسم المبهم المصون. لم يخلق بسبب غير العناية والامتنان فهو حق محقق. به قام كل شيء بإذنه تحقق كل عين. وعليه دار فلك الأسباب. وفيه ظهر روح القيومية وبعذله دامت السماوات والأرض.
<٣> أما الأمير عبد القادر (ت ١٣٠٠هـ) فيرجع وجه تسميته بالحق المخلوق به إلى أنه ليس سوى <ظهور الحق وتعيينه، فهو حقٌ. والظهور والتعيين عدم؛ فهو خلق. ولما ظهر الحق به جعله شرطاً وسبباً لوجود كل موجود بعده إلى غير نهاية. وفوض الحق إليه أمر المملكة كلها. فهو يتصرف فيها بإرادته تعالى>.^(٤)
ويرى القاشاني (ت ٧٣٦هـ) أنهم يعنون بهذا المصطلح الإنسان الكامل بمعنى أنه المخلوق بسببه. فكل ما سوى الإنسان له خلق. وإلى ذلك الإشارة بقوله: «لولاك لما خلقت الأفلاك»^(٥)، وقوله تعالى: (وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي

(١) ابن عربي: الفتوحات المكية: ج ٢: ص ٦٠.

(٢) القاشاني: رشح الزلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال: ص ٥٤: ٥٥.

(٣) القاشاني: رشح الزلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال: ص ٥٥.

(٤) الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٨٣.

(٥) يذكر الشوكاني في (الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة: ٢٩٢) أن الإمام الصغاني حكم عليه بالوضع. غير أن الإمام القسطلاني وشارحه الزرقاني في (شرح المواهب اللدنية: ٦٨/١) يذهبان إلى أنه مما يشهد لهذا المروي ما يرويه الحاكم في المستدرک موقوفاً على عمر رضي الله عنه: أن آدم عليه السلام رأى اسم محمد مكتوباً على العرش وأنه ﷺ قال لآدم: لولا

الارض) [الجاثية/١٣] ولهذا المعنى اعتبارين: أولهما: أن الإنسان هو العلة الغائية في خلق العالم فالشيء يسخر لما هو الغاية من وجوده. والآخر: أن المراد بالحقبة الإنسانية هو الحقيقة المحمدية أى: حقيقة الحقائق القابلة للتجلي الواحد الأحد على نفسه، ولكونه أصل جميع الأسماء الإلهية المضاف إليها الربوبية والاصطلاح والملك والسيادة بالنسبة إلى جميع الحقائق الكونية وهو منشأها ومرجعها ومنتهأها. المشار إلى ذلك بقوله تعالى: (إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى) [العلق/٨] وقوله: (وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى) [النجم/٤٢].^(١)

والملاحظ أنه لا يوجد لهذا المسمى اسم أخذه باعتبار وظيفته أو الغاية منه إلا «الحق المخلوق به» وهو يستخدم غالباً معطوفاً على «العدل» فلماذا لم تتعدد الأسماء التي أطلقت عليه باعتبار وظيفته أو الغاية منه كما تعددت الأسماء التي روعى فيها الاعتبارات الأخرى؟! وهل هذا ناتج عن وعيهم بمدى القلاقة التي يثيرها مثل هذا الاعتبار؟ لعل الإجابة التفصيلية عن هذا التساؤل الأولى تأجيلها إلى فصل تالٍ.

• مركز الدائرة:

ويرجع الأمير عبد القادر (ت ١٣٠٠هـ) تسميته بمركز الدائرة إلى أنهم لما وجدوا الدائرة ترسم ببيكار شعبته الأولى رغم خلوها من المداد وليست بذاتها هي الراسمة للاستدارة فلولا ارتكازها على نقطة المركز لما رسمت الشعبة الثانية الحاملة للمداد محيط الدائرة. فاستقامة الأولى على المركز هي التي أمدت الثانية بالاستقامة على حركتها الدورية ولولا ذلك لما ظهرت صورة الدائرة. لأنها ليست سوى مجموعة من النقاط على بعد ثابت من المركز تتابعت حتى

محمد ما خلقتك. وما يرويه موقوفاً على ابن عباس ؓ أنه ﷺ أوحى إلى عيسى عليه السلام آمن بمحمد ومر أمتك أن يؤمنوا به، فلولا محمد ما خلقت آدم ولا الجنة ولا النار. إلا أن الإمام الذهبي تعقب الحاكم في (التلخيص: ٦١٤/٢: ٦١٥) وقال: فيهما أنهما موضوعان.

(١) انظر الفاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١: ص ٤٢٧: ٤٢٨، وج ٢: ص ١٤٧: ١٤٨.

اتصل بعضها ببعض. فنقطة المركز تقابل كل نقطة من نقط محيط الدائرة؛ ولذا كل نقطة من نقط الدائرة هي عينها من حيث انفرادها ومقابلتها إيّاها. فهي محيطة بكل نقطة من هذا الوجه. ونقطة المركز ليست من نقط الدائرة من حيث استدارتها واتصالها بما قبلها وبما بعدها. فهي في هذا الوجه مغايرة لكل نقطة. فاعتبروا >ذلك في الحق تعالى فالدائرة دائرة الأكوان، واتصال بعضها ببعض. والمركز إشارة إلى سكون الأمر، وهو الحقيقة المحمدية، تحت القضاء والقدر وتنفيذ ما أراد الله بعباده>.^(١)

• الحد الفاصل:

ويرجع الأمير عبد القادر (ت ١٣٠٠هـ) وجه تسميته بذلك لأنه: >فاصل بين ما تعيّن من الحق وما لم يتعين. وهو مجلى لما تعين منه. ولا بد من هذا الحد الفاصل ليبقى الاسم الظاهر وأحكامه على الدوام. إذ لولاه لطلب التفصيل الرجوع إلى الغيب والإجمال إذ الأشياء تحن إلى أصلها>.^(٢)

• الوصل:

يرى القاشاني (ت ٧٣٦هـ) أنه قد يقصد به تارة: التعين الأول؛ لكونه هو الوحدة الحقيقية وهي الوصلة بين الخفاء والظهور. وقد يقصد به أخرى: سبق الرحمة المعبر عنها بالمحبة المشار إليها في قوله: «فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق»^(٣). وقد يقصد به ثالثاً: قيومية الحق للأشياء فإنها تصل الكثرة بعضها

(١) الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٨٨.

(٢) الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٨٢.

(٣) هذا جزء من خبر يكثر دورانه في كتب الصوفية أوله >كنت كنزاً لا أعرف< يذكر السخاوي في (المقاصد الحسنة: ٣٢٧) والعجلوني في (كشف الخفاء: ١٣٢/٢) أن ابن تيمية قال عنه: ليس من كلام النبي ﷺ ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف وتبعه الزركشي والحافظ ابن حجر وغيرهم. ولكن قال عنه ملا علي القاري: إن معناه صحيح وهو مستفاد من قوله ﷺ: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) [الذاريات/٥٦] أي: ليعرفوني كما فسر ابن عباس ؓ. والمشهور على الألسنة كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت خلقاً فبي عرفوني.

ببعض حتى تتحد وبالفصل تنزهه عن حدوثها.^(١) ويرجع الأمير عبد القادر (ت ١٣٠٠هـ) ذلك لأنه: <يصل الأشياء الكثيرة بعضها ببعض حتى تتحد. ولأنه الواصل بين البطون والظهور>.^(٢)

• واسطة الفيض والمدد:

يذهب القاشاني (ت ٧٣٦هـ) إلى أنه يقصد به واسطة مدد الحق إلى الخلق وهو الإنسان الكامل الذي به ومن مرتبته يصل فيض الحق ومدده. فهو سبب لبقاء كل ما سوى الحق. إذ لولاه من حيث برزخيته -التي لا تغاير الطرفين- لما قبل شيء من العالم المدد الإلهي الوجداني لعدم المناسبة. وذلك لكون <البرزخية الكبرى التي هي حقيقة الإنسان الكامل هي الواسطة بين اعتبار الأحدية -التي هي اعتبار سقوط الاعتبارات واعتبار غيب الذات وإطلاقها- وبين اعتبار الواحدية -التي هي المنشأ لما لا يتناهي من التعينات>.^(٣)

ويرجع الأمير عبد القادر (ت ١٣٠٠هـ) سبب التسمية إلى أنه <الرابط بين الحق والخلق بمناسبته للطرفين فله وجهان هو في أحدهما حق وفي الآخر خلق>.^(٤)

• العماء:

يقول عنه الجرجاني (ت ٨١٦هـ): أنه مرتبة الأحدية عند الصوفية.^(٥) وهو بهذا المعنى غير داخل في الباب؛ إذ لا يُعد من هذه الحيثية دالا بأى وجه من الوجوه على النور المحمدي أو على حقيقة الحقائق -وهي العنوان الكبير الجامع لكل هذه الأسماء-. ويبدو أن هذا الاسم قد يطلق على الحضرة الأحدية من حيث

(١) انظر القاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية: ص ٧٦، ولطائف الإعلام: ج ٢: ص ٣٨٩: ٣٩٠.

(٢) الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٨٨.

(٣) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٣٨٠، ومعجم اصطلاحات الصوفية: ص ٧٣.

(٤) الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٨٨.

(٥) انظر الجرجاني: التعريفات: ص ١٧٨.

إنه <لا يعرفها أحد غيره فهو في حجاب الجلال>.^(١) وإلا فإن الأمير عبد القادر (ت ١٣٠٠هـ) يؤكد على أن العماء <مقابل للأحدية ولا يصح أن يكون العماء هو الأحدية؛ لأن الأحدية: حكم الذات في الذات بمقتضى التعالي. وهو البطون الذاتي الأحدي. والعماء حكم الذات بمقتضى الإطلاق. فلا يفهم منه تعالٍ ولا تدانٍ. فالأحدية صرافة الذات بحكم التجلي. والعماء صرافة الذات بحكم الاستتار. فالعماء هو الممكنات والظاهر فيها هو الحق>.^(٢)

فالعماء إذن هو الحضرة الواحدية التي هي منشأ الأسماء والصفات <وهذه الحضرة هي الحائلة بين سماء الأحدية وبين أرض الكثرة الخلقية ... تتعين بالتعين الأول؛ لأنها محل الكثرة وظهور الحقائق والنسب الأسماوية>.^(٣) ويعرفها الجيلي (ت ٨٢٦هـ) بأنه: <عبارة عن حقيقة الحقائق التي لا تتصف بالحقية ولا بالخلقية>.^(٤)

أما وجه تسميتها بالعماء فيرى القاشاني (ت ٧٣٦هـ) أن الحضرة العمائية لما كانت هي البرزخية الحائلة بكثرتها النسبية بين الوحدة والكثرة الحقيقيتين؛ لكونها <محل تفصيل الحقائق التي كانت في المرتبة الأولى شئوًا مجملًا في الوحدة. فسميت بهذا الاعتبار بالعماء -وهو الغيم الرقيق-. وذلك لكون هذه الحضرة برزخًا حائلًا بين إضافة ما في هذه الحضرة من الحقائق إلى الحق وإلى الخلق. كما يحول العماء -الذي هو الغيم الرقيق- بين الناظر وبين نور الشمس>.^(٥)

(١) القاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية: ص ١٤٨.

(٢) الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٨٥.

(٣) القاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية: ص ١٤٨: ١٤٩.

(٤) الجيلي: الإنسان الكامل: ج ١: ص ٥٠.

(٥) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ١٦١، وج ١: ص ٣٢٩. والعماء لغة هو: السحاب المرتفع ويذهب ابن سيده إلى أنه: الغيم الكثيف الممطر، وقيل: هو الرقيق، وقيل: هو الأسود، وقال أبو عبيد: هو الأبيض. فلعله من الأضداد لقول ابن منظور بعدما أورد ذلك <والعماية والعماء: السحابة الكثيفة المطبقة ... وبعض

خامساً: أسماء أخذها هذا المسمى من ملاحظة معنى جامعيتها:

• الكتاب المسطور:

يعرفه الجبلي (ت ٨٢٦هـ) بأنه: <الوجود المطلق على تفاريحه وأقسامه، واعتباراته الحقية والخلقية. وهو مسطور أى موجود مشهود في الملكوت، وهو اللوح المحفوظ>.^(١) ويسميه القاشاني (ت ٧٣٦هـ) «الكتاب المبين» وعرفه بأنه: اللوح المحفوظ وإليه الإشارة في قوله تعالى: (وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ) [الأنعام/٥٩].^(٢) وفي موطن آخر يذكر أنهم يطلقون على الروح المضاف إلى الحضرة الإلهية تارة «النفس الكلية» المسماة باللوحة المحفوظ أي: من المحو والتبديل. وأخرى «الكتاب المبين»؛ لكونه هو محل التفصيل والتدوين. وقد يطلقون عليه «كل شيء»؛ لتضمنه الاشتمال على صنف الكلم الفعلية والقولية الذين فيهما كل شيء.^(٣)

• مجمع البحرين:

يعرفه القاشاني (ت ٧٣٦هـ) بأنه: <«حضرة قاب قوسين»؛ لاجتماع بحري الوجوب والإمكان فيها. وقيل هو: «حضرة جمع الوجود»؛ باعتبار اجتماع الأسماء الإلهية والحقائق الكونية فيها>.^(٤) وأنها «حضرة الجمع والوجود» <باعتبار اشتمالها على أعيان الأسماء الإلهية وحقائق الأعيان الكونية>.^(٥) فما الفرق بين الاعتبارين؟ إنه يذهب إلى أن «قاب قوسين» يشار به إلى مقام قرب قوسي: الوحدة والكثرة، أو الوجوب والإمكان، أو الفاعلية والقابلية

ينكر ذلك ويجعل العماء اسماً جامعاً: "(لسان العرب: ج ٤: ص ٣١١٨-مادة عمى)

(١) الجبلي: الإنسان الكامل: ج ١: ص ١٣٤، وهو نفسه وجه تسميتها عند الأمير: المواقف: ج ١: ص ١٨٤.

(٢) انظر القاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية: ص ٨٨.

(٣) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٢٤٢.

(٤) القاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية: ص ٩٧. وهو نفسه وجه تسميتها عند الأمير: المواقف: ج ١: ص ١٨٧.

(٥) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٢٧٣.

قرباً يجمع بينهما < بحيث يجمع بين: الوجوب والإمكان، والوحدة والكثرة، والفاعلية والقابلية فيجعل الجميع دائرةً واحدة متصلة لكن مع أثر خفي من التميز والتكثر بينهما. ثم إن باطن هذا المقام هو مقام أو «أدنى» -أي: أقرب من القوسين المذكورين- وذلك الباطن هو التعيين الأول ... لأنه لا يبقى عنده أثر التميز والتكثر في دائرة الجمعية بين حكم الأحدية والواحدية أصلاً.^(١)

ويذهب إلى أن «حضرة الجمع والوجود» هي «التعين الأول». < سمي بذلك لأنه هو اعتبار الذات من حيث: واحديتها، وإحاطتها، وجمعها للأسماء والحقائق ... من كونها هي حقيقة البرزخية الجامعة بين: الأحدية والواحدية، والمبتدأ والمنتهي، والبطون والظهور. فكانت هي حضرة الجمع والوجود لا محالة؛ لأن البطون والظهور لا يخرج شيء عنهما.^(٢)

إذن الفرق بين الاعتبارين في إثبات التميز أو عدمه. فإذا روعى إثبات التميز فمجمع البحرين يشير إلى مقام قاب قوسين وهو «التعين الثاني»، وإذا لم يراعِ إثبات التميز فمجمع البحرين يشير إلى باطن مقام أو أدنى وهو «التعين الأول» و«حضرة الجمع والوجود».

• جامع التجليات:

يقول عنه القاشاني (ت ٧٣٦هـ): < هو العقل الأول والمسمى بالروح الأعظم؛ وإنما كان هو جامع التجليات باعتبار كونه حاملاً حكم التجلي الأول ومنسوباً إلى مظهريته في نفسه بغلبة حكم الوحدة والبساطة عليه.^(٣)

الكل:

يذهب القاشاني (ت ٧٣٦هـ): إلى أن الكل يعد اسماً لحضرة أحدية الجمع؛ لكونها «كل شيء» من حيث كونها حضرة الاشتمال والجمعية التي لا غيرية فيها.^(٤) حتى أنه يعده أخص الأسماء به تعالى لدلالته على التوحيد الكشفي

(١) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٢٢٥.

(٢) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١: ص ٤١١.

(٣) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١: ص ٣٨٧.

(٤) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٢٤٥. ويذهب

باعتبار نفيه للسوى مع بقاء الحكم العددي. إذ يعود بقاء الحكم العددي؛ لدلالة لفظ الكل عليه. وأما نفي السوى فيعود إلى أنه إذا كان تعالى هو الكل فلم يبق معه سواه.^(١)

• الخزانة الجامعة:

ويرجع الأمير عبد القادر (ت ١٣٠٠هـ) وجه تسميته بذلك إلى أنه <كناية عن علم الله تعالى بأسمائه وبحقائق العالم فكل ما خرج من الغيب فمحله هذه الخزانة العامة>.^(٢)

سادساً: قد تطلق على هذا المسمى أسماء يراد بها المرتبة مرة

والمترتب فيها أخرى:

يوضح القاشاني (ت ٧٣٦هـ) أن مراتب التجليات -وهي ما يسمونها بالمجالي والمظاهر الكلية^(٣)- ستة؛ وذلك بحسب انقسام مراتب الظهور للشيء. فالشيء إما أن يكون مجلى ومظهراً يظهر فيه ما يظهر للحق وحده، أو يكون مظهراً يظهر فيه ما يظهر للحق وللأشياء. فإذا انتفى ظهور كل شيء كوني فيها عن نفسه وعن مثله وكان الظهور فيها للحق وحده سمى ذلك بمرتبة الغيب، ودرجته تتفاوت بحسب درجة انتفاء ظهور الأشياء. فإذا كان ذلك لانتهاء أعيانها بالكلية حيث كان الله ولا شيء معه؛ فهذا هو التعين الأول. أما إذا كان ذلك لانتهاء ظهورها عن أعيان الأشياء مع تحققها وتميزها وثبوتها في العلم الأزلى وظهورها للعالم بها لا لأنفسها ولأمثالها؛ فهذا هو التعين الثاني.

أما إذا كان الشيء مجلى ومظهراً يظهر فيه ما يظهر للحق وللأكوان

في (معجم مصطلحات الصوفية: ص ٨٨) إلى أنه اسم للحق باعتبار الحضرة الواحدية الجامعة للأسماء كلها؛ لذا فهو أحد بالذات كل باعتبار الأسماء.

(١) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٢٤٦.

(٢) الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٩١.

(٣) ويذكر أيضاً أنه قد يقال لها: المطالع، والمنصات والأرائك (لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ٣١٣/٢، و ٣٣٦).

فذلك على ثلاثة أقسام بحسب نوع ما يظهر في المظهر. فإذا كان ما يظهر فيه: يظهر للأشياء الكونية الموجودة البسيطة فهو في مرتبة الأرواح، فإذا كان يظهر للأشياء الموجودة المركبة؛ فهو بحسبها: فإذا كانت لا تتقبل التجزئة والالتئام فهو في مرتبة عالم المثال، وأما إذا كانت كثيفة فهو في عالم الحس والشهادة ومرتبة عالم الأجسام. وأخيراً ما يجمع الجميع بحكم مظهريته للبرزخية الأولى وهو مرتبة الإنسان الكامل.^(١)

إذن فهناك مرتبتان متفاوتتان لأولهما حكم الأصالة وهي مرتبة الغيب - إما على سبيل الإجمال فهو التعيين الأول، أو على سبيل التفصيل فهو التعيين الثاني- وللثانية حكم الظلية للمرتبة الأولى وهي المرتبة الجامعة لجميع المراتب بحكم المظهرية للبرزخية الأولى وهي حقيقة الإنسان الكامل. ثم هناك أخيراً الشخص المترتب في المرتبة وهو الإنسان الكامل بالفعل.

وهو ما أجمل القاشاني (ت ٧٣٦هـ) الإشارة إليه عند ذكره لأن المطلع قد يطلق على موضع طلوع شمس الحقيقة بأسمائها الذاتية. ثم إن إطلاقه بهذا المعنى قد يقصد به طلوع هذه الأسماء الذاتية^(٢) إما في أول مراتب تعيناتها وهي مرتبة الغيب المغيب؛ إذ هي اجتلاء التجلي الذاتي الأحدي الجمعي في مجلاه الذي هو عين القابلية والبرزخية الكبرى في المرتبة الأولى. أو في أقصى مراتب الظهور الذي يطلق عليه عالم الشهادة والحس بصورتها العنصرية المحمدية القابلة بقابلية قلبها النقي النقي المطهر لمظهرية تلك البرزخية الكبرى.^(٣)

ومن أبرز المصطلحات التي وضح فيها ذلك مصطلح الإنسان الكامل،

(١) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٢٩٠: ٢٩١.
(٢) يقصد بالأسماء الذاتية: <باطن اسمه المتكلم والسميع والبصير والقدير. وهذه الأربعة تسمى بمفاتيح الغيب أيضاً؛ لأن مغاليق غيب الهوية إنما تفتح بها. > لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١: ص ١٩٥.
(٣) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٣١٥: ٣١٦.

ومجموعة المصطلحات الدالة على المظهر^(١).

ومما يندرج تحت باب المظهر: «مظهر حقيقة الجمع» وهو «المظهر الجامع» وهو «المطلع» الذي يعرف بأنه: «قابلية قلب محمد ﷺ لظهور التجلي الأول فيه بالأصالة ولورثته بالتبعية»^(٢) ومعنى ذلك أن المترتب في المرتبة هناك على سبيل الأصالة هو سيدنا محمد ﷺ، وعلى سبيل التبعية فهم سائر ورثته ﷺ. ولذلك فعند التعبير عن المرتبة التي لها حكم الظلية قد يجمعون كما في حديثهم عن «المظهر الجامع» أن المقصود به الإنسان الكامل الحقيقي الجامع لجميع المظاهر بالفعل لتحقيق شهود الحق ﷺ للكمال الأسماي^(٣). وقد يفرقون في المصطلح بين المترتب في المرتبة بالأصالة والمترتب بالتبعية فيطلقون: «مظهر الأحدية الجمعية» و«مظهر غاية الحضرات وأنهى النهايات» و«مظهر حضرة أو أدنى» ويقصدون به اختصاص النبي ﷺ بمظهرية حضرة الأحدية التي ليس وراءها إلا الغيب المطلق لأنه ﷺ لا يعلوه مظهر^(٤) ويطلقون «مظهر قاب قوسين» ويريدون به مظهر حقيقة الجمع >تحققه بجمعية مظهريته بين حضرة الوجوب بما تشتمل عليه من الأسماء الإلهية الفعلية وحضرة الإمكان بما تشتمل عليه من الحقائق الكونية الانفعالية وصاحب هذا المقام هو الإنسان الكامل وأما الأكمل فهو مظهر أو أدنى^(٥).

(١) يذهب الراغب الأصفهاني في (معجم ألفاظ القرآن الكريم: ص ٣٢٨ - مادة ظهر) إلى أن أصل الظهور: >أن يحصل شيء على ظهر الأرض فلا يخفي ... ثم صار مستعملاً في كل بارز مُبْصَرٍ بالبصر والبصيرة. " وفي لسان العرب: ظَهَرَ الشيء ظُهوراً تَبَيَّنَ >والظهور بدو الشيء الخفي. يقال: أظهرني الله على ما سرق مني أي: أطلعني عليه ... وأتاني مُظْهِراً ومُظْهِراً أي: وقت الظهيرة. قال: ومُظْهِراً بالتخفيف هو الوجه وبه سمي الرجل مُظْهِراً. " (ج ٤: ص ٢٧٦٩ - مادة ظهر).

(٢) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٣١٧.

(٣) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٣١٧.

(٤) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٣١٧، ٣١٨.

(٥) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٣١٧، ٣١٨.

• مرتبة الإنسان الكامل:

يعرفها الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) بأنها عبارة عن <جميع المراتب الإلهية والكونية من العقول والنفوس الكلية والجزئية وال مراتب الطبيعية إلى آخر تنزلات الوجود وتسمى المرتبة العمائية أيضاً فهي مضاهية للمرتبة الإلهية ولا فرق بينهما إلا بالربوبية والمربوبية ولذلك صار خليفة الله تعالى>.^(١)

ويرجع الأمير عبد القادر (ت ١٣٠٠هـ) وجه إطلاق مرتبه الحق والإنسان الكامل بلا تعديد عليه إلى أن <صورة الحق هي صورة علمه بذاته، وصورة العلم صورة نسب علمه، وصورة نسب علمه عبارة عن تعينات وجوده التي هي أحواله من حيث تعددها وعينه من حيث توحيدها>.^(٢)

• الإنسان الكامل:

وهو لفظ مشكل؛ إذ قد يطلق ويراد به مرتبة الإنسان الكامل وفي هذه الحال يكون دالا على «حقيقة الحقائق» و«الحقيقة المحمدية»، وقد يطلق ويراد به الإنسان الذي تحققت فيه هذه المرتبة أو تحقق بهذه المرتبة على الوجه الأكمل وفي هذه الحالة يقصد به شخص الرسول ﷺ، وقد يطلق ويراد به الإنسان الذي على قدمه ﷺ في كل عصر من العصور.

فالأمير عبد القادر (ت ١٣٠٠هـ) يرجع وجه تسميته بذلك إلى أن <كل إنسان كامل من حيث صورته الظاهرة والباطنة مظهر له وللوازمه>.^(٣) أما القاشاني (ت ٧٣٦هـ) فيسميه «الحقيقة الإنسانية» وهي عنده «حضرة الإلهية» المسماة «حضرة المعاني» و«التعين الثاني». والمقصود بكونها الحقيقة الإنسانية الكمالية <أن الإنسان الكامل هو مظهر التعين الثاني وبإنسان الأكمل هو مظهر التعين الأول المسمى بحقيقة الحقائق>.^(٤) وهذا التعدد في مستويات دلالة المصطلح يمتد

(١) الجرجاني: التعريفات: ص ٢٣٦.

(٢) الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٨١: ١٨٢.

(٣) الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف: ج ١: ص ١٩١.

(٤) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ١: ص ٤٢٧. وهو

عندهم إلى إحالة مصطلحات أخرى عليه بكل واحد من هذه المستويات الثلاث: فالقاشاني يذكر أنهم يذكرون: «مرآة الذات والألوهية معا» ويقصدون به الإنسان الكامل وذلك باعتبار حقيقته التي هي برزخ البرازخ.^(١)

ويذكرون «العين المقصودة» ويقصدون بها الإنسان الكامل بالفعل باعتبار أنه المراد لله على التعيين وما سواه فمقصود لغيره. وإنما كان الكامل هو المراد بعينه دون غيره > لأنه مجلى تام للحق يظهر به تعالى من حيث ذاته وجميع أسمائه وصفاته وأحكامه واعتباراته على نحو ما يعلم نفسه بنفسه وما ينطوي عليه من أسمائه وصفاته وسائر تعيناته وأحكامه واعتباراته وحقائق معلوماته التي هي أعيان مكونات دون تغيير يوجب نقص القبول وخلل في مرآتيته يقضى بعدم ظهور ما ينطبع فيه على خلاف ما هو عليه في نفسه. وليس وراء هذا المقام مرمى يرام ولا ترق إلى مرتبة أو مقام.^(٢)

ويذكرون «المحبوب المقصود لعينه» ويقصدون به > الإنسان المستوعب بمظهريته لما يشتمل عليه مقام الوجوب والإمكان والصفات والأحكام. ويمكن ظهوره بالفعل من ذلك في كل عصر وزمان مع ثبوت المناسبة بينه وبين الحق باعتبار ضعف تأثير مراتبه في التجلي المتعين لربه فيه؛ بحيث لا يكسبه وصفاً قادحاً في تقديسه تعالى ... فمن جمع بين هذين الأمرين أعنى: ضعف تأثير مراتبه في التجلي، ثم استيعابه لما يشتمل عليه مقام الوجوب والإمكان فهو محبوب الحق والمقصود لعينه، وهو من حيث حقيقته التي هي برزخ البرازخ مرآة

يذهب في (٣٢٩/١) إلى أنه باعتبار اندراج الحقائق الأصلية الكلية في عين البرزخية الحاصلة بين الوحدة والكثرة، مع تحقق أثر خفي منها في الحقيقة الإنسانية. وهي الحضرة التي يظهر فيها الحق بصفات الخلق منتزلاً من المرتبة المختصة به وهي حضرة الوجوب الذاتي؛ فيضاف إليه تعالى كل ما يضاف إلى الخلق من تعجب وضحك وتبشش، ويظهر الخلق فيها بصفات الحق عند تخلصه من قيود الكثرة وارتقائه من حضيض المراتب الكونية كإحياء الموتى وإبراء الأكهم والأبرص.

(١) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٣٠٢.

(٢) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ١٧٠.

الذات>.^(١)

لماذا إذن تعددت الأسماء لهذا المسمى؟:

يقرر الشيخ زروق (ت ٨٩٩هـ)^(٢) أن <الاختلاف في الحقيقة الواحدة إن كثّر؛ دل على بعد إدراك جملتها. ثم هو إن رجع لأصل واحد يتضمن جملة ما قيل فيها؛ كانت العبارة عنه بحسب ما فهم منه وجملة الأقوال واقعة على تفاصيله. واعتبار كل واحد على حسب ما ناله منه: علمًا، أو عملًا، أو حالًا، أو ذوقًا، أو غير ذلك>.^(٣)

فالصوفية أخذوا من كل فن ما قد يكون معيّنًا لهم في التعبير عن المعاني التي أرادوها حتى من الفنون التي لعلمهم لا يسلمون بصحة مذاهب أصحابها. ولعل لسان حالهم ما أجاب به الجنيد (ت ٢٩٧هـ)^(٤) وقد سئل عن التوحيد؟ <فقال: سمعت قائلًا يقول:

وغنى لي من قلبي وغنيت كما غنّا

وكنا حيثما كانوا وكانوا حيثما كنّا

فقال السائل أهلك القرآن والأخبار فقال: لا ولكن الموحد يأخذ أعلى التوحيد من

(١) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٢٧٦.

(٢) هو أبو العباس شهاب الدين زروق، أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي المالكي. ولد في فاس بالمغرب (٨٤٦هـ) ورحل إلى مصر والمدينة المنورة وتوفي في تكرين من قرى مصراتة من أعمال طرابلس الغرب. ترجم له: البغدادي في (هدية العارفين: ١٣٦/٥)، و الزركلي في (الأعلام: ٩١/١)، وكحالة في معجم المؤلفين: ١/١٥٥).

(٣) الشيخ زروق: قواعد التصوف: قاعدة (٣) ص ٣: ٤.

(٤) هو أبو القاسم، الجنيد بن محمد الخراز القواريري. سيد الطائفة النهاوندي الأصل البغدادي المولد والمنشأ والوفاة. ولد بعد (٢٢٠هـ). سحب جماعة من المشايخ واشتهر بصحبة خاله السري السقطي (ت ٢٥١هـ) والمحاسبي (ت ٢٤٣هـ). ودرس الفقه علي أبي ثور (ت ٢٤٠هـ) -راوي مذهب الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) القديم- وكان يفتي بحضرته في حلقة. ترجم له: السلمي في (طبقات الصوفية ١٢٩: ١٣٥)، والقشيري في (الرسالة: ٧٨: ٨١)، والطار في (تذكرة الأولياء: ٤٢٩: ٤٥٦)، وابن الملتن في (طبقات الأولياء: ١٢٦: ١٣٦)، والجامي في (نفحات الأنس: ١٢١: ١٢٥)، والشعراني في (طبقات الصوفية: ١٨٩: ١٩٣).

أدنى الخطاب>.^(١)

وقد يكون قريباً هذا قول ابن عربي (ت ٦٣٨هـ): عن هذا المعقول الهبائي أنه لا يعرف إلا بالمثل المضروب وهو أمر يقبل بذاته الصور المختلفة التي تليق به وهو في كل صورة بحقيقته وتسميه الحكماء الهيولي وهي مسألة مختلفة فيها عندهم. <ولسنا ممن يحكي أقوالهم في أمر ولا أقول غيرهم، وإنما نورد في كتابنا وجميع كتبنا ما يعطيه الكشف ويمليه الحق هذه طريقة القوم كما سئل الجنيد عن التوحيد فأجاب بكلام لم يفهم عنه. ف قيل له: أعد الجواب فإننا ما فهمنا. فقال جواب آخر. ف قيل له: وهذا أغمض علينا من الأول فأمله علينا حتى ننظر فيه ونعلمه. فقال: إن كنت أجريه؛ فإننا أمليه. أشار إلى أنه لا تعمل له فيه وإنما هو بحسب ما يلقي إليه مما يقتضيه وقته ويختلف الإلقاء باختلاف الأوقات. ومن علم الاتساع الإلهي علم أنه لا يتكرر شيء في الوجود وإنما وجود لأمثال في الصور يتخيل أنها أعيان ما مضى وهي أمثالها لا أعيانها ومثل الشيء ما هو عينه>.^(٢)

فهذا النص وإن كان يدل على أنهم يرون أن المماثلة بين مسائل بعض العلوم وبين ما يقولون به ليست دليلاً على استمدادهم وأخذهم عن تماثلت أقوالهم. ثم هو في النهاية دعوى إن كان المتابع يسلم بها فهي أيضاً قابلة للتحقيق

(١) الشيخ العروسي: حاشية على شرح الرسالة القشيرية: ج ٤: ص ٨٨: ٨٩. حيث يورد قول الشيخ زكريا الأنصاري: <إن من غلب على قلبه التوحيد صار له من كل شيء حال ووجد وسمع>". ويضيف أن هذا مع إقرارهم بعلو القرآن وأحاديث الرسول ﷺ. ولعل فيما يورده ابن عطاء الله السكندري في (لطائف المنن: ١٣٧: ١٣٨) أن ثلاثة سمعوا منادياً ينادي: <يا زعتر بري> فهم كل منهم عنه ﷺ مخاطبة بحسب حاله. فأما أحدهم ففهم اسع ترى بري، والثاني الساعة ترى بري، والثالث ما أوسع بري. ثم بين اختلاف أحوالهم بحسب اختلاف أفهامهم فالأول مريد دُلَّ على النهوض إلى الله بالأعمال ليرى البر. والثاني سالك طاولته الأوقات ف قيل له ترويحاً على قلبه الساعة ترى بري. والثالث عارف كشف له عن وسع الكرم فسمع ما أوسع بري.

(٢) ابن عربي: الفتوحات المكية: ج ٢: ص ٤٣٢.

والفحص للباحث؛ إلا أنه يمكن الاستدلال بها هنا على أنهم يدعون إلى التحري والتدقيق فمجرد الاتفاق في الألفاظ المعبرة بها عن عباراتهم ليست دليلًا على وحدة المراد منها في الفنون المختلفة.

على أن ما ينبغي مراعاته هنا أن «العقل الأول» وإن كان مصطلحًا مشتركًا بين الصوفية والفلاسفة؛ إلا أن الاستخدام المشترك لنفس المصطلح لا يلزم منه اتحاد مفهومه لدى كل منهما. كما نبه عليه الإمام السرهندي (ت ١٠٣٤هـ)^(١) فمراد الصوفية من «العقل الأول» السابق بيانه ليس هو نفسه مراد الفلاسفة من ذات المصطلح الذي عرفوه بأنه <الصادر الأول من الواجب تعالى بطريق الإيجاب وجعلوه مصدرًا لصدور الكثرة>^(٢). فكأن ما لعله يكون فارقًا جوهريًا بين كل. أن الفلاسفة تستخدم «العقل الأول» للدلالة على شيء مفارق له ﷺ هو الموكل بالعناية بالعالم وتدبيره، أما الصوفية فيطلقونه على مرتبة حضرة الإجمال في موطن التجريد عن جميع النسب. إذن فهو لديهم مجرد اعتبار في الذات فقط.

(١) هو أحمد بن عبد الأحد بن زين العابدين الفاروقي السهرندي النقشبندي الحنفي في الفروع الماتريدي في الأصول. ولد سهرند -مدينة كبيرة من أعمال لاهور تقع بينها وبين دلهي «جهان آباد»- (٩٧١هـ) وبها توفي ودفن. أخذ أكثر العلوم المتداولة من النقول والمعقول عن والده وأخذ الطريقة النقشبندية عن خواجه محمد الباقي بالله (ت ١٠٢٢هـ). اشتهر بمحاربة البدع والرفض بالرغم من تسلط أهله على الحكام والأمراء التيموريين في الهند في عصره. وحبسه سلطان الهند نور الدين جهانگیر بن محمد أكبر التيموري (ت ١٠٣٧هـ) ثلاث سنوات ثم أطلقه من السجن على شرط أن يقيم في معسكره مصاحبًا له حيث كان ثلاث سنين أخرى ثم أطلقه بعدها بلا تقييد فعاد إلى وطنه سهرند. اشتهر في حياته بلقب الإمام الرباني ومجدد الألف الثاني. وصارت نسبة المجددي علمًا على الطريقة من بعده. له غير المكتوبات رسائل منها: المبدأ والمعاد، وإثبات النبوة، وردّ الشيعة، وغيرها. ترجم له: الشيخ محمد مراد بن عبد الله القراني في (الذيل على رشحات عين الحياة: ١٩: ٣٩)، وخصه بترجمة مفردة منشورة على هامش المكتوبات: ١/ ١٨٣)، والخاني في (الحدائق الوردية: ٥٣٣: ٥٧٠)، والبغداد في (هدية العارفين: ١٥٦/٥: ١٥٧).

(٢) الإمام السرهندي: المكتوبات: ج ٣: ص ٩٦.

الفصل الثاني

علاقته بالنوار (المصري) بالخلق والنواجم

تعلق مفهوم النور المحمدي بتصور الخلق والوجود

لعله بدا من الفصل السابق التفاوت بين طريقة أصحاب كل حقل معرفي من الحقول الثلاثة التي ظهر فيها حديث عن النور المحمدي. وأنه إذا كان قد بدأ بسيطاً لدى كتاب السيرة والتراجم، فقد أخذ ينحو نحو التركيب والتعقيد بحيث يمكن بناء تصور ميتافيزيقي لدى الشيعة من أقوالهم عنه إلى استتم كمصطلح خاص لدى الصوفية.

ذلك أن ما ورد لدى كتاب السيرة النبوية وأهل التراجم والأخبار إنما كان الهدف منه إثبات اختصاص الرسول ﷺ بجملة من المناقب والفضائل ليس إلا، وأن الحافز لتلقي أي من الوارد فيها بالقبول هو: إما عدم تعارضه مع تصور الأفضلية في نظر مَنْ قبله؛ على حين أن من ردّه إنما أقدم على ذلك لكونه رأى الأفضلية في محل آخر - كما في تعقب الإمام تقي الدين السبكي (ت ٧٥٦هـ) على الإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) - أو لعدم إخلاله بالحد الأدنى من المقاييس التي اشترطها لقبول خبر ما أصلاً كأن كان الخبر موضوعاً أو في سنده مثم. وأن المحاولات التي ورد فيها محاولة توفيق بين ما قد يبدو في بعض الأخبار من تعارض محاولات متأخرة. ولم يكن هدف أي خبر منها بناء تصور ميتافيزيقي خاص بأهل السيرة والتراجم بحيث يمكن أن تبني عليه نظريتهم الخاصة في: الوجود والمعرفة.

وأما لدى الشيعة والصوفية فقد تعلق مفهوم النور المحمدي لدى كل منهما بمسألتين تتعلقان بتشكيل البناء الفكري لمذهب كل فريق: الأولى: تتعلق بتصور كل فريق منهما لفكرة الخلق والوجود، والثانية: تعلقه بتصور كل منهما لمصادر المعرفة. فهناك فعلاً مادة يمكن الاستدلال بها على نظرية كل منهما الخاصة في: الوجود والمعرفة.

وإذا كان المبدأ يعرف بأنه اسم ظرف من البدء، ويطلق عند الحكماء على السبب. وهو يشمل المادة وسائر الأسباب الصورية والغائية والشرائط.^(١)

(١) انظر التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون: ج ١: ص ١٤٣.

فإن ما يسعى البحث لبيانه في هذا الفصل وتاليه هو مدى تعلق هذا المفهوم بتصور كلٍ منهما لفكرة الوجود والمعرفة.

المبحث الأول

علاقة النور المحمدي بالخلق في الفكر الشيعي

علاقة النور المحمدي بالخلق في الفكر الشيعي

بدا من المبحث الثاني في الفصل الأول مركزية مسألة «نور النبي ﷺ والأئمة» في الفكر الشيعي وتشعبها حتى أنه يصعب في بعض الأحيان الفصل في المواطن بين تعلقها بفكرة الخلق وتعلقها بفكرة مصادر المعرفة. وذلك لأنها لم تبحث مجردة ولو ذهنيًا -من حيث الاعتبار- بعيدًا عن البناء الفكري للمذهب الشيعي جملة، وإنما هي قد وظفت بحيث تعلق موارد الارتياح أو على وجه الدقة ترهب من يبحثها.

فيذهب د/موسى الموسوي إلى أن التشيع لعلي عليه السلام (ت ٤٠ هـ) بمعنى اعتباره هو الأولى لمقام خلافة الرسول ﷺ من غيره من الصحابة رضي الله عنهم دون انتقاص لأي من الخلفاء الثلاثة الذين تقدموه ظهر كاتجاه منذ وفاته ﷺ واستمر حتى القرن الثالث الهجري. هذا على الصعيد السياسي أما على الصعيد الفقهي فقد بدأ منذ أوائل القرن الهجري الثاني -وهي الفترة التي انبثقت فيها المذاهب الفقهية الكبرى- تمثل فكرة التشيع أولوية فقه آل البيت، وكانت الفكرة المساندة لمذهب آل البيت أنه إذا كان عليًا أولى بالخلافة من غيره فأولاده ومن ثم حفيده جعفر الصادق عليه السلام (ت ١٤٨ هـ) أجدر بأن يتبع في مسائل الدين من غيره من الفقهاء.^(١)

(١) انظر د/موسى الموسوي: الشيعة والتصحيح: ص ١٢: ١٣. ولعل مما يبدي شدة حنق علماء الشيعة على مخالفة مذهب آل البيت ما يذكره الكليني في الكافي (١/٤٥٧: ٤٥٨) أن الصادق عليه السلام أن نظر إلى حلق أبو حنيفة وسفيان الثوري وقال: <هؤلاء الصادون عن دين الله بلا هدي من الله ولا كتاب مبين، إن هؤلاء الأخابث لو جلسوا في بيوتهم فجال الناس فلم يجدوا أحدا يخبرهم عن الله تبارك وتعالى وعن رسوله صلى الله عليه وآله حتى يأتونا فنخبرهم عن الله تبارك وتعالى وعن رسوله صلى الله عليه وآله>. واختص أبا حنيفة باللعن في غير موضع من كتابه منها ما يرويه عن موسى الكاظم (ت ١٨٣ هـ) أنه قال: <لعن الله أبا حنيفة كان يقول: قال علي وقلت أنا، وقالت الصحابة وقلت>. الكافي (١/١١١، ١١٠) فهل كان مرجع الشدة عليه أنه عرف بالجلوس إلى الصادق ثم لم يرو عنه ﷺ مثل ما يرويه الشيعة؟!

ذاهبًا إلى أن التشيع لعلي وأهل بيته بدأ يأخذ شكلاً خطيراً بعد مقتل الإمام الحسين الذي أحدث رد فعل عنيف في العالم الإسلامي. وكانت نتيجته المباشرة حدوث ثورات متتالية أدت إلى سقوط الدولة الأموية^(١). وأن التشيع لعلي وأهل بيته ﷺ في صورة من صورة كان نوعاً من إظهار العداء للأمويين بسبب موقف معاوية من علي ﷺ، وسب الأمويين له ﷺ على المنابر زهاء خمسين عاماً إلى أن أبطله عمر بن عبد العزيز (ت ١٠١ هـ) حين ولي الخلافة في عام (٩٩ هـ)، ومقتل الحسين ﷺ (ت ٦١ هـ) في كربلاء^(٢).

ويذهب د/موسى الموسوي إلى أنه بعد الإعلان الرسمي عن غيبة الإمام الثاني عشر في (٣٢٩ هـ) ظهرت أولى مظاهر الانحراف في الفكر الشيعي والتي تمثلت في:

- (١) ظهور الآراء القائلة بأن الإمامة كانت بالنص الإلهي في علي عليه السلام.
- (٢) القول بأن الإيمان بالإمامة مكمل للإسلام حتى أن بعض علماء الشيعة أضافوا الإمامة والعدل إلى أصول الدين الثلاثة: التوحيد، والنبوة، والمعاد. وقال آخرون بأنها من أصول المذهب
- (٣) ظهور روايات أسندت إلى الأئمة فيها تجريح للخلفاء الراشدين وبعض أزواجه ﷺ.
- (٤) ظهور أفكار داعمة ومعينة على عدم تحري هذا الانحراف الفكري والتدقيق فيه منها:

أ- فكرة التقية التي تحت الشيعة على إعلان خلاف المعتقد المضمّر بقصد حماية تلك الآراء الحديثة التي كانت بحاجة إلى الكتمان؛ والتي لكي يكون لها من الرصيد الديني ما يمنع التشكيك فيها نسبت إلى الأئمة

(١) د/موسى الموسوي: الشيعة والتصحيح: ص ١٣. ويذهب د/أحمد محمود صبحي في كتابه: (نظرية الإمامة لدى الاثنى عشرية: ٤٧، والزيدية: ٢٧) إلى أن تلك الفاجعة هي التي حولت التشيع من مجرد رأي سياسي إلى عقيدة راسخة في نفوس أصحابه.

(٢) انظر د/موسى الموسوي: الشيعة والتصحيح: ص ١٤.

لاسيما الباقر (ت ١١٤ أو ١١٩ هـ) والصادق (ت ١٤٨ هـ).

ب- فكرة عصمة الأئمة لإضفاء صفة القداسة على تلك الروايات وردع أي محاولة للخوض في مضامينها وبحثها.^(١)

حتى أنه يعد من أغرب الأمور عدم بحث مسألة الإمامة بصورة مستقلة عن شخص الإمام علي عليه السلام (ت ٤٠ هـ). فالخلافة أو الإمامة بعد الرسول ﷺ إذا كانت بنص إلهي لكانت كل المبررات التي ذكرها رواة الشيعة والتي تنصب كلها: إما على أن الإمام علي عليه السلام بايع من سبقه من الخلفاء للحفاظ على الإسلام من فرقة تؤدي إلى هدمه وارتداد الناس أو أنه بايع تقية خشية منه على نفسه؛ لأن الخلافة متى كانت بنص إلهي استحال على أي أحد أن ينقض نصاً إلهياً صدر بالوحي. وإذا كان الرسول ﷺ ليس له أن يتكأ في أداء الرسالة الإلهية أو يخفيها لقوله ﷺ: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ) [المائدة/٦٧] فكيف يستطيع من هو دون مرتبته ألا يصدع لما أمر.^(٢) ثم إن الإمامة لو كانت بالنص لعين الإمام علي ولده الحسن (ت ٤٧ هـ أو ٥٠ هـ) ولكن بحسب ما اتفقت عليه كلمة المؤرخين أنه عليه السلام عندما سئل عن يستخلفه قال أترككم كما ترككم رسول الله ﷺ والمسلمون هم من اختاروا الحسن، وهو بدوره صالح معاوية وتنازل لحقن الدماء فلو كانت منصبا إلهيا لما استطاع أن يقل نفسه منه.^(٣)

وبغض النظر عما إذا فهم كلام د/موسى الموسوي هذا على أنه محاولة منه: لإساعة المذهب، أو للتقريب بين المذاهب، أو كنوع من النقد الداخلي

(١) انظر د/موسى الموسوي: الشيعة والتصحيح: ص ١٤: ١٥. وعاد في (ص ٨٢) للتنبيه مرة أخرى على أن الغرض من القول بالعصمة للأئمة تثبيت الروايات التي تتنافى مع العقل والمنسوبة كذباً للإمام كي يسد باب النقاش في محتواها ويرغم الناس على قبولها بلا تمحيص لأنها صادرة عن معصوم لا يخطئ.

(٢) انظر د/موسى الموسوي: الشيعة والتصحيح: ص ٣٦.

(٣) انظر د/موسى الموسوي: الشيعة والتصحيح: ص ٤٤: ٤٥.

للمذهب قياماً منه بواجب الوقت. ومع الإقرار بأن فيه أقصى ما يمكن أن يسمع من منتّم للمذهب الاثنى عشري إلا أن كلامه هنا على سبيل التغليب فقط.

وإلا فكلامه هذا لا يساعد في الحقيقة في تفسير وتفهم كم الروايات الغالية التي وجدت مثلاً في كتاب الكافي للكليني (ت ٣٢٨هـ) وهو العام الذي أعلنت فيه الغيبة الكبرى مما يعني أنه جمع قبلها لما يلزم على كلام د/ موسى الموسوي هذا من اعتماد مرويات الكليني بوصفها جمعت قبيل الغيبة الكبرى (٣٢٩هـ). وهذا ما لم يقله هو نفسه إذ أنه عدّ ضمن كتب الروايات الموثقة عند الشيعة التي تحوي الغلو كلا من: <الكافي> للكليني، و<من لا يحضره الفقيه> للصدوق (ت ٣٨١هـ)، و<الاستبصار> لشيخ الطائفة الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، و<الوافي> للملا محسن الكاشي (ت ١٠٩١هـ)، و<وسائل الشيعة> للحر العاملي (ت ١١٠٤هـ)، و<بحار الأنوار> للمجلسي (ت ١١١٠هـ).^(١)

ففي الحقيقة هناك حوالي تسع وستون عامًا تفصل بين وفاة الإمام الحادي

(١) انظر د/ موسى الموسوي: الشيعة والتصحيح: ص ٨٣، ٨٦. ولكن هذه الكتب المذكورة ليست مجرد كتب عادية قد يرد فيها شيء من الغلو بل هي كتب من الأهمية بمكان في اعتماد توثيق المنقول فيها لدى الشيعة. فبحسب كلام السيد محسن الأمين في (أعيان الشيعة: ج ١: ٩٣/٢: ١١٤) فالثلاثة الأولى: هي من الكتب الأربعة للثلاثة الكبار من أعلام المذهب الشيعي الذين توفروا على جمع وتبويب الروايات التي عليها المعول ومنها الاستمداد مما صح لديهم نسبته للأئمة في (ق ٤، ٥هـ) وأما الثلاثة الثانية: فهي الكتب الثلاث المجموعة الكبرى الشارحة لروايات الأئمة في (ق ١٢، ١١هـ). وربما يعد هذا توثيقاً معتدلاً إذا قورن بما يذكره أسد الله الكاظمي (ت ١١٢٠هـ) في (كشف القناع: ٢٠٩) أن الاستراباذي (ت ١٠٣٣هـ) في شرحه على الاستبصار للطوسي ادعى مراراً أن علم هؤلاء الثلاثة أصحاب الكتب الأربعة [يقصد الكليني في كتابه <الكافي>، والصدوق في كتابه <من لا يحضره الفقيه>، والطوسي في كتابه <الاستبصار> و<تهذيب الأحكام>] بصحة الأخبار التي ذكروها وادعوا صحتها -ليعتمد غيرهم من المجتهدين وغيرهم عليها- إنما كان عن قطع وبقين حاصل بطريق البديهة والضرورة لا الكسب؛ وإلا لم يجز تقليدهم في ذلك وأنها عندهم أعلى مرتبة من كثير من المتواترات ... وقال أيضاً إن نقل الثقة عن الأئمة خير من محسوس لا يقع فيه الخطأ عادة فيكون معصوماً.

عشر أبو محمد الحسن بن علي العسكري (ت ٢٦٠هـ)^(١) وبين الغيبة الكبرى (٣٢٩هـ) التي عَيَّنَهَا لبداية الانحراف وظهور الروايات الغالية. حيث إن الإمام الثاني عشر قد تعددت الأقوال فيه:

فمنهم من قال -وهو النوبختي (ت ٣١٠هـ)^(٢)-: توفي والده الإمام العسكري > ولم يُر له أثر ولم يُعرف له ولد ظاهر، فاققسم ما ظهر من ميراثه أخوه جعفر وأمه^(٣). وأنه لا يجوز ذكر اسمه أو السؤال عن مكانه أو بحث أمره لأن البحث عن ذلك > محرم لا يحل ولا يجوز لأن في إظهار ما ستر عنا وكشفه إباحة دمه ودمائنا ... ومع ذلك فإنه لا بد أن يَعْلَم أمره ثقاته وثقات أبيه وإن قلوا^(٤).

ومنهم من قال: إنه ولد في حياة أبيه، وأنه سَمِيَ الرسول ﷺ وأن له

(١) أبو محمد العسكري، الحسن بن علي بن محمد بن علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب ؑ. ولد بالمدينة المنورة (٢٣٢هـ) انتقل مع والده إلى >العسكر" سامراء وإليها ينسب وبها توفي وله تسع وعشرون سنة ودفن إلى جانب والده علي الهادي. وممن قال عنه: إنه لم يعقب: محمد بن جرير الطبري، ويحيى بن صاعد. ويعد عند الاثنى عشرية الحادي عشر في ترتيب الأئمة ووالد الإمام المنتظر. ترجم له: الذهبي في (سير أعلام النبلاء: ١٢١/١٣: ١٢٢)، والصفدي في (الوافي بالوفيات: ٧٠/١٢)، والكليني في (الكافي: ٥٧٨/١)، والنوبختي في (فرق الشيعة: ٩٥: ٩٦)، والمفيد في (المقنعة: ج ٤: ٤٨٥) وفي (الإرشاد: ١١-٢/٣١٣: ٣٣٧).

(٢) أبو محمد، الحسن بن موسى النوبختي ابن أخت أبي سهل إسماعيل بن علي بن نوبخت (ت ٣١١هـ). كان فيلسوفا متكلماً جماعة للكتب له مصنفات وتواليف في الكلام والفلسفة لم يبق منها إلا كتابه فرق الشيعة. ترجم له: النجاشي في (الرجال: ٦٣: ٦٤)، والطوسي في (الفهرست: ٩٦)، والذهبي في (سير أعلام النبلاء: ٣٢٧/١٥)، والصفدي في (الوافي بالوفيات: ١٧٤/١٢: ١٧٥)، والسيد محسن الأمين في (أعيان الشيعة: ٥: ٢٧١)، و (٣٢١: ٣٢٠)، والشيخ عبد الله نعمة في (فلاسفة الشيعة: ١٩١: ٢٠٢).

(٣) النوبختي: فرق الشيعة: ص ٩٦.

(٤) النوبختي: فرق الشيعة: ص ١١٠: ١١١.

غيبتين أو لهما أقصرهما له فيها أبواب وسفراء وأن أباه أظهره لهم وأراههم شخصه. إلا أنهم اختلفوا في سنه حين وفاة والده: بين قائل كانت سنه حين الوفاة خمس سنين، وقائل بل كان في الثامنة. وقالوا: إن أباه لم يميت حتى: كمل عقله، وعلمه الحكمة وفصل الخطاب، وأبانه من سائر الخلق بهذه الصفة إذ كان خاتم الحجج ووصي الأوصياء وقائم الزمان^(١).

ويحكي السيد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ)^(٢) احتجاج مخالف في الإمامية بما جرى به العرف والعادة أن من في مثل هذه السن لم يكن من بالغى الحلم ولا حتى مقاربه وأنه ﷺ أوجب حجر الطفل عن التصرف في أمواله بقوله: (وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ) [النساء/ ٦] فبطل أن يكون الإمام وهو الوالي على الخلق في جميع أمر الدين والدنيا من هو في سن لا تخول له التصرف في ماله الخاص ولا ولاية له في خاصة نفسه.

(١) السيد المرتضى: الفصول المختارة ضمن سلسلة مؤلفات المفيد: ج ٢: ص ٣١٨: ٣١٩، وقد انقسام الشيعة حول من له الأمر بعد الإمام العسكري إلى أربعة عشر فرقة. ذكرهم النوبختي في (فرق الشيعة: ص ٩٦: ١٠٩) وقد نقل السيد المرتضى عن شيخه المفيد قوله عنهم وعدم وجود من يمثل الفرق الثلاث عشر في عام (٣٧٣ هـ). ويذهب الكليني في (الكافي: ١/ ٥٩١)، والمفيد في (الإرشاد: ١١- ١٢: ٣٣٩- ٣٤٣) إلى أنه ولد بسامراء (٥٢٥٥ هـ).

(٢) هو المرتضى أبو القاسم، علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن إبراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق. الملقب بعلم الهدى نقيب العلويين أخو الشريف الرضي (ت ٤٠٦ هـ). بغدادى المولد والمنشأ والوفاة ثم نقلت رفاته إلى المشهد الحسيني في كربلاء. ولد (٣٥٥ هـ) كان والده نقيب العلويين معظما لدى الخلفاء العباسيين وسلاطين بني بويه. أخذ عن الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) ولازمه وأخذ عنه أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ). ترجم له: النجاشي في (الرجال: ٢٧٠: ٢٧١)، والطوسي في (الفهرست: ١٦٤: ١٦٥)، والذهبي في (سير أعلام النبلاء: ١٧/ ٥٨٨: ٥٩٠)، والصفدي في (الوافي بالوفيات: ٢٣١/ ٢٣٤)، وابن كثير في (البداية والنهاية: ١٥/ ٦٩٣: ٦٩٥)، والخوانساري في (روضات الجنات: ٤/ ٢٨٤: ٣٠١)، والشيخ عبد الله نعمة في (فلاسفة الشيعة: ٣٣٨: ٣٥٠).

ودفع شيخه المفيد (ت ٤١٣ هـ) الاحتجاج بهذه الآية في شأن الإمام لأنها - لدى الشيعة - خاصة الدلالة. لأنه عليه السلام قطع العذر في كمال من أوجب له الإمامة ودل على عصمة من نصبه للرئاسة ... كما خص الإجماع قوله تعالى: **(فَأَتَّكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النَّسَاءِ مَتْنِي وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ)** [النساء/٣] فأفرد النبي صلى الله عليه وآله هذا الحكم ممن انتظمه الخطاب >.^(١) مبيهاً أن من يشتبه عليه عموم هذه الآية إما أن يكون مسلماً بإمامة الأئمة أو لا. فإن كان مسلماً بها فيسقط احتجاجه بها لضرورة اعترافه بخروج من أكمل عليه السلام عقله وكفاه المعارف وعصمه من الذنوب من عموم هذه الآية. وإن كان منكرًا لإمامة الأئمة > لم يكن لكلامه في تأويل هذه الآية معنى؛ لأن التأويل للقرآن فرع لا يتم إلا بأصله. ولأن إنكاره لإمامة من ذكرناه بغير الآية التي تعلق بها يغنيه عن الاعتماد عليها ... فإن اعتمد عليها فإنما يعتمد على ضرب من الرجحان مع أن كلامه حينئذ يكون ... ككلام من تعلق بعموم قوله: **(وَمَنْ يَظْلِمْ مِنْكُمْ نَذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا)** [الفرقان/١٩] مع إنكاره عصمة الأنبياء من الكبائر والقطع على أنهم من أهل الثواب وهذا تخليط لا يصير إليه ناظر >.^(٢)

فمع مثل هذا المنهج يصبح القول طوال هذه الفترة - البالغة تسعا وستين عاما - قول ولاية الأئمة من الأبواب والسفراء. فهل قيل بعصمة هؤلاء أيضاً؟
إن الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) وإن كان يذهب إلى القول بأن ولاية الأئمة عليهم السلام لا تجب لهم العصمة، وإن وجب علمهم بجميع ما يتولونه وتقدمهم على من يترأسونهم لاستحالة رئاسة المفضول على الفاضل فيما هو رئيس عليه فيه. ويبدو أن هذا محل إجماع لأنه لم يحك خلافاً فيه. وإنما الخلاف الذي حكاه أن مذهب جمهور الإمامية على أنه لا يجب في ولاية الأئمة النص على أعيانهم، وجائز أن يجعل عليه السلام اختيارهم إلى الأئمة المعصومين عليهم السلام. أما مذهب

(١) السيد المرتضى: الفصول المختارة ضمن سلسلة مؤلفات المفيد: ج ٢: ص ١٥٠: ١٥١.

(٢) السيد المرتضى: الفصول المختارة ضمن سلسلة مؤلفات المفيد: ج ٢: ص ١٥٢.

بني نوبخت فيوجبون النص على أعيان ولاية الأئمة كما يوجبونه في الأئمة عليهم السلام.^(١)

ولكن ألا يعد هذا أيضاً من قبيل غلق سبيل التحري والتدقيق للروايات الواردة التي يحكيها ولاية الأئمة بما أنهم أوجبوا لهم التقدم على من يترأسونهم لاستحالة رئاسة المفضول للفاضل فيما هو رئيس عليه فيه -كما يقول الشيخ المفيد-؟!^(٢)

ويحاول الشيخ إبراهيم الأنصاري الزنجاني إرجاع الخلاف بين بني نوبخت والشيخ المفيد إلى خلاف لفظي مرده أن الولاية من قبل الأئمة إما أن تكون: نيابة خاصة: وهي في زمن حياتهم إلى نهاية الغيبة الصغرى، وإما نيابة عامة وتكون أثناء الغيبة الكبرى. حيث لا يُظن أن المفيد يكتفي في الأولى بادعاء أحد الوكالة والنيابة من الإمام دون نص. وحيث إن بني نوبخت كانوا معاصرين للأئمة أو في زمن الغيبة الصغرى فيحمل كلامهم على هذه الصورة، وأما في الثانية فلا يظن أنهم يوجبون النص على أعيان الوكلاء والنواب عنهم لعدم إمكانه أولاً، ولعدم تحققه في زمن النوبختيين، ولوضوح بطلانه للزوم النص على آلاف الفقهاء إلى قيام القائم.^(٣)

وإن كان ما لم يظنه الشيخ الزنجاني هنا أولاً لاتساعد عليه عبارة الشيخ المفيد نفسه لأنه لا معنى للمقابلة بين إيجاب النص على أعيان ولاية الأئمة وبين النص في الأئمة مذهب إلا أن إفادة أن الموجب في الأولى هو نفس الموجب في الثانية. وثانياً أنهم قد صرحوا بمثله.

حيث يذكر الصفار (ت ٢٩٠هـ) أن الصادق عليه السلام قال: <إن الله أحكم وأكرم وأجل وأعلم من أن يكون احتج على عباده بحجة ثم يغيب عنه شيئاً من

(١) انظر المفيد: أوائل المقالات: ج ٤: ص ٦٥: ٦٦.

(٢) الشيخ إبراهيم الأنصاري الزنجاني: التعليقات على أوائل المقالات للمفيد: ج ٤: ص ٣١١.

أمرهم>^(١) وأن الرضا عليه السلام كتب رسالة قال فيها: إن علي بن الحسين عليه السلام قال: إن محمدا صلى الله عليه وآله كان أمين الله في أرضه، فلما قبض محمد صلى الله عليه وآله كنا أهل البيت ورثته فنحن أمناء الله في أرضه، عندنا علم البلايا والمنايا وأنساب العرب ومولد الإسلام، وإنا لنعرف الرجل إذا رأيناه بحقيقة الإيمان وحقيقة النفاق، وإن شيعتنا لمكتوبون بأسمائهم وأسماء آبائهم أخذ الله علينا وعليهم الميثاق>^(٢) ويورد الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) عن شيخه المفيد بسنده أن الصادق عليه السلام قال: سمعت أبي يقول لجماعة من أصحابه: والله لو أن علي أفواههم أوكية لأخبرت كل رجل منهم ما لا يستوحش إلى شيء ولكن فيكم الإذاعة>^(٣)

بل إن هناك رواية تعد أصرح مما سبق يرويه المفيد (ت ٤١٣ هـ) أن الأصبغ بن نباتة^(٤) سمع عليا عليه السلام على المنبر وهو يقول: سلوني قبل أن تفقدوني، فوالله ما من أرض مخصبة ولا مجدبة، ولا فئة تضل مائة أو تهدي مائة إلا وعرفت قائدها وسائقها وقد أخبرت بهذا رجلا من أهل بيتي يخبر بها

(١) الصفار: بصائر الدرجات: ج ٣: ص ١٢٢ (باب ٤: ما لا يحجب من الأئمة شيء من أمر وأن عندهم جميع ما يحتاج إليه الأمر)

(٢) الصفار: بصائر الدرجات: ج ٣: ص ١١٩: ١٢٠ (باب ٣: في الأئمة أنهم ورثوا علم أولي العزم من الرسل وجميع الأنبياء). وذكره فرات بن إبراهيم الكوفي منسوبا إلى علي بن الحسين عليه السلام في (تفسيره: ٢٨٣) ونقله المجلسي في بحار الأنوار (٣١٣/٢٣) عن تفسير فرات الكوفي، و ١٤٢/٢٦ عن بصائر الدرجات)

(٣) الطوسي: أمالي الطوسي: ص ١٩٧ ويذكره المجلسي في (بحار الأنوار: ١٤١/٢٦)

(٤) هو الأصبغ بن نباتة بن الحارث بن عمرو بن فاتك بن عامر بن مجاشع بن دارم التميمي الحنظلي المجاشعي. كان صاحب شرطة علي عليه السلام وروى عنه. ويذكر ابن سعد أنه كان شيعيا مضعفا في روايته. ويعد لدى الشيعة من رجال الطبقة الأولى الثقات صحب عليا عليه السلام وعمر بعده. ترجم له: ابن سعد في (الطبقات الكبرى: ٣٤٥/٨)، والنجاشي في (الرجال: ٨)، و الطوسي في (الفهرست: ٨٥)، والسيد محسن الأمين في (أعيان الشيعة: ٤٦٤/٣: ٤٦٦).

كبيرهم صغيرهم إلى أن تقوم الساعة>.^(١) وهذه الرواية معارضة بما اختاره المفيد نفسه من عدم النص على وكلاء الأئمة.

هذا بالإضافة إلى ما يرويه علماء الشيعة من التغليظ على كتمان فضل الأئمة: ومنه أن الإمام العسكري عليه السلام (ت ٢٦٠هـ) قال: إن قوله وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ [البقرة/١٧٤] إنما نزل في صفة الكاتمين لفضلنا أهل البيت^(٢) فمن أنكر ما نزل من الكتاب المشتمل على ذكر فضل محمد صلى الله عليه وآله على جميع النبيين، وفضل علي عليه السلام على جميع الوصيين؛ يشترون بالكتمان عرضا من الدنيا وينالوا به في الدنيا عند جهال عباد الله رياسة. وينالهم في الآخرة ما ورد في الآية من عذاب؛ لكتمانهم الحق<ويلعنهم ويخزيهم ويقول: بس العباد أنتم، غيرتم ترتيبي، وأخرتم من قدمته، وقدمتم من أخرته وواليتم من عاديتهم، وعاديتم من واليتهم>. قال علي بن الحسين عليهما السلام: هذه أحوال من كتم فضائلنا..>^(٣)

كما ينسب إليه قوله: أنه عليه السلام يطالب المؤمنين بالتوحيد والنبوة والإمامة في قوله: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ) [البقرة/١٧٢] بشكره عليه السلام على ما رزقكم منها بالمقام على ولاية محمد وعلي ليعقيم عليه السلام بذلك شرور الشياطين المتمردة على ربها ؛ فإنكم كلما جددتم على

(١) المفيد: الاختصاص: ص ٢٧٩: ٢٨٠، والطوسي في الأمالي: ٥٨. ونقله المجلسي في (بحار الأنوار: ١٧٩/٢٦ عن المفيد) وشرح السيد المرتضى في رسائله: ٣٩٤: ٣٩١/١ جملة من الأخبار التي تبدأ بعبارة سلوني قبل أن تفقدوني.

(٢) والآية نزلت في أحبار اليهود الذين كتموا خبر النبي صلى الله عليه وآله الوارد عندهم في التوراة كما ينص على ذلك عدد من علماء أهل السنة منهم على سبيل المثال: مقاتل بن سليمان في (تفسيره: ١/١٥٦)، والطبري في (تفسيره: ٣/٦٣: ٦٥)، والإمام الرازي في (تفسيره: ٥/٢٣)، وابن كثير في (تفسيره: ١/٢٩٥).

(٣) التفسير المنسوب للإمام العسكري: ص ٥٨٧: ٥٨٩، ونقله عنه المجلسي في (بحار الأنوار: ٢٦/٢٣٦).

أنفسكم الولاية للأئمة تجدد على مرادة الشياطين لعائن الله، وأعاذك الله من نفخاتهم. ثم قال إن: <أشد ما ينفخون به هو ما ينفخون بأن يوهموه أن أحدا من هذه الأمة فاضل علينا، أو عدل لنا أهل البيت، كلا -والله- بل جعل الله تعالى محمدا صلى الله عليه وآله ثم آل محمد فوق جميع هذه الأمة، كما جعل الله تعالى السماء فوق الأرض>.^(١)

فيمثل هذا المنهج فكأنه فتح سقف الفضائل بعد قطعه السبل على تحري الدقة في رجال الطريق الذي ترد هذه المناقب والفضائل على ألسنتهم. لأنه هنا أغلق باب التحري والتدقيق حتى وإن لم يصرح بوجوب عصمتهم أو ادعى أنه لم يوجبها لهم بعبارة صريحة. وذلك لأن مَنْ يحدد الفاضل من المفضل: قبل الغيبة الصغرى هو الإمام المعصوم فمن قيل عنه أن الإمام أقر له بالفضل لا يراجع، وفي وقت الغيبة الصغرى فهم وكلاء الإمام وهم ينقلون عن المعصوم في غيبته الصغرى، وأما بعد الغيبة الكبرى فعاد الأمر إلى إقرار مَنْ لهم حق حجب صفة التشيع عن مَنْ لم يوافقهم فيما أقروه كما تقدمت الإشارة إليه بإخراج الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) للزيدية من زمرة الشيعة جملة. لا شيء إلا لأنهم لم يقرؤا بالنص في أعيان الأئمة وعصمتهم.

(١) التفسير المنسوب للإمام العسكري: ص ٥٨٤: ٥٨٥، ونقله عنه المجلسي في (بحار الأنوار: ٢٦/٢٣٣ و ٦٠/٢٠٤).

فكرة الخلق في الفكر الشيعي:

لعل أقرب ما يدل على شدة التعلق والارتباط بين مفهوم النور المحمدي أو على وجه الدقة «نور النبي ﷺ والأئمة» هو قول ا/محمد تقي اليزيدي: إن الغائص في الأخبار والآثار يجد روايات عدة تجمع على اختلاف تعبيراتها على أنه ﷺ قبل خلقه الخلائق خلق خلقًا في غاية الشرف > هو الواسطة بينها وبين سائر الممكنات بل السبب لخلق سائر المخلوقات إذ لم يكن مكان ولا زمان ولا عرش ولا فرش ... ولازم ذلك كونه أمرًا مجردًا عن نقائص المادة ... ولذا عُبر عنه غالبًا بالنور لكونه ألطف ما ندرك من الأجسام ... وذلك النور أرفع منه بكثير وله تعلق بالرسول الخاتم وآله الكرام عليهم الصلاة والسلام وإن لم تكن نحن معاصر المتوغلين في المادة ... ندرك حقيقة تعلقه بهم واتحاده معهم. وحيث إنه منزّه من المادة ولوازمها من التحيز والتغير وغيرهما فلا محالة لا يمكن تقديره بزمان ولا تقييده بمكان ولا تحديده بأي حد جسماني غير حده الماهوي الإمكانى. وأما تحديد تقدم وجوده على وجود سائر الممكنات بالسنين والدهور فليس على تقدير الزمانيات بها؛ فلذا ترى بين التحديدات المذكورة في المقام اختلافات كثيرة لا تكاد تجد اثنين متفقين فيها.^(١)

ولعل أبرز ما يميز المقولة السابقة أنها إجمال للتصور الشيعي لفكرة الخلق مع الاحتراز من اللوازم التي تلزم على العبارات الواردة في الروايات المنسوبة للأئمة من آل البيت وحذفها. مع التنبيه في أكثر من موضع على أن «نور النبي ﷺ والأئمة» لما كان مخلوقًا قبل خلق المكان؛ فهو لاستغنائه عن المكان مجرد وإلا لزم خلق المكان قبله أو معه. منها:

ما يُروى عن الباقر ﷺ أنه قال: <كان الله ولا شيء غيره ولا معلوم ولا مجهول، فأول ما ابتدأ من خلق خلقه أن خلق محمداً صلى الله عليه وآله وخلقنا أهل البيت معه من نوره وعظمته ... يفصل نورنا من نور ربنا كشعاع الشمس

(١) محمد تقي اليزيدي (محقق بحار الأنوار): هامش بحار الأنوار: ج ٥٤: ص ١٧٠: ١٧١.

من الشمس، نسبح الله تعالى ونقدسه... ثم بدا الله تعالى ﷻ أن يخلق المكان فخلقه ... فنحن أول خلق الله، وأول خلق عبد الله وسبحه، ونحن سبب الخلق وسبب تسبيحهم وعبادتهم من الملائكة والآدميين>.^(١)

إلا أنه لم يقدم ما يمكن أن يفك به التعارض بين كون «نور النبي ﷺ والأئمة» وإن كان من جملة الممكنات إلا أنه لاستغنائه عن المكان مجرد وما يرد في الروايات الشيعية من تعبيرات مثل: صدور الطاعة منه، وتعلم سائر المخلوقات الأخرى الطاعة منه مع ما يقتضيه التعلم من مشابهة بين العالم والمتعلم تمكن الأخير من التعلم. وكذلك القول بأنه ﷻ خلق منه سواء أكان هذا المخلوق: بعض هذه الأنوار التي خلقها من بعض، أو غيرها من سائر المخلوقات. منها:

ما روي أن الرسول صلى الله عليه وآله قال: <يا سلمان خلقي الله من صفاء نوره فدعاني فأطعته وخلق من نوري عليا فدعاه إلى طاعته فأطاعه، وخلق من نوري ونور علي ﷺ فاطمة فدعاها فأطاعته، وخلق مني ومن علي ومن فاطمة الحسن والحسين فدعاها فأطاعاه ... ثم خلق من نور الحسين تسعة أئمة فدعاهم فأطاعوه قبل أن يخلق الله سماء مبنية أو أرضا مدحية، أو هواء أو ماء أو ملكا أو بشرا ، وكنا بعلمه أنوارا نسبحه ونسمع له ونطيع>^(٢)

صورة «نور النبي ﷺ والأئمة» قبل الخلق:

تحقيق رأي الشيعة في مسألة حقيقية الصورة التي كان عليها «نور النبي ﷺ والأئمة» قبل الخلق شديد الصعوبة لنهاية نقل الأخبار التي يتعرضون فيها لذكر هذا النور بعبارة كثيرة التكرار وهي أنه ﷻ الأعلّم بأسرار الأئمة، وأنها

(١) المجلسي: بحار الأنوار: ج٢: ص١٧، ج٥٤: ص١٦٩ (نقلا من كتاب رياض الجنان لفضل الله بن محمود الفارسي).

(٢) الحسن بن سليمان الحلبي: المحتضر: ص٢٦٧ وقد نقله عنه المجلسي في (بحار الأنوار: ٦/٢٥) وفي (١٦٨/٥٤: ١٦٩ من كتاب المقتضب لأحمد بن محمد بن عياش).

من الأمور الخارجة عن نطاق العقل.^(١) حيث تنسب لهم بعض الأخبار وجودًا سابقًا على خلق السماء والأرض، أو خلق سائر المخلوقات جملة، بل إن بعضها يرى سبق خلق أنوارهم على خلق العرش. فمن ذلك:

ما ورد في كون هذا النور موجود في التقدير الإلهي:

فينسب إلى أبي محمد الحسن العسكري (ت ٢٦٠هـ) أن الرسول ﷺ قال: >لما خلق الله آدم وحواء عليهما السلام تبخترا في الجنة فقال آدم لحواء: ما خلق الله خلقا هو أحسن منا، فأوحى الله ﷻ إلى جبرئيل: أن انتني بعبدي التي في جنة الفردوس الأعلى فلما دخلا الفردوس نظرا إلى جارية ... على رأسها تاج من نور، وفي أذنيها قرطان من نور قد أشرقت الجنان من حسن وجهها، قال آدم: حبيبي جبرئيل من هذه الجارية...؟ فقال: هذه فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وآله نبي من ولدك يكون في آخر الزمان، قال فما هذا التاج الذي على رأسها؟ قال: بعلها علي بن أبي طالب، قال: فما القرطان اللذان في أذنيها؟ قال: ولداها الحسن والحسين، قال حبيبي جبرئيل أخلقوا قبلي؟ قال: هم موجودون في غامض علم الله ﷻ قبل أن تخلق بأربعة آلاف سنة.>^(٢)

ويورد المسعودي (ت ٣٤٦هـ) أن عليًا عليه السلام قال: >إن الله حين شاء تقدير الخليقة ودرء البرية... نَصَبَ الخلق في صور كالهباء قبل دَحْو الأرض ورفع السماء... فأتاح نورًا من نوره ونزع قبسًا من ضيائه فسطع. ثم اجتمع النور في وسط تلك الصورة الخفية فوافق في ذلك صورة نبينا محمد صلى الله عليه وآله فقال الله عز من قائل: أنت المختار المُنْتَخَبَ وعندك مستودع نوري وكنوز هدايتي من أجلك أسطخُ البطحاء... وأجعل الثواب والعقاب... وأنصب أهل بيتك للهداية وأوتيهم من مكنون علمي ما لا يشكل عليهم دقيق ولا يُعيبهم خفي وأجعلهم حجة على بريتي والمنبهين على قدرتي ووحدانيتي. ثم أخذ الله الشهادة

(١) مثل قول المجلسي في (بحار الأنوار: ٢٥/٢٥).

(٢) الحسن بن سليمان: المحتضر ص ٢٣٢ وقد نقله عنه المجلسي في بحار الأنوار:

ج ٢٥: ص ٦٥.

عليهم بالربوبية والإخلاص وبالوحدانية. فبعد أخذ ما أخذ من ذلك شاب ببصائر الخلق انتخاب محمد وآله وأراهم أن الهداية معه والنور له والإمامة في آله تقديمًا لسنة العدل وليكون الإغذارُ متقدمًا. ثم أخفى الله الخليفة في غيبه وغيبها في مكنون علمه ثم نصب العوامل وبسط الزمان ومَرَجَ الماء... وقرن بتوحيده نبوة محمد صلى الله عليه وآله فشهرت في السماء قبل بعثته في الأرض فلما خلق آدم أبان فضله للملائكة... فجعل آدم محرابًا وكعبة وبابًا وقبلة أسجد إليها الأبرار والروحانيين الأنوار ثم نبه آدم على مستودعه... فكان حظ آدم من الخير ما أراه من مستودع نورنا. ولم يزل الله تعالى يخبأ النور تحت الزمان إلى أن فضّل محمدًا صلى الله عليه وآله في ظاهر الفترات فدعا الناس ظاهرًا وباطنًا... واستدعى ﷺ التنبيه على العهد الذي قَدَّمه إلى الدَّرِّ قبل النُّسْل فمن وافقه وقبس من مصباح النور المقَدَّم اهتدى إلى سره... ثم انتقل النور إلى غرائزنا ولمع في أئمتنا فنحن أنوار السماء وأنوار الأرض فبنا النجاة ومنا مكنون العلم.^(١)

ومما ورد في كون هذا النور بعد خلق السماء والأرض:

ما ينسب للصادق ﷺ أنه قال: <لما خلق الله السماوات والأرضين استوى على العرش فأمر نورين من نوره فطافا حول العرش سبعين مرة فقال

(١) المسعودي: مروج الذهب: ج ١: ص ٢٣: ٢٤. ثم قال عقبه: <فهذا ما روى عن أبي عبد الله جعفر بن محمد عن أبيه محمد بن علي عن أبيه علي بن الحسين عن أبيه الحسين بن علي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، ولم نتعرض لكثير من أسانيد هذه الأخبار وطُرُقها؛ لأننا قد أتينا على جميع ذكرها واتصالها في النقل بمن ذكرناها عنه وعزَّوْنَاها إليه فيما سلف من كتبنا خوف الإكثار والتطويل في هذا الكتاب>. ومعنى ذلك أنه يسنده إلى علي عليه السلام. سواء وقف بالإسناد أو ارتفع به فلا شك في تنزه الصادق وآبائه عن مثل هذه الروايات. وهذه الرواية تحديدًا يذكر اد/علي سامي النشار في (نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: ١٦٦/٢) أن النقد الداخلي يقرر عدم صدور هذه الأقوال عن محدث من كبار المحدثين وعالم من علماء آل البيت. وأن الأولى نسبتها للغلاة بعده> ولعلها من ابتكارات أواخر القرن الثالث وأوائل العقود الأولى من القرن الرابع. وفيها روح إسماعيلية أكثر منها إمامية أو اثني عشرية ولكن الإمامية بعده ثم الاثنى عشرية قبلوها تمامًا في عقائدهم>. وهذا يصدق على مجمل الروايات الواردة هنا.

عَلَيْهِ السَّلَامُ: هذان نوران لي مطيعان، فخلق الله من ذلك النور محمدًا وعليًا والأصفياء من ولده عليهم السلام، وخلق من نورهم شيعتهم، وخلق من نور شيعتهم ضوء الأبصار>^(١).

ومما ورد في كون هذا النور قبل خلق السماء والأرض:
ما يرويه الصدوق (ت ٣٨١هـ) أن ابن عباس سمع الرسول ﷺ يقول: <يا علي إن الله تبارك وتعالى كان ولا شيء معه فخلقني وخلقك روحين من نور جلاله، فكنّا أمام عرش رب العالمين نسبح الله ونقدسه ونحمده ونهلله، وذلك قبل أن يخلق السماوات والأرضين، فلما أراد أن يخلق آدم خلقني وإياك من طينة واحدة من طينة عليين وعجننا بذلك النور وغمسنا في جميع الأنوار وأنهار الجنة، ثم خلق آدم واستودع صلبه تلك الطينة والنور، فلما خلقه استخرج ذريته من ظهره فاستنطقهم وقرّهم بالربوبية، فأول خلق إقرارا بالربوبية أنا وأنت والنبيون على قدر منازلهم وقربهم من الله ﷻ>^(٢).

وما يرويه فرات بن إبراهيم (ت ق ٤هـ)^(٣) أن قبيصة بن يزيد الجعفي

(١) المجلسي: بحار الأنوار: ج ٢٥: ص ٢١.

(٢) شرف الدين الحسيني: تأويل الآيات: ج ٢: ص ٧٧٣ والحسن بن سليمان الحلبي: المحتضر: ص ٢٥١ وقد نقله عنهما المجلسي في (بحار الأنوار: ٤: ٣/٢٥).

(٣) قال المجلسي في توثيقه لمصادر بحار الأنوار (٣٧/١) عنه: <وتفسير فرات وإن لم يتعرض الأصحاب لمؤلفه بمدح ولا قدح. لكن كون أخباره موافقة لما وصل إلينا من الأحاديث المعتبرة وحسن الضبط في نقلها مما يعطى الوثوق بمؤلفه وحسن الظن به>. وإن كان السيد محسن الأمين في (أعيان الشيعة: ٨/٣٩٦) عده من أصحاب الرضا ولم يقدم الخوانساري في (روضات الجنات: ٥/٣٣٨: ٣٣٩) مع تعظيمه له ما يبرر سبب تجاهل كتب الرجال له. ولكن السيد الخوئي في (معجم رجال الحديث: ١٤/٢٧١) وصف تفسيره بأنه مقصور على الرواية عن الأئمة وأنه يكثر من الرواية عن الحسين بن سعيد الأهوازي الذي يُعد من أصحاب الرضا والجواد والهادي. وأن الشيخ الصدوق كثيرًا ما يروي عنه. وعرفه /محمد الكاظم محقق (تفسير الفرات في المقدمة: ص ١٠: ١١) بأنه أبو القاسم فرات بن إبراهيم بن فرات الكوفي من أعلام الغيبة الصغرى ومن معاصري الكليني كثير الحديث كثير الشيوخ غير أن كتب الرجال لم تفرد بترجمة. وما علم من اسمه وكنيته فمما تردد في

سأل الصادق عليه السلام: أين كنتم قبل أن يخلق الله سماء مبنية، وأرضا مدحية أو ظلمة ونورا؟ قال: يا قبيصة كنا أشباح نور حول العرش نسبح الله قبل أن يخلق آدم بخمسة عشر ألف عام، فلما خلق الله آدم فرغنا في صلبه فلم يزل ينقلنا من صلب طاهر إلى رحم مطهر حتى بعث الله محمدا صلى الله عليه وآله.^(١)

ومما ورد في كون هذا النور قبل خلق السماء والأرض والملائكة: وسأل المفضل الصادق عليه السلام ما كنتم قبل أن يخلق الله السموات والأرضين؟ قال عليه السلام: كنا أنوارا حول العرش نسبح الله ونقدسده حتى خلق الله سبحانه الملائكة فقال لهم: سبحوا، فقالوا: يا ربنا لا علم لنا، فقال لنا: سبحوا، فسبحنا فسبحت الملائكة بتسبيحنا، ألا إنا خلقنا من نور الله.^(٢)

ومما ورد في كون هذا النور خلق ثم أسكن العرش: ما يرويه الصفار (ت ٢٩٠هـ) أن الصادق عليه السلام قال: خلقنا الله من نور عظمته ثم صور خلقنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت العرش فأسكن ذلك النور فيه فكنا نحن، خلقنا نورانيين لم يجعل لأحد في مثل الذي خلقنا منه نصيبا، وخلق أرواح شيعتنا من أبداننا، وأبدانهم من طينة مخزونة مكنونة أسفل من ذلك الطينة، ولم يجعل الله لأحد في مثل ذلك الذي خلقهم منه نصيبا إلا الأنبياء والمرسلين فلذلك صرنا نحن وهم الناس وسائر الناس همجا في النار وإلى

أسانيد تفسيره وكتب الأخبار التي نقلت عنه. ويجاوز من روى عنهم المائة على حين أن من عُرِف ممن رَووا عنه لا يتجاوز العشرة. ذاهبا إلى أنه ربما كان زيدا لخلو مروياته من النص على الأئمة الاثنى عشر مع روايته نصوصا عن زيد تنفي العصمة عن غير الخمسة أصحاب العباءة. وعزا السبب في خلو كتب الرجال عن اسمه إلى أنه ربما لم يكن إماميا أو سنيا ليهتم به مؤلفوها.

(١) فرات بن إبراهيم: تفسير فرات الكوفي: ص ٥٥٢ وقد نقله عنه المجلسي في (بحار الأنوار: ٣: ٢٠٥). لم أجد قبيصة بن يزيد الجعفي ترجمة تفصيلية.

(٢) المجلسي: بحار الأنوار: ج ٢٥: ص ٢١ وج ٥٤: ص ١٧٠ وفيه أن الخبر بإسناد فضل الله بن محمود الفارسي في كتابه رياض الجنان.

النار.>^(١)

وقد يوصفوا في بعض الأحيان بوجود أسمائهم على العرش إلا أن لهم وجوداً يصدر عنه التسبيح، ويصح منه السجود وإن لم يؤمروا به كما فيما يرويه الصدوق (ت ٣٨١ هـ) أن رجلاً سأل الرسول ﷺ عن الذين هم أعلى من الملائكة؟ فقال ﷺ: <أنا وعلي وفاطمة والحسن والحسين: كنا في سرادق العرش نسبح الله وتسبح الملائكة بتسبيحنا قبل أن يخلق الله ﷻ آدم بألفي عام، فلما خلق الله ﷻ آدم أمر الملائكة أن يسجدوا له ولم يأمرنا بالسجود فسجدت الملائكة كلهم إلا إبليس فإنه أبى أن يسجد، فقال الله تبارك وتعالى: (أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ) [ص/٧٥] أي: من هؤلاء الخمس المكتوب أسماؤهم في سرادق العرش فحن باب الله الذي يؤتى منه. بنا يهتدي المهتدون.>^(٢)

ومما ورد في كون هذا النور خلق ثم خلقت منه الأشياء فرشاً وعرشاً: ما يذكره فضل الله بن محمود الفارسي^(٣) أن الرسول ﷺ فسر قوله ﷻ:

(١) الصفار: بصائر الدرجات: ج ١: ص ٢٠ (باب رقم ١٠: في خلق أبدان الأئمة وفي خلق أرواحهم وشيعتهم) ونقله عنه المجلسي في (بحار الأنوار: ١٣/٢٥) باختلاف يسير. والكليني في (الكافي: ٤٥٣/١) باختلاف يسير أيضاً. ويذهب المازندراني (ت ١٠٨١ هـ) في (شرح أصول الكافي: ٣٩٤/١) عند شرح هذا الخبر إلى أن الأئمة نورانيون في الظاهر والباطن. وأن الطينة هي الجبله وخلق أرواح شيعتهم من طينتهم فيه دلالة على أن جسدهم جسد روحاني وبدنهم بدن نوراني حتى أنه اشتق منه الروح المجرد الصرف. إلا أن قوله هذا يتعارض مع قوله أن الطينة هي الجبله والخلق لأنهما لغة بمعنى الفطرة والصفة الأصلية وما طبع عليه الإنسان أو الشيء بصفة عامة (انظر لسان العرب: ٥٣٨/١ - مادة جبل و ١٢٤٤/٢ - مادة خلق).

(٢) الصدوق: فضائل الشيعة: ص ٧: ٨. ونقله عنه شرف الدين الحسيني في (تأويل الآيات: ٥٠٩/٢) وينقلها المجلسي عنه في (بحار الأنوار: ١٤٢/١١ و ٢١/١٥ و ٢/٢٥) وذهب إلى أن هذا لا ينافي القول بتقدم خلق نور النبي والأئمة على خلق آدم والعرش لأن النور انتقل إلي سرادق العرش بعد خلقه.

(٣) فضل الله بن محمود الفارسي لم يتوفر ما يتيح بيان الفترة التي عاش فيها الرجل إلا أن السيد محسن الأمين في (أعيان الشيعة: ٤٠٨/٨) أفاد أنه ينقل عن أبي عبد الله جعفر

(قَالُوا لَكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ
وَالصَّالِحِينَ) [النساء/٦٩] بقوله: <أما النبيون فأنا، وأما الصديقون فعلي بن أبي
طالب، وأما الشهداء فعمي حمزة، وأما الصالحون فابنتي فاطمة وولداها الحسن
والحسين. فنهض العباس من زاوية المسجد إلى بين يديه صلى الله عليه وآله
وقال: يا رسول الله أأنت أنا وأنت وعلي وفاطمة والحسن والحسين من ينبوع
واحد؟ قال صلى الله عليه وآله: وما وراء ذلك يا عماه؟ قال: لأنك لم تذكرني
حين ذكرتهم، ولم تشر فني حين شرفتهم. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا
عماه أما قولك أنا وأنت وعلي والحسن والحسين من ينبوع واحد فصدقت، ولكن
خلقنا الله نحن حيث لا سماء مبنية ولا أرض مدحية ولا عرش ولا جنة ولا نار
كنا نسبحه حين لا تسبيح ونقدسه حين لا تقديس، فلما أراد الله بدء الصنعة فتق
نوري فخلق منه العرش فنور العرش من نوري، ونوري من نور الله وأنا أفضل
من العرش. ثم فتق نور ابن أبي طالب فخلق منه الملائكة، فنور الملائكة من
نور ابن أبي طالب ونور ابن أبي طالب من نور الله ونور ابن أبي طالب أفضل
من الملائكة وفتق نور ابنتي فاطمة منه فخلق السماوات والأرض فنور
السماوات والأرض من نور ابنتي فاطمة ونور فاطمة من نور الله، وفاطمة
أفضل من السماوات والأرض، ثم فتق نور الحسن فخلق منه الشمس والقمر
فنور الشمس والقمر من نور الحسن ونور الحسن من نور الله، والحسن أفضل
من الشمس والقمر، ثم فتق نور الحسين فخلق منه الجنة والحدور العين فنور
الجنة والحدور العين من نور الحسين، ونور الحسين من نور الله، والحسين
أفضل من الجنة والحدور العين. ثم إن الله خلق الظلمة بالقدرة فأرسلها في

بن محمد الدويستي. -الذي يعرفه السيد الخوئي في (معجم رجال الحديث: ٧٣/٥) بأنه كان
معاصرا للطوسي شيخ الطائفة وأنه ثقة- وأشار السيد محسن الأمين إلى ما يذكره المجلسي
عند توثيقه للمصادر التي أخذ عنها كتابه بحار الأنوار أنه لا ينقل من كتابه رياض الجنان إلا
ما وافق الكتب الأربعة.

سحائب البصر، فقالت الملائكة: سبوح قدوس ربنا، مذ عرفنا هذه الأشباح ما رأينا سوءاً فبحرمتهم إلا كشفت ما نزل بنا فهناك خلق الله تعالى قناديل الرحمة وعلقها على سرادق العرش فقالت: إلهنا لمن هذه الفضيلة وهذه الأنوار؟ فقال: هذا نور أمتي فاطمة الزهراء، فلذلك سميت أمتي الزهراء لأن السماوات والأرضين بنورها ظهرت وهي ابنة نبيي وزوجة وصيي وحجتي على خلقي، أشهدكم يا ملائكتي أنني قد جعلت ثواب تسبيحكم وتقديسكم لهذه المرأة وشيعتها إلى يوم القيامة. فعند ذلك نهض العباس إلى علي بن أبي طالب وقبل ما بين عينيه وقال: يا علي لقد جعلك الله حجة بالغة على العباد إلى يوم القيامة^(١).

وما يذكره أيضاً عن جابر بن يزيد الجعفي أن الباقر عليه السلام قال: >يا جابر كان الله ولا شيء غيره ولا معلوم ولا مجهول، فأول ما ابتدأ من خلق خلقه أن خلق محمداً صلى الله عليه وآله وخلقنا أهل البيت معه من نوره وعظمته، فأوقفنا أظلة خضراء بين يديه، حيث لا سماء ولا أرض ولا مكان ولا ليل ولا نهار ولا شمس ولا قمر يفصل نورنا من نور ربنا كشعاع الشمس من الشمس، نسبح الله تعالى ونقدسه ... ثم بدا الله تعالى ﷻ أن يخلق المكان فخلقه وكتب على المكان: لا إله إلا الله محمد رسول الله علي أمير المؤمنين ووصيه، به أيدته ونصرته، ثم خلق الله العرش فكتب على سرادقات العرش مثل ذلك، ثم خلق الله السماوات فكتب على أطرافها مثل ذلك، ثم خلق الجنة والنار فكتب عليها مثل ذلك، ثم خلق الملائكة وأسكنهم السماء ثم تراءى لهم الله تعالى وأخذ عليهم الميثاق له بالربوبية ولمحمد صلى الله عليه وآله بالنبوة ولعلي عليه السلام بالولاية... ثم أمر الله تعالى أنوارنا أن تسبح فسبحت فسبحوا بتسبيحنا ولولا تسبيح أنوارنا ما دروا كيف

(١) فضل الله بن محمود الفارسي: رياض الجنان نقلاً عن المجلسي: بحار الأنوار: ج ٢٥: ص ١٦: ١٧، وفي ج ١٥: ص ١٠: ١١ يورد عن كنز جامع الفوائد أن هشام بن محمد في كتابه >مصباح الأنوار" يسند إلى النبي خبراً يتفق مع هذا الخبر من قوله: فتق نوري فخلق منه العرش إلى قوله: الحور العين. وقد أفاد محققوا بحار الأنوار (٢٢/٢٥) أن كتاب رياض الجنان مخطوط لم يظفروا بنسخة منه.

يسبحون... ثم إن الله ﷻ خلق الهواء فكتب عليه... ثم خلق الله الجن... وأخذ الميثاق منهم بالربوبية ولمحمد صلى الله عليه وآله بالنبوة، ولعلي ﷺ بالولاية فأقر منهم بذلك من أقر وجدد منهم من جدد... ثم أمر الله تعالى ﷻ أنوارنا أن تسبح فسبحت فسبحوا بتسبيحنا... ثم خلق الله الأرض فكتب على أطرافها... فبذلك يا جابر قامت السماوات بغير عمد وثبتت الأرض ثم خلق الله تعالى آدم ﷺ... ثم أخرج ذريته من صلبه فأخذ عليهم الميثاق له بالربوبية ولمحمد صلى الله عليه وآله بالنبوة ولعلي ﷺ بالولاية أقر منهم من أقر وجدد من جدد. فكنا أول من أقر بذلك، ثم قال لمحمد صلى الله عليه وآله: وعزتي وجلالي وعلو شأنني لولاك ولولا علي وعترتكما... ما خلقت الجنة والنار ولا المكان ولا الأرض ولا السماء ولا الملائكة ولا خلقا يعبدني، يا محمد أنت خليلي... أحب الخلق إلي وأول من ابتدأت إخراجهم من خلقي. ثم من بعدك... أمير المؤمنين وصيك... ثم هؤلاء الهداة المهتدون من أجلكم ابتدأت خلق ما خلقت... خلقتكم من نور عظمتي واحتجبت بكم عن سواكم من خلقي وجعلتكم استقبل بكم واسأل بكم. فكل شيء هالك إلا وجهي وأنتم وجهي لا تبيدون ولا تهلكون ولا يبيد ولا يهلك من تولاكم ومن استقبلني بغيركم فقد ضل وهوى... ثم إن الله تعالى هبط إلى الأرض في ظلل من الغمام والملائكة، وأهبط أنوارنا أهل البيت معه، وأوقفنا نورا صفوفا بين يديه نسبحه في أرضه كما سبحناه في سماواته... فلما أراد الله إخراج ذرية آدم ﷺ لأخذ الميثاق سلك ذلك النور فيه ثم أخرج ذريته من صلبه يلبون فسبحناه فسبحوا بتسبيحنا ولولا ذلك لا دروا كيف يسبحون الله ﷻ... وكنا أول من قال: بلى، عند قوله: ألسنت بربكم، ثم أخذ الميثاق منهم بالنبوة لمحمد صلى الله عليه وآله، ولعلي ﷺ بالولاية فأقر من أقر، وجدد من جدد. ثم قال أبو جعفر ﷺ: فنحن أول خلق الله وأول خلق عبد الله وسبحه ونحن سبب خلق الخلق وسبب تسبيحهم وعبادتهم من الملائكة والآدميين فبنا عرف الله وبنا وحد الله وبنا عبد الله، وبنا أكرم الله من أكرم من جميع خلقه وبنا أثاب من أثاب

وبنا عاقب من عقاب..>^(١)

وأن جابر بن عبد الله قال: قلت لرسول الله صلى الله عليه وآله: أول شيء خلق الله تعالى ما هو؟ فقال: نور نبيك يا جابر خلقه الله ثم خلق منه كل خير ثم أقامه بين يديه في مقام القرب ما شاء الله ثم جعله أقساما، فخلق العرش من قسم والكرسي من قسم، وحملة العرش وخزنة الكرسي من قسم، وأقام القسم الرابع في مقام الحب ما شاء الله، ثم جعله أقساما فخلق القلم من قسم، واللوح من قسم والجنة من قسم. وأقام القسم الرابع في مقام الخوف ما شاء الله ثم جعله أجزاء فخلق الملائكة من جزء والشمس من جزء والقمر والكواكب من جزء، وأقام القسم الرابع في مقام الرجاء ما شاء الله، ثم جعله أجزاء فخلق العقل من جزء والعلم والحلم من جزء والعصمة والتوفيق من جزء، وأقام القسم الرابع في مقام الحياء ما شاء الله، ثم نظر إليه بعين الهيبة فرشح ذلك النور وقطرت منه مائة ألف وأربعة وعشرون ألف قطرة فخلق الله من كل قطرة روح نبي ورسول، ثم تنفست أرواح الأنبياء فخلق الله من أنفاسها أرواح الأولياء والشهداء والصالحين>^(٢)

ويذهب المجلسي (ت ١١١٠ هـ) إلى أن ذلك مؤيد بما رواه جابر بن عبد الله في تفسير قوله ﷺ: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ) [آل عمران/ ١١٠] قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أول ما خلق الله نوري ابتدعه من نوره واشتقه من جلال عظمته، فأقبل يطوف بالقدرة حتى وصل إلى جلال العظمة في ثمانين ألف سنة. ثم سجد لله تعظيما ففتق منه نور علي عليه السلام فكان نوري محيطا بالعظمة ونور علي محيطا بالقدرة، ثم خلق العرش واللوح والشمس وضوء النهار ونور الأبصار والعقل والمعرفة وأبصار العباد

(١) فضل الله بن محمود الفارسي: رياض الجنان نقلا عن المجلسي: بحار الأنوار: ج ٢٥: ص ١٧: ٢٠ وج ٥٤: ص ١٦٩.

(٢) المجلسي: بحار الأنوار: ج ٢٥: ص ٢١: ٢٢.

وأسماعهم وقلوبهم من نوري ونوري مشتق من نوره. فنحن الأولون ونحن الآخرون ونحن السابقون..>^(١)

اختلاف الشيعة في المنهج الذي انتهجوه في الحديث عن نور

محمد ﷺ وآله:

إذا كانت أولية التنويه على ولاية علي عليه السلام وأسبقيته على الخلق محل إجماع بين الإمامية حتى أن الكليني (ت ٣٢٨هـ) يروي أن الصادق عليه السلام قال: >إنّا أول أهل بيت نوّه الله بأسمائنا. إنه لما خلق السماوات والأرض أمر مناديا فنادى: أشهد أن لا إله إلا الله -ثلاثا- أشهد أن محمدا رسول الله -ثلاثا- أشهد أن عليا أمير المؤمنين حقا -ثلاثا->^(٢) إلا أنهم بعد ذلك يختلفون في الشكل الذي تم به هذا التنويه السابق على الخلق إلى اتجاهين:

الأول اعتبر أولية التنويه على ولاية الأئمة مشمولة

بوجودهم:

وهو الأسبق زمنا والأوسع تداولاً في كتب الأخبار والآثار -بحسب المدون المتاح من كتب المرويات الشيعية-، ويمكن أن يمثل للأخبار التي

(١) فضل الله بن محمود الفارسي: رياض الجنان، نقلا عن المجلسي: بحار الأنوار: ج ٢٥: ص ٢٢: ٢٣. ثم عقب المجلسي في (٢٥/٢٥) بقوله: >الأخبار المأخوذة من كتابي الفارسي والبرسي ليست في مرتبة سائر الأخبار في الاعتبار وإن كان أكثرها موافقا لسائر الآثار. والله أعلم بأسرار الأئمة الأبرار والاختلافات الواردة في أزمنة سبق الأنوار حملها على اختلاف معاني الخلق ومراتب ظهوراتهم في العوالم المختلفة فإن الخلق يكون بمعنى التقدير. وقد ينسب إلى الأرواح وإلى الأجساد المثالية وإلى الطينيات ولكل منها مراتب شتى. مع أنه قد يطلق العدد ويراد به الكثرة لا خصوص العدد، وقد يراعى في ذلك مراتب عقول المخاطبين وأفهامهم، وقد يكون بعضها لعدم ضبط الرواة>.

(٢) الكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٥١٢ والصدوق: الأمالي: ٧٠١. وقال المجلسي في (مرآة العقول: ١٩٥/٥) عن الخبر إنه ضعيف على المشهور. وقال: >إنما أكد الشهادة الثالثة بقوله: حقا لعلمه بأن كثيرا ممن يقر بالتوحيد والرسالة ينكر الولاية، فناسب التأكيد>. وهو نفس ما يذهب إليه المازندراني في (شرح أصول الكافي: ١٤٩/٧).

يوردها هذا الاتجاه بما يرويه الكليني (ت٣٢٨هـ): عن محمد بن سنان قال: >كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام فأجريت اختلاف الشيعة، فقال: يا محمد إن الله تبارك وتعالى لم يزل متقدرا بوحدانيتها ثم خلق محمدا وعليا وفاطمة، فمكثوا ألف دهر، ثم خلق جميع الأشياء، فأشهدهم خلقها وأجرى طاعتهم عليها وفوض أمورها إليهم، فهم يحلون ما يشاؤون ويحرمون ما يشاؤون ولن يشاؤوا إلا أن يشاء الله تبارك وتعالى، ثم قال: يا محمد هذه الديانة التي من تقدمها مرق ومن تخلف عنها محق، ومن لزمها لحق>.^(١)

ويذهب المجلسي (ت١١١٠هـ) -مناصراً هذا الاتجاه- في شرح هذا

(١) الكليني: أصول الكافي: ج١: ص٥١١: ٥١٢ وأورده أيضاً باختلاف يسير البرسي في (مشارك أنوار اليقين: ٤١) وعنهما أخذه المجلسي في (بحار الأنوار: ٢٥/٢٥، و١٢/٥٤) ويذكر العياشي في (تفسيره: ٣٢٨/٢: ٣٢٩) أن الباقر عليه السلام قال إن سبب نزول قوله ﷺ: (مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مَخْذُ الْمُضِلِّينَ عَصْدًا) [الكهف/٥١] هو دعاء الرسول ﷺ أن يعز الدين بعمر بن الخطاب أو بأبي جهل بن هشام فأنزل هذه الآية يعنيهما. ونقله عنه المجلسي في (بحار الأنوار: ١٢/٥٤). ويتابعه الفيض الكاشاني (ت١٠٩١هـ) في (التفسير الصافي: ٢٤٦/٣) فيما يذهب إليه من اقتصار إشهاد خلق السماوات والأرض على الأئمة وحدهم. وعلى الرغم من أن المجلسي في (مرآة العقول: ١٩٠/٥) قال عن الخبر إنه: ضعيف على المشهور إلا أنه يناصر المنحى الذي يقول به من إشهاد الأئمة لخلق سائر المخلوقات. ويتفرق المازندراني قليلاً فيذهب في (شرح أصول الكافي: ١٤٧/٧) إلى أن المراد هنا من التفويض إما أن يعم الأشياء كلها وفي جميع الأمور من التدبير في الحركات والساكنات أو يختص بالمكلفين فقط ويقتصر من الأمور على الأحكام فقط >زيادة ونقصاناً وأمرًا ونهيًا وهذا أنسب بسياق الكلام>.

والمقصود بأبي جعفر الثاني تاسع الأئمة لدى الاثني عشرية الملقب بالجواد (ت٢٢٠هـ) وهو محمد بن علي الرضا بن موسى الكاظم ابن جعفر الصادق. ولد بالمدينة المنورة (١٩٥هـ) وتوفي والده وهو طفل في السابعة فاختلفت الشيعة في سبيل أخذه للعلم. وزوجه المأمون (ت٢١٨هـ) بابنته أم الفضل وتوفي في السنة التي أشخصه المعتصم (ت٢٢٧هـ) فيها إلى بغداد ودفن بجوار جده الكاظم (ت١٨٣هـ). ترجم له: الصفدي في (الوافي بالوفيات: ٨٠: ٧٩/٤)، والكليني في (الكافي: ٥٦٦/١)، والنوبختي في (فرق الشيعة: ٨٥: ٩١)، والمفيد في (الإرشاد: ج١١-٢/٢٧٣: ٢٩٥) وفي (المقنعة: ج١٤: ٤٨٢).

الحديث إلى أن الشيعة تختلف في معرفة الأئمة عليهم السلام وأحوالهم وصفاتهم وأن المحق منهم الإمامية، وأنه ﷺ متفرد بكونه واحدا لا شيء معه، لكونه واجب بالذات، فهو القديم وما سواه حادث. وهو ﷺ خلق الأشياء بحضرة الأئمة وهم يطلعون على أطوار الخلق وإسراره ولذا: استحقوا الإمامة لعلمهم الكامل بالشرائع والأحكام وعلل الخلق وعلم الغيوب، وأوجب طاعتهم على كافة الأشياء، وفوض أمورها إليهم. ذاهبا إلى أنه لا يعترض على ما يدعيه هنا بقوله ﷺ: (مَا أَشْهَدُهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ) [الكهف/٥١] لعود الضمير على الشيطان وذريته أو إلى المشركين مستدلا باختتام الآية بقوله: (وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا) وأنه لا يتنافى مع إشهاد الهادين للخلق، وأن هذا هو ما ذهب إليه الطبرسي أيضا في الآية. وظاهر الخبر تفويض تدبير الأشياء إليهم من الحركات والسكنات والأرزاق. ولا ريب في أن كل ذلك يحصل بدعائهم واستدعائهم، ومن يسلك مسلك الحكماء يمكنه تصحيح ذلك بأنه لما كان العقل الفعال عندهم مدبرا للكائنات ويجعلونه مرتبطا بنفس النبي وأوصيائه صلوات الله عليهم ارتباط النفس بالبدن فالمراد بخلقهم خلق ذلك النور المتعلق بهم المشرق عليهم، وشهوده خلق الأشياء وتفويض الأمور إليه بزعمهم ظاهر، لكن تلك المقدمات موقوفة على أمور مخالفة للشريعة والأصول المقررة فيها^(١).

ويرد في بعض الروايات ما يفهم منه أن خلق النبي ﷺ والأئمة كأنه تم على عدة مراحل. أولها أشباح نور مسبحة قبل خلق الدنيا، فلما أراد ﷺ خلق صورهم جعلهم عمود نور ثم قذفهم في صلب آدم ﷺ، ثم أخيرا أعاد العمود إلى النبي ﷺ وإلى علي ﷺ وقت خروج كل من السيدة فاطمة والحسن والحسين عليهم السلام.

(١) المجلسي: مرآة العقول: ج ٥: ص ١٩٢، وإن كان الطبرسي (ت ٥٤٨هـ) في (مجمع البيان: ٣٥٥/٦) يصرح بنفي الإشهاد عن: إبليس وذريته والشياطين الذين يضلون الناس، ولم يتخذ أيًا منهم عونًا. ولم يصرح بإشهاد الأئمة وإن كان أيضًا لم يصرح بنفيه عنهم.

فيروي الصدوق (ت ٣٨١هـ): أن الرسول صلى الله عليه وآله قال: <إن الله خلقتي وعلياً وفاطمة والحسن والحسين من قبل أن يخلق الدنيا بسبعة آلاف عام، قلت: فأين كنتم يا رسول الله؟ قال: قدام العرش، نسبح الله ونحمده ونقدسه ونمجده، قلت: على أي مثال؟ قال: أشباح نور، حتى إذا أراد الله ﷻ أن يخلق صورنا صيرنا عمود نور، ثم قذفنا في صلب آدم، ثم أخرجنا إلى أصلاب الآباء وأرحام الأمهات، ولا يصيبنا نجس الشرك، ولا سفاح الكفر... فلما صيرنا إلى صلب عبد المطلب أخرج ذلك النور فشقه نصفين، فجعل نصفه في عبد الله، ونصفه في أبي طالب... ثم أعاد ﷻ العمود إلي فخرجت مني فاطمة، ثم أعاد ﷻ العمود إلى علي فخرج منه الحسن والحسين يعني من النصفين جميعاً فما كان من نور علي فصار في ولد الحسن، وما كان من نوري صار في ولد الحسين، فهو ينتقل في الأئمة من ولده إلى يوم القيامة>.^(١)

حتى أن الصدوق (ت ٣٨١هـ) يقول معبراً عن أصحاب هذا الاتجاه: <واعتقادنا في النفوس أنها هي الأرواح التي بها الحياة، وأنها الخلق الأول؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله: <إن أول ما أبدع الله ﷻ هي النفوس المقدسة المطهرة؛ فأنطقها بتوحيده ثم خلق بعد ذلك سائر خلقه>. واعتقادنا فيها أنها خلقت للبقاء ولم تخلق للفناء>.^(٢) وينص على وجوب اعتقاد أنه ﷻ <لم يخلق خلقاً أفضل من محمد والأئمة وأنهم أحب الخلق إلى الله وأكرمهم عليه وأولهم إقراراً به لما أخذ الله ميثاق النبيين> (وَأَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى) [الأعراف/١٧٢] وأن الله تعالى بعث نبيه محمداً صلى الله عليه وآله إلى الأنبياء في الذر. وأن الله تعالى أعطى ما أعطى كل نبي على قدر معرفته نبينا وسبقه إلى الإقرار به>.^(٣)

(١) الصدوق: علل الشرائع: ج ١: ص ٢٠٨: ٢٠٩ ونقله عنه المجلسي: بحار الأنوار:

ج ١٥: ص ٧: ٨.

(٢) الصدوق: الاعتقادات: ضمن سلسلة كتب المفيد: ج ٥: ص ٤٧: ٤٨.

(٣) الصدوق: الاعتقادات: ضمن سلسلة كتب المفيد: ج ٥: ص ٩٣. والآية التي

ويذهب الصفار (ت ٢٩٠هـ) إلى أن الأئمة يعرفون ما رأوا في الميثاق ويُعَنُونَ بهذا لبابين في «بصائر الدرجات» يجعل أحدهما خاصاً بعلي عليه السلام والآخر في سائر الأئمة أورد فيهما جملة من الأخبار يُفهم منها أنه يجعل التصريح بمعرفة الإمام لما رأى في يوم الميثاق خاصة بعلي عليه السلام وأما سائر الأئمة فمعرفة بأشياعهم في الدنيا بلحن القول منها:

ما أورده عن الصادق عليه السلام أنه قال: <إن رجلاً جاء إلى أمير المؤمنين وهو مع أصحابه فسلم عليه ثم قال: أنا والله أحبك وأتولاك فقال له أمير المؤمنين ما أنت كما قلت ويليكَ، إن الله خلق الأرواح قبل الأبدان بألفي عام ثم عرض علينا المحب لنا فوالله ما رأيت روحك فيمن عرض علينا>^(١)

وما أورده عن الباقر عليه السلام أنه قال: <إن الله أخذ ميثاق شيعتنا بالولاية لنا يوم أخذ الميثاق على الذر وعرض الله على محمد أمتة في الطين وهم أظلة وخلقهم من الطينة التي خلق منها آدم وخلق الله أرواح شيعتنا قبل أبدانهم بألفي عام وعرضهم عليه وعرفهم رسول الله وعرفهم علياً ونحن نعرفهم في لحن القول>^(٢).

استشهد بها هنا- لميثاق النبيين- هي الآية الواردة في الميثاق العام يوم الذر أما الآية الخاصة بميثاق النبيين فهي قوله ﷺ: (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا) [آل عمران/٨١]

(١) الصفار: بصائر الدرجات: ج ٢: ص ٨٧ (باب ١٥: في أمير المؤمنين عليه السلام أنه عرف ما رأى في الميثاق وغيره) وقد أورد هذا الخبر لديه بعدة روايات، ورواه الكليني في (الكافي: ٥٠٨/١) باختلاف يسير.

(٢) الصفار: بصائر الدرجات: ج ٢: ص ٨٩ (باب ١٦: في الأئمة عليهم السلام أنهم يعرفون ما رأوا في الميثاق وغيره)، ورواه الكليني في (الكافي: ٥٠٨/١). ويبدو أن وصف الأئمة بأنهم يعرفون ما كان في يوم الميثاق قد مر في الفكر الشيعي بما يشبه موجات المد والجزر فهنا لا يوصفون بحسب الخبر الذي أورده الصفار (ت ٢٩٠هـ) والكليني (ت ٣٢٨هـ) إلا بأنهم يعرفون أتباعهم بلحن القول وبحسب ما أورده الصفار سابقاً أنه ﷺ <أحكم وأكرم وأجل وأعلم من أن يكون احتج على عباده بحجة ثم يغيب عنه شيئاً من أمرهم>. (بصائر

والثاني اعتبر أولية التنويه على ولاية الأئمة أولية إعلان

وتنبيه فقط:

فالتنويه على ولاية الأئمة السابق وجوده على الخلق إنما هو إعلان الباري ﷻ لاختصاصهم بالولاية فقط ولا يتلزم هذا الاعلان وجودهم الفعلي، وإنما وجود أمثال صورهم التي سيكونون عليها بعد خلقهم لاحقاً. وهذا الشكل ليس فقط لاحقاً من حيث الزمن للشكل الأول -الذي يمثل المذکور عاليه- بل هو أيضاً الأقل تداولاً في كتب الأخبار والآثار.

ولعله يمكن التمثيل للأخبار التي تمثل هذا الاتجاه بما ورد في التفسير المنسوب للحسن العسكري (ت ٢٦٠هـ) أن علياً بن الحسين زين العابدين (ت ٩٥هـ) قال حدثني أبي، عن أبيه، أن الرسول صلى الله عليه وآله قال: >يا عباد الله إن آدم لما رأى النور ساطعاً من صلبه، إذ كان الله قد نقل أشباحنا من ذروة العرش إلى ظهره، رأى النور ولم يتبين الأشباح. قال يا رب ما هذه الأنوار؟ قال الله ﷻ: أنوار أشباح نقلتهم من أشرف بقاع عرشي إلى ظهرك ولذلك أمرت الملائكة بالسجود لك إذ كنت وعاء لتلك الأشباح. فقال آدم: يا رب لو بينتها لي؟ فقال الله ﷻ: انظر يا آدم إلى ذروة العرش. فنظر آدم ووقع نور أشباحنا من ظهر آدم على ذروة العرش فانطبع فيه صور أنوار أشباحنا التي في ظهره كما ينطبع وجه الإنسان في المرأة الصافية فرأى أشباحنا. فقال: يا رب ما هذه الأشباح؟ قال الله تعالى: يا آدم هذه أشباح أفضل خلأني وبرياتي... هؤلاء خيار خليقتي... فتوسل إلي بهم. يا آدم، وإذا دهتك داهية فاجعلهم إلي شفعاءك

الدرجات: ١٢٢/٣ باب ٤: ما لا يحجب من الأئمة شيء من أمر وأن عندهم جميع ما يحتاج إليه الأمر) ويُفهم من هذا أنه ﷻ لا يغيب عنهم شيء من أحوال أتباعهم إجمالاً. دون الخوض في تفصيل هذه المعرفة هل هي ناتجة عن الوعي بما جرى يوم الميثاق أو عرفها ﷻ لهم لاحقاً. أما بحسب المجلسي (ت ١١٠هـ) فقد ناصر الاتجاه المغالي بمتابعته لمحمد بن سنان (ت ٢٢٠هـ) فيما رواه حيث يرى أن التفويض إليهم راجع لمعرفتهم بعلم خلق الأشياء الناتجة عن شهودهم لخلق الخلق لخلقهم. (مرآة العقول: ١٩٢/٥).

..>^(١)

ويمثل هذا الاتجاه رد فعل أصحاب النزعة العقلية من الشيعة الاثنى عشرية على الروايات الغالية، وإن كان هذا الاتجاه يبدو خافت الصوت. ولا أدل على ظهور هذا الاتجاه كرد فعل على أصحاب الاتجاه الأول من عدم توفر أخبار صريحة كثيرة في تأييد هذا التوجه وأن أكثر الأخبار الواردة في كلامهم ترد في سياق الاحتراز من فهمها على ظاهرها.

ففي المصدر ذاته الذي أورد الخبر السابق -وقبيله مباشرة- يوجد خبر آخر يقبل أن تفهم وتفسر عبارة الأشباح الواردة به على أنها تدل على الوجود الفعلي لأشخاص الأئمة قبل خلق الخلق -مع ما يرتبونه على هذا الوجود من كونهم أرواح مدركة عالمة مجيبة ناطقة عابدة مسبحة وما يرتبونه عليه من علمهم بعلم الأشياء على أقصى تقدير أو علمهم بعلم الشرائع على أقله- أو تفسير هذا الوجود الشبهي للأئمة في ذلك الوقت على أنه الوجود المثالي لصورهم فقط بحسب ذهنية المتلقي. وفيه أن الحسين بن علي عليه السلام (ت ٦١هـ)^(٢) قال: <إن الله تعالى لما خلق آدم، وسواه، وعلمه أسماء كل شيء وعرضهم على الملائكة، جعل محمداً وعلياً وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام أشباحاً خمسة في ظهر آدم، وكانت أنوارهم تضيئ في الآفاق من السماوات والحب

(١) التفسير المنسوب للإمام العسكري: ص ٢١٩: ٢٢٠. وأورده كذلك عنه المجلسي في (بحار الأنوار: ٣٢٧/٢٦: ٣٢٨)

(٢) هو أبو عبد الله، الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام سبط الرسول ﷺ وريحانته. رضى الله عنه. ولد بالمدينة المنورة (٥٤هـ). وقد أدرك الحسين عليه السلام من حياة النبي ﷺ خمس سنين أو نحوها وروى عنه أحاديث وحدث عن أبويه وصهره عمر وطائفة عليهم السلام. وحدث عنه خلق. قتل شهيداً عليه السلام في الطف بكر بلاء (٦١هـ). ويعد ثالث الأئمة لدى الإمامية عموماً. ترجم له: ابن سعد في (الطبقات الكبرى: ٦/٣٩٩: ٤٦٠)، والإمام النووي في (تهذيب الأسماء واللغات: ١/١٦٢: ١٦٣)، والإمام الذهبي في (سير أعلام النبلاء: ٣/٢٨٠: ٣٢١)، وابن كثير في (البداية والنهاية: ١١/٤٧٣: ٥٦٩)، والكليني في (الكافي: ١/٥٣٦)، والنوبختي في (فرق الشيعة: ٢٥)، والمفيد في (الإرشاد: ج ١١- ٢/٢٧: ١٣٥) وفي (المقنعة: ج ١/٤٦٧: ٤٦٨).

والجنان والكرسي والعرش، فأمر الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم، تعظيماً له أنه قد فضله بأن جعله وعاء لتلك الأشباح التي قد عم أنوارها الآفاق. فسجدوا لآدم إلا إبليس أبى أن يتواضع لجلال عظمة الله، وأن يتواضع لأنوارنا أهل البيت، وقد تواضعت لها الملائكة كلها واستكبر، وترفع، وكان بإيائه ذلك وتكبره من الكافرين>.^(١)

فالغالب في استعمال وصف شيء بأنه وعاء لشيء محسوس لا لأمر معنوي أو لشيء ظلي كالصورة في المرأة أو صفحة الماء، إلا أن يقال إن العبارة في الخبر على سبيل مضرب المثل -كالقول بأن القلب وعاء للإيمان-. وهو نفس ما قد يقال في الخبر الأول بالنسبة لنقل أشباحهم إلى صلب آدم عليه السلام، إلا أنه صرح بأن وجود صورهم على العرش التي رآها آدم عليه السلام وجود شبحي كظهور الصورة في المرأة. ولم يتيسر إلى الآن خبر فيه نص صريح الدلالة على تنويه خالي عن وجود أرواح مجيبة ناطقة. وإنما يفهم هذا من سياق كلامهم في كتب العقيدة والمسائل لا الكتب الجامعة للأخبار.

فالشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ)^(٢) عندما سئل عن: معنى الأخبار المروية عن الأئمة في: الأشباح، وخلق الأرواح قبل خلق آدم عليه السلام بألفي عام، وإخراج الذرية من صلبه على صور الذر؟ أجاب بقوله: <الأخبار بذكر الأشباح تختلف ألفاظها، وتتباين معانيها، وقد بنت الغلاة عليها أباطيل كثيرة، وصنفوا فيها كتباً لغوا فيها ... وأضافوا ما حوته الكتب إلى جماعة من شيوخ أهل الحق ... من جملة كتاب سموه <كتاب الأشباح والأظلة> ونسبوا تأليفه إلى محمد بن سنان، ولسنا نعلم

(١) التفسير المنسوب للإمام العسكري: ص ٢١٩. وأورده كذلك عنه المجلسي في بحار الأنوار (٣٢٧/٢٦)

(٢) على الرغم من كون المفيد يروي كثيراً عن شيخه الصدوق إلا أنه في مسائل الرأي يتبع منهجاً مביناً له حتى أن شرحه لكتاب اعتقادات للصدوق يكاد يكون ردّاً عليه لكمال البيهقي في مشربيهما. انظر الخوانساري في (روضات الجنات: ١٤٥/٦)، والشيخ عبد الله نعمة في (فلاسفة الشيعة: ٥٢١: ٥٢٣).

صحة ما ذكره في هذا الباب عنه وإن كان صحيحاً فإن ابن سنان قد طعن عليه وهو متهم بالغلو^(١)، فإن صدقوا في إضافة هذا الكتاب إليه فهو ضلال لضال عن الحق. وإن كذبوا فقد تحملوا أوزار ذلك. والصحيح من حديث الأشباح الرواية التي جاءت عن الثقة بأن آدم عليه السلام رأى على العرش أشباحاً يلمع نورها. فسأل الله تعالى عنها. فأوحى إليه أنها أشباح رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين والحسن والحسين وفاطمة صلوات الله عليهم. وأعلمه أنه لولا الأشباح التي رآها ما خلقه ولا خلق سماء ولا أرضاً.

(١) محمد بن سنان (ت ٢٢٠هـ) هو أبو جعفر الزاهري من ولد زاهر مولى عمرو بن الحمق الخزاعي. توفي أبوه الحسن وهو طفل وكفله جده سنان فنسب إليه. وذكروا مما صنف كتباً منها: كتاب الأظلة. قال عنه النجاشي: <رجل ضعيف جداً لا يعول عليه ولا يلتفت إلى ما تفرد به... قال أبو محمد الفضل بن شاذان: لا أحل لكم أن ترووا أحاديث محمد بن سنان>. رجال النجاشي: ص ٣٢٨ ترجمة رقم ٨٨٨، وفي معجم رجال الحديث للسيد الخوئي (١٧/ترجمة رقم ١٠٩٣٨) بعد ذكر الأقوال فيه بين القبول والرد وما رواه ابن داود: عن محمد بن سنان أنه قال عند موته: لا ترووا عني مما حدثت شيئاً فإنما هي كتب اشتريتها من السوق. يقول الخوئي: <المتحصل من الروايات: أنَّ محمد بن سنان كان من الموالين وممن يدين الله بموالاة أهل بيت نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم، فهو ممدوح ولولا أنَّ ابن عقدة والنجاشي والشيخ -أي: الطوسي في كتابيه التهذيب والاستبصار- والشيخ المفيد وابن الغضائري ضعفوه وأنَّ الفضل بن شاذان عدّه من الكذابين لتعيّن العمل برواياته. ولكن تضعيف هؤلاء الأعلام يسدّنا عن الاعتماد عليه والعمل برواياته>.

وعلى الرغم من كثرة عدد علماء الشيعة الذين ضعفوا ابن سنان أو عدوه في الكذابين إلا أن رضي الدين علي بن طائوس (ت ٦٦٤هـ) الذي -كان نقيب العلويين في عهد هولاء- قد ناقض الشيخ المفيد وغيره ممن سبقوه وراوحوا القول في ابن سنان بين التضعيف والتكذيب وأعاد الاعتبار لمروياته وعدّها داخلة ضمن جملة التشيع المعتدل. وادعى أنه كان حسن الصحبة للأئمة الثلاثة: الكاظم والرضا والجواد. ونسب للإمام الجواد الدعاء له وأنه راض عنه تمام الرضا وأنه لم يخالفه أو يخالف أباه الرضا من قبله. بالرغم من المرويات التي وردت في كتب الشيعة الذاكرة بأن الإمام الجواد لعنه لما بلغه ما يقوله من غلو في الأئمة. انظر الخوانساري في (روضات الجنات: ٣٢٠/٤)، و د/كامل مصطفى الشبيبي في (الصلة بين التصوف والتشيع: ٩٨/٢).

والوجه فيما أظهره الله تعالى من الأشباح والصور لآدم أن دله على تعظيمهم وتبجيلهم، وجعل ذلك إجلالا لهم، ومقدمة لما يفترضه من طاعتهم، ودليلا على أن مصالح الدين والدنيا لا تتم إلا بهم ولم يكونوا في تلك الحال صورا مجيبة ولا أرواحا ناطقة. لكنها كانت على مثل صورهم في البشرية. يدل على ما يكونوا عليه في المستقبل في الهيئة. والنور الذي جعله عليهم يدل على نور الدين بهم وضياء الحق بحججهم. وقد روي أن أسماءهم كانت مكتوبة إذ ذاك على العرش. وأن آدم عليه السلام لما تاب إلى الله ﷻ ونجاه بقبول توبته سأل به بحقهم عليه ومحلهم عنده فأجاب به. وهذا غير منكر في العقول، ولا مضاد للشرع المنقول. وقد رواه الصالحون الثقة المأمونون. وسلم لروايته طائفة الحق، ولا طريق إلى إنكاره^(١).

وأما حديث إخراج الذرية من صلب آدم عليه السلام على صورة الذر فالشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) يرى أن الصحيح أنه أخرج الذرية من ظهره كالذر فملا بهم الأفق، وجعل على بعضهم نوراً، وعلى بعضهم ظلمة، وعلى بعضهم نوراً وظلمة. فلما رآهم آدم عليه السلام عجب من كثرتهم وما عليهم من النور والظلمة. وأنه ﷻ أنبأه بما يكون من ولده، وشبههم بالذر الذي أخرج من ظهره، وجعله علامة على كثرة ولده. ويحتمل أن يكون ما أخرج من ظهره أصول أجسام ذريته دون أرواحهم، وإنما فعل ﷻ ليدل آدم عليه السلام على العاقبة منه. ويظهر له من قدرته وعجائب صنعته، وإعلاما له بالكائن قبل كونه، وليزداد بذلك يقينا بربه، ويدعوه ذلك إلى طاعته. وأن الأخبار الواردة باستنطاق ذرية آدم عليه السلام في الذر فنطقوا

(١) المفيد: المسائل السروية: ج ٧: ص ٣٧: ٤٠. حيث يذهب إلى أنه ﷻ إنما بشر آدم عليه السلام بتأهيله نبيه ﷺ وأهل بيته لما أهلهم له وفرض عليه تعظيمهم وإجلالهم وأن ما جاء في البشارة به ﷺ قبل إخراجه إلى العالم بالوجود وإنما هو لإجلاله وإعظامه وأخذ العهد له على الأنبياء والأمم. فذلك أظهر لآدم عليه السلام صورة شخصه وأشخاص أهل بيته وأثبت أسماءهم له ليخبره بعاقبتهم. وبين له عن محلهم عنده ومنزلتهم لديه. ولم يكونوا في تلك الحال أحياء ناطقين ولا أرواحا مكلفين. وإنما كانت أشباحهم دالة عليهم.

وأخذ عليهم العهد فأقروا فهي من أخبار التناسخية، وقد خلطوا فيها الحق بالباطل. والمعتمد من إخراج الذرية ما ذكرناه دون ما عداه.

كما يذهب إلى أنه ليس للحشوية^(١) وأهل التناسخ^(٢) -القائلين باستنطاق الذرية وخطابهم وأنهم كانوا أحياءً ناطقين- الاستدلال بقوله ﷺ: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ)[الأعراف/١٧٢] لأن هذه الآية من المجاز والمعنى فيها أنه ﷺ أخذ من كل مكلف يخرج من ظهر آدم وظهور ذريته العهد عليه بربوبيته، من حيث أكمل عقله، ودله بآثار الصنعة على حدثه، وأن له محدثاً أحدثه لا يشبهه يستحق العبادة منه بنعمه عليه، فذلك هو أخذ العهد منهم، وأما قول (بلى) منهم فإنهم لما لم يمتنعوا من لزوم ما ألزمهم صار ذلك منهم شهادة فعلية لا يستطيعون إنكارها.^(٣)

(١) الحشوية يطلق عند متقدمي الشيعة على أهل السنة الذاهبيين كما يقول النوبختي (ت٣١٠هـ) في (فرق الشيعة: ٧) وسعد بن عبد الله الأشعري (ت٣٠١هـ) في (المقالات والفرق: ٢٠) إلى أنه ﷺ لم يستخلف من يجمع الكلمة ويحفظ الدين. ويطلق لدى أهل السنة على المتمسكين بإجراء الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة على ظواهرها وإن أفضى ذلك إلى التشبيه والتجسيم والقول بأن الإيمان قول الذر في الأزل بلى وهو واحد من الكل باق فيهم إلا المرتدين. (انظر الجرجاني: شرح المواقب: ٣٩٩/٨: ٤٠٠، وأبو البقاء: الكليات: ٧٦٦، ٨٩٨، والتهانوي: كشف اصطلاحات الفنون: ٥٤٣/١). واللفظ وارد هنا بنفس معناه المستقر عند أهل السنة لأن المفيد (ت٤١٣هـ) في (المسائل السروية: ٤٧/٧) يعطفه على <العامة> وهي الكلمة التي شاع في الاستخدام الشيعي خاصة المتأخر بعد تشعب الفرق على مجمل أهل السنة بغض النظر عن كونهم من المحدثين أو الأشاعرة أو الماتريدية أو المعتزلة.

(٢) أهل التناسخ هنا يطلق على القائلين من الشيعة بالأدوار والأظلة وهي المقالة التي زينها عبد الله بن الحارث الدائني للشيعة بعد مقتل عبد الله بن جعفر بن أبي طالب (ت١٢٩هـ) فليس هناك يوم قيامة وإنما تتناسخ الأرواح في الأبدان في كل دور من أدوار تغلبها في الأبدان فتثاب أرواح المؤمنين بأبدان منعمة وأرواح الكافرين تعاقب بأبدان خبيثة. وأنهم يتعارفون في كل جسد صاروا فيه. (انظر النوبختي: فرق الشيعة: ٣٤: ٤٠، الأشعري: المقالات والفرق: ص٤٦: ٥٢، د/الشيباني: الصلة بين التصوف والتشيع: ١٤٤/١)

(٣) انظر المفيد: المسائل السروية: ج٧: ص٤٤: ٤٩، والمسائل العكبرية:

ويتفق الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ) مع شيخه المفيد فيما ذهب إليه من أن الآية لا يستدل بها على حدوث استخراج فعلي لذرية آدم وحصول إقرار وإشهاد لفظي للذرية على أنفسهم وإنما هو إشهاد اعتباري لما خلقهم وركبهم تركيباً دالاً على معرفته ويشهد بقدرته واستحقاقه للعباد وأراهم من الآيات والعبر وكانوا في ظهور ذلك على الوجه الذي يتعذر معه الاعتذار بأنهم بعدم وضوح الآيات والدلائل؛ فقام لقوته مقام إقرار وإشهاد لفظي.^(١)

وأما الخبر أنه صلى الله عليه وآله خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام فالشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) يقول عنه إنه من أخبار الأحاد، وهو ليس مما يقطع على الله بصحته، وإنما نقله رواه لحسن الظن به.^(٢)

وإذا كان كلام الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) في كتابه «المسائل السروية» يعد من أكثر المواطن التي عرض فيها للاتجاه الذي يتبناه -من عدم تقدم خلق الأرواح على الأجساد وأن ميثاق «ألست» مأخوذ بالحال بوضوح الدلائل المقامة

ج ٦: ص ١١٣: ١١٤ والأخبار المتعرضة لتفسير الآية أوردها الكليني في أصول الكافي: ج ٢: ص ٨ وما بعدها ضمن الأبواب التي خصصها للطينة. وعنون أحدها بقوله: <زيادة وقوع التكليف الأول> ويوضحه المازندراني في (شرح أصول الكافي: ١٥/٨) بأن الذي يفهم من الروايات أن التكليف المتقدم التكليف الواقع في الدنيا بإرسال الرسل متعدد الأول في عالم الأرواح والثاني وقت تخمير الطينة قبل خلق آدم والثالث حين إخراج الذر.

(١) انظر الشريف المرتضى: الأمالي: ج ١: ص ٢٨: ٣٠. وهو نفس ما يذهب إليه الطبرسي (ت ٥٤٨هـ) في (تفسير مجمع البيان: ج ٤/ ٣٩٠) عند تفسير آية [الأعراف: ١٧٢] فبعد أن يذكر اختلاف العلماء في كيفية الإخراج والإشهاد المذكور في الآية: إلى من قالوا بأنه إخراج حقيقي للذرية وأنه جعلهم عقلاء يسمعون خطابه ويفهمونه ويجيبون. ثم ردهم إلى صلبه وأنه توجد في ذلك آثار مروية بعضها مرفوعة والأخرى موقوفة. يذكر أن المحققين يردون هذا القول بنفس ما عابه الشيخ المفيد والسيد المرتضى عليه. وهو أيضاً ما يذهب إليه السيد عبد الحسين شرف الدين العاملي (ت ١٣٧٧هـ) في كتابه فلسفة الميثاق والولاية (ص ٢٦ وما بعدها).

(٢) انظر المفيد: المسائل السروية: ج ٧: ص ٥٢، وتصحيح اعتقاد الإمامية: ج ٥: ص ٨١.

بعد الخلق عموماً لكل أحد وأن الإقرار أيضاً بالحال حيث ليس لأحد أن يتنصل من ذبوع الدلائل ووضوحها- إلا أن كلامه في كتابه "تصحيح اعتقادات الإمامية" يبدو ألصق بما يبحث هنا وإن كان أوجز وجاء في معرض التعقب.

إذ ربما قد يُعين الوارد في سياق التعقب والرد على رسم صورة واضحة للاتجاه الذي يمثله الشيخ المفيد خير تمثيل. عن طريق تتبع المسائل التي توقف فيها وتعقب شيخه الصدوق (ت ٣٨١هـ) فيها والمسائل التي لم يتوقف فيها وقبلها. هذا مع الإقرار بأن الأصل أنه لا ينسب لساكت قول إلا أن السكوت في معرض الدفع والرد وعرض الحجة يثير علامة استفهام فالمسكوت عنه وإن لم يكن هو عنوان المسألة إلا أن له بها علاقة وثيقة.

فالشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) تعقب شيخه الصدوق فيما ساقه في كتابه "اعتقادات الإمامية" في مسألتين:

الأولى: قول الصدوق إن النفوس هي الأرواح. حيث يذهب المفيد إلى حصول المغايرة بينهما لغة لأن النفس تطلق على: ذات الشيء، والدم السائل، والنفس الذي هو الهواء، والهوى وميل الطبع. على حين أن الروح تطلق على معان أخرى: الحياة، والقرآن، وعلى ملك من ملائكته عليهم السلام، وعلى جبرئيل عليه السلام.^(١) والثانية: قول الصدوق إن خلق الأجساد تالٍ لخلق الأرواح. حيث يذهب الشيخ المفيد إلى أن ما روي في الخبر من خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام له وجه غير ما ظنه من لا علم له بحقائق الأشياء. حيث يذهب في موطن إلى أن المراد بالأرواح هنا الملائكة وأنها هي المخلوقة قبل خلق البشر بألفي عام.^(٢)

(١) انظر المفيد: تصحيح اعتقاد الإمامية: ج ٥: ص ٧٩: ٨٠.

(٢) انظر المفيد: تصحيح اعتقاد الإمامية: ج ٥: ص ٨١. حتى أنه يذهب هنا إلى إدراج ختام الخبر الوارد أن الأرواح جنود مجنّدة؛ >فما تعارف منها انتلف وما تناكر منها اختلف" كختم لهذا الخبر ويرد عليهما كما لو كانا خبراً واحداً والمراد أن ما تعارف من الملائكة قبل الخلق انتلف عند خلق البشر وما تناكر منهم في ذلك الوقت تناكر بعد الخلق. وإن كان في كتابه (المسائل السروية: ٥٣/٧: ٥٤) يذكره كحديث مفرد ويذهب إلى أن معناه أن الأرواح التي هي الجواهر البسيطة تتناصر بالجنس وتتخاذل بالعوارض فما تعارف منها

ويذهب الشيخ المفيد في موطن آخر إلى حل الإشكال من جهة تأويل الخلق في الحديث بمعنى التقدير في العلم الإلهي فهو ﷻ اخترع الأجساد واخترع لها الأرواح التي تدبرها. وإلا لو كانت الأرواح بمعنى الذوات الفاعلة المتوجه عليها الأمر والنهي سابقة فعلا على الأجساد وكانت مخلوقة في الذر تعقل وتفهم وتنطق لكان معنى ذلك: أن الأرواح تقوم بأنفسها بلا حاجة إلى آلات هي الأجسام التي تقوم به، وأننا جميعاً نعرف ما تقدم لنا من الأحوال قبل الخلق كما نعرف أحوالنا بعد خلقها. وكلا الأمرين محال.^(١)

ثم توقف الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) بتعقبه لشيخه الصدوق (ت ٣٨١ هـ) عند هذا الحد. ولم يتوقف عندما رواه الصدوق لقول النبي ﷺ: «إن أول ما أبدع الله ﷻ هي النفوس المقدسة المطهرة؛ فأنطقها بتوحيده ثم خلق بعد ذلك سائر خلقه». فهل جاء توقفه نتيجة إذعان واقتناع بما مرره وسكت عنه وهو كونهم خلقوا قبل سائر الخلق ونطقوا بالتوحيد، أو أنه نتيجة التسليم به مع عدم التزام اللوازم المترتبة عليه فالإبداع للأمثال الأئمة في صورهم التي سيكونون عليها لاحقاً لا لذواتهم وكذلك التسبيح صادر عن الأمثال لا الذوات، أو أنه نتيجة - لتشيعه وإقراره بالتقية - سكت تقية إما: للغلاة، أو من لا يمكنه معارضتهم من أصحاب الاتجاه الأول من الإخباريين.

إن المجلسي (ت ١١١٠ هـ) بعد أن نقل ما قاله المفيد السابق في «المسائل السروية» عقب عليه بما يمثل سطوة النموذج الإخباري وغلبته قائلاً: «طرح ظواهر الآيات والأخبار المستفيضة بأمثال تلك الدلائل الضعيفة والوجوه السخيفة جراءة على الله وعلى أئمة الدين، ولو تأملت فيما يدعوههم إلى ذلك من

بالاتفاق في الرأي والهوى ائتلف ومن تباين في الرأي والهوى اختلف. وليس المراد من الحديث أنها من تعارف في يوم الذر اتفق بعد الخلق ومن تناكر هناك اختلف بعده.

(١) انظر المفيد: المسائل السروية: ج ٧: ص ٥٢: ٥٣، وتصحيح اعتقاد الإمامية: ج ٥: ص ٨١: ٨٤. وهما نفس اللازمين للذين لأجلهما قال الشريف المرتضى في (الأمالى: ٢٨/١: ٣٠، ورسائل المرتضى: ١١٣/١: ١١٥) بأن الميثاق ليس بإقرار وجواب لفظي.

دلائلهم وما يرد عليها من الاعتراضات الواردة لعرفت أن بأمثالها لا يمكن الاجترار على طرح خبر واحد، فكيف يمكن طرح تلك الأخبار الكثيرة الموافقة لظاهر الآية الكريمة بها وبأمثالها>.^(١)

كما أن للشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) في «المسائل العكبيرة» كلاماً يبين مدى تفشي وتجذر اعتبار أولية التنويه على «نور النبي ﷺ والأئمة» مشمولة بوجودهم -وقد صرح فيه بما قد سكت عنه فيما ورد سابقاً- فقد سئل: عن قوله ﷺ: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) [الأحزاب/ ٣٣] أي رجس أذهب عنهم ونحن مجمعون على أنهم لم يزلوا طاهرين قديمي الأشباح قبل آدم عليه السلام؟ فأجاب بأن الإذهاب والصرف بمعنى واحد فهو ﷺ قد يصرف عن الإنسان ما اعتراه وما لم يعتره بالتوفيق والعصمة. والقول بأن أشباحهم عليهم السلام قديمة فهو منكر لا يطلق. والقديم في الحقيقة هو الله تعالى الواحد الذي لم يزل، وكل ما سواه محدث مصنوع مبتدأ له أول. والقول بأنهم لم يزلوا طاهرين قديمي الأشباح قبل آدم كالأول في الخطأ. ولا يقال لبشر إنه لم يزل قديماً. فإن قيل: إن أشباح آل محمد عليهم السلام سبق وجودها وجود آدم. فالمراد بذلك أن أمثلتهم في الصور كانت في العرش فرأها آدم وسأل عنها فأخبره الله أنها أمثال صور من ذريته شرفهم بذلك وعظمهم به. فأما أن يكون ذواتهم عليهم السلام كانت قبل آدم موجودة فذلك باطل بعيد من الحق، لا يعتقده محصل ولا يدين به عالم وإنما قال به طوائف من الغلاة الجاهل والحشوية من الشيعة الذين لا بصر لهم بمعاني الأشياء ولا حقيقة الكلام. وقد قيل أن الله تعالى كان قد كتب أسماءهم على العرش فرأها آدم عليه السلام وعرفهم بذلك>.^(٢)

(١) المجلسي: بحار الأنوار: ج ٥: ص ٢٦٧، وهو ما كرره أيضاً في مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: ج ٧: ص ٤٤.

(٢) المفيد: المسائل العكبيرة: ج ٦: ص ٢٧: ٢٩. وكرر الإشارة لفساد هذا المذهب في المسألة التالية عليها مما يدل على تجذر فهم التنويه بفضل النبي ﷺ وآله على أنه وجود سابق لهم على وجود آدم عليه السلام.

ويذكر الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) في نفس الكتاب أن العرب تطلق على المعلوم ما لا يستحقه من السمة على الحقيقة إلا عند الوجود توسعاً ومجازاً وعدّ منه قوله ﷺ مخبراً عن عيسى عليه السلام أنه قال: (وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ) [الصف/٦] فسماه ﷺ: <رسولاً قبل وجوده والرسول لا يكون رسولاً في حال عدمه ولا يستحق هذه السمة إلا بعد وجوده وبعثته>.^(١) كما يتوقف في قول القائل أن النبي ﷺ ولد مبعوثاً ولم يزل نبياً بأن مراده إذا كان <أنه لم يزل في الحكم مبعوثاً في العلم نبياً؛ فهو كذلك. وإن أراد أنه لم يزل موجوداً في الأزل ناطقاً رسولاً وكان في حال ولادته نبياً مرسلًا كما كان في الأربعين فذلك باطل لا يذهب إليه إلا ناقص غبي>.^(٢)

الرؤية التي أنبت كل من المنهجين السابقين:

إن الاتجاه الأول الذي يمثلته الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ) ومتابعيه من الإخباريين لا يقصر ما يفهمه من تقدم الأئمة على من سواهم على التقدم بالرتبة ودرجة القرب منه ﷺ بل يجمع لهم بالإضافة إلى الأولوية -المجمع عليها من الشيعة جميعاً- الأولوية حيث يرى أنهم أول الخلق أو على أقل تقدير تقدم خلقهم على خلق آدم عليه السلام.

هذا مع الإقرار بأن جعل الصدوق علماً على هذا الاتجاه ليس لأنه أول جامع لأخبار الأئمة -فقد سبقه من كبار الجامعين بحسب قول الشيعة الكليني (ت ٣٢٨هـ)- وإنما لأنه أكثر من توفر على جمع أخبار الأئمة في الكتب ثم هو المصرح باسمه في نقد الشيخ المفيد لمنهج الإخباريين.

أما الاتجاه الثاني الذي يمثلته الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) ومتابعيه فيقصر ما يفهمه من تقدم الأئمة على من دونهم على التقدم بالرتبة والشرف فهو من قبيل التقدم بالأولوية فقط مع الاحتراز من الإقرار بسبق وجودهم الزمني. واعتبار

(١) المفيد: المسائل العكبرية: ج ٦: ص ٤١.

(٢) المفيد: المسائل العكبرية: ج ٦: ص ١٢١.

المفيد علمًا على هذا الاتجاه لأنه أول ناقد للمنهج الإخباري فقد تعددت مواطن النقد في كتبه لهذا المنهج بعامة ولشيخه الصدوق خاصة.

ولكن ما العلاقة بين مدلول عبارة «نور النبي ﷺ والأئمة» لدى كل اتجاه منهما؟

أولًا: بين مدلول عبارة «نور النبي ﷺ والأئمة» من كل منهما عموم وخصوص مطلق. فهما يتفقان في تقديم النبي ﷺ والأئمة من حيث الأولوية مطلقًا فهم في المرتبة العليا والمحل الأسمى على سائر الخلائق حتى الملائكة والأنبياء سوى جدهم ﷺ فهذا محل إجماع بينهم. وينفرد الاتجاه الإخباري الذي يمثلته الصدوق ومتابعه بإثبات تقدم خلقهم على كافة المخلوقات أو على الأقل يثبت تقدم خلقهم على خلق آدم عليه السلام وهذا ما يحترز منه أصحاب الاتجاه الثاني الذي يمثلته المفيد ومتابعيه.

ولعل أهم ميزة فارقة بين المنهجين السابقين في تناول مفهوم «نور النبي ﷺ والأئمة» لدى الشيعة تبدو من جواب المفيد (ت ٤١٣ هـ) على سؤال ورد إليه بشأن ما يرى في الكتب عن الأئمة عليهم السلام وفيها اختلاف ظاهر في المسائل الفقهية. فأجاب بما يمكن اعتباره منهجًا لمدرسة المفيد ومتابعيه في تحري الخبر المروي وهو ما يمكن أن يُعد في نفس الوقت نقدًا للمدرسة الإخبارية التي يمثلها في المتقدمين شيخه الصدوق (ت ٣٨١ هـ) خير تمثيل. حيث يذهب إلى أن ما رواه الصدوق لا يجب العمل بجميعه > إذا لم يكن ثابتًا من الطرق التي تعلق بها قول الأئمة عليهم السلام إذ هي أخبار آحاد لا توجب علمًا ولا عملاً وروايتها عمن يجوز عليه السهو. وإنما روى ... ما سمع، ونقل ما حفظ، ولم يضمن العهدة في ذلك. وأصحاب الحديث ينقلون الغث والسمين، ولا يقتصرون في النقل على المعلوم، وليسوا بأصحاب: نظر وتفتيش، ولا فكر فيما يروونه وتمييز. فأخبارهم مختلطة لا يتميز الصحيح منها من السقيم إلا بنظر في الأصول، واعتماد على النظر الذي يوصل إلى العلم بصحة المنقول >.^(١)

(١) المفيد: المسائل السروية: ج ٧: ص ٧٢: ٧٣.

كما تبدو من النقد الذي وجهه الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) لشيخه الصدوق (ت ٣٨١هـ) بوصفه بأن الذي ذكره في فصل الإرادة بآثاً نقول عنه عليه السلام: «أنه شاء وأراد، ولم يحب ولم يرض، وشاء ألا يكون شيء إلا بعلمه وأراد مثل ذلك» بأن الذي ذكره الصدوق معانيه تختلف وتتناقض وذلك لأنه >عمل على ظواهر الأحاديث المختلفة، ولم يكن ممن يرى النظر؛ فيميز بين الحق منها والباطل ويعمل على ما يوجب الحجة. ومن عوّل على الأقاويل المختلفة وتقليد الرواة كانت حاله في الضعف ما وصفناه>.^(١)

ويتبع الصدوق (ت ٣٨١هـ) المنهج المعروف عند أهل الحديث والأخبار الشيعة >وهو الاعتماد في معرفة أصول الدين على النصوص الواردة من كتاب وحديث مفسراً لها حسب ما ورد من تفسيره عن أهل البيت عليهم السلام باعتبارهم معادن الحكمة والعلم ومخازن المعرفة>.^(٢)

وهو يتوافق مع ما يذهب إليه الكليني (ت ٣٢٨هـ) إذ يرى أنه لا يسع أحد تمييز شيء برأيه مما اختلفت فيه الرواية عن الأئمة عليهم السلام >إلا على ما أطلقه العالم بقوله عليه السلام: «اعرضوها على كتاب الله فما وافى كتاب الله عليه السلام فخذوه، وما خالف كتاب الله فردوه» وقوله عليه السلام: «دعوا ما وافق القوم فإن الرشد في خلافهم» وقوله عليه السلام: «خذوا بالمجمع عليه، فإن المجمع عليه لا ريب فيه» ونحن لا نعرف من جميع ذلك إلا أقله، ولا نجد شيئاً أحوط ولا أوسع من رد علم ذلك كله إلى العالم عليه السلام وقبول ما وسع من الأمر فيه بقوله عليه السلام: «بأيما أخذتم من باب التسليم وسعكم»>.^(٣)

(١) المفيد: تصحيح الاعتقادات: ج ٥: ص ٤٩. وما ذكره عن الصدوق إنما هو قطعة من خبر أورده عن الصادق في الاعتقادات: ص ٢٩، ورواه وغيره مما ينضوي تحت هذا الباب الكليني مسنداً في (الكافي: ٢٠٢/١).

(٢) ١/ عصام عبد السيد: مقدمة تحقيق اعتقادات الإمامية: ج ٥: ص ٣.

(٣) الكليني: مقدمة الكافي: ج ١: ص ٤٩. وإذا كان العالم لفظ يستخدم مجموعاً للدلالة على الأئمة عموماً، وأما مفرداً فالمقصود به غالباً كما يقرر الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ)

وأما نقد الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) فراجع لرأيه في سبل المعرفة. حيث أجمل حديثه مرة بأن ما يفيد المعرفة بكل غائب إنما هو النظر والاكتساب إذ أنه يرى -خلافاً للمجبرة والحشوية من أصحاب الحديث- أن لاشيء منها يحدث بالضرورة.^(١) وفصل أخرى بأن العلم به وَبِأَنْبِيَائِهِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وبصحة دينه وبكل ما لا يدرك بالحواس ولا يكون من باب البديهيات وإنما يحصل بنوع من القياس فهو من العلوم الكسبية لا الضرورية.^(٢) ثم بين أن العلم بصحة جميع الأخبار مثل جملة الغائبات -خلافاً للمشبهة وأهل الأخبار- إنما طريقه التعمُّل والاكتساب؛ فلا يصح أن يعلم شيء منه ضرورة. ولذلك جعل حد التواتر المقطوع بصحته هو نقل الجماعة التي يستحيل عادة أن تتواطأ على افتعال خبر. وهو أمر يصعب التعبير عنه بعبارة وإنما يرجع إلى الوجود والمشاهدة إذ هو أمر تتفاوت أحوال الناس فيه بحسب دواعيهم وأسبابهم.^(٣)

في (الوافي: ٢٨/١) الإمام السابع موسى الكاظم (ت ١٨٣هـ). إلا أن الغالب أن يكون المراد هنا بلفظ العالم الذي يُطلب الرد إليه وانتظاره هو المهدي القائم لكون الكليني كان في زمن سفرائه. والعبارات الثلاث الأولى مجتزأة من الخبر الذي أورده الكليني عن الصادق في متن (الكافي: ١٢٢/١: ١٢٢)، أما العبارة الأخيرة فهي ذيل الرواية الثانية للخبر الذي أورده عن الصادق في (الكافي: ١٢٠/١).

(١) انظر المفيد: أوائل المقالات: ج ٤: ص ٦١.

(٢) انظر المفيد: أوائل المقالات: ج ٤: ص ٨٨، وتعليقات الشيخ فضل الله الزنجاني عليها: ص ١٩٣: ١٩٥، والشيخ إبراهيم الأنصاري الزنجاني الخوئي: ص ٣٤٠: ٣٤٢.

(٣) انظر المفيد: أوائل المقالات: ج ٤: ص ٨٩، وبين الشيخ إبراهيم الأنصاري الزنجاني الخوئي في تعليقاته: ص ٣٤٣ أن علماء الأصول والكلام اشتراطوا في حد التواتر المقطوع بصحته شروطاً عامة إجمالية مثل: عدم إمكان التواطؤ بالمكاتب والمشافهة وغيرها، وعدم وجود الدواعي الباعثة على التواطؤ كأن يكون جميع الرواة أهل مذهب واحد وفيما يروونه تأييد لمذهبهم، أو يكونوا جميعاً من قبيلة أو صنعة أو حرفة وما يروونه ترويج لها. إلا أن هناك شروطاً تفصيلية هي مرد الصعوبة التي أشار إليها المفيد مثل: العلم بخصوصيات أحوال الرواة والدواعي الموجودة فيهم وهذا لا يعرف إلا عن طريق المخالطة أو الرجوع إلى تتبع أحوالهم عن طريق تواريخ حياتهم.

وإذا كانت أدلة الأحكام الشرعية عند الشيعة أربعة: الكتاب والسنة (وهي تشمل الأخبار الواردة عن الرسول والأئمة) والإجماع والعقل، إلا أن الإخبارية منهم اقتصروا على الكتاب والسنة فقط.^(١) إذن فما يجمعون عليه أن أصول الأحكام الشرعية: الكتاب والسنة وأقوال الأئمة.^(٢) ويصرح المفيد (ت ٤١٣ هـ) بتقديم الكتاب على الأحاديث والروايات الواردة عن الأئمة وأن<إليه يُتقاضى صحيح الأخبار وسقيما فما يقضي به فهو الحق دون ما سواه>.^(٣) وهذا يبدو كاتجاه عام يتحراه متابعوه.

فالسيد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) يصرح بأن المعول فيما يُعتقد إنما هو ما تدل عليه الأدلة من نفي وإثبات<فإذا دلت الأدلة على أمر من الأمور وجب أن نبني كل وارد من الأخبار إذا كان ظاهره بخلافه عليه... ونجلي ظاهراً إن كان له، ونشروط إن كان مطلقاً، ونخصه إن كان عاماً، ونفصله إن كان مجملاً، ونوفق بينه وبين الأدلة من كل طريق اقتضى الموافقة وآل إلى المطابقة. وإذا كنا نفعل هذا ولا نحتشمه في ظواهر القرآن المقطوع على صحته المعلوم وروده؛ فكيف نتوقف عن ذلك في أخبار آحاد لا توجب علماً>.^(٤) حيث يصرح بأن كلما ورد في القرآن مما له ظاهر ينافي ما يليق به ﷺ أو أنبيائه عليهم الصلاة والسلام<فلا بد من صرف الكلام عن ظاهره وحمله على ما يليق بأدلة العقول؛ لأن الكلام يَدْخُلُه الحقيقة والمجاز ويعدل المتكلم به عن ظاهره وأدلة العقول لا يصح فيها ذلك>.^(٥)

(١) انظر السيد محسن الأمين العاملي: أعيان الشيعة: ج ١: قسم ٢: ص ١٥.
(٢) انظر المفيد: التذكرة بأصول الفقه: ج ٩: ص ٢٨. حيث يذهب إلى أن الطرق إلى علم المشروع في هذه الأصول ثلاث طرق: العقل: وهو طريق معرفة حجية القرآن ودلائل الأخبار، واللغة: وهي الطريق لمعرفة معاني الكلام، والأخبار: وهي الطريق لإثبات أعيان الأصول الثلاثة.

(٣) المفيد: تصحيح الاعتقادات: ج ٥: ص ٤٤.

(٤) السيد المرتضى: الأمالي: ج ٢: ص ٣٥٠.

(٥) السيد المرتضى: الأمالي: ج ٢: ص ٣٩٩.

ولذا فالشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) يرى أنه لا يجب العلم ولا العمل بشيء من أخبار الآحاد ولا القطع به في الدين إلا أن يقترن به ما يدل على صدق راويه.^(١)

وهو وإن لم يصرح هنا بالقرائن التي يعتمد عليها للتدليل على صدق راوي خبر الواحد. فقد بين في محل آخر أن الأخبار التي تفيد العلم ثلاثة: الخبر المتواتر، وخبر مرسل الإسناد اتفق الشيعة على العمل به، وخبر الواحد معه قرينة تشهد بصدقه.^(٢) وأن خبر الواحد القاطع للعذر هو ما يقترن معه دليل يفضي بالناظر فيه إلى العلم بصحة مخبره > وربما كان الدليل حجة من العقل، وربما كان شاهداً من العرف، وربما كان إجماعاً بغير خلف. فمتى خلا خبر الواحد من دلالة يقطع بها على صحة مخبر فإنه ... ليس بحجة ولا يوجب علماً ولا عملاً على وجهه.^(٣)

وربما تكون طريقته هذه في الاحتجاج بخبر الواحد هي التي جعلته يقول > والصحيح من حديث الأشباح الرواية التي جاءت عن الثقة بأن آدم عليه السلام رأى على العرش أشباحاً يلمع نورها، فسأل الله تعالى عنها، فأوحى إليه أنها أشباح رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين والحسن والحسين وفاطمة صلوات الله عليهم، وأعلمه أنه لولا الأشباح التي رآها ما خلقه ولا خلق سماء ولا أرضاً. والوجه فيما أظهره الله تعالى من الأشباح والصور لآدم أن دله على تعظيمهم وتبجيلهم، وجعل ذلك إجلالاً لهم، ومقدمة لما يفترضه من طاعتهم،

(١) انظر المفيد: أوائل المقالات: ج ٤: ص ١٢٢. ويبين الشيخ إبراهيم الأنصاري في التعليقات على أوائل المقالات: ج ٤: ص ٣٧٨ أن الشيخ المفيد لا ينكر حجية خبر الواحد كالسيد المرتضى وأن ذكره للراوي > لا يدل على اقتصار دليل الصدق على القرائن السندية فقط مثل الوثيقة ونحوها، بل المراد كل دليل من سند الرواية أو متنها مثل كونه موافقاً للكتاب ومخالفاً للعامة أو نحو ذلك. كما أن دلالة خبره على صدق الخبر أعم من الدلالة الشخصية أو النوعية بأن تفيد الاطمئنان النوعي وغير ذلك >.

(٢) انظر المفيد: التنكرة بأصول الفقه: ج ٩: ص ٢٨.

(٣) انظر المفيد: التنكرة بأصول الفقه: ج ٩: ص ٤٤: ٤٥.

ودليلاً على أن مصالح الدين والدنيا لا تتم إلا بهم ولم يكونوا في تلك الحال صوراً مجيبة ولا أرواحاً ناطقة لكنها كانت على مثل صورهم في البشرية يدل على ما يكونوا عليه في المستقبل في الهيئة والنور الذي جعله عليهم يدل على نور الدين بهم وضيء الحق بحججهم. وقد روي أن أسماءهم كانت مكتوبة إذ ذاك على العرش وأن آدم عليه السلام لما تاب إلى الله عز وجل وناجاه بقبول توبته سألهم بحقهم عليه ومحلهم عنده فأجابوه وهذا غير منكر في العقول ولا مضاد للشرع المنقول وقد رواه الصالحون الثقة المأمونون وسلم لروايته طائفة الحق، ولا طريق إلى إنكاره.^(١)

وهذه الرواية بنصها لم أجدّها إلى الآن في كتاب متقدم على المفيد أو لاحق عليه ولكن لا ينقلها عنه أو حتى يصرح بأسماء هؤلاء الرواة الثقة. وهي تبدو كما لو كانت تجميعاً للحد المجمع عليه -الخارج عن اللوازم التي يريد ألا يلتزم بها- وليست نصّاً صريحاً.

خاصة وأن الطوسي (ت ٤٦٠هـ) يروي عن شيخه المفيد (ت ٤١٣هـ) وبسنده أن الرسول صلى الله عليه وآله قال: <كنت أنا وعلي عن يمين العرش نسبح الله قبل أن يخلق آدم بألفي عام، فلما خلق آدم جعلنا في صلبه، ثم نقلنا من صلب إلى صلب في أصلاب الطاهرين وأرحام المطهرات حتى انتهينا إلى صلب عبد المطلب، فقسّمنا قسّمين: فجعل في عبد الله نصفاً، وفي أبي طالب نصفاً، وجعل النبوة والرسالة في، وجعل الوصية والقضية في علي، ثم اختار لنا اسمين اشتقهما من أسمائه، فالله المحمود وأنا محمد، والله العلي وهذا علي، فأنا للنبوة والرسالة، وعلي للوصية والقضية>.^(٢)

(١) المفيد: المسائل السروية: ج ٧: ص ٣٧: ٤٠، وقال محقق الكتاب في الهامش أن الخبر ورد في قصص الأنبياء للراوندي وبحسب بيانات المصادر فإن قطب الدين الراوندي (ت ٥٧٣هـ) أي أنه تالٍ للمفيد.

(٢) الطوسي: الأمالي: ص ١٨٣، ونقله عنه المجلسي في بحار الأنوار: ج ١٥: ص ١٢، ج ٣٥: ص ٣١.

وبحسب هذه الرواية فهي لا تفيد النص على الوجود الشبهي المثالي فهل يروي الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) ما ينفيه في شأن خلق الأئمة؟
ثم هو أيضاً يورد في شأن خلق الأرواح قبل الأجساد عن الرسول ﷺ قوله: >إن الله ﷻ خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام وعلقها بالعرش وأمرها بالتسليم عليّ والطاعة لي، وكان أول من سلم علي وأطاعني من الرجال روح علي بن أبي طالب (عليه السلام).>^(١) وعن علي (عليه السلام) قوله: >إن الله خلق الأرواح قبل الأبدان بألفي عام فلما ركب الأرواح في أبدانها كتب بين أعينهم كافر ومؤمن وما هم مبتلين وما هم عليه من سيء عملهم وحسنه ..>^(٢).

فهل يقال هنا: أن رواية الشيخ المفيد لمثل هذه الأخبار على ما جرى عليه العرف من أنه لا يعترض بمذهب على مذهب، ولا بعلم على علم آخر؟! فالعلوم التي من شأنها الرواية يُحَكَّم فيها عرف الرواة وناقلي الأخبار وما شرطوه على أنفسهم من شروط، ولا يعترض فيها بما التزمه ناقل الخبر من مذهب في علم آخر من العلوم العقلية أو التي هي ألصق بالدراية ونقد الأخبار منها بنقلها. كما هو شأن ابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) والسيوطي (ت ٩١١ هـ) حيث قبلوا من الأحاديث في «الوفا بأحوال المصطفى» و«الخصائص الكبرى» بعض ما حكما بوضعه في «الموضوعات» و«اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعية».

إن الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) لا يكتفي فقط بنفي وجود الأرواح قبل الأجساد، وما يترتب عليه من القول بخلق أرواح الأئمة قبل خلق آدم (عليه السلام). بل ينفي أيضاً الآية التي يكثر الاستدلال بها على عرض ولاية الأئمة على السماوات والأرض حيث يذهب إلى أن قوله ﷻ: (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا) [الأحزاب/٧٢] إسناد العرض إلى السماوات والأرض

(١) المفيد: الأمالي: ج ١٣: ص ١١٤.

(٢) المفيد: الاختصاص: ج ١٢: ص ٣٠٢.

من مجاز اللغة: إما للتمثيل لإيضاح ثقل التكليف بالقول أنهما لو كانتا مما يعقل لأبيا حمل التكليف لو عرض عليهما، أو أنه من قبيل الاكتفاء بذكر الموضوع عن ذكر أهله وأن العرض كان على أهل السماء والأرض قبل خلق آدم عليه السلام وأنهم خيروا في التكليف فأشفقوا على أنفسهم. ولطائفة تنسب إلى الشيعة - وهم برآء منهم - تأويل هذه الآية بعيد من الصواب. ولقوم من أصحاب الحديث الداهيين إلى الإمامة جواب تعلقوا به من جهة بعض الأخبار، وهو أن الأمانة هي الولاية لأمر المؤمنين عليهم السلام وأنها عرضت قبل خلق آدم عليه السلام على السماوات والأرض والجبال؛ ليأتوا على شروطها. فأبين من حملها على ذلك خوفاً من تضييع الحق فيها وكلفها الناس فتكلفوها ولم يؤد أكثرهم حقها.^(١)

فهل كان ذلك منه التزاماً بما التزمه ومتابعيه من منهج في الأخبار المعتمدة فقط؟ لو كان الأمر كذلك فقط فلما رفض تأويل الأمانة المعروضة بأنها الولاية؟ إن كلا من المفيد وشيخه الصدوق كان في المنهج الذي تبناه في اعتماد الأخبار متماسكاً مع الموقف الذي ارتضاه في أفعال العباد.

فعلى حين يرى الصدوق (ت ٣٨١ هـ) أن أفعال العباد > مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين ومعنى ذلك أنه لم يزل عالماً بمقاديرها.^(٢) يرى المفيد (ت ٤١٣ هـ) أنها ليست مخلوقة له عليه السلام لأن العلم بالشيء في لغة العرب ليس خلقاً

(١) المفيد: المسائل العكبرية: ج ٦: ص ٩١. ويتفق معه في ذلك كل من السيد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) في (الأمال: ١٥٤/١، و ٣٠٩/٢) والطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في (المسائل الحائرية ضمن الرسائل العشر: ص ٣١٢: ١٣) بأن الأمانة المرادة هنا هي التكليف، وأن المخاطب ليس السماوات والأرض لأنهما جمادات لا تعقل للخطاب ولا يقع منها إباء وإنما أهلها؛ والمراد تعظيم أمر التكليف وتقديره بأنه أمانة لو عرضت على السماوات والأرض لو كانتا مما يعرض عليهما لامتنتعا لعظم المشقة. وزاد الطوسي بقوله: > وروي عن أصحابنا أن المراد بالأمانة الولاية لمن أوجب الله علينا ولايته وهذا داخل في الوجه الأول لأن التكليف قد اشتمل عليه ولا يجوز تخصيصه. > وعلى ذلك فالنافون لمسألة عرض الأمانة نفاة للشكل لا للمضمون.

(٢) الصدوق: الاعتقادات: ج ٥: ص ٢٩.

له. وأما التقدير في اللغة فهو الخلق لأنه >لا يكون إلا بالفعل فأما بالعلم فلا يكون تقديرًا ولا يكون بالفكر والله تعالى متعالٍ عن خلق الفواحش والقبائح على كل حال>.^(١)

فلمذهبه في العدل وأنه ﷺ >خلق الخلق لعبادته وأمرهم بطاعته ونهاهم عن معصيته وعمَّهم بهدأيته... لم يكلف أحدًا إلا دون الطاقة، ولم يأمرهم إلا بما جعل لهم عليه الاستطاعة ... لا قبيح في فعله؛ جل عن مشاركة عباده في الأفعال وتعالى عن اضطرارهم إلى الأعمال لا يعذب أحدًا إلا بذنب فعله>.^(٢) رفض كون الميثاق واقع للأرواح قبل الخلق لما يلزم عليه من كونه ﷻ هو المجيب عنهم اضطرارًا أو القول بأنهم في حالتهم الروحية تلك كانوا قيد التكليف لما يلزم عنه من الوعي بالحدث لجميع المكلفين، ووقوع تكليف قبل الحياة الدنيا. وكذا رفض كون ولاية الأئمة هي الأمانة المعروضة على السماوات والأرض لما يلزم عنها من تكليف غير العاقل.

ولذا يحاول الميرزا أبو الحسن الشعراني الجمع بين الاتجاهين بفك إشكال الجبر بقوله: >واعلم أنه ورد في كثير من الأخبار خلق الأرواح قبل الأجساد أو خلق الأشباح والأظلة قبل أن يخلق الأشخاص في عالم الشهادة، وقد نسب إلى محمد بن سنان تأليف كتاب «الأشباح والأظلة» وطعن عليه المفيد ويرجع طعنه إلى استلزامه الجبر كسائر أخبار الذر ولو لم يلزم منه الجبر وصح تأويله بوجه لا يخالف أصول الإمامية كما فعله صدر المتألهين ﷺ وغيره لا داعي إلى رده. وبالجمله الوجودات مترتبة فكل شيء هنا صورة قبله في عالم العقول والمثال المنفصل المقدم وخصوصية الأئمة طهارتهم وعصمتهم وكونهم بعين الله قبل أن يظهروا في عالم الشهادة وفي «البحار» عن «روضة الواعظين»: في العرش تمثال ما خلق الله من البر والبحر>.^(٣)

(١) المفيد: تصحيح الاعتقادات: ج ٥: ص ٤٣.

(٢) انظر المفيد: أوائل المقالات: ج ٤: ص ٥٧: ٥٨.

(٣) الميرزا أبو الحسن الشعراني: تعليق على شرح أصول الكافي للمولى صالح

نتائج هذا الاختلاف:

وقد ترتب على الاختلاف الواقع بين منهجي الصدوق (ت ٣٨١هـ) والمفيد (ت ٤١٣هـ) أمور منها:

• اختلافهما حول تعريف العصمة:

يذهب الصدوق (ت ٣٨١هـ) إلى أن الإمامية يعتقدون >في الأنبياء والرسل والأئمة والملائكة صلوات الله عليهم أنهم معصومون مطهرون>.^(١) فهل يفهم من عطف الأنبياء والحجج على الملائكة أن العصمة فيهم جبلية؟

خاصة وأنه يذهب إلى أن الملائكة روحانيون معصومون لا يعصونه ﷺ ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وأنه ﷺ خلقهم أنواراً وأشباحاً كما شاء. وأن الأنبياء والرسل والحجج صلوات الله عليهم أفضل من الملائكة. لأنه ﷺ لم يأمرهم بالسجود إلا لمن هو أفضل منهم وكان سجودهم لله تعالى عبودية وطاعة ولآدم إكراماً لما أودع الله صلبه من النبي والأئمة صلوات الله عليهم أجمعين>.^(٢) بالإضافة إلى قول المفيد (ت ٤١٣هـ) -عند حكايته لمذهبهم- >أنكر قوم من الإمامية أن يكون الملائكة مكلفين، وزعموا أنهم مضطرون، ووافقهم على ذلك جماعة من أصحاب الحديث>.^(٣)

أما الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) فيذهب إلى أن عصمته ﷺ لحججه هي التوفيق والاعتصام منهم بها عن الذنوب أو الخطأ في دينه. وهي منه ﷺ تفضل

المازندراني: هامش ج ٥: ص ٢٤٦. والخبر أورده المجلسي في (بحار الأنوار: ٣٤/٥٥) روى الصادق عن أبيه عن جده أنه قال: >في العرش تمثال ما خلق الله من البر والبحر. قال: وهذا تأويل قوله: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ) [الحجر: ٢١]>.. وكتاب >«روضة الواعظين» تأليف محمد بن الحسن بن علي بن أحمد بن علي الحافظ الواعظ الفارسي النيسابوري الملقب بالقتال النيسابوري (ت ٥٠٨هـ).

(١) الصدوق: الاعتقادات: ج ٥: ص ٩٦.

(٢) الصدوق: الاعتقادات: ج ٥: ص ٨٩: ٩٠.

(٣) المفيد: أوائل المقالات: ج ٤: ص ٧١. والملائكة عند المفيد مكلفين يتوجه عليهم

الوعد والوعيد.

على مَنْ علم أنه يستمسك بها> والاعتصام بفعل المعتصم، وليست العصمة مانعة من القدرة على القبيح ولا مضطرة المعصوم إلى الحسن ولا ملجئة له إليه>^(١) حتى أنه يذهب إلى أن العصمة لا تتنافى فقط مع القدرة على المعصية بل أيضاً لا تتنافى مع الخواطر الداعية إليها ودعاء الشهوة إلى فعلها. ولذا احتاجت الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معها إلى الوعد والوعيد. ولولا ذلك لم يتكامل معناها إذ العصمة> بمجموع أشياء من جملتها الوعد والوعيد والترهيب والترغيب>^(٢).

فهو يذهب إلى أن الأنبياء والأئمة معصومون حال نبوتهم وإمامتهم من الذنوب كبيرها وصغيرها. والعقل وإن كان يجوز عليهم ترك أمر مندوب إليه من غير تعمد إلى للتقصير إلا أن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة من بعده عليهم السلام كانوا سالمين من كل هذا قبل إمامتهم وبعدها. وأنه قبل التكليف لم يكن لهم أحوال نقص وأنهم يجرون مجرى عيسى ويحيى عليهما السلام في حصول الكمال مع صغر السن> الوجه أن نقطع على كمالهم عليهم السلام في العلم والعصمة في أحوال النبوة والإمامة، ونتوقف فيما قبل ذلك هل كانت أحوال نبوة وإمامة أم لا. ونقطع على أن العصمة لازمة لهم منذ أن أكمل الله تعالى عقولهم إلى أن قبضهم>^(٣).

ولكن يبقى السؤال إذا لم تكن العصمة فعلاً له ﷺ فما هي؟

يصرح المفيد (ت ٤١٣ هـ) بأن العصمة لغة هي: ما اعتصم وامتنع به كل إنسان من الوقوع فيما يكره> وليس هو جنساً من أجناس الفعل. ومنه قولهم: اعتصم فلان بالجبل إذا امتنع به ... والعصمة من الله تعالى هي التوفيق الذي يسلم به الإنسان مما يكره إذا أتى بالطاعة ... وكذلك سبيل اللطف أن الإنسان إذا

(١) المفيد: تصحيح الاعتقادات: ج ٥: ص ١٢٨.

(٢) المفيد: المسائل العكبرية: ج ٦: ص ١١٥.

(٣) المفيد: تصحيح الاعتقادات: ج ٥: ص ١٣٠.

أطاع سمي توفيقًا وعصمة وإن لم يطع لم يسم توفيقًا ولا عصمة^(١). وفي نفس الاتجاه يسير السيد المرتضى (ت ٤٣٦هـ) وإن لم يصرح بأنها ليست فعلاً كشيخه المفيد عندما سئل عن العصمة هل هي معنى يضطر إلى الطاعة أم هي معنى يضام الاختيار؟ فأجاب بأنها: <اللفظ الذي يفعله الله تعالى؛ فيختار العبد عنده الامتناع من فعل القبيح. فيقال على هذا: إن الله تعالى عصمه بأن فعل له ما يختار عنده العدول عن القبيح، ويقال إن العبد معصوم لأنه اختار عند هذا الداعي فعل له الامتناع من القبيح>^(٢).

ويتقبل السيد المرتضى (ت ٤٣٦هـ) وصف كل من لطف له بما يختار عنده الامتناع من فعل قبيح ما أنه معصوم إلا أنه يقيد الوصف فيه -فيمن دون الأنبياء والأئمة- بأنه معصوم من كذا حتى لا يوهم بأنه معصوم في جميع القبائح. وينفي لزوم عموم العصمة بهذا المعنى لجميع المكلفين. لأن كل من علم ﷺ أن له <لطفًا يختار عنده الامتناع من القبائح؛ فإنه لا بد أن يفعل به -وإن لم يكن نبياً ولا إماماً-؛ لأن التكليف يقتضي فعل اللطف ... غير أنه لا يمتنع أن يكون في المكلفين من ليس في المعلوم أن شيئاً متى فُعل اختار عنده الامتناع من القبيح ... وتكليف من لا لطف له يحسن ولا يقبح. وإنما القبيح منع اللطف فيمن له لطف مع ثبوت التكليف>^(٣).

ويحاول العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ) شرح عبارة نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ) «لا تنافي العصمة القدرة» فيبين أن القائلين بالعصمة اختلفوا حول هل يمكن للمعصوم فعل المعصية؟

فذهب قوم إلى اختصاص المعصوم في بدنه أو نفسه بخاصية تقتضي عدم إقدامه على المعصية. وأما من لم يسلبوا المعصوم القدرة على فعل المعصية فقد انقسموا بين: مَنْ عرفها بأنها أمر يفعله الباري ﷻ بالعبد من الألفاظ الإلهية

(١) المفيد: أوائل المقالات: ج ٤: ص ١٣٤: ١٣٥.

(٢) السيد المرتضى: الأمالي: ج ٢: ص ٣٤٧.

(٣) السيد المرتضى: الأمالي: ج ٢: ص ٣٤٨.

المقربة إلى الطاعة التي يعلم معها أنه لا يقدم على المعصية بشرط ألا ينتهي إلى الإلجاء، وبين من عرفها بأنها ملكة نفسانية لا يصدر عن صاحبها معها معصية، وبين من عرفها بأنها لطف يفعلُه الباري ﷻ بصاحبها لا يكون له معه داع إلى ترك الطاعة وارتكاب المعصية.

ثم حاول هؤلاء توضيح الأسباب التي تجعل هذا اللطف لا يكون معه داع للإقدام على المعصية وهي: أن يكون لنفس المعصوم أو بدنه خاصية مانعة من الفجور وهي مغايرة للفعل. وأن يحصل له العلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات. وأن تتأكد هذه العلوم بنتابع الوحي والإلهام من الباري ﷻ. وأن يكون مؤاخذاً على ترك الأولى بحيث يعلم أنه لا يمهل بل يضيق عليه الأمر في غير الواجب من الأمور الحسنة. فإن اجتمعت هذه الأمور الأربعة كان الإنسان معصوماً.^(١)

ولم يرتض الشيخ علي بن فضل الله الجيلاني (ت. ١١١هـ)^(٢) تعريف نصير الدين الطوسي (ت. ٦٧٢هـ) المجل للعصمة ولا تفصيل الحلي (ت. ٧٢٦هـ). وإن كان لم يوضح ما يرد على تعريفيهما من وجهة نظره. ذاهباً إلى أن الأنسب القول: إن العصمة قوة روحانية وموهبة فطرية مختصة بالنفوس القدسية لاستعدادها الذاتي لتحصل بها حقائق مشاهدة عقلية بقدر طاقتها على ما كان عليها ولا يحصل معها العصيان والسهو والنسيان. وإن كان ممكناً

(١) انظر العلامة الحلي: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ص ٤٩٤: ٤٩٥. سبق لابن أبي الحديد (ت. ٦٥٥هـ) في (شرح على نهج البلاغة: ج ٧: ص ٣: ٤) الإشارة إلى كون العصمة عند البعض هي مجموع هذه الأربعة ولم يقدم - كما لم يفعل العلامة الحلي من بعده - ما يفك به تعارض العصمة بهذا الشكل مع الإلجاء خاصة وأن الشيعة الاثني عشرية تعممها لكافة التصرفات لا في تبليغ الشريعة فقط، وعلى النبي ﷺ والأئمة من بعده بنفس الدرجة.

(٢) هو الشيخ علي بن فضل الله الجيلاني القوني الزاهدي لم يتيسر إلى الآن ما يجلي ترجمته بأكثر مما أفاده د/محمد مصطفى حلمي في مقدمة تحقيقه لكتابه (توفيق التطبيق في إثبات أن الشيخ الرئيس من الإمامية الاثني عشرية: ١٢: ١٤) وأنه قد أتمه في عام (١٠٧٠هـ).

لها لذاتها>.^(١)

ويرجع الشيخ علي بن فضل الله الجيلاني أسباب عدم عصمة سائر الخلائق إلى أن أمثال هؤلاء من الأفراد العالية قليلة الوجود في الأزمان لكون وجود أبدانهم من المركبات العنصرية موقوف على شرائط عديدة.^(٢)

ولكن هنا تبدو مفارقة فالصدوق (ت ٣٨١هـ) وشيخه الوليد (ت ٣٤٣هـ)^(٣) يجيزان وقوع السهو من النبي ﷺ والأئمة وأن أول درجة في الغلو هو نفي السهو عنهم^(٤) على قولهم بتقدم خلق النبي والأئمة وكون العصمة فيهم جبلية، أما المفيد (ت ٤١٣هـ) ومتابعيه فلا يجوزون وقوع السهو من النبي ﷺ والأئمة فقط بل ويذهبون أيضاً على نسبة من يجوز وقوعه منهم إلى التخصيص.

فالشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) يصرح بأن النبي معصوم من السهو والنسيان والذنوب صغيرها وكبيرها وإلا لو عهد منه في سالف عمره ولو قبل البعثة سهو أو نسيان لارتفع الوثوق في أقواله ولنفرت العقول من متابعته فتبطل فائدة البعثة.^(٥) ونظراً لأنه يقول في الأئمة بقوله في الأنبياء عليهم السلام فهو يقرر أن مذهبه وسائر الإمامية هو عدم جواز السهو عليهم وعدم نسيان شيء من الأحكام

(١) الشيخ علي بن فضل الله الجيلاني: توفيق التطبيق: ص ١٦.

(٢) انظر الشيخ علي بن فضل الله الجيلاني: توفيق التطبيق: ص ١٩.

(٣) هو أبو جعفر، محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد القمي. نزيل قم. أجمع كل من ترجم له من الرجاليين الشيعة بأنه ثقة جليل القدر بصير بالفقه وأنه شيخ القميين وفقههم ومقدمهم. يروي عن محمد بن الحسن الصفار (ت ٢٩٠هـ)، وأخذ عنه الصدوق محمد ابن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ) ويروي عنه كثيراً في كتبه. ترجم له: النجاشي في (رجال النجاشي: ٣٨٣- ترجمة رقم ١٠٤٢)، والشيخ الطوسي في (رجال الطوسي: ٤٣٩- ترجمة رقم ٦٢٧٣)، والسيد الخوئي في (معجم رجال الحديث: ٢١٩/١٦-٢٢١- ترجمة رقم ١٠٤٩٠).

(٤) انظر المفيد: تصحيح الاعتقادات: ج ٥: ص ١٣٥، والشيخ فضل الله الزنجاني: التعليقات على أوائل المقالات: ج ٤: ص ١٧١.

(٥) انظر المفيد: النكت الاعتقادية: ج ١٠: ص ٣٧.

إلا من شذ منهم.^(١)

على حين يذهب الصدوق (ت ٣٨١هـ): إلى أن الغلاة والمفوضة ينكرون السهو من النبي صلى الله عليه وآله متعللين بأنه إذا جاز عليه السهو في الصلاة جاز أن يسهو في التبليغ فكليهما فريضة، وهذا ليس بلازم؛ لأن جميع الأحوال المشتركة كالصلاة يقع على النبي صلى الله عليه وآله فيها ما يقع على غيره، وهو متعبد بها كغيره ممن ليس بنبي أما في التبليغ فلا يجوز أن يقع عليه فيه ما يقع في الصلاة، لأنه عبادة مخصوصة والصلاة عبادة مشتركة، وبها يثبت له العبودية وبإثبات النوم له > من غير إرادة له وقصد منه إليه نفي الربوبية عنه، لأن الذي لا تأخذه سنة ولا نوم هو الله الحي القيوم، وليس سهو النبي صلى الله عليه وآله كسهونا، لأن سهوه من الله ﷻ وإنما أسهاه ليعلم أنه بشر مخلوق فلا يتخذ ربا معبودا دونه، وليعلم الناس بسهوه حكم السهو متى سهوا، وسهونا من الشيطان وليس للشيطان على النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام سلطان >.^(٢)

• الاختلاف حول كون النبوة والإمامة عن تفضل أم استحقاق:

يذهب المفيد (ت ٤١٣هـ) إلى أن تعليق النبوة والإمامة على من علقت به تفضل منه ﷺ على من اختصه بكرامته؛ لعلمه بحميد عاقبته، واجتماع الصفات الموجبة في الحكمة التفضيل على من سواه بما تفضل عليه به -النبوة للنبي والإمامة للإمام-. أما التعظيم المفترض للقائم بالنبوة والإمامة على ما قام به، وما له من تجيل وطاعة مفترضة فهذا مستحق لكل منهما على ما كُلف به من أعمال. وإلى أن هذا هو مذهب جمهور الشيعة وأهل النقل منهم، وإنما خالف في ذلك أصحاب التناسخ المعترزين إلى الإمامية وغيرهم، ووافقهم على ذلك من متكلمي الإمامية بنو نوبخت ومن تبعهم بأسره من المنتمين إلى الكلام >.^(٣)

(١) انظر المفيد: أوائل المقالات: ج ٤: ص ٦٥.

(٢) الصدوق: من لا يحضره الفقيه: ج ١: ص ٣٥٩.

(٣) المفيد: أوائل المقالات: ج ٤: ص ٦٣: ٦٤.

ويبين الشيخ فضل الله الزنجاني أن عمدة من خالف في مسألة النبوة تفضل أم استحقاق هم الفلاسفة لذهابهم إلى أن النبوة لا بد منها في نظام الوجود؛ لمعرفة وجه الصلاح في الأمور الدنيوية والأخروية. وأما مخالفة أهل التناسخ؛ فلكونهم جعلوا علة تكرار حلول النفس الإنسانية في الهياكل المختلفة مبنياً على مقادير حسن وسوء عملهم في الدور الأول زعموا أن ذلك من جهة استحقاق الجزاء على ما كان منهم في النشأة السابقة وجعلوا النبوة لاستحقاق سابق يناله المستحق. وأما مخالفة بني نوبخت فمردها ما كان منهم من الاشتغال بعلوم الأوائل ومطالعة كتب الفلاسفة؛ ولذا ربما كان منهم جنوح إلى بعض الآراء الشاذة لما عليه جمهور الشيعة^(١).

ويحاول الشيخ إبراهيم الأنصاري التوفيق بين المفيد (ت ٤١٣هـ) وبني نوبخت بحيث يرد الأمر إلى مجرد نزاع لفظي؛ حيث يرى أن كل حق من الحقوق الاجتماعية كالنبوة والإمامة والأبوة له وجهان: جهة التكليف لصاحب الحق باختياره لهذا المنصب وإقامته فيه ومن هذه الناحية هي تفضل فلا يتصور هنا استحقاق العبد منه ﷺ شيئاً. والأخرى جهة التعظيم وإيجاب طاعته على الخلق ومن هذه الناحية هي استحقاق لأن التفضيل والتقديم على جميع الناس لا يكون جزافاً دون مزية له عليهم.

ذهباً إلى أن المتبادر من التفرقة بين التفضل والاستحقاق هو كون التفضل جزافاً بلا مرجح، إلا أن القول بوجود مزايا في العبد هي المرجحة لحكمة اختياره لا توجب كونه عن استحقاق إلا بحسب اعتبار صاحب هذا القول لما يقابله: فإن اعتبر أن المقابل له أن يكون اختيار غيره خلاف الحكمة لكن لا يقال فيه أنه ﷺ إن فعله كان ظالماً؛ لأنه ﷺ لو لم يختره لم يكن ظالماً لعدم استحقاق أحد شيئاً منه، وإما أن يكون المقابل له تطبيق قاعدة العدل بحيث لو

(١) انظر الشيخ فضل الله الزنجاني: التعليقات على أوائل المقالات: ج ٤: ص ١٦٨: ١٧٠.

تركه ﷺ كان ظالماً.

ويبين أن خلاف المفيد (ت ٤١٣هـ) مع بني نوبخت لفظي فقط لنفيه للاستحقاق الذي يقتضيه العدل ويلزم من تركه الظلم، أما بنو نوبخت فيثبتون الاستحقاق الذي تقتضيه الحكمة ويقابله التفضيل بلا مرجح.

على حين أن خلاف المفيد (ت ٤١٣هـ) مع أصحاب التناسخ خلاف حقيقي لجعلهم النبوة نتيجة للأعمال السابقة على هذه النشأة وهو باطل بالضرورة. وأما التفضيل الذي يقول به غير المعتزلة من أهل السنة فهو بلا مرجح، وكذلك الاستحقاق الذي تدعيه المعتزلة بمعنى الوجوب عليه ﷺ وكونه ظالماً على تقدير تركه.^(١)

ولكن ما يذهب إليه الشيخ إبراهيم الأنصاري الزنجاني هو تحكم في تحرير المسألة لتقرير التوافق بين المفيد وبني نوبخت ومخالفتها لكل من المعتزلة وأهل السنة على السواء. إلا أن محاولته تلك لا تتناسب مع الحدة المعهودة في كتابات المفيد مع كل ما يؤدي من قريب أو من بعيد إلى إقرار أخبار باب الطينة والميثاق لما يلزم عليها من جبر. ثم إن هذا نفسه لا يتناسب مع قول الصدوق أنه ﷺ إنما خلق جميع ما خلق له ولأهل بيته عليهم السلام، وأنه لولاهم لما خلق الله السماء والأرض ولا الجنة ولا النار ولا آدم ولا حواء ولا الملائكة ولا شيئاً مما خلق.^(٢) ولا ما يكثر دورانه في الأخبار أن الأرض لو

(١) الشيخ إبراهيم الأنصاري: التعليقات على أوائل المقالات: ج ٤: ص ٣٠٨: ٣٠٩. غير أن ما وصف به الشيخ الأنصاري هنا المعتزلة في مسألة الاستحقاق لا يتفق مع ما صرح به المفيد بنفسه في (أوائل المقالات: ٥٦/٤) في الباب الذي عنوانه بقوله: وصف ما اجتبيته أنا من الأصول نظراً ووفقاً لما جاءت به الآثار عن أئمة الهدى من آل محمد وذكر من وافق ذلك مذهبه من أصحاب المقالات. حيث يذهب فيه إلى أنه ﷺ قادر على خلاف العدل قدرته على العدل إلا أنه لا يفعل جوراً ولا ظلماً ولا قبحاً وعلى هذا جماعة من الإمامية والمعتزلة كافة سوى النظام وجماعة من المرجئة والزيدية وأصحاب الحديث والمحكمة.

(٢) الصدوق: الاعتقادات: ج ٥: ص ٩٣.

خلت من الإمام لساخت مما يعني أن الإمامة وظيفة كونية وخلق أرواح الشيعة من أجساد الأئمة. وأخيرًا يكثر لدى المفيد المقابلة بين التسليم بميثاق قولي في الذر لعموم المكلفين وبين أهل التناسخ كلازم من اللوازم الموجبة للقول بأن هذا الميثاق إنما أخذ بالحال لا بالقال.

كما يبدو أن التدقيق في مسألة التعبيرات المستخدمة للتعبير عن تفضيل الأئمة لا يلتفت إليها إلا في سياق المحترزات السابقة إذ يصرح الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) وهو من متابعي الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) أنه يجب ألا يكون أحد أفضل من الإمام في فضله وكثرة ثوابه فكل من قطع له بالعصمة قطع على كونه الأكثر ثوابًا فيستحق الإمام < من التعظيم والتبجيل وعلو المنزلة في الدين ما لا يستحقه أحد من رعيته وهذا الضرب من التعظيم لا يجوز أن يكون تفضلاً ... وإذا وجب أن يكون مستحقاً دل على أنه أكثر ثواباً لأن التعظيم ينبني عنه >.^(١)

المبحث الثاني

(١) الشيخ الطوسي: الاقتصاد: ص ١٩١.

عَلَّامٌ الْغُيُوبِ (النُّور) الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
خَلَقَ الْفَلَكَ وَالْأَرْضَ وَالْمَاءَ وَالْهَوَاءَ وَالْجِبَالَ وَالْأَنْجَارَ وَالْأَنْبِيَاءَ وَالْأَرْوَاحَ وَالْأَفْئِدَةَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَسْمَاعَ وَالْأَفْئِدَةَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَسْمَاعَ وَالْأَفْئِدَةَ

علاقة النور المحمدي بالخلق والوجود في الفكر الصوفي

بدا من المبحث الثالث من الفصل الأول مدى الثراء في المصطلح الصوفي المعبر عن مفهوم «النور المحمدي». وإذا كان المفهوم هو الصورة الذهنية سواء وضع بإزائها الألفاظ أو لا. <والمفهوم الكلي: هو أمر واحد في نفسه متكثّر بحسب ما صدق عليه؛ فقد اجتمع فيه الوحدة والكثرة من جهتين. ويسمي واحداً نوعياً؛ إن كان نوعاً لجزئياته كالإنسان. وجنسياً وفصلياً على قياس النوعي. وأفراده كثيرة من حيث ذواتها، واحدة من حيث جزئيات المفهوم الواحد في نفسه. وتسمي واحداً بالنوع أو الجنس أو بالفصل>.^(١) فإن هذا المبحث معني بالمفهوم الكلي لهذا المسمي بغض النظر عن الفروق الدقيقة بين جزئيات هذا المفهوم الواحد في نفسه.

إلا أن ذات هذه الكثرة للمصطلح الصوفي عن مفهوم «النور المحمدي» ربما تثير تساؤلاً مفاده لماذا يخص مذهب عماده الزهد والورع نفسه بمصطلح خاص؟ ثم لماذا يكون لمذهب -قد ينظر إليه باعتبار أن الأولى إدراجه ضمن المذاهب السلوكية والأخلاقية- تصور خاص لفكرة الخلق والوجود؛ فهل له نظرية في الخلق تغاير نظرية الخلق من العدم القرآنية؟ ربما يكون من الأولى محاولة الإجابة عن هذين السؤالين قبل التعرض للتصور الصوفي لفكرة الخلق والوجود.

لماذا تفرد النصف باصطلاح خاص؟

يبين الكلاباذي (ت ٣٨٠هـ) أن السبب الذي لأجله سمي ما تفرد به الصوفية بعلم الإشارة أمران: الأول: أن مشاهدات القلوب ومكاشفات الأسرار لا تخضع للبحث النظري وإنما تعلم بالمنازلات والمواجيد؛ ولا يعرفها إلا من نازل تلك الأحوال وحل تلك المقامات.

(١) أبو البقاء: الكليات: ص ٨٦٠.

والثاني: أن < لكل مقام بدء ونهاية وبينهما أحوال متفاوتة. ولكل مقام علم، وإلى كل حال إشارة. ومع كل مقام إثبات ونفي. وليس كل ما نفي في مقام كان منفيًا فيما قبله، ولا كل ما أثبت فيه كان مثبتًا فيما بعده>.^(١)

ولذلك اصطلحت الصوفية كما يرى الكلاباذي (ت ٣٨٠ هـ) < على ألفاظ في علومها تعارفوها بينهم ورمزوا بها؛ فأدركه صاحبه وخفي على السامع الذي لم يحل مقامه. فإما أن يحسن ظنه بالقائل فيقبله ويرجع إلى نفسه فيحكم عليها بقصور فهمه عنه، أو يسوء ظنه به فيهوس قائله وينسبه إلى الهذيان؛ فهذا أسلم من دحض حق وإنكاره>.^(٢)

ويبدو أن المسألة مثارة من قبل عصر الكلاباذي لأنه يروى سؤال بعض المتكلمين لأبي العباس ابن عطاء (ت ٣٠٩ هـ): < ما بالكم أيها المتصوفة قد اشتقتم ألفاظًا أغربتم بها على السامعين، وخرجتم بها على اللسان المعتاد. هل هذا إلا طلب للتمويه، أو ستر لعوار المذهب؟ فقال أبو العباس: ما فعلنا ذلك إلا لغيرتنا عليه ولعزته علينا؛ كيلا يشربها غير طائفتنا>.^(٣)

إن ما فصله الكلاباذي (ت ٣٨٠ هـ) أجمله من تلاه من الصوفية ولم يخرجوا عنه فالهجويري (ت ٤٦٥ هـ) يذهب إلى أنه لأهل كل صنعة مع بعضهم البعض عبارات وكلمات لا يعرف معناها سواهم. ممثلاً لذلك ببعض ما تواضع عليه أهل اللغة، والمحاسبون، والفقهاء والمحدثون، والمتكلمون من عبارات

(١) الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف: ص ١٠٤.

(٢) الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف: ص ١٠٥.

(٣) هو أبو العباس، أحمد بن محمد بن سهل بن عطاء الأدمي. صاحب شيخ الطائفة الجنيد (ت ٢٩٧ هـ) وكان من أقرانه وكان أبو سعيد الخراز (ت ٢٧٧ هـ) يعظم شأنه. ترجم له: السلمي في (طبقات الصوفية: ٢٠٧: ٢١٢)، وأبو نعيم الأصفهاني في (حلية الأولياء: ٣٠٢: ٣٠٥)، والقشيري في (الرسالة القشيرية: ٩٧)، والطارقي في (تذكرة الأولياء: ٤٨٩: ٤٩٧)، وابن الملقن في (طبقات الأولياء: ٥٩: ٦١)، والجامي في (نفحات الأنس: ٢١٢/١: ٢١٤)، والشعراني في (الطبقات الكبرى: ٢١٠/١: ٢١٤).

(٤) الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف: ص ١٠٥.

مخصوصة. ومبيئاً أن المراد من ذلك أمران: حسن تفهيم وتسهيل الغوامض، وكتمان السر عن لا يكون أهلاً لهذا العلم من الناس. >فهذه الطائفة أيضاً ألفاظ موضوعة لكمون وظهور كلامهم ليتصرفوا بها في طريقتهم، ويظهروها لمن يريدون ويخفوها عن يريدون>.^(١)

ويفصل القشيري (ت ٤٦٥ هـ) أكثر فيذهب إلى أن لكل طائفة من العلماء <ألفاظ يستعملونها فيما بينهم انفردوا بها عن سواهم. وتواطئوا عليها لأغراض لهم فيها من: تقريب الفهم على المخاطبين بها، أو تسهيل على أهل تلك الصنعة في الوقوف على معانيهم بإطلاقها. وهذه الطائفة يستعملون ألفاظاً فيما بينهم قصدوا بها: الكشف عن معانيهم لأنفسهم، والإجمال والستر على من باينهم في طريقتهم؛ لكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها. إذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلف أو مجلوبة بضرب تصرف. بل هي معان أودعها الله تعالى قلوب قوم، واستخلص لحقائقها أسرار قوم>.^(٢)

ويوضح الشيخ العروسي (ت ١٢٩٣ هـ)^(٣) أن هذا ليس من قبيل كتمان العلم وعدم إيضاحه لمن يحتاجه؛ لأن الغرض الستر عن لا انتفاع لهم بها. بل ربما أضرت بهم لأنهم من غير أهلها. مبيئاً أن وجه خفائها عليهم كونها من الأسرار الواردة على القلوب المقدسة من غير تعمُّل واختيار. ومثل هذه الفوائد الشريفة مخصوصة بأصحابها ولا تصلح إلا لأربابها. مبيئاً أن هؤلاء منهم من

(١) الهجويري: كشف المحجوب: ج ٢ ص ٦١٣.

(٢) القشيري: الرسالة: ص ١٣٠.

(٣) هو الشيخ مصطفى بن محمد بن أحمد بن موسى العروسي الشافعي. ولد (١٢١٣ هـ) وولي مشيخة الأزهر عام (١٢٨١ هـ). وكان يسعى لإبطال البدع فأبطل الشحادة بالقرآن في الطرق. وعزل عن مشيخة الأزهر الشريف (١٢٨٧ هـ) له مؤلفات غير حاشيته على الرسالة القشيرية منها: كشف الغمة في تقييد معاني أدعية سيد الأمة، والعقود الفرائد في بيان معاني العقائد. ترجم له: البغدادي في (هدية العارفين (٤٥٩/٦)، والزركلي في (الأعلام: ٢٤٣/٧)، وكحالة في (معجم المؤلفين: ٢٧٤/١٢: ٢٧٥).

ذاق شرابها فقط وطائفة أخرى خصهم الله ﷻ <بزيادة التنوير القلبي الذي به يققون على معاني تلك الأسرار بواسطة ما منحوا من قوة سطوع الأنوار>.^(١)
وهو ما قعد له الشيخ زروق (ت ٨٩٩هـ) بقوله: <أهلية الشيء تقضي بلزوم بذله لمن تأهل له؛ إذ يقدره حق قدره ويضعه في محله. ومن ليس بأهل فقد يضيعه وهو الغالب، أو يكون حاملاً له على طلب نوعه وهو النادر. ... فمن ثم اختلف الصوفية في بذل علمهم لغير أهله ... والحق اختلاف الحكم باختلاف النسب والأنواع>.^(٢)

مبيئاً أن الاستحقاق مستفاد من شاهد الحال، وقد يشتبه الأمر فيكون التمسك بالحذر أولى لعارض الحال. ناعياً على من اتخذ علم الرقائق والحقائق سلماً لأمر: كاستهواء العامة، وأخذ الأموال، التمكن من البدع والمحرمات البينة.^(٣)

وليس التصوف في ذلك بدعاً من العلوم. ففي <كل علم ما يخص ويعم فليس التصوف بأولى من غيره في عمومته وخصوصه. بل يلزم بذل أحكام الله المتعلقة بالمعاملات من كل عمومًا، وما وراء ذلك على حسب قابله لا على قدر قائله>.^(٤) وذلك لأن <اعتبار النسب في الموانع يقضى بتخصيص الحكم في عمومته. ومن ذلك: وجود الغيرة على القوم من الإنكار، وحماية عقول العوام من التعلق بما يخص منها؛ حامل على وجود القصد بتخصيصها ... فالأعمال للعامة، والأحوال للمريدين، والفوائد للعابدين، والحقائق للعارفين، والعبارات قوت لعائلة المستمعين. وليس لك إلا ما أنت آكل>.^(٥)

(١) العروسي: حاشية نتائج الأفكار القدسية على شرح الرسالة القشيرية: ج ٢ ص ٣٢: ٣٣.

(٢) الشيخ زروق: قواعد التصوف: قاعدة (١٥) ص ٩: ١٠.

(٣) انظر الشيخ زروق: قواعد التصوف: قاعدة (١٦) ص ١٠.

(٤) الشيخ زروق: قواعد التصوف: قاعدة (١٧) ص ١١.

(٥) الشيخ زروق: قواعد التصوف: قاعدة (١٩) ص ١٢. ومن هنا يقول الشيخ عبد السلام بن غانم (ت ٦٧٨هـ) في (زبد خلاصة التصوف المسمى بحل الرموز: ص ٩٠) منبهاً: <الخلق كلهم أطفال في حجر تربية الحق سبحانه يغذى كل واحد من خلقه على قدر احتمال معرفته؛

لماذا كان هناك تصور خاص لفكرة الخلق والوجود؟

يذهب السراج الطوسي (ت ٣٧٨هـ) إلى أن: علم الشريعة علم واحد يجمع معنيين: الرواية والدراية. إذا جمعتهما فهو علم الشريعة الداعية إلى الأعمال الظاهرة والباطنة. فما يدل ويدعو إلى الأعمال الظاهرة فهي العبادات والأحكام، وما يدل ويدعو إلى الأعمال الباطنة فهي المقامات والأحوال. <فإذا قلنا علم الباطن: أردنا بذلك علم أعمال الباطن التي هي على الجارحة الباطنة وهي القلب ... ولا يستغنى الظاهر عن الباطن ولا الباطن عن الظاهر>.^(١)

والإمام السرهندي (ت ١٠٣٤هـ) يذهب إلى أن طريق التصوف ما هو إلا خادم للعلوم الشرعية لا أنه أمر آخر مباين لها. حتى أنه يذكر أن سلوك طريق الصوفية إنما هو مطلوب لحصول اليقين بالمعتقدات الشرعية <لا لأجل مشاهدة الصور والأنوار والألوان اللاربيبة؛ فإن هذا داخل في اللهو واللعب. وأي نقص في الصور والأنوار الحسية حتى يتركها الإنسان ويشتاق إلى الصور والأنوار الغيبية ويقصدها بارتكاب الرياضات والمجاهدات. وهذه الصور والأنوار وتلك الصور والأنوار كلها مخلوقة للحق سبحانه وآيات دالة على صانعيته تعالى>.^(٢)

ولذا يقول الشيخ زروق (ت ٨٩٩هـ) إن: <الاشتراك في الأصل يقضي بالاشتراك في الحكم. والفقه والتصوف شقيقان في الدلالة على أحكام الله تعالى وحقوقه فلهما حكم الأصل الواحد في الكمال والنقص. إذ ليس أحدهما بأولى من

فغذاء الرجال لا يصلح للأطفال ... ألا ترى أن الطفل لما لم يطق تناول الخبز واللحم أطعمته حاضنته فوصل إليه بواسطة اللبن ولو أطمع ذلك مجردًا لمات. ومن هنا يقال: من لا شيخ له لا قبلة له، ومن لا شيخ له فالشيطان شيخه>. وهذا يعني أن الوساطة لا ترتفع أبدًا وإنما تدق إذا كانت عبر الشيخ المربي.

(١) الطوسي: اللمع: ص ٤٣: ٤٤. ولذلك جعل ذو النون المصري (ت ٢٤٥هـ) <علامة العارف ثلاثة: لا يطفئ نور معرفته نور ورعه، ولا يعتقد باطنًا من العلم ينقض عليه ظاهرًا من الحكم، ولا يحمل كثره نعم الله عليه وكرامته على أن يهتك أستار محارم الله تعالى>.(اللمع/٦١)

(٢) الإمام السرهندي: المكتوبات: ج ١: ص ١٨٢.

الآخر في مدلوله>.^(١)

وعلى الرغم من إقرار الشيخ زروق (ت ٨٩٩هـ) بذلك وبمشاركتها أيضاً في المادة إذ أصولهما: الكتاب، والسنة، وقضايا العقل المسلمة بالكتاب والسنة. إلا أنه يرى اختصاص كل منهما عن الآخر في وجه استمداده من تلك المادة. فالفقيه: <ينظر من حيث ثبوت الحكم الظاهر، للعمل الظاهر من حيث قاعدته المقتضية له. والصوفي ينظر من حيث الحقيقة في عين التحقيق ولا نظر فيه للفقيه حتى يصل ظاهره بباطنه>.^(٢)

فهناك إذن إقرار بخصوصية التصوف. فما هي مستوياتها؟

مستويات خصوصية التصوف

أولاً على المستوى العام: التصوف في مقابلة غيره من العلوم

ينطلق الكلاباذي (ت ٣٨٠هـ) من كون علوم الصوفية علوم أحوال، والأحوال موارد الأعمال، ولا يرث الأحوال إلا من صحح الأعمال. فيبين العُمد التي يقوم عليها تصحيح الأعمال وهي معرفة علومها أي: إحكام علم التوحيد على طريق الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح على القدر الذي يتيقن بصحة ما عليه أهل السنة والجماعة، وإحكام علوم الأحكام الشرعية على قدر ما أمكن. فإن اعتصم بما عرف <واشتغل باستعمال علمه وعمل بما علم فإن أول ما يلزمه: علم آفات النفس ومعرفتها ... وهذا العلم علم الحكمة. فإذا استقامت النفس على الواجب وصلحت طباعها وتأدبت بآداب الله ﷻ ... فعند ذلك يمكن العبد مراقبة الخواطر وتطهير السرائر وهذا هو علم المعرفة. ثم وراء هذا علوم الخواطر وعلوم المشاهدات والمكاشفات وهي التي تختص بعلم الإشارة. وهو الذي تفردت به الصوفية>.^(٣)

(١) الشيخ زروق: قواعد التصوف: قاعدة (٢٠) ص ١٢.

(٢) الشيخ زروق: قواعد التصوف: قاعدة (٣٢) ص ١٨: ١٩.

(٣) الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف: ص ١٠٢: ١٠٣.

ويذهب القسطلاني(ت٦٨٦هـ)^(١) إلى أن: العلوم المأمور بطلبها قسمان: علم بالله، وعلم بأحكامه ﷺ. فالأول: العلم بأسمائه وصفاته وأفعاله وما يجب ويجوز ويستحيل في حقه، والثاني ينقسم إلى: علم بأحكام الآخرة في المنعمين والمعذبين، وعلم بأحكام الدنيا المتعلقة بأحكام المكلفين. وهو بدوره ينقسم إلى: العلم بأحكام الأمر والنهي وهو الفقه -ويختص بالأحكام التي تجري على ظاهر المكلفين-، والعلم المختص بالأحكام التي تجري على باطن المكلفين وهو علم الخواطر وتمييز صحيحها من سقيمها. ومدار علم الباطن على الخشية؛ فعلى قدر تمكنها في القلب تكثر المعارف وتنزل السكينة. ولا تكون الخشية إلا لعالم بالله فهي الباعثة على الجد في العمل والقاطعة لاسترسال النفس مع الأمانى وهي تزيد على الوجل المتحصل في القلب.

ويدور علم الباطن على أصليين: العلم بالله وتصرفاته في مصنوعاته وإحكامه لها، والعلم بالنفوس ومراتبها وتمامها ونقصها. وأحكام النفوس تنحصر في: إزالة النقائص من الكبر الوحسد والغضب وغيرها من ذميم الخصال، وتحصيل الكمالات من مجاهدة النفس والتقوى وغيرها من صفات الكمال. فإذا تخلص عن قبيح الصفات وتحلى بجميلها؛ ترقى إلى التوبة عن الزلات؛ ومنها إلى محاسبة نفسه على الهفوات؛ ومنها إلى مراقبة ما يصدر عنه من الهفوات؛ ومنها إلى الفكرة فيما يتعلق به ﷺ من صفات الفعل وصفات الذات؛ ومنها إلى التخلق

(١) هو قطب الدين أبو بكر، محمد بن أحمد بن علي بن محمد بن الحسن الشافعي. التوزري نسبة إلى التَّوَزَرَ الأصل -وهي مدينة في أقصى إفريقية من نواحي الزاب الكبير (كما في معجم البلدان: ٥٧/٢)- المصري المولد الوفاة والمكي المنشأ. ولد في (٤٦١هـ) وسمع من والده ابن الشيخ الزاهد أبي العباس وسمع من الشيخ شهاب الدين السهروردي (ت٦٣٢هـ) كتاب عوارف المعارف ولبس منه خرقة التصوف. ورحل في طلب الحديث وسمع الكثير بمصر ودمشق وبغداد من جماعة. وولي مشيخة دار الحديث الكاملية بالقاهرة وحدث كثيرا وأفاد إلى أن توفي. ترجم له: الصفدي في (الوافي بالوفيات: ٩٤/٢)، والسبكي في (طبقات الشافعية الكبرى: ٤٣/٨: ٤٤)، والسيوطي في (حسن المحاضرة: ٤١٩/١)، والبغادي في (هدية العارفين (١٣٥/٦)).

بصفاته ﷺ على النحو الذي يليق بعبوديته له؛ ومنها يترقى إلى الاعتبار بتأثيرها في الموجودات وسرارية أسرارها في المصنوعات؛ ومن ذلك يترقى إلى الاعتبار في نعمة الإيجاد وسبق العناية والخذلان؛ ومنه يترقى إلى شهود الذات الصادر عنها كافة المبدعات؛ ومنه يترقى عن رؤية الإرادات وفتة المرادات ويسلم نفسه بين يدي مدبرها فهنا تنتهي الرغبات ويتوقف الفكر عن منازعة الطلبات.^(١)

ويذهب الشيخ زروق (ت ٨٩٩هـ) إلى أن: <حكم الفقه عام في عموم؛ لأن مقصده إقامة رسم الدين ... وحكم التصوف خاص في خصوص؛ لأنه معاملة بين العبد وربّه ... فمن ثم صح انكار الفقيه على الصوفي ولا يصح إنكار الصوفي على الفقيه. ولزم الرجوع من التصوف إلى الفقه ولاكتفاء به دونه. ولم يكف التصوف عن الفقه بل لا يصح دونه. ولا يجوز الرجوع منه إليه إلا به - وإن كان أعلى منه مرتبة، فهو أسلم وأعم منه مصلحة>.^(٢)

ومن هنا يتوجب أخذ كل شيء من أربابه <فلا يعتمد صوفي في الفقه إلا أن يعرف قيامه عليه، ولا فقيه في التصوف إلا أن يعرف تحقيقه له، ولا محدث فيهما إلا أن يعرف قيامه بهما. فلزم طلب الفقه من قبل الفقهاء لمريد التصوف وإنما يرجع لأهل الطريقة فيما يختص بصلاح باطنه>.^(٣)

ولذا فنظر الصوفي في سائر العلوم الشرعية أخص من أنظار أصحابها فيها. وذلك لأن نظره <للمعاملات أخص من نظر الفقيه؛ إذ الفقيه يعتبر ما يسقط به الحرج والصوفي ينظر ما يحصل به الكمال. وأخص أيضا من نظر الأصولي؛ لأن الأصولي يعتبر ما يصح به المعتقد والصوفي ينظر فيما يتقوى

(١) انظر القسطلاني: اقتداء الغافل بالعاقل (مخطوط) نقلا عن السيوطي: تأييد الحقيقة العلية: ص ٣٦-٣٨.

(٢) الشيخ زروق: قواعد التصوف: قاعدة (٢٦) ص ١٥: ١٦. وفي القاعدة (٣١) يقول: "الفقه مقصود لإثبات الحكم في العموم؛ فمداره على ما يسقط به الحرج. والتصوف مرصده طلب الكمال ومرجعه لتحقيق الأكمل حكما وحكمة> ص ١٨.

(٣) الشيخ زروق: قواعد التصوف: قاعدة (٦١) ص ٢٦.

به اليقين. وأخص أيضاً من نظر المفسر وصاحب فقه الحديث؛ لأن كلا منهما يعتبر الحكم والمعنى ليس إلا وهو يزيد بطلب الإشارة بعد إثبات ما أثبتوه. وإلا فهو باطنى خارج عن الشريعة فضلاً عن المتصوفة>.^(١)

إذن فالصوفي في أثناء تفكره بصفاته ﷺ والاعتبار بتأثيرها في الموجودات تكون له نظرات ضمن مجال بحث المتكلم في «مسألة الأسماء والصفات» -وإن كان الباعث على النظر في هذا المجال وزاوية النظر لدى كل منهما مختلف-. فنظر المتكلم يتركز حول ما يجوز ويستحيل نسبته إليه ﷺ. أما الصوفي فينظر إلى ما يقوي يقينه مما يفهمه من الإشارات بعد إثبات ما أثبتته المتكلم. فيذهب الإمام السيوطي (ت ٩١١ هـ) إلى أنه <اختلف في صفات الأفعال فالأشعرية على أنها حادثة والحنفية^(٢) على أنها قديمة وإليه ذهب كثير من الصوفية؛ فقالوا لم يزل خالفاً>.^(٣)

ولكن هل يعد كلام الصوفية في «مسألة الأسماء والصفات» من خارج

(١) الشيخ زروق: قواعد التصوف: قاعدة (٥٥) ص ٣٣. وفي مواطن أخرى عقد مقارنة بين التصوف وغيره من العلوم منها قوله في القاعدة (٣١) السابق الإشارة إليها، وفي القواعد (٦٩:٦٧)

(٢) إذا ذكر السادة الأحناف أو الحنفية في مقابلة الأشاعرة فالمراد بهم أتباع أبي منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) مفصل مذهب الإمام أبي حنيفة (ت ١٥٠ هـ) في الأصول تخصيصاً. ويورد الشيخ يوسف عبد الرازق في (هامش تحقيقه إشارات المرام من عبارات الإمام: ص ٢٩٨) عن تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١ هـ) في شرحه لعقيدة ابن الحاجب قوله: <أهل السنة والجماعة كلهم قد اتفقوا على معتقد واحد فيما يجب ويجوز ويستحيل؛ وإن اختلفوا في الطرق والمبادئ الموصلة لذلك وبالجملة فهم بالاستقراء ثلاث طوائف: الأولى: أهل الحديث ومعتمد مبادئهم الأدلة السمعية: الكتاب والسنة والإجماع. والثانية: أهل النظر العقلي وهم الأشاعرة والحنفية وشيخ الأشعرية أبو الحسن الأشعري (ت ٣٢٤ هـ) وشيخ الحنفية أبو منصور الماتريدي وهم متفقون... إلا في مسائل. والثالثة: أهل الوجدان والكشف وهم الصوفية ومبادئهم مبادي أهل النظر والحديث في البداية والكشف والإلهام في النهاية>.

(٣) السيوطي: تأييد الحقيقة العلية: ص ٥٢.

المذهب أم من داخله؟ أي: أن الذي دعاهم للخوض في هذه المسألة مجرد مشاركة المتكلمين في الحديث عن صفاته ﷺ أم أن هناك داع ما من داخل المذهب هو ما حدا بهم للخوض في ذلك؟ إن المفهوم من كلام القسطلاني (ت ٦٨٦هـ) والشيخ أحمد زروق (ت ٨٩٩هـ) السابق أن هذا من قبيل التدبر أثناء السلوك للترقي. فلماذا إذن أفاض فيه من أفاض؟

ربما تكون الإجابة عن التساؤل لماذا ظهر هذا في كلام البعض وكثر على حين ندر أو ربما لم يُعرف عن بعضهم الآخر ترد لاحقاً عند الحديث عن المستوى الثاني للخصوصية في التجربة الصوفية. أما التساؤل حول ما دعاهم للخوض في الحديث عن صفاته ﷺ هل هو مجرد مشاركة المتكلمين أو لا؟ فلو كان الأمر مجرد الإدلاء بدلوهم الخاص فيما يخوض فيه أهل عصرهم. لتحول الأمر إلى أنه يصير -على جلاله- من فضول العلم. لأنه كلام فيما ليس تحته عمل. ولكن ما أفضى بهم إلى الكلام في «مسألة الأسماء والصفات» أنه حديث عن ثمرات مجاهداتهم. فهو حديث عن التصور الكلي الخاص للإله الذي يتفكرون في خلقه وصفاته ﷺ. والذي يبدو أنه أمر دائري. فالمريد في أول الطريق يبدأ بما تلقاه في مبتدا عمره من العقيدة التي تلقاها من الوالدين والأستاذين ثم عبر رحلة التخلي والتجلي والتجلي يصبح له تصوره الخاص لصفاته وأفعاله ﷺ وهي رؤية تؤثر بلا شك فيما يقدم عليه أو يدعه من أفعال، وفيما يتحلى به من آداب ومراقبة له ﷺ. فتصبح المعارف مواريث للأعمال، والأعمال والأدب المصاحب لها واللاحق عليها ميراث للمعارف. وهكذا كلما تجددت الأعمال والمجاهدات تجددت مواريثها من المعارف التي تورث مستوى أعلى في الأدب.

ثانياً على المستوى الخاص: السجدة الخاصة بكل صوفي

يذهب الطوسي (ت ٣٧٨هـ) إلى أن <الله تعالى فتح قلوب أوليائه وأذن لهم بالإشراف على درجات متعالية، وقد جاد الحق تعالى على أهل صفوته

والمتحققين بالتوجه والانقطاع إليه بكشف ما كان مستترًا عنهم قَبْلَ ذلك من مراتب صفوته ... فكل واحد منهم: ينطق بحقيقة ما وجد، ويصدق عن حاله، ويصف ما ورد على سره بنطقه ومقاله. لأنهم لا يرون حالاً أعلى من حالهم حتى يحكموها. فإذا أحكموها فعند ذلك يَسْمُون بهمهم إلى حالة أعلى من ذلك.^(١)

وهو ما يؤكد السهروردي (ت ٦٣٢هـ)^(٢) بقوله: <فلومهم كلها إنباء عن وجدان، واعتزاء إلى عرفان، وذوق تحقق بصدق الحال. ولم يف باستيفاء كنهه صريح المقال؛ لأنها مواهب ربانية ومناخ حقانية استنزلها صفاء السرائر وخلوص الضمائر. فاستعصت بكنهها على الإشارة وطفحت على العبارة، وتهادتها الأرواح بدلالة التشام والانتلاف وكرعت حقائقها من بحر الألفاظ>.^(٣) ويذهب الشيخ زروق (ت ٨٩٩هـ) إلى أن: <في اختلاف المسالك راحة للسالك، وإعانة له على ما أراد من بلوغ الأرب والتوصل بالمراد؛ فلذلك اختلف طرق القوم ووجوه سلوكهم: فمن ناسك يؤثر الفضائل بكل حال، ومن عابد يتمسك بصحيح الأعمال، ومن زاهد يفر من الخلاق، ومن عارف يتعلق بالحقائق، ومن ورع يحقق المقام بالاحتياط، ومن متمسك يتعلق بالقوم في كل مناط، ومن مريد يقوم بمعاملة البساط. والكل في دائرة الحق بإقامة حق الشريعة

(١) الطوسي: اللمع: ص ٤٥٤.

(٢) هو شهاب الدين أبو حفص، عمر بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عمويه السهروردي. نسبة إلى سَهْرَوْرْد بلدة قريبة من زنجان بالجنال من عراق العجم حيث ولد (٥٣٩هـ). وقدم بغداد في صباه وبها توفي. وصحب عمه الشيخ أبا النجيب عبد القاهر السهروردي (ت ٥٦٣هـ) وأخذ عنه الفقه والوعظ والتصوف وعليه تخرج. وصحب أيضاً الشيخ عبد القادر الجيلاني (ت ٥٦١هـ) وغيره من المشايخ. وهو شيخ الصوفية ببغداد في وقته. جاور مدة في مكة المكرمة صنف خلالها عوارف المعارف. ترجم له: الحموي في (معجم البلدان: ٢٩٠/٣)، والذهبي في (سير أعلام النبلاء: ٣٧٣/٢٢: ٣٧٧)، والسبكي في (طبقات الشافعية: ٣٣٨/٨: ٣٤١)، وابن كثير في (البداية والنهاية: ٢٠٩/١٧: ٢١٠)، وابن الملقن في (طبقات الأولياء: ٢٦٢: ٢٦٥)، وعبد الرحمن الجامي في (نفحات الأنس: ٦٣٩/٢: ٦٤٠).

(٣) السهروردي: عوارف المعارف: ج ١ ص ٩٧.

والفرار من كل ذميمة وشنيعة>.^(١)

إذن ينبغي على تعدد مشارب السالكين تعدد المسالك التي يكون سلوكها لصاحب كل مشرب هو أقرب طريق له ولذا فعلى المستوى الخاص بتجربة كل صوفي هناك خصوصية للمنهج أو الطريق الذي عليه يكون سلوكه.

غير أن هذا ليس وجه الاختصاص الوحيد على هذا المستوى بل هناك أيضاً خصوصية في الناتج عن هذه التجربة. فالشيخ زروق (ت ٨٩٩هـ) يذهب إلى أن العلم إما أن: يفيد حثاً على الطلب، وإما أن يفيد كيفية العمل ووجهه، وإما أن يفيد أمراً وراء ذلك خبرياً يهدى إليه. فالأول من علوم القوم: علم الوعظ والتذكير وهو دائر على قوله تعالى: (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) [النحل/١٢٥] هذه لقوم وهذه لقوم كل على حسب قبوله. والثاني علم المعاملات والعبودية: وهو دائر على قوله تعالى: (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا) [الحشر/٧]. والثالث علم المكاشفة: وهو راجع لقوله تعالى: (وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَكُمُ اللَّهُ) [البقرة/٢٨٢] «ومن عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم».^(٢)

غير أنه هو نفسه يؤكد على أنه <لا بد من: عبادة، ومعرفة، وزهادة لكل عابد وعارف وزاهد. لكن مَنْ غلب عليه طلب العلم كان عابداً، ومعرفته وزهده تابع لعبادته. وَمَنْ غلب عليه ترك الفضول كان زاهداً، وعبادته ومعرفته تابع لزهده. وَمَنْ غلب عليه النظر للحق بإسقاط الخلق كان عارفاً، وعبادته وزهده تبع لأصله>.^(٣) وعلى ذلك فالناتج من سلوك الطريق الصوفي قد يختلف ولكنه

(١) الشيخ زروق: قواعد التصوف: قاعدة (٥٧) ص ٣٤.

(٢) انظر الشيخ زروق: قواعد التصوف: قاعدة (٧٦) ص ٤٦: ٤٧. وهذا الأثر يكثر دورانه في كتب التصوف وقد أورده أبو نعيم في (حلية الأولياء: ١٠/١٥) عن أنس بن مالك ثم عقب قائلا <ذكر أحمد بن حنبل هذا الكلام عن بعض التابعين عن عيسى ابن مريم عليه السلام فوهم بعض الرواة أنه ذكره عن النبي ﷺ>.

(٣) الشيخ زروق: قواعد التصوف: قاعدة (١١٣) ص ٦٨.

من قبيل تنوع السمة الغالبة عليه وليس الاختلاف الحقيقي. إذن فهناك خصوصية للتصوف عمومًا في مقابلة غيره من العلوم الشريعة - فهناك منطقة يتشارك فيها التصوف مع غيره من العلوم الشرعية في الحديث عنها وإن تميز كل علم منها بنظرته الخاصة-، ثم هناك خصوصية للتجربة الصوفية في مجالين: أولهما: خصوصية المنهج أو الطريق الذي عليه يسلك كل صوفي، والآخر: خصوصية الناتج عن هذه التجربة هل هو عبادة أو زهد أو معرفة.

ومن هنا لا يمكن قراءة كتابات صوفي ما وتفسيرها إلا في ضوء العقيدة التي يصرح هو نفسه بها ما دام هذا التصريح له وجه مقبول ومحتمل. وإذا كان نيكلسون^(١) يذهب إلى أن الصوفية يعتقدون بأزلية «النور المحمدي»، ثم يعود فيقرر أن محمد ﷺ <أو بالأحرى «الحقيقة المحمدية» - لا الصورة المحمدية الجسدية- هو مبدأ الحياة ومركزها في العالم. فهو بهذا المعنى: روح كل شيء وحياته، وهو من جهة أخرى الواسطة بين الله وعباده، والمنبع الذي يفيض منه على العارفين معرفتهم بالله على نحو ما يعرف الله نفسه، وتصل إليهم منه العطايا والمنح الإلهية>.^(٢)

فما مدى صحة نسبة وصف «النور المحمدي» بالأزلية إلى الصوفية جملة؟ وما مدى صحة تصوير نيكلسون لمرادهم من «الحقيقة المحمدية» باعتبارها واحدة من الأسماء التي عبروا بها عن هذا المفهوم؟ وما الذي يعنونه

(١) هو المستشرق الإنجليزي Reynold Alleyne Nicholson ولد (١٨٦٨م) في كيجلي وتوفي في تشستر (١٩٤٥م) بإنجلترا. درس في جامعتي أبردين وكامبردج حيث برز في الآداب الكلاسيكية (اليونانية واللاتينية) ثم درس الفارسية والعربية. وتخصص في التصوف والأدب الفارسي ويُعد بعد ماسينيون من أهم الباحثين في التصوف والدراسات الإسلامية. ترجم <مثنوي معنوي> و«قصائد مختارة من ديوان شمس تبريز» لجلال الدين الرومي، و«أسرار الذات» لمحمد إقبال. وحقق: <تذكرة الأولياء> لفريد الدين العطار و«اللمع» للسراج الطوسي. ترجم له: د/عبد الرحمن بدوي في (موسوعة المستشرقين: ٥٩٣: ٥٩٤)، الزركلي في (الأعلام: ٣/٣٩).

(٢) نيكولسون: في التصوف الإسلامي: ص ١٥٩.

تحديدًا بكون هذا المفهوم مبدأً للخلق؟ فهذا ما يسعى هذا المبحث للإجابة عليه. ولتعلق الإجابة عن الأسئلة السابقة ببيان مفهومي «القدم» و«الأزلية»؛ فلعله من الأولى بيانهما أولاً.

فأما «القدم» فيذهب الراغب (ت ٥٠٣هـ) إلى أنه: <يقال حديث وقديم وذلك إما باعتبار الزمان وإما بالشرف نحو فلان متقدم على فلان أي أشرف منه، وإما لما لا يصح وجود غيره إلا بوجوده كقولك الواحد متقدم على العدد بمعنى أنه لو توهم ارتفاعه لارتفعت الأعداد. والقدم وجود فيما مضى والبقاء وجود فيما يستقبل، وقد ورد في وصف الله <يا قديم الإحسان>، ولم يرد في شيء من القرآن والآثار الصحيحة: القديم في وصف الله تعالى والمتكلمون يستعملونه ويصفونه به. وأكثر ما يستعمل القديم باعتبار الزمان نحو (كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ) [يس/٣٩] >.^(١)

وأما «الأزلية» فيوضح أبو البقاء (ت ١٠٩٤هـ) أن الأزل اسم يطلق على ما يضيق القلب عن تقدير بدايته، في مقابل الأبد وهو اسم لما ينفر القلب عن تقدير نهايته. وعلى ذلك فالأزل: هو ما لا بداية له كالقدم، والأبد: ما لا نهاية له كالبقاء ويجمعهما واجب الوجود ﷻ.

و«الأزلي» أعم من «القديم» لأن أعدام الحوادث أزلية وليست بقديمة <والأزليات: تتناول ذات الباري وصفاته...، وتتناول أيضاً المعدومات الأزلية ممكنة كانت أو ممتنعة... والقدم بحق الباري بمعنى الأزلية التي هي كون وجوده غير مستفتح، لا بمعنى تطاول الزمن، فإن ذلك وصف للمحدثات... وليس القدم معنى زائداً على الذات... والله سبحانه قبل حدوث الحوادث متفرد بوجوده وصفاته لا يقارنه حادث. ولما كان لفظ الأزلي يفيد الانتساب إلى الأزل،

(١) الراغب الأصفهاني: معجم ألفاظ القرآن الكريم: ص ٤١١. والعبرة الواردة ينسبها ابن الملقن في (طبقات الأولياء: ٣٦٩) إلى أبي علي لبيب بن عبد الله الرومي العابد (ت ٣١٢هـ). ويذهب المناوي في (التوقيف/ ٥٧٦) إلى أن القدم الذاتي كون الشيء غير محتاج إلى الغير، والقدم الزماني كونه غير مسبوق بالعدم.

وكان يوههم أن الأزل شيء حصل ذات الله فيه -وهو باطل- إذ لو كان الأمر كذلك لكانت ذات الله مفتقرة إلى ذلك الشيء ومحتاجة إليه وهو محال فقلنا: المراد به وجود لا أول له ألبته، فلم يزل سبحانه أى: لم يكن زمان محقق أو مقدر، ولم يمض إلا ووجود الباري مقارن له، فهذا معنى الأزلية والقدم ولا يزال: أى لا يأتي زمان في المستقبل إلا ووجوده مقارن له، وهذا معنى الأبدية والدوام^(١).

وأما اصطلاحاً فيذهب الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) إلى: اتفاق المتكلمين وغيرهم على أن القديم لا يكون أثراً صادراً من القادر المختار. فالحكماء إنما قالوا بصدور العالم وهو قديم عندهم عنه ﷺ لا اعتقادهم أن الفعل إنما يصدر عنه ﷺ بالإيجاب بالذات لا بالقصد والاختيار^(٢).

وعلى ذلك فكل من يقول بأن أفعاله ﷺ اختيارية لا يقول بصدور أثر ما موصوف بالقدم الحقيقي منه ﷺ؛ لأن فعل المختار مسبوق بالقصد إلى الإيجاد. إذ <القديم ما لا أول لوجوده>^(٣).

كما يذهب الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) إلى: اتفاق أهل الملة جميعاً على وصف ذاته ﷺ بالقدم، وإجماع الأشاعرة ومن يحذو حذوهم على أن له ﷺ صفات موجودة قديمة قائمة بذاته ﷺ. أما المعتزلة فهم وإن أنكروا لفظاً أن يوصف بالقدم ما سواه ﷺ سواء كان صفة له أو لم يكن إلا أنهم قالوا به معنى فإنهم أثبتوا له ﷺ أحوالاً أربعة لا أول لها هي الوجود والحياة والعلم والقدرة فإنها أحوال ثابتة له ﷺ ألا فلزمهم تعدد القديم مع تحاشيهم عن إطلاق القديم

(١) أبو البقاء: الكليات: ص ٨١. ويذهب المناوي في (التوقيف/٥٣) إلى أن الأزل قد يطلق مجازاً على من طال عمره. والأزلي: ما ليس بمسبوق بالعدم؛ فالموجود <ثلاثة أقسام لا رابع لها: أزلي أبدي وهو الحق سبحانه، ولا أزلي ولا أبدي وهو الدنيا، وأبدي غير أزلي وهو الآخرة، وعكسه محال إذ ما ثبت قدمه استحال عدمه>.

(٢) انظر الشريف الجرجاني: شرح المواقف: ج ٣: ص ١٧٨: ١٧٩.

(٣) الشريف الجرجاني: شرح المواقف: ج ٣: ص ١٨٢.

على غيره ﷺ^(١) وأما غير ذاته ﷺ <وصفاته فلا يوصف بالقدم بإجماع المتكلمين لأن ما سوى الله تعالى مخلوق وكل مخلوق حادث عندهم وجوزه الحكماء إذ قالوا العالم قديم>^(٢)

ويذكر التهانوي (ت ق ١٢هـ) أن القدم قد يوصف به الشيء باعتباره: حقيقياً، أو إضافياً. فالقدم الحقيقي قد يطلق ويراد به: عدم المسبوقية بالغير سبقاً ذاتياً فيسمى قدماً ذاتياً بمعنى عدم احتياج الشيء في وجوده إلى سواه والقديم بهذا المعنى يستلزم الواجب -وهذا على القول بحدوث الزمان-، أما إذا فسر الغير بأنه العدم -لدى القائلين بعدم حدوث الزمان- فيراد بالقدم عدم المسبوقية بالعدم سبقاً زمانياً فيسمى قدماً زمانياً مما يعني أن وجود الشيء على وجه لا يكون عدمه سابقاً عليه بالزمان. وعلى ذلك فالقديم بالزمان هو ما لا أول لزمان وجوده. أما القدم الإضافي فيراد به أن ما مضى من زمان وجود شيء ما أكثر مما مضى من زمان غيره فيقال للأول منهما قديم بالنسبة إلى الآخر. ثم إن <القدم الذاتي والزماني من مخترعات الفلاسفة المتفرعة على كونه تعالى موجباً بالذات، وأما عند المتكلمين فالقديم مطلقاً مفسر بما لا يكون مسبوقاً بالعدم>^(٣)

ومعنى هذا أن أي حديث عن «النور المحمدي» بغض النظر عن هل يعتبره مبدأ للخلق أو لا ففهمه يحتاج لبيان تصور القائل به للوجود للارتباط الوثيق بينهما.

بيان الصوفية لنصورهم عن فكرة الخلق والوجود:

هناك ثلاثة اتجاهات في طريقة عرض الصوفية لتعلق مفهوم النور

-
- (١) انظر الشريف الجرجاني: شرح المواقف: ج ٣: ص ١٩٦: ١٩٧.
 - (٢) الشريف الجرجاني: شرح المواقف: ج ٣: ص ١٩٨. ويبين في (٣/ ١٩٩) أن ممن جوز القدم لغير ذاته ﷺ كذلك الحرانيون من المجوس إذ أثبتوا قدماء خمسة. وقال الإمام الرازي (ت ٦٠٦هـ) إن هذا كان مذهباً مستوراً فيما بين المذاهب فمال إليه ابن زكريا الطيب الرازي (ت ٣١٣هـ) فأظهره وكتب فيه كتاباً سماه بالقول في القدماء الخمسة.
 - (٣) التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون: ج ٣: ص ٥٥٤.

المحمدي بتصورهم عن فكرة الخلق والوجود. أولها: يمثلها من سبق ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) أو عاصره ولم يتابعوه، وثانيها: يشمل المتابعين لابن عربي في قوله بالوجود الواحد، وثالثها: يضم كل من عارض ابن عربي في قوله هذا.

فكان الشيخ محيي الدين (ت ٦٣٨هـ) هنا ليس فقط صاحب أحد الاتجاهات الثلاثة في هذا الأمر وإنما هو أيضاً -ولعله الأهم- هو الحد الفاصل بين هذه الاتجاهات. حيث يصفه الإمام السرهندي (ت ١٠٣٤هـ) بأنه الذي تكلم بالتفصيل في التوحيد والاتحاد، وبين منشأ التعدد والكثرة، وأعطى الوجود بالكلية للحق ﷻ وجعل العالم موهوماً متخيلاً، وأثبت للوجود التنزلات وميز أحكام كل منها على حدة. وعلى الرغم من اعتقاده أن العالم "عين الحق" وقوله "كله هو" ومع ذلك وجد مرتبة تنزيه الحق ﷻ وراء وراء العالم واعتقد أنه ﷻ منزهاً ومبرأً من الرؤية والإدراك. ومن تقدمه من المشايخ إن تكلموا في هذا الباب كان كلامهم إشارات فلم يشتغلوا بالشرح والتفصيل. وأما من جاء بعده فقد اختار أكثرهم تقليده والكلام وفق اصطلاحه.^(١)

الإرهاصات وأبرز ممثلي الاتجاه الأول من الصوفية:

ويضم هذا الاتجاه كلا من سهل بن عبد الله التستري (ت ٢٨٣هـ)^(٢)،

(١) انظر الإمام السرهندي: المكتوبات: ج ٣: ص ١٠٤.

(٢) هو أبو محمد، سهل بن عبد الله بن يونس بن عيسى بن عبد الله بن ربيع التستري. نسبة إلى تُسْتَرٍ أعظم مدن خوزستان. أحد أئمة الصوفية ولم يكن له في وقته نظير في المعاملات والاجتهاد والرياضات والورع وكان صاحب كرامات. ويصفه عبد الرحمن الجامي (ت ٨٩٨هـ) بقوله: <كان إماماً ربانياً يجوز الاقتداء به. وكان حاله قوياً وكلامه ضعيفاً>. ولد في حدود (٢٠١هـ) كان سلوكه على يد خاله محمد بن سوار ولقي ذا النون المصري (ت ٢٤٥هـ) عند خروجه إلى مكة للحج وكان من أقران الجنيد (ت ٢٩٧هـ). سكن البصرة زماناً وعبادان مدة وتوفي في تُسْتَرٍ عن نحو الثمانين. ويورد الإمام الذهبي (ت ٧٤٨هـ) عنه قوله: <العقل وحده لا يدل على قديم أزلي فوق عرش محدث، نصبه الحق دلالة وعلماً لنا، لتهتدي القلوب به إليه ولا تتجاوز، ولم يكلف القلوب علم ماهية هويته، فلا كيف لاستوائه عليه، ولا يجوز أن يقال: كيف الاستواء لمن أوجد الاستواء؟>. ترجم له: السلمي في (طبقات

والحسين بن منصور الحلاج (ت ٣٠٩هـ)^(١)، ونجم الدين الرازي (ت ٦٥٤هـ)^(٢)

الصوفية: ١٦٦: ١٧١)، وأبو نعيم الأصفهاني في (حلية الأولياء: ١٠/ ١٨٩: ٢١٢)، والقشيري في (الرسالة القشيرية: ٦٥: ٦٦)، والعطار في (تذكرة الأولياء: ٣٢٦: ٣٤٤)، وابن الملقن في (طبقات الأولياء: ٢٣٢: ٢٣٥)، وعبد الرحمن الجامي في (نفحات الأنس: ١/ ١٠٢: ١٠٤)، والشعراني في (الطبقات الكبرى: ١/ ١٧٥: ١٧٩)، والحموي في (معجم البلدان: ٢/ ٣١)، والذهبي في (سير أعلام النبلاء: ١٣/ ٣٣٠: ٣٣٣)، والصفدي في (الوافي بالوفيات: ١٦/ ١١: ١٢)، وابن كثير في (البداية والنهاية: ١٤/ ٦٦٥)، والخوانساري في (روضات الجنات: ٩١/ ٩٣).

(١) هو أبو مغيث، الحسين بن منصور الحلاج من البيضاء -أكبر مدن كورة اصطخر بفارس- ونشأ بواسط العراق كان كثير الترحال والأسفار والمجاهدة. صحب الجنيد (ت ٢٩٧هـ) والتستري (ت ٢٨٣هـ) وعمرو بن عثمان المكي (ت ٢٩٧هـ) وأبي الحسين أحمد ابن محمد النوري (ت ٢٩٥هـ) وغيرهم. والمشايخ في أمره مختلفون فردّه أكثرهم وقبله بعضهم منهم: أبو العباس أحمد بن محمد سهل ابن عطاء الأدي (ت ٣٠٩هـ) وأبو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي (ت ٣٧١هـ) وأبو القاسم النصراباذي (ت ٣٦٧هـ) وأبو بكر الشبلي (ت ٣٣٤هـ) وأثنوا عليه وصححو حاله وحكوا عنه كلامه. ويرجع فريد الدين العطار (ت ٦١٨هـ) سبب هجران المشايخ للحلاج إلى عدم رضاهم عن سكره. ترجم له: السلمي في (طبقات الصوفية: ٢٣٦: ٢٣٩)، والهجويري في (كشف المحجوب: ١/ ٣٦٢: ٣٦٥)، والعطار في (تذكرة الأولياء: ٨٢٧: ٨٤٠)، وابن الملقن في (طبقات الأولياء: ١٨٧)، والجامي في (نفحات الأنس: ١/ ٢٢٥: ٢٢٧)، والشعراني في (الطبقات الكبرى: ١/ ٢٣٤: ٢٤٦)، والإمام الذهبي في (سير أعلام النبلاء: ١٤/ ٣١٣: ٣٥٣)، والصفدي في (الوافي بالوفيات: ١٣/ ٤٦: ٤٨)، وابن كثير في (البداية والنهاية: ١٤/ ٨١٨: ٨٤٢)، والخوانساري في (روضات الجنات: ١٠١/ ١٤٠).

(٢) هو نجم الدين أبو بكر، عبد الله بن محمد شاهاور بن أنوشروان بن أبي النجيب الأسدي الرازي نسبة إلى إقليم الري بإيران ولد (٥٧٣هـ). ويلقب بنجم الدين داية. وهو أشهر خلفاء الشيخ نجم الدين الكبرى (ت ٦١٨هـ) الذي عهد بتربيته إلى الشيخ مجد الدين البغدادي (ت ٦٥٠هـ). هاجر من خوارزم إلى الروم -عندما اجتاحتها المغول- واجتمع هناك بالشيخ صدر الدين القونوي (ت ٦٧٣هـ) ومولانا جلال الدين الرومي (ت ٦٧٢هـ) كان كبير الشأن من أصحاب الحال والمقامات كثير الترحال. ترجم له: عبد الرحمن الجامي في (نفحات الأنس: ١/ ٥٩٣)، والصفدي في (الوافي بالوفيات: ١٧/ ٣١٢: ٣١٣)، والأدنه وي في (طبقات المفسرين: ١/ ٢٣٨)، والبغدادي في (هدية العارفين ٦/ ٤٦١)، ود/علي أحمد إسماعيل في (مقدمة تحقيقه لمرصاد العباد: ص ٢١: ٤٦).

ومن سار على منوالهم من شعراء الصوفية.

سهل بن عبد الله التستري:

يعد التستري (ت ٢٨٣هـ) هو أول صوفي وجد لديه كلام عن نور للنبي ﷺ بصورة مغايرة في ألفاظها وتعبيراتها عن الوارد في الكتاب والسنة الشريفة^(١) حيث يذهب إلى أن الذرية ثلاث أنواع: الأول محمد ﷺ: لأنه ﷺ لما أراد أن يخلقه ﷺ؛ > أظهر من نوره نورًا فلما بلغ حجاب العظمة؛ سجد لله سجدة؛ فخلق سبحانه من سجده عمودًا عظيمًا^(٢) كالزجاج من النور، أي: باطنه وظاهره فيه

(١) ولعل مما يؤكد هذا أن أبا الحسن علي بن محمد الديلمي (ت ٤٤٥هـ) في (عطف الألف المألوف على اللام المعطوف: ٦٨) يورد كلام التستري هذا بتغير طفيف. ثم يؤكد عقبه على قول عمر بن واصل -وهو أحد رواة أقول التستري-: أن هذا مما تفرد به التستري ولا يُعلم من تكلم به غيره.

(٢) وقد جاءت فكرة وجود عمود مميز من: النور أو الجوهر النفيس في العديد من الآثار ولكنها كانت مختصة بشهادة التوحيد. فقد أخرج أبو نعيم في (حلية الأولياء: ١٦٤/٣) من طريق: أبو بكر بن خالد عن محمد بن يونس الكديمي عن عبد الله بن إبراهيم بن أبي عمرو الغفاري عن عبد الله بن أبي بكر بن المنكر عن صفوان عن سليمان بن يسار عن أبي هريرة قال: > قال رسول الله ﷺ: إن الله تعالى عمودًا من نور بين يديه فإذا قال العبد لا إله إلا الله اهتز ذلك العمود فيقول الرب: ﷻ اسكن. فيقول: كيف أسكن ولم تغفر لقائلها؟ فيقول الله ﷻ: إني قد غفرت له؛ فيسكن" وقال: > غريب من حديث صفوان (يقصد ابن سليم) تفرد به ابن المنكر. ورواه محمد بن أشرس عن عبد الصمد بن حسان عن سفيان الثوري عن صفوان مثله>. وأخرجه البزار في (مسنده: ٣٦١/١٤) والهيتمي في (مجمع الزوائد: ٨٨/١٠) وبيننا إعلاله بضعف عبد الله بن إبراهيم بن أبي عمرو. وذكره السيوطي في (الآلء المصنوعة: ٢٩٠/٢) من طريقين وبين علتهما. ثم قال بأن له طريقًا آخر أخرجه الخطيب في تاريخه عن ابن عباس: > إن الله عمودًا أحمر رأسه ملوي على قائمة من قوائم العرش وأسفله تحت الأرض السابعة على ظهر الحوت فإذا قال العبد: لا إله إلا الله تحرك الحوت فتحرك العمود فتحرك العرش. فيقول الله للعرش: اسكن. فيقول: لا وعزتك لا أسكن حتى تغفر لقائلها ما أصاب قبلها من ذنب فيغفر الله تعالى له>. وما أخرجه زاهر بن طاهر الشحامي في الآلهيات مرفوعًا: > إن الله خلق عمودًا من ياقوت أحمر رأسه تحت العرش وأسفله على ظهر الحوت في الأرض السابعة السفلى إذا قال العبد لا إله إلا الله من نية صادقة اهتز العرش وتحرك العمود وتحرك الحوت. فيقول الله: اسكن يا عرش. فيقول: كيف أسكن وأنت

عين محمد ﷺ؛ فوقف بين يدي رب العالمين بالخدمة ألف ألف عام بطبائع الإيمان ومكاشفة اليقين ومشاهدة الرب. فأكرمه الله تعالى بالمشاهدة قبل بدء الخلق بألف ألف عام ... والثاني: آدم صلوات الله عليه ... وخلق محمداً ﷺ يعني جسده من طين آدم ﷺ. والثالث: ذرية آدم وإن الله ﷻ خلق المريردين من نور آدم وخلق المرادين من نور محمد ﷺ>.^(١)

فما المراد بالذرية هنا؟ المتبادر إلى الذهن عند إطلاق لفظ الذرية أن يكون المراد نسل الثقلين من الجن والأنس؛ إلا أن هذا لا يستقيم في الأنواع الثلاثة؛ فلا النور الذي خلقه ﷺ من نوره، ولا آدم ﷺ يجوز أن يقال لخلق أي منهما نسل، كما لا يجوز أن يقال إن المرادين من نسل غير نسل المريردين. فلم يبق إلا اعتبار إما: أصل اشتقاق الكلمة وهي من ذراً بمعنى: خلق وكثر، ومنه الذرء: إظهاره ﷺ ما أبداه وأنشأه ويقال ذراً الخلق أي أوجد أشخاصهم.^(٢) أو كون الكلمة من الأضداد فهي كما تأتي بمعنى الأبناء تارة تأتي بمعنى الآباء والأصول أخرى ومنه قوله ﷺ: (أَنَا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفَلَكِ الْمَشْحُونِ) [يس/٤١].^(٣) وعلى ذلك فيكون المعنى إما أن مرجع الخلق والكثرة إلى الأنواع الثلاثة المذكورة أو أن الأصول ثلاثة: الأرواح: وأولها رتبة وخلقاً روح النبي ﷺ، والأجساد: وأولها خلقاً آدم ﷺ، وأصول سبل الهداية يمكن إجمالها في طريقتين: إما المريردين وهؤلاء يتأسون بما كان من آدم ﷺ وقد بدت

لم تغفر لقائلها. فيقول الله: اشهدوا سكان سماواتي أنني قد غفرت له>. وما أخرج الدليمي عن أنس أن الرسول ﷺ قال: <إذا قال العبد لا إله إلا الله خرقت السموات حتى تقف بين يدي الله فيقول: اسكني. فتقول: كيف أسكن ولم تغفر لقائلها. فيقول: ما أجريتك على لسانه إلا وقد غفرت له>.

(١) التستري: تفسير القرآن العظيم: ص ٦٨: ٦٩. والعين عند العرب تطلق على معان عدة منها: حقيقة الشيء ونفسه وأصله. (اللسان: ٣١٩٨/٤، تاج العروس: ٩/٢٩٢).

(٢) انظر ابن منظور: لسان العرب: ج ٣: ص ١٤٩١، والراغب الأصفهاني: معجم مفردات القرآن: ص ١٨٠.

(٣) انظر الكفوي: الكليات: ص ٤٦٢، والفيروزبادي: بصائر ذوي التمييز: ج ٣: ص ٧، والزبيدي: تاج العروس: ج ١: ص ٦٧.

منه المعصية ثم تاب ﷺ عليه ليتوب أو مرادين وهؤلاء يتأسون بما كان من النبي ﷺ توالي النعم لم يكن إلا باعثاً على الاستغراق في العبودية ليكون عبداً شكوراً.^(١)

ويذهب التستري (ت ٢٨٣هـ) إلى وصف أشياء بأنها من نوره ﷺ: فأدم عليه السلام خلق <من طين العزة من نور محمد ﷺ>^(٢)، وسدرة المنتهى من نوره ﷺ^(٣)، ونور الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ونور الملكوت، ونور الدنيا والآخرة من نوره ﷺ. هذا فضلاً عن كونه يذهب إلى أنه ﷺ لما أراد نفخ الروح في آدم عليه السلام <نفخه باسم محمد؛ فكناه أبا محمد>^(٤)، وإلى أنه <ليس في الجنة ورقة من أوراق الأشجار إلا ومكتوب عليها محمد ﷺ>^(٥)، <ولا غرست شجرة إلا باسم

(١) ويذهب أبو الحسن علي بن محمد الديلمي (ت ٤٠٤هـ) في (عطف الألف المألوف على اللام المعطوف: ٦٩) إلى أنه على هذا يجب أن تكون محبة كل محب لله ﷺ من معدن قلب محمد ﷺ لأن قلبه الشريف هو معدن توحيد الموحدين ومنبع معرفة العارفين. وأن مما يدل على ذلك قول التستري في قوله ﷺ: (أَمِنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ) [يونس/٩٠] <لم ينفع فرعون إيمانه شيئاً لأن الله لم يثبت له في معدن قلب نبيه موسى نوالاً>.

ومعنى ذلك أن التستري (ت ٢٨٣هـ) يذهب إلى أن لكل مؤمن -له نصيب وقسمة من الإيمان الحقيقي- نوال من معدن قلب النبي الذي أرسله الله ﷺ إليه وأن إعلان أو ادعاء الإيمان ممن يجهر به -في الظاهر- يبقى مجرد تلفظ ظاهري لا يجر على صاحبه نفعاً في الحقيقة - ما لم يكن كاشفاً عن رزق قدره ﷺ له في السابقة. وأن ما جعلهم يخلصون قلب محمد ﷺ بكونه معدن الحب والمعرفة إنما هو فهمهم لعموم رسالته ﷺ.

(٢) التستري: تفسير القرآن العظيم: ص ٢٧.

(٣) انظر التستري: تفسير القرآن العظيم: ص ١٥٦.

(٤) انظر التستري: كلام سهل ضمن تراث التستري الصوفي: ج ٢: ص ٣٠٧. وأورده العطار في (تذكرة الأولياء: ٣٣٣).

(٥) التستري: تفسير القرآن العظيم: ص ٧٩: ٨٠. وأورده العطار في (تذكرة الأولياء: ٣٣٣). وما يذهب إليه التستري هنا يرد خبراً عن ابن عباس رضي الله عنه. فيورد الهيثمي في (مجمع الزوائد: ٤٨/٩) عنه أن رسول الله ﷺ قال: <في الجنة شجرة أو ما في الجنة شجرة -شك على بن جميل- ما عليها ورقة إلا مكتوب عليها لا إله إلا الله محمد رسول الله أبو بكر الصديق وعمر الفاروق وعثمان ذو النورين>. وقال: رواه الطبراني، وفيه علي ابن جميل الرقي وهو

محمد ﷺ >.^(١) وقوله عند التعرض لتفسير قوله ﷺ: (وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ) [يونس/٢]: <يعني سابقة رحمة أودعها في محمد ﷺ >.^(٢) فهل كان التستري يقصد أن هذه أشياء خلقت من نوره ﷺ فعلا وأنه علة للخلق. أو كما تعبّر بعض الدراسات المعاصرة أن نور محمد ﷺ <مبدأ للظهور والوجود>؟ الحق أنه لا يمكن سحب هذا التعبير الذي وصفت به هذه الدراسات النور المحمدي كما بدا من أقوال ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) ومتابعيه على اتجاه فكري سابق له إذ لا يمكن إسناد فكرة ما لغير متبنيها الحقيقي بأثر رجعي.

فحرف الجر "من" في المواضع سالت الذكر ليست على بابها -وهو ابتداء الغاية- ولا للتبعيض وإنما لبيان الجنس.^(٣) وأما "الباء" في النفخ أو الغرس باسمه ﷺ فهي للمصاحبة، وليست للاستعانة^(٤) تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. وكذلك "في" في قوله: سابقة رحمة أودعها في محمد ﷺ فهي ليست للظرفية^(٥) وإنما بيان لكون الرحمة مصاحبة له ﷺ. ولعله مما يدل على هذا أن التستري لا يرتب على ذلك إلا أن مَنْ <أراد المحبة حقيقة فليتبعه. قال الله تعالى لنبيه ﷺ: (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ) [آل عمران/٣١] فجعل المحبة في إتباعه، وجعل جزاء إتباعه محبته لعباده وهي أعلى الكرامة>.^(٦) ولا يلزم

ضعيف. وأخرجه أبو نعيم في (حلية الأولياء: ٣/٣٠٤) من طريق القاضي أبي أحمد محمد بن أحمد ابن إبراهيم عن أحمد بن الحسين ابن عبد الملك عن علي بن جميل عن جرير عن ليث عن مجاهد عن ابن عباس وقال: <هذا حديث غريب من حديث ليث عن مجاهد تفرد به علي بن جميل وهو الرقي عن جرير>.

- (١) التستري: كلام سهل ضمن تراث التستري الصوفي: ج ٢: ص ٣٠٧.
- (٢) التستري: تفسير القرآن العظيم: ص ٧٦.
- (٣) انظر ابن هشام: مغني اللبيب: ج ١: ص ٣١٨: ٣٢٢ حيث عد لمن خمسة عشر معنىً.
- (٤) انظر ابن هشام: مغني اللبيب: ج ١: ص ١٠١: ١٠٦ حيث عد للباء أربعة عشر معنىً.
- (٥) انظر ابن هشام: مغني اللبيب: ج ١: ص ١٦٨: ١٧٠ حيث عد لحرف الجر في عشرة معانٍ.
- (٦) التستري: التفسير: ص ٧٩. وهو ما يذهب إليه ملا علي القاري (ت ١٠١٤هـ) عند التعرض لعبارة التستري هذه فيقول: <يعني في أمته ببركة متابعتها على وفق محبته ووجه الاختصاص مع أن الرحمة بكل أمة لاحقة على وفق سابقة؛ لأن سبق وأثر كرمه وجوده

من مجرد كتابة اسمه ﷺ على أوراق الأشجار محال عقلي.

فلا يوجد من الشواهد ما يدل على أن التستري (ت ٢٨٣هـ) في أقواله عن النور المحمدي كان ينادي بنفي بنوة الرسول ﷺ الحقيقية لآدم عليه السلام فهو يرى أن القسم في قوله ﷺ: (وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدٌ) [البلد/٣] <الوالد آدم وما ولد محمد ﷺ>^(١). أو أنه كان ينادي بنظرية مغايرة في الخلق من نوره ﷺ في مقابل خلق آدم عليه السلام من الطين التي نص عليها القرآن الكريم، وسبق وجود الخلائق بالعدم. بل على العكس فقد قامت الشواهد من كلامه على التفاته لهذا المعنى باعتباره معنى إشاريًا باطنًا^(٢) لبعض آيات القرآن الكريم لا ينفي المعنى الظاهر لها ولا يتعارض معه. حيث يقول: <(وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ) [النجم/١] السماء في اللغة السمو والعلو؛ فباطنها روح محمد ﷺ قائم عند رب العزة. والطارق (النَّجْمُ الثَّاقِبُ) [النجم/٣] وهو قلبه يعنى مشرق بتوحيد الله وتنزيهه ومداومة الأذكار ومشاهدة الجبار>^(٣). ويقول عند قوله ﷺ: (وَالْفَجْرِ) [الفجر/١] <ظاهاها الفجر الصبح ... وباطنها والفجر محمد ﷺ منه تفجرت أنوار الإيمان وأنوار الطاعات وأنوار الكونين>^(٤).

ولا أدل على ذلك من أن التستري (ت ٢٨٣هـ) عند عرضه لقوله ﷺ: (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) [النور/٣٥] يقول: <يعنى مزين السماوات والأرض بالأنوار، (مَثَلُ نُورِهِ) يعنى مثل نور محمد ﷺ. قال الحسن البصري: عنى بذلك قلب المؤمن وضياء التوحيد؛ لأن قلوب الأنبياء صلوات الله عليهم أنور من أن توصف بمثل هذه الأنوار. وقال: النور مثل نور القرآن مصباح،

وظهور نوره ونشر سروره مما لا يلحقه فيه أحد من إخوانه، كما أشار إليه بقوله: كنت نبيًا وآدم بين الروح والجسد>. (شرح الشفا: ١/١٥٠: ١٥١).

(١) التستري: تفسير القرآن العظيم: ص ١٩٤.

(٢) لا يلزم من كون معنى ما باطنًا أن يكون باطنيًا ما لم يكر على أصل من أصول الشريعة بالبطان. وسبق الإشارة إلى موقف العلماء من إشارات الصوفية ومستنبطاتهم.

(٣) التستري: تفسير القرآن العظيم: ص ١٩١.

(٤) التستري: تفسير القرآن العظيم: ص ١٩٣.

المصباح سراجة المعرفة وقتيله الفرائض ودهنه الإخلاص ونوره نور الاتصال؛ فكلما ازداد الإخلاص صفاء ازداد المصباح ضياء وكلما ازداد الفرائض حقيقة ازداد المصباح نوراً^(١).

فهو هنا مع قبوله لقول مقاتل (ت ١٥٠هـ)^(٢) أن المراد من الآية هو نور محمد ﷺ يورد تفسير الحسن البصري (ت ١١٠هـ) بأن المراد منها قلب المؤمن، ثم يختم بمعنى آخر قد يفهم من الآية وهو أن المراد بالنور فيها القرآن. إذن فالمعاني لديه لا تتقاطع، ولا يجزم بأن واحداً منها دون غيره هو الصحيح. وإنما هو من قبيل التنوع الذي يثري الفهم.

وفي ضوء هذا المنحى لعله لا تبدو هناك حاجة للتساؤل عن الأولوية المرادة عند تفسيره لقوله ﷺ: (إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ) [آل عمران/٩٦] أي: أول بيت وضع للناس بيت الله ﷻ بمكة هذا هو الظاهر، وباطنها الرسول يؤمن به من أثبت الله في قلبه التوحيد من الناس^(٣). هل يقصد بها أولوية وجود أو أولوية رتبة ومكانة؟

وغني عن البيان هنا أن كونها أولوية رتبة ليست محل خلاف بين أحد من المسلمين؛ لما ورد من الآيات والأحاديث الدالة على تعظيمه ﷺ. وكذلك كونها أولوية للوجود في العلم الإلهي -لا بمعنى تقدم علمه ﷺ ببعض الأشياء على بعض- ولكن بمعنى أن هذا المعلوم الموصوف بالأولوية أولى من غيره في التنويه على شرفه لما يشكله العلم بشرافته على من دونه من أهمية. فالخلاف بينهما لفظي. فلم يبق محلاً للاستشكال إلا القول بأنها أولوية في الوجود الحقيقي وهذا ما يسعى هذا البحث إلى تحريره.

(١) التستري: تفسير القرآن العظيم: ص ١١١: ١١٢.

(٢) هو أبو الحسن، مقاتل بن سليمان بن بشير البلخي. ولد ببلخ ثم رحل إلى مرو والبصرة وبغداد فحدث بها ثم عاد إلى البصرة وبها توفي. ترجم له: النووي في (تهذيب الأسماء: ١١١/٢)، والذهبي (في سير أعلام النبلاء: ٢٠١/٧: ٢٠٢)، ود/عبد الله شحاتة عند (تحقيقه تفسير مقاتل: ٢٣/٥: ٣٩). وفي (تفسير مقاتل: ١٩٩/٣) أن الآية مثل ضربه الله لنور النبي ﷺ في صلب أبيه.

(٣) التستري: تفسير القرآن العظيم: ص ٥٠.

إلا أن بعض عبارات التستري (ت٢٨٣هـ) قد تكون محتملة لكلا معنيي الأولوية: الوجود، والرتبة. ومن هنا ينبغي فهمها في ضوء المنهج العام الذي انتهجه التستري نفسه. كما في قوله: <به ابتداء الأشياء وبه ختمها فسماه خاتم النبيين>.^(١) وقوله عند التعرض لقوله ﷺ: (يَا أَيُّهَا الْمُرَّمَلُ) [المزمل/١] <المزمل الذي تزل في الثياب وضمها عليه، وهو في الباطن اسم له معناه: يا أيها الجامع نفسه ونفس الله عنده>.^(٢) وقوله عند تعرضه لقوله ﷺ: (وَلَقَدْ رَأَهُ نَزْلَةً أُخْرَى) [النجم/١٣] <يعنى في الابتداء حين خلقه الله ﷻ، ويقال نوراً في عمود النور قبل بدء الخلق بألف ألف عام بطبائع الإيمان مكاشفة الغيب بالغيب قام بالعبودية بين يديه>.^(٣)

مما يعنى أن التستري (ت٢٨٣هـ) -نظراً لخلو كلامه مما يفيد أنه يقصد شخص الرسول وجسده الشريف- يذهب إلى أن الروح المحمدي له في ذلك الوقت ليس فقط عبادة على طبائع الإيمان ومكاشفة اليقين بل أيضاً أهلية للإدراك. وأنه لذلك ثبت في المعراج فلم <يذهب بذلك عن مشهوده، ولم يفارق مجاورة معبوده، وما زاده إلا محبة وشوقاً وقوة، أعطاه الله قوة احتمال التجلي والأنوار العظيمة، وكان ذلك تفضيلاً له على غيره من الأنبياء. ألا ترى أن موسى صعق عند التجلي، ... جابه النبي ﷺ في مشاهدته كفاحاً ببصر قلبه، فثبت لقوة حاله وعلو مقامه ودرجته>.^(٤)

والمجاورة الذكورة هنا لا يلزم منها بحسب اللغة القرب الحسي؛ لقولهم عن الجار أنه: <من يقرب مسكنه منك ... ولما استعظم حق الجار عقلاً وشرعاً عبّر عن كل من يُعَظَّم حقه أو يَسْتَعْظَم حق غيره بالجار ... وقد تُصَوَّر من الجار

(١) التستري: تفسير القرآن العظيم: ص ٧٩: ٨٠، وكلام سهل ضمن تراث التستري الصوفي: ج ٢: ص ٣٠٧.

(٢) التستري: تفسير القرآن العظيم: ص ١٨٠.

(٣) التستري: تفسير القرآن العظيم: ص ١٥٦.

(٤) التستري: تفسير القرآن العظيم: ص ١٥٦: ١٥٧.

معنى القرب فقيل لمن يقرب من غيره: جاره وجاوره وتجاوز.^(١)
وأما قول التستري (ت٢٨٣هـ): >انتهت همم العارفين إلى الحجب؛
فوقفت مطرقة فأذن لها بالدخول؛ فدخلت؛ فسلمت؛ فخلع عليها خلع التأييد وكتب
لها من الرقع براءات. وإن همم الأنبياء صلوات الله عليهم جالت حول العرش؛
فألبيست الأنوار؛ ورفع منها الأقدار واتصلت بالجبار فأفنى حظوظها وأسقط
مرادها وجعلها متصرفة به له.>^(٢)

فهل كان جولان الهمم هذا قبل خلق أجسام الخلائق أم بعده؟ فإذا كان
بعده فهو خارج من المبحث، وإذا كان قبله فهو كالنص السابق مباشرة والنص
الذي استفتح به عرض كلام التستري^(٣). وهي نصوص مرتبطة بمسألة هل
الأرواح خلقت قبل الأجسام أو معها؟

فمن صح لديه -سواء كان من الصوفية أو من غيرهم- خبر خلق
الأرواح قبل الأجساد؛ فلا توجد لديه استحالة لجولان هممتها أو خلق أحدها أولاً
أو قيامها بنوع من العبادة. ومن لم يصح لديه الخبر فهو يقطع بعدم إمكانية
جولان الهممة أو القيام بنوع ما من العبادة أو تخصيص أحدها بأسبقية الخلق بناء
على رد الأصل وهو إمكانية خلق روح بلا جسد.^(٤)

وقريب من هذا الخلاف بين الصوفية أنفسهم في تحديد المراد بالميثاق

(١) الراغب الأصفهاني: معجم مفردات القرآن الكريم: ص ١٠١، وتابعه على ذلك المناوي
في التوقيف: ص ٢٢٧.

(٢) التستري: تفسير القرآن العظيم: ص ٧٩. وقريب من هذا ما يورده العطار في (تذكرة
الأولياء: ١٧٣) عن ذي النون المصري (ت٢٤٥هـ): >نقل أن أرواح الأنبياء كانت في ميدان
المعرفة فتقدمهم روح نبينا ﷺ فوصل إلى روضة الوصال.>

(٣) انظر التستري: تفسير القرآن العظيم: ص ٦٨: ٦٩.

(٤) يذكر العجلوني في (كشف الخفاء: ١١٢/١: ١١٣) أن العلماء اختلفوا هل خلقت الأرواح
قبل الأجساد أم معها. والراجح الأول وادعى ابن حزم (ت٤٥٦هـ) الإجماع عليه واستدل
بحديث >إن الله خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام فما تعارف منها انتلف وما تناكر منها
اختلف< وهو ضعيف جداً. وقيل خلقت الأرواح مع الأجساد وعليه جماعة.

المأخوذ على الخلائق «يوم الذر». إذ يمكن اعتبار الخلاف فيه بمثابة الأثر المترتب في نظرية المعرفة بناء على الخلاف في نظرية الوجود.

حيث يذهب د/كمال جعفر إلى أن الصوفية في فهم قوله ﷺ: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ) [الأعراف/١٧٢] متفقون على أن الميثاق أخذ على الخلائق «يوم الذر»، وأنه كان قبل هبوطهم على الأرض ولكنهم يختلفون في درجة الوعي التي كانت للذر في هذا اليوم. ففريق منهم ويمثله: ذو النون المصري (ت ٢٤٥هـ)^(١) والتستري (ت ٢٨٣هـ) يذهب إلى أن الأنفس أثناء أخذ الميثاق كانت واعية بذواتها وحاضرة بعقولها ومحددة بخصائصها الفردية ومن ثم فقد وعت الخطاب الإلهي وأجابت وهي بكامل وعيها. وأما الفريق الآخر ويمثله الجنيد (ت ٢٩٧هـ) فيرى أن مرتبة وجود الخلائق في ذلك اليوم ما كانت لها هذه الدرجة؛ فإنها كانت مجرد حقائق متميزة في حضرته ﷺ وأن الإجابة الصادرة منهم قد تولاهما ﷺ عنهم.^(٢)

الحسين بن منصور الحلاج:

(١) هو ذو النون أبو الفيض، ثوبان بن إبراهيم المصري الإخميني. كان مالكي المذهب وسمع الموطأ من الإمام مالك ولد (١٥٧هـ) وكان إمام الوقت وهو أول من عبر عن الإشارة بالعبرة وفتح الكلام في هذا الطريق. ترجم له: السلمي في (طبقات الصوفية: ٢٧: ٣٤)، وأبو نعيم الأصفهاني في (حلية الأولياء: ٣٣١/٩: ٤/١٠)، والقشيري في (الرسالة القشيرية: ٤٥: ٤٦)، والعتار في (تذكرة الأولياء: ١٦١: ١٨٢)، وابن الملقن في (طبقات الأولياء: ٢١٨: ٢٢٣)، والجامي في (نفحات الأنس: ٤٦/١: ٥٠)، والشعراني في (الطبقات الكبرى: ١٦٢/١: ١٦٥)، والذهبي في (سير أعلام النبلاء: ٥٣٢/١١: ٥٣٦).

(٢) انظر د/كمال جعفر: تراث التستري الصوفي: ج ١: ص ٢١٠: ٢١٥. حيث يعزو الخلاف بينهما إلى اختلاف نظرة كل فريق وتصوره للهدف من الخطاب الإلهي يوم الذر. حيث يذهب الفريق الأول إلى أن الهدف من الإشهاد هو إثبات الربوبية؛ التي لا بد لها من مربوب تظهر عليه دلائل الربوبية ولذا أثبتا للخلائق في هذا اليوم ما يلزم لصحة الإجابة من كينونة عاقلة واعية. أما الفريق الثاني فالهدف من الإشهاد لديه هو إثبات الوجدانية ولا تثبت الوجدانية إلا بإفناء كل ما عداها. (ص ٢١٧)

يستهل الحلاج (ت ٣٠٩ هـ) طس السراج بقوله: <سراج من نور الغيب، وبدا وعاد وجاوز السراج وساد، قمر تجلى من بين الأقمار، بُرجه فلك الأسرار، سماه الحق «أمياً» لجمع همته، و«حرمياً» لعظم نعمته و«مكياً» لتمكنه عند قربهِ. شرح صدره، ورفع قدره، وأوجب أمره؛ فأظهر بدره، وأضاء سراجَه من معدن الكرامة>.^(١)

ولكن ما مراده بكون هذا السراج بدا وعاد؟ هل يراد بالعود هنا الرجوع؟ لعل الأولى أن المراد بالعود هنا مطلق الصيرورة فلا يراد به الرجوع إلى حالة سابقة بل على العكس الانتقال إلى حالة مستأنفة فالعرب تقول: <عاد فلان شيخاً> وهو لم يكن شيخاً قط.^(٢)

يصف الحلاج (ت ٣٠٩ هـ) النبي ﷺ بأنه سراج -ويعبر به عن كل مضيء^(٣)-. ظهر من نور الغيب، ولكن نوره جاوز سراجَه وساد. فهو إذن مخلوق ولكنه المخصوص ﷺ من بين جميع أقرانه صلوات الله عليهم من حيث اختصاصه هذا بكون: برجه وهو منزله المختص به^(٤) مجرى كواكب الأسرار^(٥). اختصه الحق بثلاثة أسماء هي في حقيقتها نسب دالة على شرفه ﷺ؛ فهو الأمي: والأمة في الأصل المقصود وتطلق على الرجل الجامع لحמיד الخصال وقد يقال له ﷺ الأمي نسبة إلى الأمة التي لا تكتب لكونه على عادتهم، أو لأنه ﷺ لم يكن يقرأ من كتاب لاستغنائِه بما ضمنه ﷺ له من العلم، أو نسبة لأم القرى.^(٦) وهو الحرمي: نسبة إلى الحرم وسمي بذلك لتحريمه ﷺ فيه كثيراً مما

(١) الحلاج: الطواسين ضمن الأعمال الكاملة: ص ١٦١.

(٢) انظر الكفوي: الكليات: ص ٦٥٧، وابن منظور: لسان العرب: ج ٤: ص ٣١٦١، والزبيدي: تاج العروس: ج ٢: ص ٤٣٧-مادة عود.

(٣) انظر الراغب الأصفهاني: معجم مفردات ألفاظ القرآن: ص ٢٣٥-مادة سرج.

(٤) انظر الراغب الأصفهاني: معجم مفردات ألفاظ القرآن: ص ٣٨: ٣٩-مادة برج.

(٥) انظر الراغب الأصفهاني: معجم مفردات ألفاظ القرآن: ص ٤٠٠-مادة فلك.

(٦) انظر أبو البقاء الكفوي: الكليات: ص ١٨١، والراغب الأصفهاني: معجم مفردات ألفاظ القرآن: ص ١٨: ٢٠-مادة أمم.

أبيح في غيره من المواضع.^(١) وهو المكي: نسبة إلى مكة وسمي بذلك لكونها وسط الأرض كالمخ الذي هو أصل العظم.^(٢) إذ الكلام هنا عن (شخصه الشريف).

ولا يمكن القول أن المراد بالسيادة ومفارقة الأقران هنا هو هذا المفهوم الخاص السابق الإشارة إليه في الفصل الأول؟!!

وذلك لما بين نوعين من التعبيرات لدى الصوفية من فرق. أحدها: التعبيرات التي فاضت نتيجة لفورة وجد قائلها وهي ما اطلق عليه اصطلاحاً الشطح، والأخرى: تعبيرات اصطلاحية أخذت تعريفاتها الدقيقة نتيجة رؤية نظرية معينة. فهذه اصطلاحات محددة لا يمكن القول بأن مفاهيمها وجدت خارج إطارها الزمني والفكري الذي أنبتتها فمصطلح «النور المحمدي» بالمعنى الصوفي الذي استقر لاحقاً كمرادف للحقيقة المحمدية لا يمكن وجوده خارج المذهب الفكري الذي يقر التنزلات والتعينات ويقول بأن الله ﷻ وحده هو المنفرد بالوجود. أو على الأقل يستخدم المصطلحات التي أشاعها باحترازات معينة للتعبير عن مرادات خاصة بالقائلين بوحدة الشهود. ذلك أن عبارات مثل التعين والتنزل لم تكن متعارفة بين المتقدمين.^(٣)

(١) انظر الراغب الأصفهاني: معجم مفردات ألفاظ القرآن: ص ١١٤-مادة حرم.

(٢) انظر الراغب الأصفهاني: معجم مفردات ألفاظ القرآن: ص ٤٩٠-مادة مكك.

(٣) انظر الإمام السرهندي: المكتوبات: ج ٣: ص ١١٥. وتبدو التفرقة المنهجية بين النوعين من قوله عقب ذلك (ص ١١٧: ١١٨) عن العبارات من قبيل: <أنا الحق> و<سبحاني> وما في الجبة إلا الله > أنها تماثل عبارة <الكل هو>; فلا فرق بينها إلا في إطلاق الأخيرة وتقييد سابقتها. ذلك أن مسألة التوحيد الوجودي لم تكن محررة بين متقدمي الصوفية وكل من كان مغلوب الحال ظهر منه كلمة في التوحيد شبيهة بالقول بالاتحاد؛ ومن غلبة السكر على قائلها لم يطلع على سرها ولم يصرفها عن ظاهرها الذي يفهم منه شائبة الحلول والاتحاد. فلما وصلت النوبة إلى الشيخ محيي الدين شرحها وفصلها ودونها من كمال المعرفة. والمراد من أمثال هذه العبارات أن الكل معدوم والموجود هو وحده ﷻ لا أن الكل موجود ومتحد به فإن هذا لا يتصور صدوره عن الأكابر ولكن من جراء غلبة المحبة استتر ما سوى المحبوب عن النظر ولم يبق سواء مشهوداً فالكل هو أي: جميع ما يرى ثابتاً موهوم ومتخيل والموجود هو

وبيين الحلاج (ت ٣٠٩ هـ) الأوجه التي اختصه ﷺ بها والشروط المؤهلة لمعرفة ﷺ فهو: < ما أخبر إلا عن بصيرته، ولا أمر بسنته إلا عن حق سيرته، حضر فأحضر، وأبصر فخبّر، واندل فحدّد. ما أبصره أحد على التحقيق سوى الصديق؛ لأنه وافقه ثم رافقه لئلا يبقى بينهما فريق، ما عرفه عارف إلا جهل وصفه. (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) [البقرة/١٤٦] >.^(١) ثم يختم الحديث عن فضائله وخصائصه ﷺ قائلا: < أنوار النبوة من نوره برزت، وأنوارهم من نوره ظهرت >.^(٢) فهل يقصد بهذا أن أنوار النبوة وأنوار الأنبياء قد ظهرا من نوره ﷺ الأولى اعتبار «من» هنا لبيان الجنس لا للتبعيض حتى لا يلزم من اعتبارها تبعيضه قراءة نتاج فكري في ضوء مذهب آخر لاحق عليه.

ثم عطف على النص السابق بالعبارة الوحيدة التي تشير إلى مسألة الأسبقية في الخلق والتي لولاها لما كان في هذا «الطاسين» ما يدخل تحت عنوان تصور فكرة الخلق والوجود وكان كل ما جاء فيه أليق ببيان نظرية المعرفة لدى الحلاج وهي قوله: < وليس في الأنوار نور أنور وأظهر وأقدم من نور القدم سوى نور صاحب الكرم >.^(٣) وهي عبارة محتملة فمن المراد بصاحب الكرم؟ ويذهب د/أبو العلا عفيفي إلى أن المراد بصاحب الكرم هو النبي ﷺ وإن لم يدل على ذلك.^(٤) ويتابعه في ذلك د/محمد مصطفى حلمي ويضيف أن نوره ﷺ في

وحده ﷺ فهنا وإن كانت لا توجد مظنة للحلول إلا أن العبارة لا تليق بمرتبة قدسه ﷺ. فما مقدار هذه الأشياء حتى تليق أن تكون مظاهراً له ﷺ. ولو باعتبار الظهور والشهود فهي إن كانت مظهراً فمظهر لظل من ظلال كمالاته ﷺ لا ذاته.

(١) الحلاج: الطواسين ضمن الأعمال الكاملة: ص ١٦٢.

(٢) الحلاج: الطواسين ضمن الأعمال الكاملة: ص ١٦٢.

(٣) الحلاج: الطواسين ضمن الأعمال الكاملة: ص ١٦٢. وهذه العبارة غير واردة في (الترجمة الفارسية للطواسين التي نشرها ماسينيون مرافقة للأصل العربي: ص ١١) فهل ألحقت في وقت تال لتداول النسخة التي ترجمت للفارسية؟

(٤) انظر د/أبو العلا عفيفي: مقالات الإسلاميين في الكلمة: ص ٦٧.

نظر الحلاج هو ذلك النور الأزلي القديم الذي تنبعث منه أنوار جميع الأنبياء.^(١) ولعل الأولى أن المقصود بصاحب الكرم هو الله ﷻ، فالقَدَم المطلق وصف مخصوص به ﷻ؛ وعلى ذلك تكون العبارة جملة اعتراضية لكون ما جاء بعدها من النص هو استمرار للحديث عن فضائله وخصائصه ﷻ وفي هذه الحالة تكون «سوى» هنا بمعنى القصد^(٢). بالإضافة إلى قراءة النص في الإطار الزماني والفكري لتأليفه. وأما إذا اعتبر أن: «سوى» للاستثناء، وأن المقصود بصاحب الكرم هو الرسول ﷺ فالقدم المذكور في العبارة هنا هو القدم الإضافي فقط.

ثم يمضى الحلاج (ت ٣٠٩ هـ) في بيان خصائصه ﷻ باعتبار كونه وجوداً في العلم الإلهي ووجه امتيازته عن غيره اختصاصه: بالتشريف، وبالإعلام به قبل حصوله فعلاً مشيراً إليه ﷻ باسم أحمد وهو الاسم الذي بشر به عيسى عليه السلام بحسب النص القرآني فيقول: <همته سبقت الهمم، ووجوده سبق العدم، واسمه سبق القلم؛ لأنه كان قبل الأمم. ما كان في الآفاق ووراء الآفاق ودون الآفاق أظرف وأشرف وأعرف وأنصف وأرأف وأخوف وأعطف من صاحب هذه القضية. وهو سيد البرية الذي اسمه <أحمد>. ونعته أوحده، وأمره أوكده، وذاته أوجد، وصفته أمجد، وهمته أفرد ... لم يزل كان مشهوراً قبل الحوادث والكواين والأكوان ولم يزل كان مذكوراً قبل القبل، وبعد البعد والجواهر والألوان ... بإشارته أبصرت العيون، به عُرِفَت السرائر والضمان>^(٣).

(١) انظر د/ محمد مصطفى حلمي: ابن الفارض والحب الإلهي: ص ٣٧٩: ٣٨٠.
(٢) يذكر ابن فارس في (مقاييس اللغة: ١١٢/٣: ١١٣) أن السين والواو والياء أصل يدل على استقامة واعتدال بين شيئين. يقال هذا لا يساوى كذا أي لا يعادله، ومكان سوى أي مُعَلَّم قد علم القوم الدخول فيه والخروج منه ويقال: هذا سوى ذلك أي: غيره؛ لأن كل واحد منهما في حيزه على سواء. ويقال: قصدت سوى فلان كما يقال: قصدت قصده وأنشد الفراء:
فَلْأَصْرُقَنَّ سِوَى حُدَيْفَةَ مَدْحَتَى. وكذا ذكر ابن هشام في (معنى اللبيب: ١/١٤١) أن من معاني سوى القصد وذكر البيت.

(٣) الحلاج: الطواسين ضمن الأعمال الكاملة: ص ١٦٢.

مقررًا أن ما أسبغ عليه من خصائص إنما هو منحة منه ﷺ > والحق أنطقه، والدليل صدقه، والحق أطلقه، هو الدليل وهو المدلول>^(١) فدعوة كل نبي من الأنبياء السابقين مقيدة بقوم بعينهم وزمان معين. وأما هو ﷺ فقد أطلق ﷺ له الزمان فلا يلحقه نبي يغير في ما أمر بتبليغه ولا تحد دعوته بقوم بعينهم؛ ولذا وصفه بأنه الدليل والمدلول فهو دليل من وجه ومن وجه آخر مدلولًا لكون شريعته هي الهداية. فوجه الامتياز عن غيره جاء من خاتمية دعوته ﷺ.

ومن هنا يمضى الحلاج (ت ٣٠٩هـ) في الحديث عن صفاته ومعجراته ﷺ بأنه: > هو الذي جلا الصدا عن الصدر المغلول. هو الذي أتى بكلام قديم لا محدث ولا مقول ولا مفعول بالحق موصول غير مفصول، الخارج عن المعقول. هو الذي أخبر عن النهاية والنهايات، ونهايات النهاية ... هو التمام. هو الهمام. هو الذي أمر بكسر الأصنام، الذي أرسل إلى الأنام والأجرام، ..>^(٢)

ولذا فالرسول ﷺ يتميز بخصائص ذكرها بقوله: > العلوم كلها قطرة من بحر، الحكم كلها غرفة من نهر، الأزمان كلها ساعة من دهر. والحق به، وبه الحقيقة، هو الأول في الوصلة، هو الآخر في النبوة، والباطن بالحقيقة، والظاهر بالمعرفة، ما وصل إلى علمه عالم، ولا اطلع على فهمه حاكم، الحق ما أسلمه إلى خلقه؛ لأنه هو، وأنى هو، وهو هو ... أظهر مقاله، أبز أعلامه، أشاع برهانه، أنزل فرقانه، أطلق لسانه، أشرق جنانه، أعجز أقرانه، أثبت بنيانه، رفع شأنه. إن هربت من ميدانه فأين السبيل؟ فلا دليل، يا أيها العليل، وحكم الحكماء عند حكمته ككثير مهيل>^(٣).

إذن فلا مرقى إلى معرفته ﷺ إلا من المراقبة التي امتن ﷺ على الخلاق بها وهي النبي ﷺ باطنًا قبل بعثته الشريفة وظاهرًا بعدها. وباستثناء عبارة لأنه

(١) الحلاج: الطواسين ضمن الأعمال الكاملة: ص ١٦٢.

(٢) الحلاج: الطواسين ضمن الأعمال الكاملة: ص ١٦٢: ١٦٣.

(٣) الحلاج: الطواسين ضمن الأعمال الكاملة: ص ١٦٣.

هو، وأنى هو، وهو هو^(١) بعد وصفه ﷺ بأنه هو الدليل وهو المدلول؛ لأمكن القول أن الحلاج هنا يتحدث عن النبي ﷺ باعتبار أنه مخصوص في السابقة بالتكريم باختصاصه بتوجيه الخطاب وإعلان المكانة.

ولكن هل تدل هذه النصوص فعلا على أن الحلاج (ت ٣٠٩ هـ) <من أوائل مَنْ أفاضوا في القول بالوهمية محمد ﷺ وأزليته >^(٢) -كما ذهب إلى ذلك د/أبو العلا عفيفي؟! - لقد اختلف كثير من أهل التصوف وغيرهم مع الحلاج منذ بدأ الناس في تناقل كلامه ولم يذكره أحد بأنه يقول بالوهمية النبي ﷺ وأزليته فلا بد إذن أن يكون لكلامه وجه آخر مغاير لما أشار إليه د/عفيفي.

فالحلاج يرى أنه ﷺ أسقط الوسائط عند تحقيق الحقائق فأبقى رسومها وقطع حقائقها؛ فمن بايع النبي ﷺ فهي بيعة له ﷺ؛ لأن يده ﷺ في تلك البيعة يد عارية. وأن الحق لم يظهر <مقام الجمع على أحدٍ بالتصريح إلا على أخص نسبه وأشرفه فقال: (إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ) [الفتح/١٠] >^(٣)

إذن فوجه اختصاص النبي ﷺ بما اختص به من بين المصطفين الأخيار من الأنبياء والرسل عليهم السلام كافة هو ما فهم من تصريح الآية بكون بيعته هي بيعته ﷺ؛ ولذا كان الدليل والمدلول؛ فما يدل عليه ليس إلا مراده ﷺ من

(١) <هو هو" لعله تعبير يقصد به أن الولي التام في ولايته قد تخلقى عن الصفات الذميمة وصار محلا لتجلى الصفات الإلهية بقدر طاقته البشرية. ولعل في إجابة البسطامي (ت ٢٦١ هـ) على مَنْ سأل: بما نلت؟ بقوله: "انسلختُ من نفسي كما تنسلخ الحية من جلدها. ثم نظرت إلى نفسي فإذا أنا هو>. (النور من كلمات أبي طيفور: ص ١٠٠) وقول الخراز (ت ٢٧٧ هـ): <إذا أراد الله تعالى أن يوالى عبداً من عبيده فتح عليه باب ذكره فإذا استلذ الذكر فتح عليه باب القرب ثم رفعه إلى مجالس الأنس به ثم أجلسه على كرسي التوحيد ثم رفع عنه الحجب وأدخله دار الفردانية وكشف له عن الجلال والعظمة فإذا وقع بصره على الجلال والعظمة بقى بلا هو فحينئذ صار العبد زَمَناً فانياً فوق في حفظه سبحانه وبريء من دعاوى نفسه>. وتفسير العروسي (ت ١٢٩٣ هـ) في (حاشيته على شرح الرسالة القشيرية: ٣/٣٨٧) عبارة بقي مع الله بلا هو بقوله: <أي: بدون ما يشار إليه بهو>. ما يدعم الاستنتاج السابق.

(٢) د/أبو العلا عفيفي: مقالات الإسلاميين في الكلمة: ص ٦٧.

(٣) الحلاج: نصوص الكتاب ضمن الأعمال الكاملة: ص ١٤٤.

خلقه. وهذا وإن كان شأن كل نبي في قومه إلا أن ما امتاز به ﷺ جاءه من معنى عموم الرسالة وخاتميتها بما يتضمنه ذلك من كونها الصورة الأتم لمراده ﷺ من عباده فلن يأتي بعدها ما ينسخها أو يتممها بشيء لم يرد بها، وكونها هي النسخة لبعض ما جاء في الشرائع السابقة عليها ومع كونها هي الوحيدة التي اختصها ﷺ بالحفظ وهذا كله مما يجعل النبي ﷺ وإن كان في الواقع له نظراء قد تقدموا عليه من حيث أزمان بعثتهم صلوات الله عليهم إلا أنه في الحقيقة لعدم عروض النسخ على شريعته ﷺ وخاتمية دعوته هو الدليل الأول بالتنويه في السابقة على مراده ﷺ من خلقه في كونه.

ولذا أجاب الحلاج (ت ٣٠٩هـ) من سألته متى كان محمد ﷺ نبياً؟ وكيف جاء برسالته؟ بقوله: <نحن بعد الرسول والرسالة، والنبي والنبوة. أين أنت عن: ذكر مَنْ لا ذاكر له في الحقيقة إلا هو، وعن هوية من لا هوية له إلا بهويته، وأين كان النبي ﷺ عن نبوته حيث جرى القلم بقوله تعالى: (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ) [الفتح/٢٩] والمكان علة والزمان علة فأين أنت من الحق والحقيقة. ولكن إذا ظهر اسم محمد ﷺ بالرسالة عظم محله بذكره له بالرسالة؛ فهو: الرسول المكين، والسفير الأمين. جرى ذكره في الأزل بالتمكين بين الملائكة والأنبياء عليهم السلام على أعظم محل وأشرف جمال>.^(١)

ومعنى ذلك أن كتابات هذه الفترة مازالت تدور في إطار ما لعله يمكن أن يسمى بوحدة الشهود البسيطة وهي الناتجة عن: فورة وجد القائل بها مع وعيه بأنها رؤيته الخاصة به وحده في كشفه الخاص وأنه لا يريد بها قصد تبنى رؤية معينة في الوجود تتلافى ما يؤخذ على رؤية ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) ومتابعيه من القائلين بوحدة الوجود. فالحلاج (ت ٣٠٩هـ) يقول: <الكل نظروا إلى العوالم فأتبثوها، وأنا نظرت إلى نفسي ثم خرجت عنها ولا أعود إليها>.^(٢) ويقول: <موجودي غيبي عن الوجد، ومعروفي نزهني عن التعرف بالعرفان،

(١) الحلاج: نصوص الكتاب ضمن الأعمال الكاملة: ص ١٤٥.

(٢) الحلاج: نصوص الولاية ضمن الأعمال الكاملة: ص ٢٦١.

وعن الفرق والبين. فحضرت وغابوا، ودنوت برفع الدنو، وعلوت بمحو العلو، وارتقيت بلا ترق، ودخلت بلا إذن، وأنا بمحو الإنية محو بلا إثبات، وإثبات بلا محو.^(١)

نجم الدين داية الرازي:

يذهب نجم الدين الرازي (ت ٦٥٤هـ) إلى أن العالم غيبه وشهادته مكون من الفيض الأول المعبر عنه بكلمة «كن» لقوله ﷺ: (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) [النحل/٤٠] وأول شيء تكون بتكوينه: روحه ﷻ ونوره. وما «النور»^(٢) و«العقل»^(٣) و«الروح»^(٤) و«القلم»^(٥) الوارد في شأن كل منهم أنه أول

-
- (١) الحلاج: نصوص الولاية ضمن الأعمال الكاملة: ص ٢٦٣.
- (٢) خبر <أول ما خلق الله نوري" سبق التعرض له بالتفصيل في الفصل الأول وهو موضوع.
- (٣) خبر <أول ما خلق الله العقل" سبق التعرض له بالتفصيل في الفصل الأول ص ١٣٨ وقال ابن تيمية في (الصفدية: ١/٢٣٩) إن قوله: أول ما خلق الله يقتضي أنه خاطبه في أول أوقات خلقه لا أنه أول المخلوقات كما تقول أول ما لقيت زيداً سلمت عليه.
- (٤) خبر <أول ما خلق الله روعي" لم أجده فيما تيسر من كتب الأحاديث.
- (٥) خبر <أول ما خلق الله القلم" أخرجه الإمام الترمذي في (سننه: ٤/٤٥٧: ٤/٤٥٨ ح رقم ٢١٥٥، و ٤/٥٢٤ ح رقم ٣٣١٩ وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه) وأبو داود في (سننه: ٨٥٠/٨ ح رقم ٤٧٠٠-وصححه الألباني) عن عبادة بن الصامت ﷺ أنه سمع النبي ﷺ يقول: -ولفظه عند الترمذي:- <إن أول ما خلق الله القلم، فقال: اكتب، فقال: ما أكتب؟ قال: اكتب القدر ما كان وما هو كائن إلى الأبد". -ولفظه عند أبي داود:- <إن أول ما خلق الله القلم. فقال له: اكتب. قال: رب وماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة >يا بني إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: <من مات على غير هذا فليس مني". وأورد الهيثمي في (مجمع الزوائد: ٧/٣٩٢ - خبر رقم ١١٧٩٦) عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: <إن أول شيء خلقه الله القلم وأمره أن يكتب كل شيء" وقال: <رواه البزار، ورجاله ثقات>. ويذكر الإمام السخاوي في (المقاصد الحسنة: ١١٨) والعجلوني في (كشف الخفا: ١/٢٣٧) أن الحافظ ابن حجر يذهب إلى أن الوارد في أخبار أول ما خلق الله: <حديث

ما خلق إلا روحه ﷺ ونوره بالحقيقة.

فالإشارة التي يرها نجم الدين دايه الرازي (ت ٦٥٤هـ) في قول الرسول ﷺ: «لما خلق الله القلم قال: اكتب، قال: وما أكتب؟ قال: لا إله إلا الله محمد رسول الله»^(١) هي أنها تشير إلى: <أنه لا مكون للمكونات إلا الله ﷻ لأنه كونه بفيض جوده، ولا وجود للمكونات إلا بمحمد ﷺ لأنه برسالته إلى المكونات استفاض من الفيض الأول وأفاض عليهم؛ فتكونوا برسالته كما تتكون الحروف والكلمات برسالة القلم المستفيض من المداد وتبلغه إلى المصحف>^(٢) فهو ﷻ لم يخلق

أول ما خلق الله القلم وهو أثبت من حديث العقل".

(١) هذا الخبر بصورته تلك لم أجده إلى الآن فيما تيسر من كتب الأحاديث. وإنما الذي وجد هو ما ورد عن ابن عباس ؓ عن النبي ﷺ أنه قال: <لما خلق الله القلم قال له: اكتب، فجرى بما هو كائن إلى قيام الساعة> ويعلق الإمام الهيثمي عقب إirاده في (مجمع الزوائد: ٣٩٢/٧ - خبر رقم ١١٧٩٧) بقوله: <رواه الطبراني، ورجاله ثقات>.

(٢) نجم الدين الرازي: منارات السائرين: ص ٣٧. ويرى أنه ﷺ صرح بتحقيق هذا المفهوم في الخبر المعزو إلى جابر بن عبد الله الأنصاري الذي سأل فيه عن أول شيء خلقه الله؟ فأجابه ﷺ: <هو نور نبئك يا جابر، خلقه ثم خلق منه كل خير، وخلق بعده كل شيء ومن حين خلقه أقامه فُدَّامه في مقام القرب اثنتي عشرة ألف سنة ثم جعله أربعة أقسام فخلق العرش من قسم والكرسي من قسم وحملة العرش وخزنة الكرسي من قسم وأقام القسم الرابع في مقام الحب اثنتي عشرة ألف سنة ثم جعله أربعة أقسام فخلق القلم من قسم وخلق اللوح من قسم والجنة من قسم وأقام القسم الرابع في مقام الخوف اثنتي عشرة ألف سنة ثم جعله أربعة أجزاء فخلق الملائكة من جزء وخلق الشمس من جزء وخلق القمر والكواكب من جزء وأقام الجزء الرابع في مقام الرجاء اثنتي عشرة ألف سنة ثم جعله أربعة أجزاء فخلق العقل من جزء وخلق العلم والحلم من جزء والعصمة والتوفيق من جزء وأقام الجزء الرابع في مقام الحياء اثنتي عشرة ألف سنة ثم نظر إليه فرشح النور عرقًا فقطرت منه مائة ألف وعشرين ألفًا وأربعة آلاف قطرة من النور فخلق الله تعالى من كل قطرة روح نبي أو رسول ثم تنفست أرواح الأنبياء عليهم السلام فخلق الله تعالى من أنفاسهم نور الأولياء والسعداء والشهداء والمطيعين من المؤمنين إلى يوم القيامة فالعرش والكرسي من نورى والكروبيون من نورى والروحانيون من الملائكة من نورى وملائكة السماوات السبع من نورى والجنة وما فيها من النعيم من نورى والشمس والقمر والكواكب من نورى والعقل والعلم والتوفيق من نورى وأرواح الرسل والأنبياء من نورى والشهداء والسعداء من نتاج من نورى ثم خلق الله اثني عشر

الخلق لغاية تعود عليه ﷺ من خلقهم وإنما ليعبدوه والصورة الأكمل للعبادة هي ما وافق هديه ﷺ.

ويذهب نجم الدين الرازي (ت ٦٥٤هـ) إلى أن أي شيء خلقه ﷺ في عالم المعاني أوجد له صورة في عالم الصور. وصورة جملة معاني عوالم الملك والملوكوت هي «الحقيقة المحمدية» وهي: <بذرة شجرة نور الأحدية، وصورة هذه الشجرة كلمة التوحيد «لا إله إلا الله» وتنمية شجرة بذرة التوحيد هذه هي شريعة الأنبياء عليهم السلام>.^(١) ولذلك يقول في موطن آخر أنه ﷺ: <خلق ببديع كلمته وصنيع حكمته أول ما خلق روح المصطفى، ثم خلق منه أرواح الأنبياء والأولياء وألي الأحلام والنهي؛ فجعله أب الأرواح كما جعل آدم أب الأشباح. ثم خلق منه العالم بما فيه إنساناً كبيراً وجعل شخص آدم فيه عالماً صغيراً ... فجعله صدف درة حبيبه المجتبى ونبيه المصطفى>.^(٢) و«الباء» في قوله: <لا وجود للمكونات إلا بمحمد ﷺ> بعد تقريره انفراده ﷺ بتكوين المكونات يشير إلى أنه لا يعني به الاستعانة تعالى عن ذلك علواً كبيراً وإنما هولبيان السبب أو للمصاحبة، وكذلك «من» في قوله: «خلق منه أرواح الأنبياء» ليست للتبعيض وإنما هي لبيان الجنس. كما في جعله آدم ﷺ أب الأشباح وخلق

حجاباً فأقام النور وهو الجزء الرابع في كل حجاب ألف سنة وهي مقامات المعبودية وهي حجاب الكرامة والسعادة والهيبة والرحمة والرأفة والعلم والحلم والوقار والسكينة والصبر والصدق واليقين فعبد الله به ذلك النور في كل حجاب ألف سنة فلما خرج النور من الحجب رغبه الله تعالى في الأرض فكان يضيء منها ما بين المشرق والمغرب كالسراج في الليل المظلم ثم خلق الله آدم من الأرض وركب فيه النور في جبينه ثم انتقل منه إلى شيث وكان ينتقل من طاهر إلى طيب ومن طيب إلى طاهر إلى أن أوصله إلى صلب عبد الله بن عبد المطلب ومنه إلى رحم أمي آمنة ثم أخرجني إلى الدنيا وجعلني سيد المرسلين وخاتم النبيين ورحمة الله للعالمين وقائد الغر المحجلين هكذا كان بدء خلق نبيك يا جابر" (نفسه: ص ٣٧: ٣٩) وسبق في الفصل الأول ص ٦٦ إيراد حكم الشيخ الغماري عليه بالوضع.

(١) نجم الدين الرازي: مرصاد العباد: ص ٢١٩. وبهذا يذهب إلى أن عالم المعاني هو الأصل وعالم الصور فرع له.

(٢) نجم الدين الرازي: منارات السائرين: ص ٣٧.

العالم منه.

ويذهب إلى تقرير أن الروح المحمدية هي مبدأ الموجودات والمخلوقات والأرواح الإنسانية لقوله ﷺ «أول ما خلق الله نوري»، وفي رواية «روحي». إنما يرجع إلى اعتبار كونه ﷺ زبدة الموجودات وثمره شجرة الكائنات لما ورد في الخبر من قوله ﷺ: «لولاك لما خلقت الأفلاك». فقد اعتبر ﷺ هو مبدأ الموجودات؛ إذ يمثل الخلق بشجرة والرسول ﷺ ثمرتها والشجرة في الحقيقة من بذرة الثمرة. فالحق ﷻ لما أراد خلق الموجودات <خلق أولا نور الروح المحمدية من فيض نور الأحدية. كما يقول الرسول عليه الصلاة والسلام: «أنا من الله والمؤمنون مني»^(١)، ويرد في بعض الروايات أن الحق تعالى نظر إلى «النور المحمدي» بنظر المحبة؛ فغلب على ذلك النور الحياء؛ فخلق أرواح الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من تلك القطرات. ثم خلق أرواح الأولياء من أرواح الأنبياء، وخلق أرواح المؤمنين من أرواح الأولياء، وخلق أرواح العصاة من أرواح المؤمنين، وأرواح الكافرين والمنافقين من أرواح العصاة. ثم خلق أرواح الملائكة من الأرواح الإنسانية، وخلق أرواح الجن من الأرواح الملائكية، وخلق أرواح الشياطين والمردة والأبالسة على اختلاف أحوالهم من أرواح الجن، وخلق بعد أرواحهم أرواح الحيوانات المختلفة. وبعد ذلك خلق عالم الملكوت وأنواع الملكوتات والأجساد ونفوس النباتات والمعادن والجمادات من

(١) قال الشوكاني في (الفوائد المجموعة: ٢٩٢): <قال ابن حجر لا أعرفه>. ويذكر الإمام السخاوي في (المقاصد الحسنة: ٩٨- خبر رقم ١٩٠) والعجلوني في (كشف الخفا: ٢٠٥/١) أن هذا الخبر كذب مختلق كما قاله الحافظ ابن حجر. وقال بعض الحفاظ لا يعرف هذا اللفظ مرفوعا لكن ثبت في الكتاب والسنة أن المؤمنين بعضهم من بعض. أما الكتاب ففي قوله: (بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ) [آل عمران/١٩٥، والنساء/٢٥]. وأما السنة ففي قوله ﷺ في حي الأشعرين: هم مني وأنا منهم، وقوله لعلي: أنت مني وأنا منك وقوله للحسن: هذا مني وأنا منه، وكله صحيح، وعند الديلمي بلا إسناد عن عبد الله بن جراد أنا من الله ﷻ والمؤمنون مني فمن أذى مؤمنا فقد آذاني. الحديث.

المفردات والمركبات والعناصر. ثم خلق لها مراتب عالم الملك والأجسام>.^(١)

ممثلاً لذلك بصنيع صانع السكر الذي يغلى عصير القصب فيستخلص منه في كل مرة شيئاً مختلفاً: ففي الأولى يستخلص النبات الأبيض، وفي الثانية السكر الأبيض، وفي الثالثة السكر الأحمر، وفي الرابعة ملح بلورى ناعم، وفي الخامسة سكر القوالب، وفي السادسة تبقى الرواسب وهي القطارة القاتمة الحالكة. فمن لا يعرف صناعة السكر لا يتصور امكانية استخراج القطارة السوداء من العصارة البيضاء للقصب. وفي الحقيقة يلزم أن تكون تلك الظلمة في أجزاء وجود عصارة القصب حتى ينال كل مستخرج من هذه المستخرجات في كل مرتبة تم استخراجها منها نصيبه من البياض والصفاء والظلمة والكدورة الموجودة في أجزاء عصارة القصب فكل أحد ينال الكمال في مقامه الخاص به لأنه لا يكتمل في غيره. فعصارة قصب السكر <هو الروح الطاهرة المحمدية، لأنها في الحقيقة آدم الأرواح. فكما جاء آدم عليه الصلاة والسلام أبو البشر فقد كان ﷺ أبو الأرواح >«نحن الآخرون السابقون»^(٢) إشارة لهذا المعنى فإذا كانت صورنا في النهاية بعد الصور فإن روحنا كانت في أول مقدم الأرواح>.^(٣)

متسائلاً أيعني القول بأن الظلمة والكدورة والكثافة كانت موجودة في نور الروح المحمدية ﷺ -وروحه ﷺ قد استمدت من شعاع نور الأحدية- أن هذه

(١) نجم الدين الرازي: مرصاد العباد: ص ١٨٧: ١٨٧. وخبر <لولاك لما خلقت الأفلاك> سبق التعرض له في الفصل الأول.

(٢) جزء من حديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة: باب رقم ١ فرض الجمعة ح رقم ٨٧٦ (٢/٢) ومسلم في صحيحه، كتاب الجمعة: باب رقم ٦ هداية هذه الأمة ليوم الجمعة ح رقم ٨٥٥ (٥٨٦/٢) عن أبي هريرة ؓ. ولفظه عند الإمام مسلم <نحن الآخرون السابقون يوم القيامة، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا، وأوتيناهم بعدهم، وهذا يومهم الذي فرض عليهم فاختلفوا فيه، فهدانا الله له، فهم لنا فيه تبع، فاليهود غدا، والنصارى بعد غد>.

(٣) نجم الدين الرازي: مرصاد العباد: ص ١٩٠.

الصفات - على ما فيها من كدورة وكثافة- كانت معبأة في نور الأحدية؟ ثم يذكر ثلاثة وجوه في جوابه:

أولها: أن الروح المحمدية وإن كانت من شعاع نور الأحدية إلا أنها موصوفة بالحدوث وهي صفة لم تكن في نور الأحدية، وكل محدث يحصل له ظلمة خلقية لكون النور المطلق صفة إلهية؛ لذا تلزم هذه الظلمة والكدورة والجهالة والكثافة لأنها من صفات الخلق والحدوث.

وثانيها: أن الذات الأحدية موصوفة بصفات اللطف والقهر؛ فكل ما هو من النورانية في الأرواح يكون من شعاع صفة اللطف وكل ما هو ظلمة فهو من شعاع صفة القهر.

وثالثها: أن بذرة المحبة وضعت في أصل الأرواح أكثر من جميع الصفات وتقدمت جميع الصفات كذلك؛ لأنه كان للروح محبة نتيجة تشريف "يحبهم" التي لولاها لما تجاسر شخص على طرق حديث المحبة ومنها أيضاً فتح باب البسط؛ وهي صفة القدم و"يحبهم" لها هذا الذوق أيضاً فأى صفة تبقى للروح في مقابل هذا.^(١)

ويذهب نجم الدين الرازي (ت ٦٥٤هـ) إلى أن الروح المحمدية كما أنها مبدأ عالم الأرواح فإن العقل الكلي مبدأ عالم الملكوت الذي هو باطن العالم؛ إذ إنه يذهب إلى أن ملكوت أى شيء هو روحه الذي يقوم به. <روح كل الأشياء قائمة بصفة "القيوم" وهي الله تعالى كما يقول: (بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ) [يس/٨٣] ولا شيء قائم بذاته إلا الذات المنزهة>^(٢) فهل يعد هذا دليلاً أيضاً على أن "العقل الكلي" ما هو إلا اسم آخر للروح المحمدي لديه؟

وعند حديثه عن مراتب ظهور عالم الملك يستهله بإيراد الخبر المنسوب إلى ابن عباس رضي الله عنه: «لما أراد الله أن يخلق العالم خلق جوهرًا فنظر بنظر الهيبة فأذابه فصار نصفين من هيبة الرحمن نصفه نار ونصفه ماء. فأجرى النار على

(١) نجم الدين الرازي: مرصاد العباد: ص ١٩٣: ١٩٤.

(٢) نجم الدين الرازي: مرصاد العباد: ص ١٩٩.

الماء فصعد منه دخان فخلق من ذلك الدخان السماوات وخلق من زبدته الأرض. ثم عقب بأن السماء والأرض خلقتا على هذه الصورة وبهذا الترتيب بحسب ظاهر النص أما على الحقيقة > فأول ما شق نور محمد ﷺ كان القلم حيث «أول ما خلق الله القلم» فمن أحدهما كان شق للمراتب الكلية والجزئية لملكوتات الأرواح حتى وصلت إلى نهاية ملكوتات العناصر المفردة المسماة بالروح المحمدية لقوله: «أول ما خلق الله رُوحِي» ومن الشق الآخر كانت جميع عوالم كليات وجزئيات نفوس ملكوتيات وملك وأجساد وأجسام العناصر المركبة التي أسميناها العقل «أول ما خلق الله العقل». وهاتان هما لطيفتا الروح والعقل اللتان ارتبطتا ببعضهما... وقد استخرج كل ما هو صاف من تلك اللطائف... حيث تبقت حثالة القطارة فخلق ذلك الجوهر من تلك الحثالة>.^(١)

إذن فما يزال العرض الصوفي إلى الآن^(٢) لمسألة «النور المحمدي» أقرب ما يكون للمفهوم الوارد في الأحاديث الشريفة والمتداول في السيرة النبوية من كونه ﷺ هو الحائز للأولية والسبق في كل ميدان. ولذا فكما أنه ﷺ: «أول من تنشق عنه الأرض يوم القيامة»^(٣)، و«أول شافع وأول مشفع»^(٤)، و«أول من يجوز على الصراط»^(٥)، و«أول من تفتح له أبواب الجنة»^(٦) فهو أيضاً ﷺ في الفطرة

(١) نجم الدين الرازي: مرصاد العباد: ص ٢١٣. والخبر المنسوب إلى ابن عباس ؓ لم أجده إلى الآن.

(٢) تغير تصور «النور المحمدي» ومدى اقترابه أو ابتعاده عن المتداول في السنة لا يرتبط بحد زمني معين بقدر ما يرتبط بالحد المنهجي لصاحبه فالنجم الرازي من حيث الزمن تالٍ لابن عربي إلا أنه منهجياً لم يُسلم بفكرة أن الوجود عين الموجود وعليه فالوجود ليس وصفاً زائداً على ذاته ﷺ وإنما هو وحده المستحق لاسم الوجود.

(٣) جزء من حديث الشفاعة المطول الذي أخرجه الإمام أحمد في مسنده: مسند أبي بكر ؓ ح رقم ١٥ (ج ١: ص ١٧٢: ١٧٥).

(٤) جزء من حديث أخرجه الترمذي في سننه كتاب المناقب باب في فضل النبي ﷺ (٥٨٧/٥) عن ابن عباس ؓ وقال: > هذا حديث غريب".

(٥) هذا المضمون يرد في أحاديث منها: ما أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد: باب قوله تعالى: (وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ) [القيامة: ٢٢: ٢٣] ح

الأولى كان < أول قطاف ظهر على شجرة الفكرة >.^(٢)

وحدة الوجود وأبرز ممثلي الاتجاه الثاني:

لعل أبرز ما يميز ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) أن العصر الذي تلاه وسم بسمته الخاصة. فقد شاعت الاصطلاحات التي صكها حتى أنها شاعت بين الكاتبين، وكثر متابعوه حتى أنه لا يمكن حصرهم في شراح أعماله فقط. وأصبح تحري من متابعه من معاصريه ممن يرد لديهم كلام عن «النور المحمدي» أو ما اصطلح على التعبير عنه بأنه «نطق على لسان الحضرة المحمدية» هل هم استمرار لأصحاب الاتجاه الأول أم متابعين له يحتاج إلى تدقيق أقوالهم لمعرفة هل يقولون بمذهبه في أن الله ﷻ وحده هو المنفرد بالوجود أم لا؛ إذ تعد متابعته في قوله هذا هي الفاصلة حقيقة بين متابعيه وغيرهم.

لا ينكر أصحاب هذا الاتجاه اعتبار الخصوصية التي للنبي ﷺ من حيث اختصاصه بمعاني التشريف من الحق ﷻ؛ لامتيازته دون غيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام السابقين بالنبوة الخاتمة بما يتضمنه معنى الخاتمية من: عدم ورود من يلحقه، وعدم عروض النسخ لما جاء به. ومن هنا يصرح ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) بأن حكمته ﷺ إنما كانت فردية < لأنه أكمل موجود في هذا النوع الإنساني؛ ولهذا بدئ به الأمر وختم فكان نبيا و آدم بين الماء والطين، ثم

رقم ٧٤٣٧ (١٢٨/٩) ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان: باب معرفة طريق الرؤية: ح رقم ١٨٢ (١٦٣/١) عن أبي هريرة ؓ. ولفظه عند الإمام البخاري < ويضرب الصراط بين ظهري جهنم، فأكون أنا وأمتي أول من يجيزها، ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل، ودعوى الرسل يومئذ: اللهم سلم سلم .. >.

(١) هذا المضمون يرد في أحاديث منها: ما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان: باب في قول النبي ﷺ أنا أول الناس يشفع في الجنة وأنا أكثر الأنبياء تبعًا: ح رقم ١٩٦ (١٨٨/١) عن أنس بن مالك ؓ قال رسول الله ﷺ: < أنا أكثر الأنبياء تبعًا يوم القيامة، وأنا أول من يقرع باب الجنة >.

(٢) نجم الدين الرازي: مرصاد العباد: ص ٣٠٠.

كان بنشأته العنصرية خاتم النبيين>.^(١)

وعلى الرغم من أن د/أبو العلا عفيفي يرى أن هذا كلام من ابن عربي يدل على أن المراد بلفظ «الأمر» هو أمر الرسالة إلا أنه يذهب -على خلاف ما يحتمله السياق- إلى أن الأولى أن نفهم من قوله: كنت نبيا وآدم بين الماء والطين الإشارة إلى أسبقية وجوده <لا من حيث نبوته بل من حيث مطلق وجوده. أي أن الإشارة إلى أن «الروح المحمدي» «أول موجود». وبذلك يكون معنى بدئ به الأمر وختم، بدئ به أمر الوجود وختم به أمر الرسالة>.^(٢) إلا أن هذا فيه تضمين لعبارة ابن عربي بما لم يصرح به نفسه. فعبارة بدئ به الأمر وختم تقتضي أن «الأمر» واحد إلا أنه بدئ به باعتبار وختم به باعتبار آخر، لا أنهما أمران متغايران بدئ بأحدهما وختم بالآخر. كما أن شراح ابن عربي لم يشيروا إلى ما ذكره د/عفيفي.

فالجامي(ت٨٩٨هـ) يذهب إلى أن مراد ابن عربي بالعبارة أن وجه فردية حكمته ﷺ هو تفرده بالأكمالية، لأن أكمل النوع الإنساني هم الأنبياء صلوات الله عليهم؛ إذ كل منهم مظهر لاسم كلي من الأسماء الإلهية وجميعها داخلية تحت الاسم الجامع الله الذي هو مظهره ﷺ. فلكونه <أكمل النبيين بدئ به الأمر أي: أمر النبوة وختم به مابدئ به بحسب روحانيته. وكان نبيا وآدم بين الماء والطين أي: بين الروح والجسد، وقيل بين الصورة العلمية التي هي عينه الثابتة وبين صورته العنصرية>.^(٣)

وأما بالي زاده (ت١٠٦٩هـ)^(٤) يذهب إلى أن مراد ابن عربي أنه ﷺ أكمل

(١) ابن عربي: فصوص الحكم: ج ١: ص ٢١٤.

(٢) اد/ أبو العلا عفيفي: التعليقات على فصوص الحكم: ج ٢: ص ٣٢١: ٣٢٢.

(٣) الجامي: شرح فصوص الحكم: ص ٥٠٨.

(٤) هو مصطفى بن سليمان بالي زاده الرومي الحنفي. له غير شرح الفصوص كتاب ميزان الفتاوى في مجلدين ابتدأ في جمعه (١٠١٢هـ) وانتهى منه (١٠٥٥هـ) وشرح كنز الدقائق للنسفي في فروع الفقه الحنفي سماه الفرائد في حل المسائل والقواعد. توفي (١٠٦٩هـ) - بحسب ما يذكر الزركلي- أو (١٠٧٣هـ) -كما عند البغدادي وكحالة- ترجم له: البغدادي في

موجود ولذا بدئ به أمر النبوة من حيث روحه وختم من حيث جسده <فنبوته
أزلية ونبوة غيره من الأنبياء حادثة فهم نبيون حين البعثة. ثم كان النبي بنشأته
العنصرية خاتم النبيين كما أنه بنشأته الروحانية أول النبيين>.^(١)

حتى أن القاشاني (ت ٧٣٦هـ) بالرغم من كونه قد قدم لبيان وجه الفردانية
في حكمته ﷺ أن تعينه أول تعين للذات الأحدية، والتعينات مرتبة ترتب الأجناس
والأنواع والأشخاص ففي تعينه تدرج جميع التعينات. وعلى الرغم من أن
تعينات الأنبياء كلية إلا أن وجه انفراد تعينه أنه كلي الكليات إذ ليس فوقه إلا
الذات الأحدية المطلقة المنزهة عن كل تعين وصفة واسم. ولذا ته ﷺ نسبة
مخصصة لكل تعين من التعينات وهذه النسبة مع الذات اسم من أسمائه ﷺ به
يرتبط الشخص المتعين ويربى، والاسم الأعظم هو مربيه ﷺ. فمن فرديته يُعلم
سر <كونه خاتم النبيين وأول الأولين وآخر الآخرين، ومن كليته وجمعيته سر
قوله: «أوتيت جوامع الكلم»^(٢) وكونه أفضل الأنبياء فهم في التصاعد وسعة
الاستعداد والمرتبة ينتهون إلى التعين الأول ولا يبلغونه>.^(٣) إلا أنه عندما جاء

(إيضاح المكنون: ٦١٢/٤: ٦١٣)، والزركلي في (الأعلام: ٢٣٤/٧: ٢٣٥)، وكحالة في (معجم
المؤلفين: ١٢/ ٢٥٤: ٢٥٥).

(١) بالي زاده: شرح فصوص الحكم: ص ٣١٢. ووصف نبوته ﷺ بالأزلية هنا في مقابل
حادثة نبوة غيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يرجع إلى عروض التقديم والتأخير
في علمه ﷺ، وإنما لأن إعلام الغير بخصوصيته ونبوته ﷺ تقدم تقدماً زمنياً على من سواه
من الأنبياء. وسبق في مقدمة هذا الفصل إيراد قول أبي البقاء (ت ١٠٩٤هـ) في (الكليات: ٨١)
أن الأزلي أعم من القديم إذ أعدام الحوادث أزلية وليست قديمة. وأن الوصف بالأزلية يختلف
المراد منه بحسب الموصوف به فإذا وصف به الباري ﷻ فالمقصود كون وجوده غير
مستفتح فلا يسبقه العدم وإذا وصفت به المحدثات فالمقصود تطاول الزمن.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (ط الرسالة) ج ١٢: ص ٣٦٦ ح رقم ٧٤٠٣ عن أبي هريرة ؓ
بهذا اللفظ. وقال: / شعيب الأرناؤوط في هامش التحقيق: <حديث صحيح، وهذا إسناد
حسن>. وأخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام: باب قول النبي ﷺ بعثت
بجوامع الكلم ح رقم ٧٢٧٣ (٩١/٩) ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة: ح
رقم ٥٢٣ (٣٧١/١) عن أبي هريرة ؓ بلفظ <بعثت بجوامع الكلم>..>.

(٣) القاشاني: شرح فصوص الحكم: ص ٣٢٦. والأولية المقصودة في قوله: <أول الأولين

إلى شرح عبارة ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) السابقة علل الفردانية بكونه أكمل أفراد النوع الإنساني.^(١)

ووجه الاعتراض هنا على كونه ﷺ بدئ به أمر الوجود وختم به أمر الرسالة هو احتمال الخلط بين شخص الرسول ﷺ و«النور المحمدي» بالمفهوم الخاص وهو أول التعينات؛ فيترتب على ذلك نسبة القول بأزلية محمد أو القول بأسبقية وجوده ﷺ على وجود آدم ﷺ.^(٢) وذلك لأن الموصوف بالأزلية هو مفهوم النور المحمدي بالمعنى الصوفي الخاص الذي سبق بيانه في الفصل الأول. ولا يمكن القول هنا أن الموصوف بالأزلية هي عينه ﷺ الثابتة لأن الأعيان الثابتة إنما هي حقائق المعلومات الثابتة في حضرة العلم وذلك >لثبوتها في المرتبة الثانية لم تبرح منها ولم يظهر بالوجود العيني إلا لوازمها وأحكامها وعوارضها المتعلقة بمراتب الكون.>^(٣) ولذا فكل معلوماته ﷺ موصوفة بالأزلية.

ولأن الخلط بين شخصه ﷺ والمفهوم الخاص ووصف محمد ﷺ بالأزلية أو بسبق الوجود، معارض بما استنتجه د/عفيفي نفسه من كلام ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) حيث يرى أنه يقصد بالكلمة المحمدية شيء يختلف عن شخصية محمد ﷺ >بل ليس بينهما من صلة إلا ما بين «الحقيقة المحمدية» وأي نبي من الأنبياء أو رسول من الرسل أو ولي من الأولياء. فالكلمة المحمدية إذن شيء ميتافيزيقي محض خارج عن حدود الزمان والمكان. أو قل إن شئت هي الحق

وآخر الآخرين" من أولية الرتبة وليست الوجود كما أن الآخرة هنا بمعنى الختم والاكتمال لأن تأخر الزمان في ذاته ليس مما يمتدح به إلا إذا اقترن به التمام والاكتمال.

(١) انظر القاشاني: شرح فصوص الحكم: ص ٣٢٦.

(٢) انظر اد/ أبو العلا عفيفي: التعليقات على فصوص الحكم: ج ٢: ص ٣١٩: ٣٢٢.

(٣) القاشاني: لطائف الإعلام: ج ٢: ص ١٦٧، ويعرفها المناوي في (التعاريف: ص ٧٧) والكفوي في (الكليات: ص ١٥١) بأنها حقائق الممكنات في علم الله وهي صور حقائق الأسماء الإلهية في الحضرة العلمية لا تأخر لها عن الحق إلا بالذات لا بالزمان فهي أزلية وأبدية.

ذاته ظاهراً لنفسه في أول تعين من تعيناته في صورة الحاي لكل شيء، المتجلي في كل كائن عاقل. وليس هذا لغير الكلمة المحمدية^(١).

وإن كانت د/سعاد الحكيم ترى أن «الحقيقة المحمدية» لها علاقة بالنبي ﷺ تختلف عن العلاقة بينها وبين أي نبي من الأنبياء؛ وذلك لأن «الحقيقة المحمدية» <التي هي «النور المحمدي» والتي لها أسبقية الوجود على النشأة الجسدية المحمدية لها ظهور في كل نبي بوجه من الوجوه ... إلا أن مظهرها الذاتي التام واحد وهو شخص محمد ﷺ. ولذلك يستعملها ابن عربي دون فصل بل على الترادف فكثيراً ما يقول محمد ﷺ ويقصد «الحقيقة المحمدية» وهذا لا يكون لغيره من الأنبياء^(٢).

والحق أن كلا الملاحظتين إنتفتت إلى أحد جوانب العلاقة بين «الحقيقة المحمدية» وشخص محمد ﷺ. فالمغايرة التي لاحظها د/عفيفي مردها المغايرة بين المرتبة والمترتب فيها، والخصوصية التي لاحظتها د/سعاد مرجعها الامتياز النسبي للفرد الأكمل المترتب في المرتبة عن سواه ممن لهم الكمال في المرتبة وإن لم يخصهم ﷺ باختصاص الفرد الكامل وأن استخدام لفظ «محمد ﷺ»^(٣) في موضع يحتم السياق كون المراد به «الحقيقة المحمدية» لا شخص

(١) د/ أبو العلا عفيفي: التعليقات على فصوص الحكم: ج ٢: ص ٣٢١.

(٢) د/ سعاد الحكيم: المعجم الصوفي: ص ٣٥٠: ٣٥١.

(٣) كما في قول ابن عربي مثلاً في (عناء مغرب: ٩٦: ٩٧): <إن محمداً ﷺ لما أبدعه الله ﷻ حقيقة مثلية وجعله نشأة كلية حيث لا أين ولا بين ... ثم انبجست منه ﷺ عيون الأرواح ... فكان ﷺ الجنس العالي لجميع الأجناس والأب الأكبر لجميع الموجودات والناس ... وإن تأخرت طينه فقد عرفت قيمته ... وصيره الحق تعالى خزانة سره وموضع نفوذ أمره ... > وهذا ليس الاستخدام لا يختص بابن عربي ومتابعيه بل يتعدها لكل من رأى الاقتران بين خاتمية رسالته ﷺ وعمومها وبين الغاية من خلق الخلائق (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) [الذاريات/٥٦] فمن المتناثرات الشعرية التي ورد فيها ذكر الرسول ﷺ وأريد به النور المحمدي -بمفهومه العام لا من حيث كونه تنزلاً- قول عبد القادر الجيلاني (ت ٥٦١هـ) في (لاميته ضمن ديوانه -جمع وتحقيق د/ يوسف زيدان-: ١٢٧):

الرسول ﷺ ليس من قبيل الترادف وإنما من اطلاق الأول على الأول الذي ليس منه.^(١) فالمقدم في أشخاص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالتقدم الرتبي لا الزماني يطلق على الأول الذي ليس منه وهو أول مراتب التنزلات.

إن أبرز توضيح لابن عربي (ت ٦٣٨هـ) عن مفهوم «النور المحمدي» وتعلقه بتصوره الخاص للخلق هو تصويره لما كوشف به من اجتماع الأسماء الإلهية في حضرة المسمي اجتماعاً وترتياً منزهاً عن العدد في غير مادة ولا أمد، فلما أخذ كل اسم مرتبته تساءلت الأسماء: هل يتضمن الوجود غيرها؟ فما عرف واحد منهم ما يكون إلا اسمان: العلم المكنون والاسم الجامع. فقيل للعليم: <من ذا الذي ... قرنته بحضرة جمعنا ...؟ فقال لهم: يا عجباً، وهذا هو الذي سألتموني عنه أن أبينه لكم تحقيقاً ... هو موجود يضاهيكم في حضرتكم، وظهر عليه آثار نفحتكم، فلا يكون في هذه الحضرة شيء إلا ويكون فيه ويحصله ويستوفيه، ويشارككم في أسمائكم، ويعلم بحقائق أنبائكم، وعن هذا الموجود المذكور الصادر من حضرتكم ... يكون الكم والكيف والأين. وفيه يُظهر الاسم الظاهر حقائقكم>.^(٢)

وهو ما يعبر عنه ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) بتعطش الأسماء إلى ظهور آثارها في الوجود: <فلجأت الأسماء كلها إلى اسم الله الأعظم ... فقالت: أيها الإمام الجامع لما نحن عليه من الحقائق والمنافع ... قد علمت يقيناً أن المانع من

وأشهد أن الله لا رب غيره تنزه عن حصر العلم قول
تكملاً

وأرسل فينا أحمد الحق مقتدى نبياً به قام الوجود وقد
خ

فعلّمنا من كل خـير مؤيدٍ وأظهر فينا العلم والحلم
والولا

(١) انظر تعليل القاشاني لإطلاق لفظ الهاجس على خاطر الأول سبق إيراده في مقدمة المبحث الثاني من الفصل الأول.

(٢) ابن عربي: عنقاء مغرب: ص ٨١: ٨٢.

إدراك الشيء مع وجود النظر كونك فيه لا أكثر، فلو تجرد عنك بمعزل لرأيتك، وتنزهت بظهوره وعرفته، ونحن بحقائقنا متحدون لا نسمع لها خبراً، ولا نرى لها أثراً. فلو برز هذا الوجود الكوني ... لامتدت إليه رقائنا وظهرت فيه حقائقنا ... فلجأ الاسم الأعظم إلى الذات كما لجأت الأسماء والصفات. وذكر الأمر ... فأجاب نفسه المتكلم بنفسه العليم: إن ذلك قد كان بالرحمن ... فظهر أصل العدد والكثرة وذلك من حضرة الرحمة>.^(١)

إذن ما هذا الموجود الذي يضاهي حضرة الأسماء والصفات، وفيه تظهر آثارها، وعنه يكون الكم والكيف والأين؟

إن ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) يصرح أن إرادة الحق لما تعلقت بإيجاد خلقه <برزت «الحقيقة المحمدية» من الأنوار الصمدية في الحضرة الأحدية. وذلك عندما تجلى لنفسه بنفسه من سماء الأوصاف وسأل ذاته بذاته ... إيجاد الجهات والأكناف. فتلقى ذلك السؤال منه إليه بالقبول والإسعاف؛ فكان المسئول والسائل والداعي والمجيب والمنيل والنائل؛ فكمّن فيه كمون تنزيه. ودخل جوده في حضرة علمه؛ فوجد «الحقيقة المحمدية» على صورة حكمه. فسلكها من ليل غيبه ... ثم سلخ العالم منها ... وذلك أنه سبحانه اقتطع من نور غيبه قطعة لم تكن به متصلة؛ فتكون عنه عند القطع منفصلة. ... والباري منزّه عن قيام الفصل به والوصل ... فهو قطع مثلي أبدي أحدي عن معنى أزلي. فكان لحضرة ذلك المعنى باباً، وعلى وجهها حجاباً. ثم إن الحق صيره حجاباً لا يرفع وباباً لا يقرع. ومن خلف ذلك الحجاب يكون التجلي. ... وعلى باطن ذلك الحجاب يكون التجلي في الدنيا للعارفين ولو بلغوا أعلى مقامات التمكين>.^(٢)

ثم يعود فيؤكد التنزيه ونفي المماثل من التشبيه فيقول: <إنه سبحانه لما قطع القطعة المذكورة مضاهية للصورة، أنشأ منها محمداً ﷺ على النشأة التي لا تنجلي أعلامها ولا يظهر من صفاته إلا أحكامها. ثم اقتطع العالم كله تفصيلاً

(١) ابن عربي: عنقاء مغرب: ص ٨٤.

(٢) ابن عربي: عنقاء مغرب: ص ٨٧، ٨٨.

على تلك الصورة. وأقامه متفرقاً على غير تلك النشأة المذكورة إلا الصورة الآدمية الإنسانية فإنها كانت ثوباً على تلك «الحقيقة المحمدية النورانية» ... لم يخرج في العالم غيره على مثله. فصار حضرة الأجnas إليه يرجع الجماد والناطق والحساس. وكان محمداً ﷺ نسخة من الحق بالاعلام، وكان آدم نسخة منه على التمام، وكنا نحن نسخة منهما عليهما السلام وكان العالم أسفله وأعلاه نسخة منا^(١).

ولكن حكاية ما كوشف به ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) هي في النهاية تصوير تمثيلي لتقريب المعنى للذهن من خلال تصوره في الخيال؛ فليست الألفاظ مرادة لذاتها بل للصورة التمثيلية التي استعيرت للتعبير عن معنى عز نقله للمتلقي بلفظ صريح^(٢).

وقريب من عرض ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) التصويري للخلق وظهور الكثرة من الوحدة قول الجيلي (ت ٨٢٦هـ) إن: الملك المسمى بالروح <هو المسمى في اصطلاح الصوفية بالحق المخلوق به و«الحقيقة المحمدية» نظر الله تعالى إلى هذا الملك بما نظر به إلى نفسه فخلقه من نوره وخلق العالم منه وجعله محل نظره من العالم. من أسمائه «أمر الله» وهو أشرف الموجودات وأعلاها مكانة وأسماءها منزلة ليس فوقه ملك وهو سيد المقربين وأفضل المكرمين ... له مع كل شيء خلقه الله تعالى وجه خاص به يلحقه ... ولهذا الملك في العالم الأفقي والعالم الجبروتي والعالم العلي والعالم الملكوتي هيمنة إلهية خلقها الله في هذا الملك وقد ظهر بكماله في «الحقيقة المحمدية» ولهذا كان ﷺ أفضل البشر وبه امتن الله تعالى عليه وأمه من أجل النعم التي أسداها الله تعالى إليه فقال

(١) ابن عربي: عنقاء مغرب: ص ٨٨.

(٢) وربما لهذا يكثر استخدام عبارة «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين» في الكتابات الصوفية بالرغم من أن الحديث الثابت هو: «كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد» -كما سبق بيانه في الفصل الأول- لأن المراد نقل صورة تمثيلية للمعنى القائم في الذهن من لأقرب طريق لا التدليل على صحة المسألة بنقل الخبر الثابت.

تعالى: (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نُّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) [الشورى/٥٢] يعني إنا جعلنا لروحك وجهًا كاملاً من وجوه هذا الملك الذي هو أمرنا>.^(١)

وكذلك قول الجيلي (ت٨٢٦هـ) أن العالم بأسره مخلوق من «الحقيقة المحمدية»؛ وأنه ﷺ > خلق روح النبي صلى الله عليه وآله من ذاته، وخلق العالم بأسره من روح محمد صلى الله عليه وآله. فمحمد صلى الله عليه وآله هو الظاهر في الخلق باسمه بالمظاهر الإلهية، ألا ترى أنه صلى الله عليه وآله أسري بجسمه إلى فوق العرش وهو مستوى الرحمن>.^(٢) فهو لا يقصد من لفظ «روح محمد» روحه باعتبار شخصه الشريف ﷺ بل باعتبار المفهوم الخاص الذي سبق التعرض للألفاظ التي يكثر دورانها في الدلالة عليه. ومن جملتها «روح الأرواح» و«روح محمد»، وإن كان الاشكال في عبارته أكثر إلا أنه لا يريد إلا الدندنة حول ما سبق له التعبير عنه قبيل ذلك بقليل أن الرسول ﷺ باعتبار هذا المفهوم الخاص هو: غيب غيب الجمع الأبهم، >مركز كنه الحقائق والتوحيد، مجمع دقائق التنزيه والتحديد، مجلى معاني القديم والجديد، صورة كمال الذات، الأزلي التخليد في جنات الصفات، الأبدى الإطلاق في ميدان الألوهيات>.^(٣)

ولكن هذا الموجود الذي وصفه ابن عربي (ت٦٣٨هـ) بأنه يضاهي حضرة الأسماء والصفات، وفيه تظهر آثارها هل هو موجود حقيقي له وجود فعلي أم هو أمر اعتباري؟

(١) الجيلي: الإنسان الكامل: ج ٢: ص ١٥.

(٢) الجيلي: الكهف والرقيم: ص ٧. «من» في العبارة السابقة ليست للتبويض وإنما هي للتعليل وبيان السبب. كما في قوله ﷺ: (مِمَّا خَطَبَاتِهِمْ أُعْرِقُوا) [نوح/٢٥] وقد أشار ابن هشام لمعاني «من» المتعددة في اللغة في (معني اللبيب: ١/٣١٨: ٣٢٦).

(٣) الجيلي: الكهف والرقيم: ص ٣.

فإذا كان «الأمر الاعتباري» يعرف بأنه: ما يعتبره العقل من غير تحقق في الخارج. والحكماء يسمون الأمور الاعتبارية: <معقولات ثانية وهي ما لا يكون لها في الخارج ما يطابقها ويحاذى بها نحو الذاتية والعرضية والكلية والجزئية العارضة للأشياء الموجودة في الذهن وليس في الخارج ما يطابقها>.^(١) فهل «النور المحمدي» من حيث هو مفهوم خاص بالصوفية عبروا عنه بالعديد من المصطلحات - كما بدا من المبحث الثاني في الفصل الأول - يعد موجوداً في الخارج؟

يرى ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) أن بدء الخلق «الهباء»، وأول موجود وجد فيه «الحقيقة المحمدية» الرحمانية ولا أين يحصرها لعدم التحيز، وأن هذا الموجود الأول وجد من الحقيقة المعلومة التي لا تتصف بالوجود ولا بالعدم، وأنه وجد في الهباء على مثال الصورة المعلومة في نفس الحق، وأنه إنما وجد لإظهار الحقائق الإلهية، والغاية منه هي التخلص من المزجة؛ فيعرف كل عالم منشئه من غير امتزاج.^(٢)

موضحاً أن «الحقيقة الكلية» شأنها شأن الصفات مثل: العلم والقدرة والإرادة وغيرها تأخذ سمتها من القدم والحدوث ممن تعلقت به، وكذلك الترتيب في كافة الأشياء المربعة والخشبية في كل ما صنع من الخشب. وذلك لأنها <في كل موجود بحقيقتها؛ فإنها لا تقبل التجزى فما فيها كل ولا بعض ولا يتوصل إلى معرفتها مجردة عن الصورة بدليل ولا ببرهان. فمن هذه الحقيقة وجد العالم بواسطة الحق تعالى. وليست بموجودة فيكون الحق قد أوجدنا من موجود قديم؛ فثبت لنا القدم. و... لا تتصف بالتقدم على العالم ولا العالم بالتأخر عنها. ولكنها أصل الموجودات عموماً. وهي أصل الجوهر وفلك الحياة والحق المخلوق به ... فإن قلت إنها العالم صدقت أو إنها ليست العالم صدقت أو إنها الحق أو ليست

(١) أبو البقاء الكفوي: الكليات: ص ٢٨٠.

(٢) انظر ابن عربي: الفتوحات المكية: ج ١: ص ١١٨، وانظر أيضاً: ج ١: ص ٧٧، وج ٤: ص ٣١١.

الحق صدقت تقبل هذا كله وتتعدد بتعدد أشخاص العالم وتتنزه بتنزيه الحق>.^(١)
فهل يفهم من بيان ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) السابق أنه يتحدث عن موجود له وجود فعلي في العالم أم عن امر اعتباري؟ سبق الإشارة في المبحث الثاني من الفصل الأول أن «الحقيقة الكلية» و«حقيقة الحقائق» تطلق باعتبار حضرة إجمال العلم كما تطلق «الحقيقة المحمدية» على حضرة إجمال العلم والتفصيل مدخل للكثرة وللتعلق بالجزئيات. ولا فرق بين المصطلحين إلا في الإجمال والتفصيل؛ ولذا فقد يطلق على كثير من المصطلحات الدالة على هذا المفهوم عند الإشارة إلى لمح معنى التفصيل والتكثر وصف المخلوق الأول وفي الحقيقة هو ليس شخصاً حقيقياً.

فابن عربي (ت ٦٣٨هـ) عندما يتعرض لتصوير كيفية خلقه ﷺ للخلائق يذهب إلى أنه ﷺ لما أراد وجود العالم على حد ما علمه بعلمه بنفسه انفعل عن تلك الإرادة المقدسة بطريق التجلي من «الحقيقة الكلية» حقيقة تسمى «الهباء» ثم إنه سبحانه تجلى بنوره إلى ذلك «الهباء» و«الهبولي الكل» -والعالم كله فيه بالقوة والصلاحية- فقبل منه ﷺ كل شيء في ذلك «الهباء» على حسب قوته واستعداده كما تقبل زوايا البيت من نور السراج على قدر قربها. > فلم يكن أقرب إليه قبولاً في ذلك الهباء إلا حقيقة محمد ﷺ ... فكان سيد العالم بأسره وأول ظاهر في الوجود فكان وجوده من ذلك النور الإلهي ومن «الهباء» ومن «الحقيقة الكلية»

(١) ابن عربي: الفتوحات المكية: ج ١: ص ١١٩. ويذهب في (الفتوحات: ٤٣٢/٢) إلى أن الاسم المستحق له هو «العنقاء» لما بينهما من مشابة حيث يُسمع بذكر كل منهما مع إمكان تصوّره في العقل وعدم وجوده في العين ولا يعرف إلا بالأمثلة المضروبة فهو وإن قال بأنه جوهر إلا أنه: > لا عين له في الوجود وإنما تظهره الصورة فهو معقول غير موجود الوجود العيني>. وينبه في (الفتوحات: ٣٥٥/٣) إلى أنهم وإن أطلقوا عليه -ضمن ما أطلقوه من أسماء- الحق المخلوق به إلا أنه ليس عيناً موجودة فعلاً فليست الباء في هذا التعبير بمعنى الاستعانة وإنما هي بمعنى اللام المفيدة لمعنى الحكمة فالحق ﷻ > لا يخلق شيئاً بشيء لكن يخلق شيئاً عند شيء فكل ما يقتضي الاستعانة والسببية فهي لام الحكمة فما خلق الله شيئاً إلا للحق والحق أن يعبدوه"

وفي «الهباء» وجد عينه وعين العالم من تجليه ... وأما المثال الذي عليه وجد العالم كله من غير تفصيل فهو العلم القائم بنفس الحق تعالى فإنه سبحانه علمنا بعلمه بنفسه وأوجدنا على حد ما علمنا ونحن على هذا الشكل المعين في علمه. ولو لم يكن الأمر كذلك لأخذنا هذا الشكل بالاتفاق لا عن قصد لأنه لا يعلمه وما يتمكن أن نخرج صورة في الوجود بحكم بالاتفاق>.^(١)

وتذهب د/سعاد الحكيم إلى أن «الحقيقة المحمدية» أول موجود ظهر في الكون ومن تجليه ظهر العالم. ووجودها: عن «الهباء» وهو حقيقة معقولة غير موجودة في الظاهر، وعن «حقيقة الحقائق» التي لا تتصف بالوجود ولا بالعدم.^(٢) إلا أن عبارة ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) في النص السابق تنص على أن «الحقيقة المحمدية» هي: «أول ظاهر في الوجود» لا أنها «أول موجود ظهر في الكون ومن تجليه ظهر العالم» ولا يمكن القول بحسب ما سبق في الفصل الأول عد «الحقيقة المحمدية» ضمن الكون حتى ولو بأنها أول ظاهر فيه. وإن أمكن أن يطلق عليها أول ظاهر في الوجود لأنه إنما تظهر الكثرة فيه من تجليها. حيث يذهب القاشاني (ت ٧٣٦هـ) إلى أنه قد يطلق على «التعين الثاني» الذي هو «حضرة المعاني والمعلومات» «ينبوع مظاهر الوجود» من حيث إن <الوجود الواحد إنما يصير متعددًا متكررًا باعتبار ما تشتمل عليه هذه الحضرة العلمية من المعاني>.^(٣)

وهذا بناء على ما يذهب القاشاني (ت ٧٣٦هـ) ممثلاً لمذهب ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) من القول بأن «مراتب التجليات» -وقد يطلق عليها: «المجالي» أو «المظاهر الكلية»^(٤)- ستة؛ وذلك بحسب انقسام مراتب الظهور للشيء.

(١) ابن عربي: الفتوحات المكية: ج ١: ص ١١٩.

(٢) انظر د/سعاد الحكيم: المعجم الصوفي: ص ٣٤٩.

(٣) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٤٠٦.

(٤) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٣١٣ حيث يذهب إلى أنها قد تسمى أيضاً بالمطالع، ويذهب في (٣٣٦/٢) إلى أنه قد يقال لها المنصات والأرناك.

فالشئ إما أن يكون مجلى ومظهراً يظهر فيه ما يظهر للحق وحده، أو يكون مظهراً يظهر فيه للحق وللأشياء. فإذا انتفى ظهور كل شئ كوني فيها عن نفسه وعن مثله وكان الظهور فيها للحق وحده سمي ذلك بمرتبة الغيب. ودرجته تتفاوت بحسب درجة انتفاء ظهور الأشياء. فإذا كان ذلك: لانتفاء أعيانها بالكلية حيث كان الله ﷻ ولا شئ معه فهذا هو التعين الأول، وأما إذا كان ذلك لانتفاء ظهورها عن أعيان الأشياء ومع تحققها وتميزها وثبوتها في العلم الأزلي وظهورها للعالم بها لا لأنفسها ولا لأمثالها فهو التعين الثاني.

وأما إذا كان الشئ مجلىً ومظهراً يظهر فيه ما يظهر للحق وللأكوان أيضاً فذلك على ثلاثة أقسام بحسب نوع ما يظهر في المظهر: فإذا كان ما يظهر فيه يظهر للأشياء الكونية الموجودة البسيطة فهو مرتبة الأرواح، وأما إذا كان ذلك المظهر يظهر فيه ما يظهر للأشياء الموجودة المركبة فهو بحسبها: فإذا كانت لا تقبل التجزئة والالتئام فهو مرتبة عالم المثال، وأما إذا كانت هذه الأشياء كثيفة فهو عالم الحس والشهادة ومرتبة عالم الأجسام. وأخيراً ما يجمع الجميع بحكم مظهريته للبرزخية الكبرى وهو مرتبة الإنسان الكامل.^(١)

ومن هنا تطلق عبارة عوالم اللبس على كل ما نزل من الرتب عن رتبة الغيب؛ وذلك <لتلبس الذات الأقدس بشئونه الذاتية فيها بلباس الصفات والأسماء، ثم بلباس أحكام مراتب الصور المعنوية، ثم الخلقية من مرتبة: الأرواح، والمثال، والحس>.^(٢)

(١) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ٢٩٠: ٢٩١.

(٢) القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ١٦٧.

الفصل الثالث
في بيان ما هو سر

أول ما ينبغي أن نذكره في هذا الباب هو سر
النوار (الحمد لله) في نظرانية (المعرفة)

أثر مفهوم النور المحمدي في نظرية المعرفة لدى الفريقين

بدا من الفصل السابق مدى تعلق مفهوم «النور المحمدي» بتصور كل من الشيعة والصوفية لفكرة الخلق والوجود، وفي هذا الفصل يجري بحث الركيزة الثانية التي يتعلق بها تشكيل البناء الفكري لدى الفريقين وهي تتعلق بأثر مفهوم «النور المحمدي» لدى القائلين به في تصور كل فريق لمصادر المعرفة.

فإذا كانت نظرية المعرفة تطلق في مجالها الأوسع على الدراسة التي تهدف إلى تناول طبيعة المعرفة البشرية وآلياتها العامة ومداها. وتطلق في مجالها الأضيق على البحث في العلاقة القائمة بين الذات «العارفة» وبين الموضوع «المعروف». بحيث شكلت أقدم صور بحث هذه المسألة دراسة مدى التطابق بين التصور الذهني لشيء ما والشيء نفسه في الخارج. على حين كانت أحدث صورها تتعلق بدراسة طبيعة الذات المدركة لمعرفة الأثر الذي تتركه في تصور الشيء الخارجي.^(١)

فإن ما يسعى إليه هذا الفصل هو بيان إلى أي حد أثر مفهوم «النور المحمدي» لدى القائلين به من الشيعة والصوفية في بحث مسألة المعرفة وإمكانها ووسائلها وحدودها لدى كل منهما. هذا مع الإقرار أنه إذا كان كل شيعي من حيث كونه شيعياً يسلم ابتداءً بمسألة «نور النبي ﷺ والأئمة» إلا أن «النور المحمدي» كاصطلاح صوفي خاص ليس مسألة يدعن لها كل صوفي لحض كونه صوفياً.

(١) انظر لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية: ص ١٤٥٥، ود/جميل صليبا: المعجم الفلسفي: ج ٢: ص ٤٧٨.

البحر المستمير

أَمْرًا مُقْبِيًا لِلنَّوَارِ (الْحَدِيثِ) فِي نَظَرِيَّةِ (الْمَعْرِفَةِ)

الرَّابِعُ وَالسَّبْعُونَ

أثر مفهوم النور المحمدي في نظرية المعرفة لدى الشيعة

لعله بدا مما سبق مدى ترسخ كون الاحتياج إلى النبي والإمام احتياج كوني في التصور الشيعي. حتى أنه يمكن القول وفقاً لمنحى الصدوق (ت ٣٨١هـ) ومتابعيه من الإخباريين أن «نور النبي ﷺ والأئمة» سبب لوجود الخلائق وهدايتهم لولاهم ولولا تسبيحهم ما عرفت الملائكة تسبيح الخالق ﷻ قبل خلق آدم ﷺ.^(١) وأن اعتداء الشيعة إنما مردده أنه مخلوق من فاضل طينتهم.^(٢) وأن الأئمة جعلهم الله أركان الأرض حتى لا تميد بأهلها.^(٣) وأن الأرض لا تخلو عن إمام وإلا ساحت.^(٤)

وإن كان المفيد (ت ٤١٣هـ) ومتابعيه من الشيعة العدلية يعترضون على الأخبار الواردة في باب الطينة وتقدم خلق الأرواح على الأجساد لما يلزم عليها من جبر. إلا أن منطقة الاتفاق بين الفريقين تبدو واضحة عند بحث مسألة مصادر المعرفة في التصور الشيعي حيث - كما لعله يبدو لاحقاً - مصادر المعرفة اليقينية كلها متعلقة بالأئمة. بحيث يصبح وجود الإمام ضرورة كونية لحصول المعرفة.

فالإمامة لدى الشيعة أصل من أصول الدين ومنصب إلهي يمن به ﷺ على من يشاء من عباده المميزين عن غيرهم بمواصفات خاصة.^(٥) وهي كالنبوة لطف منه ﷺ فلا بد أن يكون في

(١) يرد هذا في مواطن عدة منها: الصدوق: فضائل الشيعة: ص ٧: ٨، ونقله عنه المجلسي في (بحار الأنوار: ج ٢/ ٢٥، وج ٢١/ ١٥) والبرسي: مشارق أنوار اليقين: ص ٤٥، وأورده المجلسي في (بحار الأنوار: ٢٤/ ٢٥). والمجلسي: بحار الأنوار: ج ٢٥: ص ١٧، ج ٥٤: ص ١٦٩ (نقلًا من كتاب رياض الجنان لفضل الله بن محمود الفارسي).

(٢) يعزو الكليني في (الكافي: ٤٥٤/ ١) إلى الصادق ﷺ القول: "إن الله خلقنا من أعلى عليين وخلق قلوب شيعتنا مما خلقنا وخلق أبدانهم من دون ذلك. فقلوبهم تهوي إلينا؛ لأنها خلقت مما خلقنا ... وخلق عدونا من سجين وخلق قلوب شيعتهم مما خلقهم منه وأبدانهم من دون ذلك. فقلوبهم تهوي إليهم؛ لأنها خلقت مما خلقوا منه ...".

(٣) الكليني: الكافي: ج ١: ص ٢٥٢ وما بعدها.

(٤) الكليني: الكافي: ج ١: ص ٢٣٢ وما بعدها، والصفار: بصائر الدرجات:

ج ١٠: ص ٤٨٨ (باب ١٢).

(٥) انظر الشيخ آل كاشف الغطاء: أصل الشيعة وأصولها: ص ٢٤.

كل عصر إمام هادٍ يخلف النبي في وظائفه من هداية وإرشاد "وله ما للنبي من الولاية العامة على الناس لتدبير شئوهم ومصالحهم وإقامة العدل بينهم ... وعلى هذا فالإمامة استمرار للنبوّة. والدليل الذي يوجب إرسال الرسل وبعث الأنبياء هو نفسه يوجب أيضاً نصب الإمام بعد الرسول فلذلك نقول: إنّ الإمامة لا تكون إلا بالنص من الله تعالى." (١)

(١) الشيخ محمد رضا المظفر: عقائد الإمامية: ص ٨٧.

مصادر معرفة الأئمة:

فبغض النظر عن الصورة التي كان عليها «نور النبي ﷺ والأئمة» سواء أكان: في التقدير والعلم الإلهي فقط، أو هو انعكاس لأسمائهم على ساق العرش، أو وجود فعلي لأرواحهم المجردة. وبغض النظر أيضاً عن زمان هذا الوجود هل كان قبل خلق كافة المخلوقات، أو بعضها فقط. فإن النتيجة المترتبة على وجود «نور النبي ﷺ والأئمة» قبل خلق أجسام سائر البشر ليس فقط هو اقتصار استحقاق الإمامة عليهم اختصاصاً منه ﷺ، بل يكاد لا يفوت أحد من علماء الشيعة الفرصة في رد علومهم إلى مصدر غيبي مرده اختصاصهم وحدهم المنصوص عليه بالتقدم والفضل ونورانيتهم.

فيروي الصدوق (ت ٣٨١هـ) عن جابر الجعفي^(١) أنه سأل الباقر عليه السلام: لأي شيء يحتاج إلى النبي والإمام؟ فقال: «لبقاء العالم على صلاحه وذلك أن الله عز وجل رفع العذاب عن أهل الأرض إذا كان فيها نبي أو إمام قال الله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال/٣٣] وقال النبي صلى الله عليه وآله: «النجوم أمان لأهل السماء وأهل بيتي أمان لأهل الأرض؛ فإذا ذهبت النجوم أتى أهل السماء ما يكرهون وإذا ذهب أهل بيتي أتى أهل الأرض ما يكرهون»^(٢) يعني بأهل بيته الأئمة الذين قرن الله طاعتهم بطاعته فقال: ﴿بِأَيُّهَا

(١) هو أبو عبد الله وقيل أبو محمد، جابر بن يزيد بن الحارث بن يغوث بن كعب بن الحارث بن معاوية بن وائل بن مرار بن جعفي. الجعفي الكوفي عربي الأصل عده الشيخ الطوسي في أصحاب الباقر وصحب بعده ابنه الصادق ومات في أيامه (ت ١٢٨هـ). وروى عنه جماعة غمز فيهم وضعفوا وكان في نفسه مختلطاً. وعده الشيخ المفيد ممن لا مطعن فيهم ولا طريق لذنم واحد منهم وقال ابن الغضائري (ت ق ٥٥): إن جابر في نفسه ثقة ولكن جل من روى عنه ضعيف. ترجم له: النجاشي في (رجال النجاشي: ١٢٨: ١٢٩ - ترجمة رقم ٣٣٢)، والشيخ الطوسي في (رجال الطوسي: ١٢٩ - ترجمة رقم ١٣١٦)، وفي (اختيار معرفة الرجال: ٤٣٦/٢: ٤٤٩)، والسيد الخوئي في (معجم رجال الحديث: ٣٣٦/٤: ٣٤٦ - ترجمة رقم ٢٠٣٣).

(٢) لهذا الخبر رواية في المصادر السنية ولكن ليس بصورته تلك فقد أخرج ابن حنبل في (فضائل الصحابة: ٨٣٥/٢ - ح رقم ١١٤٥) عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: «النجوم أمان لأهل السماء إذا ذهبت النجوم ذهب أهل السماء. وأهل بيتي أمان لأهل الأرض فإذا

الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» [النساء/٥٩] وهم المعصومون المطهرون ... بهم يرزق الله عباده وبهم تعمر بلاده وبهم يتزل القطر من السماء وبهم يخرج بركات الأرض وبهم يمهل أهل المعاصي ولا يعجل عليهم بالعقوبة. لا يفارقهم روح القدس ولا يفارقونه، ولا يفارقون القرآن ولا يفارقهم صلوات الله عليهم أجمعين.^(١)

ويروى أن الأصبغ بن نباته قال: "كنت مع أمير المؤمنين عليه السلام فأتاه رجل فسلم عليه ثم قال: يا أمير المؤمنين إني والله لأحبك في الله وأحبك في السر كما أحبك في العلانية، وأدين الله بولايتك في السر كما أدين بها في العلانية، وببدا أمير المؤمنين عليه السلام عود فطأطأ به رأسه ثم نكت بالعود ساعة في الأرض ثم رفع رأسه إليه فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله حدثني بألف حديث لكل حديث ألف باب، وإن أرواح المؤمنين تلتقي في الهواء فتشام وتتعارف فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف وبحق الله لقد كذبت، فما أعرف وجهك في الوجوه ولا اسمك في الأسماء. ثم دخل عليه رجل آخر فقال: يا أمير المؤمنين إني لأحبك في السر كما أحبك في العلانية، قال: فنكت الثانية بعوده في الأرض ثم رفع رأسه فقال له: صدقت إن طينتنا طينة مخزونة أخذ الله ميثاقها من صلب آدم

ذهب أهل بيتي ذهب أهل الأرض". وقال المحقق /ا/ وصي الله محمد عباس: "موضوع أخرج الطبراني نحوه عن سلمة بن الأكوع قال في مجمع الزوائد فيه موسى بن عبيدة الربذي وهو متروك ... وأما جزء النجوم فصحيح في حديث أبي بريدة عند مسلم." وأخرج الحاكم في (المستدرک: ٤٤٨/٢) عن جابر رضي الله عنه أن: قال رسول الله ﷺ قال: "النجوم أمان لأهل السماء فإذا ذهبت أتاها ما يوعدون. وأنا أمان لأصحابي ما كنت، فإذا ذهبت أتاها ما يوعدون. وأهل بيتي أمان لأمتي، فإذا ذهب أهل بيتي أتاها ما يوعدون" وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وتعقبه الإمام الذهبي في التلخيص وقال: أظنه موضوعا وعبيد [يقصد عبيد بن كثير العامري] متروك والآفة منه."

(١) الصدوق: علل الشرائع: ج ١: ص ١٢٣: ١٢٤. وينسب الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) في (الاختصاص - ضمن مؤلفاته: ٢٢٤/١٢) إلى النبي ﷺ قوله: "... إن وصيي لأفضل الأوصياء وإنه لحجة الله على عباده وخليفته على خلقه من ولده الأئمة الهداة بعدي بهم يحبس الله العذاب عن أهل الأرض وبهم يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه وبهم يمسك الجبال أن تميد بهم وبهم يسقي خلقه الغيث وبهم يخرج النبات. أولئك أولياء الله حقًا وخلفائي صدقًا عدتهم عدة الشهور وهي اثنا عشر شهرًا ..."

فلم يشذ منها شاذ، ولا يدخل فيها داخل من غيرها.^(١)

فلا يكتفى بما في صدر هذا الخبر بما يفيد اختصاص علي عليه السلام بألف حديث لكل حديث ألف باب؛ لكي يكون مميزاً عن باقي الصحابة عليه السلام فأسند التميز بين الشيعي الحقيقي والمدعي إلى اختلاف الطينة. فطينة الشيعي من فاضل طينة الأئمة؛ والإمام يعرف أشخاص شيعته من يوم الميثاق.^(٢)

وليس هذا فحسب بل تعدى هذا الأثر إلى الأتباع أيضاً فإذا كان الأئمة محدثين ومخصوصين بالعلم اللدني فإن الأتباع أيضاً ممتازون بكونهم أهل التوسم والفراسة. حيث يذكر المجلسي (ت ١١٠ هـ) عن ابن عباس عليه السلام أنه قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: "اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله، قال: فقلت: يا أمير المؤمنين كيف ينظر بنور الله؟ قال عليه السلام: لأننا خلقنا من نور الله، وخلق شيعتنا من شعاع نورنا، فهم أصفياء أبرار أطهار متوسمون نورهم يضيء على من سواهم كالبدر في الليلة الظلماء."^(٣)

ويروى الصفار (ت ٢٩٠ هـ) أن الهادي عليه السلام (ت ٢٥٤ هـ) قال: "اتق فراسة

(١) الصفار: بصائر الدرجات: ج ٨: ص ٣٩١ (باب ٨: في الإمام أنه يعرف شيعته من عدوه بالطينة التي خلقوا فيها بوجوههم وأسمائهم)، والمفيد: الاختصاص: ص ٣١١، وهناك رواية أخرى بسند آخر عن الأصمغ أيضاً قريبة في اللفظ أوردها الصفار في: (بصائر الدرجات: ٣٩٠/٨، باب ٨)، والمفيد في (الاختصاص: ٣١٠: ٣١١).

(٢) فقد عقد الصفار في (بصائر الدرجات ثلاثة أبواب: ج ٨٣/٢: ٩٠ الأبواب رقم ١٤: ١٦) للأخبار التي تفيد معرفة الرسول وأمير المؤمنين وسائر الأئمة لما رأوا في الأظلة والذر.

(٣) المجلسي: بحار الأنوار: ج ٢٥: ص ٢١ وأرده ضمن مجموعة الأخبار نقلها من رياض الجنان لفضل الله بن محمود الفارسي وهو كتاب مازال مخطوطاً وأورد المحقق في هامش ص ٢٣ أنه لم يظفر بنسخته.

(٤) وهو أبو الحسن الهادي، علي بن محمد الجواد بن علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام. ويلقب في بعض كتب الأخبار الشيعية بأبي الحسن الثالث. ولد بالمدينة المنورة (٢١٢ أو ٢١٤ هـ) وأشخصه المتوكل (ت ٢٤٧ هـ) منها إلى سر من رأى وبقي بها إلى أن توفي (٢٥٤ هـ). وهو

المؤمن فإنه ينظر بنور الله ... إن الله خلق المؤمن من نوره وصبغهم في رحمته وأخذ ميثاقهم لنا بالولاية. والمؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمه أبوه النور وأمه الرحمة وإنما ينظر بذلك النور الذي خلق منه.^(١)

ويروى الصدوق (ت ٣٨١هـ) أن الرسول صلى الله عليه وآله قال: "يا علي إن الله تبارك وتعالى كان ولا شيء معه فخلقني وخلقك روحين من نور جلاله... وذلك قبل أن يخلق السماوات والأرضين، فلما أراد أن يخلق آدم خلقني وإياك من طينة واحدة من طينة عليين... ثم خلق آدم واستودع صلبه تلك الطينة والنور، فلما خلقه استخرج ذريته من ظهره فاستنطقهم وقرهم بالربوبية، فأول خلق إقراراً بالربوبية أنا وأنت والنبيون على قدر منازلهم وقربهم من الله ﷻ، فقال الله تبارك وتعالى: صدقتما وأقررتما ... فأنتما صفوتي من خلقي، والأئمة من ذريتكما وشيعتكما وكذلك خلقتكم، ثم قال النبي صلى الله عليه وآله يا علي فكانت الطينة في صلب آدم ونوري ونورك بين عيني، فما زال ذلك النور ينتقل بين أعين النبيين والمنتجبين حتى وصل النور والطينة إلى صلب عبد المطلب فافترق نصفين، فخلقني الله من نصفه واتخذني نبيا ورسولا، وخلقك من النصف الآخر فاتخذك خليفة ووصيا ووليا، فلما كنت من عظمة ربي كقاب قوسين أو أدنى قال لي: يا محمد من أطوع خلقي لك؟ فقلت: علي بن أبي طالب عليه السلام، فقال ﷻ: فاتخذته خليفة ووصيا فقد اتخذته صفيا ووليا، يا محمد كتبت اسمك واسمه على عرشي من قبل أن أخلق الخلق محبة مني لكما ولمن أحبكما وتولاكما وأطاعكما فمن أحبكما وأطاعكما وتولاكما كان عندي من المقربين، ومن جحد ولايتكما وعدل عنكما كان عندي من الكافرين الضالين، ثم قال النبي صلى الله عليه وآله يا علي فمن ذا

العاشر في ترتيب الأئمة الاثني عشر. ترجم له: الصفدي في (الوافي بالوفيات: ٤٨/٢٢: ٤٩)، والكليني في (الكافي: ٥٧٢/١)، والنوبختي في (فرق الشيعة: ٩١: ٩٣)، والمفيد في (المقنعة: ج ٤/٨٤) وفي (الإرشاد: ١١-٢/٢٩٧: ٣١٢).

(١) الصفار: بصائر الدرجات: ج ٢: ص ٨٠ (باب ١١: ما أخذ الله من ميثاق المؤمنين لأئمة آل محمد وخلقهم من نوره).

يلج بيني وبينك وأنا وأنت من نور واحد وطينة واحدة؟ فأنت أحق الناس بي في الدنيا والآخرة، ولدك ولدي، وشيعتكم شيعتي..."^(١)

ومعنى ذلك أن ارتباط استحقاق الإمامة مقدر قبل الخلق لا بعده حتى لا يكون من النبي ﷺ اختياراً شخصياً أو حتى كتبليغ سائر التكاليف الشرعية التي أبلغ بها النبي ﷺ أمته بعد البعثة الشريفة. فالإعلام بالنبوة والإمامة حدث في وقت واحد قبل خلق آدم ﷺ، والنبي والإمام من نفس النور والطينة؛ ولذا فلا يجوز: الفصل بينهما -على نطاق الأشخاص-، ولا أن يفرق أحد بين النبوة والإمامة -على نطاق المهام- فيذن أحد لنبوة الرسول ﷺ دون ولاية الأئمة.

يقرر السيد إبراهيم الموسوي الزنجاني أن الإمامة لدى الشيعة منصب إلهي يختاره ﷻ بسابق علمه ويأمر الرسول ﷺ بتبليغه.^(٢) وهو ما يحاول الشيخ محمد رضا المظفر تبرره بأن الإمامية تعتقد أن الإمامة كالنبوة لا تكون إلا بنص منه ﷻ وليس للناس أن يتحكّموا فيمن يعيّن مرشداً "لأنّ الشخص الذي له من نفسه القدسية استعداد لتحمّل أعباء الإمامة العامّة وهداية البشر قاطبة يجب ألا يُعرف إلا بتعريف الله ولا يُعيّن إلا بتعيينه."^(٣) حتى أن الشيخ علي بن فضل الله الجيلاني (ت. ١٤١١هـ) يذهب إلى أن خلافة الإمام للنبي ﷺ بالأصالة منه ﷻ بأن يكون نائباً عن الرسول؛ ولذا يعتبر أنه لو قيل في تعريف الإمام: إنه منصوب من قبل النبي ﷻ لكان نصبه من الخلق لا من الحق وهذا خلاف المذهب.^(٤) ويورد الكليني (ت. ٣٢٨هـ) عدة روايات مفادها: أن الإمامة أمانة وعهد من الله ﷻ معهود لرجال مسمين، ليس للإمام -وإن كان نبياً- أن يزويها عن الذي يكون من

(١) شرف الدين الحسيني: ج ٢: ص ٧٧٣ أورده عن الصدوق في (كتاب المعراج)، وحسن بن سليمان: المحتضر: ص ٢٥١: ٢٥٢ ونقله عنهما المجلسي في (بحار الأنوار: ٤: ٣/٢٥).

(٢) انظر السيد إبراهيم الموسوي الزنجاني: عقائد الإمامية: ص ٧٢.

(٣) انظر الشيخ محمد رضا المظفر: عقائد الإمامية: ص ١٠٣.

(٤) انظر الشيخ علي بن فضل الله الجيلاني: توفيق التطبيق: ص ١٤: ١٥.

بعده.^(١)

ومن هنا يتفق الأئمة مع الرسل والأنبياء في مصدر المعرفة وإن اختلفوا عنهما فقط في الهيئة التي يكونون عليها لا في ذات الوسيلة. حيث يروي الكليني (ت ٣٢٨هـ) عن الرضا عليه السلام القول في الفرق بين الرسول والنبي والإمام: "إن الرسول الذي ينزل عليه جبرئيل فيراه ويسمع كلامه وينزل عليه الوحي وربما رأى في منامه نحو رؤيا إبراهيم عليه السلام، والنبي ربما سمع الكلام وربما رأى الشخص ولم يسمع، والإمام هو الذي يسمع الكلام ولا يرى الشخص."^(٢)

ويذكر الصفار (ت ٢٩٠هـ) والكليني (ت ٣٢٨هـ) أن محمد بن مسلم^(٣) قال: ذكرت المحدث عند الصادق عليه السلام "فقال: إنه يسمع الصوت ولا يرى. فقلت: أصلحك الله كيف يعلم أنه كلام الملك؟ قال: إنه يعطى السكينة والوقار حتى يعلم أنه ملك."^(٤)

ويبدو أن هناك ميل أصيل لإسناد علم للأئمة بوسائل خارج طاقة سائر البشر؛ فهم فضلا عن كونهم: العلماء الذين يرثون العلم بعضهم من بعضهم ولا

(١) انظر الكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٣٣١: ٣٣٤.

(٢) الكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٢٣٠. وقال المجلسي في (مرآة العقول: ٢/ ٢٨٧) عن الخبر إنه صحيح. وأورده الشيخ المفيد في (الإختصاص - ضمن مجموعة مؤلفاته - ٣٢٩/ ١٢):

(٣) هو محمد بن مسلم بن رباح، أبو جعفر الأوقص الطحان مولى ثقيف الأعور (ت ١٥٠هـ). عده النجاشي (ت ٤٥٠هـ) من وجوه الأصحاب بالكوفة. صحب الباقر والصادق. وعده الطوسي (ت ٤٦٠هـ) أيضاً ضمن أصحاب الكاظم. وعده المفيد من الفقهاء والأعلام المأخوذ عنهم الحلال والحرام والأحكام الذين لا يُطعن عليهم ولا طريق لزم واحد منهم. ترجم له: النجاشي في (رجال النجاشي: ٣٢٣ - ترجمة رقم ٨٨٢)، والشيخ الطوسي في (رجال الطوسي: ٢٩٤ - ترجمة رقم ٤٢٩٣)، وفي (اختيار معرفة الرجال: ١/ ٣٨٣: ٣٩٤)، والسيد الخوئي في (معجم رجال الحديث: ١٨/ ٢٦٠: ٢٦٩ - ترجمة رقم ١١٨٠٧).

(٤) الصفار: بصائر الدرجات: ج ٧: ص ٣٢٣ (باب ٦: في أن المحدث كيف صفته وكيف يصنع به وكيف يحدث الأمة)، والكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٢٣٠، وقال المجلسي في (مرآة العقول: ٣/ ١٦٤) عن الخبر إنه مرسل.

يذهب العلم من عندهم^(١)، وأنه قد صار إليهم جميع العلوم التي خرجت إلى الملائكة والأنبياء^(٢)، فهم قد ورثوا علم النبي صلى الله عليه وآله وجميع الأنبياء وإن كانوا أولي العزم من الرسل وأن عندهم جميع الكتب التي أنزلها ﷺ على اختلاف ألسنتها^(٣)، وهم خزانة ﷺ في السماء والأرض، وفي الدنيا والآخرة ولولاهم ما عرف الله^(٤)، وأنه ﷺ لا يحجب عنهم أمر من الأمور فهو أكرم من أن يحتج على عبادته بحجة ثم يغيب عنه شيئاً من أمرهم^(٥)، وأنه لم يجمع القرآن كله سواهم وأنهم يعلمون علمه كله^(٦)، وأنه ﷺ لم يعلم نبيه صلى الله عليه وآله علماً إلا أمره أن يعلمه يعلمه لأمر المؤمنين ﷺ لكونه شريكاً له فيه^(٧) ولذا يذهبون إلى أنهم معدن

(١) الصفار: بصائر الدرجات: ج ٣: ص ١١٧ وما بعدها (باب ٢)، والكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٢٧٨ وما بعدها.

(٢) الصفار: بصائر الدرجات: ج ٢: ص ١٠٩ وما بعدها (باب ٢١)، والكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٣١٠ وما بعدها.

(٣) الصفار: بصائر الدرجات: ج ٣: ص ١١٨ وما بعدها (باب ٣)، والكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٢٨٠ وما بعدها.

(٤) الصفار: بصائر الدرجات: ج ٢: ص ١٠٣ وما بعدها (باب ١٩: في الأئمة أنهم خزان الله في السماء والأرض على علمه). ومعنى ذلك انحصار الفهم عنهم إلا في شيعتهم وبذا انغلق المذهب على من هو خارج عنه.

(٥) الصفار: بصائر الدرجات: ج ٣: ص ١٢٢ وما بعدها (باب ٤: ما لا يحجب من الأئمة شيء من أمر وأن عندهم جميع ما يحتاج إليه الأمر)، والكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٣١٦ وما بعدها.

(٦) انظر الكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٢٨٤ وما بعدها. ويحاول المازندراني (ت ١٠٨١هـ) المازندراني (ت ١٠٨١هـ) في (شرح أصول الكافي: ٣١٢/٥) تهذيب الأخبار الواردة في الباب القائلة بكذب من ادعى جمع القرآن بأن المقصود بذلك جمع المعاني الظاهرة والباطنة لآياته.

(٧) انظر الكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٣١٨ وما بعدها. ويذهب الصفار في (بصائر الدرجات: ٢٩٢/٦) وما بعدها (باب ١١) إلى أن النبي ﷺ علم علياً العلم كله وأنه شاركه في العلم ولم يشاركه في النبوة) وفي يذهب (٤٦٨/٩) وما بعدها (باب ٢٢) إلى أن الرسول ﷺ جعل الاسم الأكبر وميراث النبوة وميراث العلم إلى علي عليه السلام عند وفاته. ويذهب المازندراني (ت ١٠٨١هـ) في (شرح أصول الكافي: ٤٨/٦) إلى أن المتبادر إلى الذهن من إطلاق لفظ الشركة في أمر ما هو اختصاص كل شريك بحصة ليس للآخر فيها نصيب إلا

العلم الذي أمر الناس أن يستمدوا منهم، وهم عيبة وحيه ﷺ ومختلف الملائكة.^(١) ولذا يذهبون إلى انحصار العلم في أقوال الأئمة: ويورد الصفار (ت. ٢٩٠هـ) والكليني (ت. ٣٢٨هـ) عن أبي بصير قال: سئل الباقر ﷺ عن شهادة ولد الزنا تجوز؟ "فقال: لا. فقلت: إن الحكم بن عتيبة^(٢) يزعم أنها تجوز. فقال: اللهم لا تغفر ذنبه ما قال الله للحكم ﴿إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف/٤٤] فليذهب الحكم يميناً وشمالاً، فوالله لا يؤخذ العلم إلا من أهل بيت نزل عليهم جبرئيل ﷺ".^(٣) ولم يرد تعين لوسيلة أو لكيفية معينة أو تحديد لوقت حدوث هذا الإعلام

أن هذا ليس المقصود هنا وإنما المراد "بها علم كل منهما جميع ما يعلمه الآخر إلا أن لأحدهما حق التعلم على الآخر". فالإمام يعلم جميع ما يعلمه النبي ﷺ إلا أن هذا العلم للنبي بالأصالة وللإمام بالتعلم منه.

(١) انظر الكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٢٤٧ وما بعدها، وص ٢٧٧ وما بعدها. والصفار: بصائر الدرجات: ج ٢: ص ٥٦ وما بعدها (باب ١: في الأئمة أنهم معدن العلم وشجرة النبوة ومفاتيح الحكمة وموضع الرسالة ومختلف الملائكة). وينسب الصدوق في (معاني الأخبار: ٣٥) لزين العابدين ﷺ قوله: "ليس بين الله وبين حجته حجاب؛ فلا لله دون حجته ستر. نحن أبواب الله ونحن الصراط المستقيم ونحن عيبة علمه ونحن تراجمة وحيه ونحن أركان توحيده ونحن موضع سره".

(٢) هو أبو محمد وقيل أبو عبد الله، الحكم بن عتيبة الكندي الكوفي (ت ١١٤هـ أو ١١٥هـ) وهو مولى زيدي بتري عده الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) مرة في من صحب زين العابدين (ت ٩٥هـ)، وأخرى ضمن من صحب ابنه الباقر (ت ١١٤هـ)، وثالثة ضمن من صحب حفيده الصادق (ت ١٤٨هـ). ترجم له: الشيخ الطوسي في (رجال الطوسي: ص ١١٢، ١٨٤، ١٣١-ترجمة رقم ١٠٩٩، ١٣٣٢١، ٢٢٤٥ على التوالي)، والسيد الخوئي في (معجم رجال الحديث: ١٨٢/٧-١٨٥-ترجمة رقم ٣٨٧٥).

(٣) الصفار: بصائر الدرجات: ج ١: ص ٩ (باب ٦: أمر الناس بأن يطلبوا العلم من معدنه)، والكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٤٦٥. وبالباب عدة أخبار مفادها أنه ليس شيء من الحق في يد الناس إلا ما خرج من عند الأئمة عليهم السلام وأن كل شيء لم يخرج من عندهم فهو باطل. وقال المجلسي في (مرآة العقول: ٣١٠/٤) عن الخبر إنه مجهول، وأن المراد بقومك في الآية هم أوصياؤه. فكأنه حصر إفادة القرآن للعلم بكل ما يحتاج إليه في النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام من بعده فقط.

المخصوص للأئمة فقد تعددت الجهات التي نسبوا للأئمة تلقي بها هذا العلم عنه ﷺ كما تعددت الأوقات التي تم فيها تلقيه. فمن ذلك: أنه عرض على الأئمة ملكوت السماوات والأرض كما عرض على الرسول صلى الله عليه وآله حتى نظروا إلى ما فوق العرش^(١)، وأن الملائكة تنزل على الإمام ليلة القدر في كل عام تخبره بما يجد من الأمور في خاصة نفسه وعامة المؤمنين^(٢). بالإضافة إلى التحديث والنقر في الصدر^(٣). كما صرحوا بأن للأئمة -كما للنبي- روح خاص به عرفوا الأشياء وأنه خلقاً من خلقه ﷺ أعظم من جبريل يأتيهم.

فيروي الصفار (ت. ٢٩٠هـ) والكليني (ت. ٣٢٨هـ) عن الحكم بن عتيبة أنه دخل على زين العابدين يوماً فقال له: "هل تدري ما الآية التي كان على بن أبي طالب عليه السلام يعرف بها صاحب قتله ويعلم بها الأمور العظام التي كان يحدث بها الناس... قلت: لا... قال: والله قول الله: «وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث» فقلت: وكان على بن أبي طالب عليه السلام محدثاً. قال: نعم وكل إمام منا أهل البيت فهو محدث^(٤)." ويوردان عن الصادق عليه السلام أنه سئل: عن قوله ﷺ:

(١) الصفار: بصائر الدرجات: ج ٢: ص ١٠٦ (باب ٢٠).

(٢) الكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٢٩٨ وما بعدها.

(٣) الصفار: بصائر الدرجات: ج ٧: ص ٣١٦ وما بعدها (باب ٣: ما يفعل بالأئمة من النكت والقذف والنقر في قلوبهم وأذانهم).

(٤) الصفار: بصائر الدرجات: ج ٧: ص ٣٢٠ (باب ٥: في الأئمة أنهم محدثون مفهمون)، وبالباب روايات أخرى قريبة في المعنى والكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٣٢٦ باختلاف يسير. وقال المجلسي في (مرآة العقول: ١٦٢/٣) عن الخبر إنه ضعيف. وعند الكليني في (أصول الكافي: ٢٣١/١) عن بريد، عن الباقر والصادق عليهما السلام في "قوله ﷺ: "وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث" جعلت فداك ليست هذه قراءتنا فما الرسول والنبي والمحدث؟ قال: الرسول الذي يظهر له الملك فيكلمه والنبي هو الذي يرى في منامه وربما اجتمعت النبوة والرسالة لواحد والمحدث الذي يسمع الصوت ولا يرى الصورة، قال: قلت: أصلحك الله كيف يعلم أن الذي رأى في النوم حق وأنه من الملك؟ قال: يوفق لذلك حتى يعرفه، لقد ختم الله بكتابكم الكتب وختم بنبيكم الأنبياء." وقال المجلسي في (مرآة العقول: ٢٩٢/٢) عن الخبر إنه ضعيف، وأن عبارة "لقد ختم الله بكتابكم" الظاهر أنها: لرفع

﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ [الشورى/٥٢] فقال: "خلق من خلق الله ﷻ أعظم من جبرئيل وميكائيل كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله يخبره ويسدده وهو مع الأئمة من بعده." (١)

ويذهب المازندراني (ت ١٠٨١هـ) إلى أن "هذا الخلق ليس من الملائكة لما سيصرح به ولأنه أعظم من جبرئيل ﷻ وميكائيل بحسب الرتبة والعلم، ولم يثبت أن أحدا من الملائكة أعظم منهما ولأن الملائكة لم يعلموا جميع الأشياء كما اعترفوا به حيث قالوا: ﴿لَا عَلِمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ [البقرة/٣٢]، وهذا الخلق عالم بجميعها فيحتمل أن يكون نورا إلهيا صرفا مجردا عن العلائق، عارفا بالله وصفاته ومعلولاته إلى آخرها، متعلقا بالنفوس البشرية إذا صفت وتخلصت عن الكدورات كلها واتصفت بالقوة القدسية المذكورة تعلقا تاما يوجب إشراقها وانطباع ما فيه من العلوم الكلية والجزئية فيها، والمراد بإنزاله إليه وهو هذا التعلق وتسدده هو هذا الإشراق والله أعلم بحقيقة الحال." (٢)

حتى أن الصفار (ت ٢٩٠هـ) والكليني (ت ٣٢٨هـ) يوردان عن الصادق ﷻ أنه قال: "إن الله تبارك وتعالى خلق الخلق ثلاثة أصناف وهو قول الله ﷻ: ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة/٧: ١١] فالسابقون هم رسل الله عليهم السلام وخاصة الله من خلقه، جعل فيهم خمسة أرواح: أيدهم بروح القدس فبه عرفوا

توهم النبوة في الحجج؛ لاشتراكهم مع الأنبياء في سماع صوت الملك أو لبيان أنه لا بد من محدثين بعد النبي صلى الله عليه وآله لحفظ الملة وهداية الأمة إذ الأمم السابقة كان لها في كل عصر أنبياء يحفظون شريعة من سبقهم من أولي العزم و يدعون الناس إلى ملته فلما انقطعت النبوة بعد نبيها فلا بد من محدثين يأتون بما كان يأت به الأنبياء.

(١) الصفار: بصائر الدرجات: ج ٩: ص ٤٥٥ (باب ١٦: الروح التي قال تعالى في كتابه: وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا) ويضم الباب روايات عدة للخبر بعضها عن الصادق والأخرى عن الباقر نص في بعضها على أنه لم يصعد إلى السماء منذ هبط إلى الأرض، والكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٣٢٨: ٣٢٩. وقال المجلسي في (مرآة العقول: ١٦٩/٣) عن الخبر إنه صحيح.

(٢) المازندراني: شرح أصول الكافي: ج ٦: ص ٧٥.

الأشياء، وأيدهم بروح الإيمان فيه خافوا الله ﷻ وأيدهم بروح القوة فيه قدروا على طاعة الله، وأيدهم بروح الشهوة فيه اشتهوا طاعة الله ﷻ وكرهوا معصيته، وجعل فيهم روح المدرج الذي به يذهب الناس ويجيئون، وجعل في المؤمنين وأصحاب الميمنة روح الإيمان فيه خافوا الله، وجعل فيهم روح القوة فيه قدروا على طاعة الله، وجعل فيهم روح الشهوة فيه اشتهوا طاعة الله، وجعل فيهم روح المدرج الذي به يذهب الناس ويجيئون.^(١) وأورد ذلك الصدوق (ت ٣٨١ هـ) في تقريره لاعتقاد الإمامية^(٢)، ولم يتعقبه المفيد (ت ٤١٣ هـ) في ذلك مما يدل على أنه ليس من محال المخالفة بين الإخباريين والعدلية من الشيعة.

ويورد الصفار (ت ٢٩٠ هـ) والكليني (ت ٣٢٨ هـ) في خبر آخر أن اتصال روح القدس بالإمام لا يتزامن ونبوة النبي بل يحدث بعد انتقاله ﷺ فعن الصادق عليه السلام أنه سئل عن علم الإمام بما في أقطار الأرض وهو في بيته مرخى عليه ستره، فقال: "إن الله تبارك وتعالى جعل في النبي صلى الله عليه وآله خمسة أرواح: روح الحياة فيه دب ودرج، وروح القوة فيه نهض وجاهد، وروح الشهوة فيه أكل وشرب وأتى النساء من الحلال، وروح الإيمان فيه آمن وعدل، وروح القدس فيه حمل النبوة فإذا قبض النبي صلى الله عليه وآله انتقل روح القدس فصار إلى الإمام،

(١) الصفار: بصائر الدرجات: ج ٩: ص ٤٤٦ (باب ١٤: ما جعل الله في الأنبياء والأوصياء والمؤمنين وسائر الناس من الأرواح وأنه فضل الأنبياء والأئمة بروح القدس)، والكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٣٢٧: ٣٢٨. وقال المجلسي في (مرآة العقول: ٣/ ١٦٥) عن الخبر إنه صحيح. ويذهب إلى أن الروح يطلق: على النفس الناطقة، وعلى الروح الحيوانية السارية في البدن، وعلى خلق عظيم إما: من جنس الملائكة أو أعظم والأرواح المذكورة هنا يمكن أن تكون أرواحا مختلفة متباينة بعضها في البدن وبعضها خارجة عنه، أو يكون المراد بالجميع النفس الناطقة الإنسانية باعتبار أعمالها ومراتبها في الطاعة، ويحتمل أن يكون روح القوة والشهوة والمدرج كلها الروح الحيوانية وروح القدس النفس الناطقة بحسب كمالاتها، أو تكون الأربعة سوى روح القدس مراتب النفس، وروح القدس الخلق الأعظم، فإن ظاهر أكثر الأخبار مباينة روح القدس للنفس. "وعدم ذكر أصحاب المشئمة لظهور أحوالهم مما مر لأنه ليس لهم روح القدس ولا روح الإيمان ففيهم الثلاثة الباقية التي في الحيوانات".

(٢) الصدوق: اعتقادات الإمامية (ضمن سلسلة كتب المفيد): ج ٥: ص ٥٠.

وروح القدس لا ينام ولا يغفل ولا يلهو ولا يزهو...^(١) ويذهب المجلسي (ت ١١٠هـ) إلى أن انتقال روح القدس إما أن يكون انتقالا حقيقيا؛ إن حملناه على خلق آخر غير النفس، وإما أن يكون انتقالا مجازيا؛ إن حملناه على النفس الكاملة فانتقاله عبارة عن حصول شبه تلك الحالة في نفس أخرى.^(٢) ويذهب المازندراني (ت ١١٠هـ) إلى أن انتقال روح القدس إلى الإمام هو ما مكنه من حمل "الإمامة والخلافة المطلقة والعلم والتعليم دون النبوة، والمراد بانتقالها انتقال مثلها لا نفسها إلا أن تحمل على الملك وهو بعيد هنا."^(٣) ويعلق عليه الميرزا أبو الحسن الشعراني بأن روح القدس التي اختص بها الأولياء والأنبياء يسمى في اصطلاح المتأخرين القوة القدسية وبينها ابن سينا في الإشارات، وليس مراد الإمام ههنا جبرئيل ولا العقل الفعال لما ورد بانتقال روح القدس إلى الإمام بعد قبض النبي صلى الله عليه وآله "وليس هذا صفة جبرئيل بل صفة قوة كانت خاصة بالنبي ثم بعده صلى الله عليه وآله اتصف بها الإمام بعده وأما روح الإيمان فهو القوة العاقلة باعتبار توجهه إلى عالم الغيب والإلهيات وعالم الآخرة لا باعتبار تصرفه في العلوم الكونية."^(٤)

ولعل النتيجة الأبرز لهذه الوسائل المتعددة للمعرفة الغيبية التي حرصوا على النص عليها للأئمة والمترتبة على وجود نورهم ضمن "نور النبي ﷺ": هي القول بلزوم وجود معصوم لحفظ الشريعة.

حتى أن العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ) يذهب إلى أن وجود الإمام المعصوم هو وحده الحافظ للشرع لا غير؛ إذ "الحافظ للشرع ليس هو الكتاب لعدم إحاطته

(١) الصفار: بصائر الدرجات: ج ٩: ص ٤٥٤ (باب ١٥: في الأئمة أن روح القدس يتلقاهم إذا احتاجوا إليه)، والكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٣٢٨. وقال المجلسي في (مرآة العقول: ١٦٨/٣) عن الخبر إنه ضعيف على المشهور.

(٢) انظر المجلسي: مرآة العقول: ج ٣: ص ١٦٨.

(٣) المازندراني: شرح أصول الكافي: ج ٦: ص ٧٣.

(٤) الميرزا أبو الحسن الشعراني: التعليق على: شرح أصول الكافي للمازندراني:

ج ٦: ص ٧١.

بجميع الأحكام التفصيلية، ولا السنة لذلك أيضاً، ولا إجماع الأمة. لأن كل واحد منهم على تقدير عدم المعصوم فيهم يجوز عليه الخطأ فالمجموع كذلك." ^(١) ويبدو أن آية الله حسن زاده الأملي راعى مجاجة العبارة في الأسماع فقال في هامش تحقيقه لكتاب الحلي: "بل الحق أنه نور وتبيان لكل شيء كما نطق به لسانه الصدق: ﴿وَوَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل/٨٩] والصواب فيه ما قاله الوصي عليه السلام....: «وهذا القرآن إنما هو خط مسطور بين الدفتين لا ينطق بلسان ولا بد له من ترجمان وإنما ينطق عنه الرجال» ^(٢).

وإن كان في الحقيقة وبعيداً عن مراعاة الأدب في العبارة -على أهميته- فالمآل واحد في كل منهما وهو لزوم المعصوم للفهم عن الكتاب. وهو ما كشفت عنه محاولة أحد علماء الإمامية عندما أراد التخلص مما يلزم على ما يذهب إليه العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ) معبراً عن عموم المذهب الاثنى عشري وهو أن الحافظ للشرع إنما هو وجود الإمام المعصوم وحده؛ لكون الكتاب والسنة غير وافيين بكل الأحكام مع أن الله تعالى في كل واقعة حكماً يجب تحصيله. فتعقبه شارحه المقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ) ^(٣) بقوله: "غير مسلم به قال تعالى: ﴿تِبْيَانًا لِّكُلِّ

(١) العلامة الحلي: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ص ٤٩٣.

(٢) آية الله حسن زاده الأملي: هامش تحقيقه: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ص ٤٩٣، والعبارة المستشهد بها مما ورد في نهج البلاغة منسوبة إلى علي عليه السلام في الخوارج لما أنكروا تحكيم الرجال ويذم فيه أصحابه في التحكيم: أوله: "إننا لم نحكم الرجال وإنما حكمنا القرآن. هذا القرآن إنما هو خط مسطور..." شرح نهج البلاغة: لابن أبي الحديد: ج ٨: ص ١٤٥.

(٣) هو أبو عبد الله، مقداد بن عبد الله بن محمد بن الحسين بن محمد السيوري الحلي الأسدي. نسبة إلى قرية سيور من قرى الحلة نزل المشهد بالنجف وجاور به ودفن فيه (٨٢٦هـ). وهو فقيه ومتكلم أخذ عن الشهيد الأول محمد بن مكي العاملي (ت ٧٨٦هـ). من مصنفاته: شرح نهج المسترشدين في أصول الدين، كنز العرفان في فقه القرآن، شرح مبادئ الأصول تنقيح الرائع في شرح مختصر الشرائع، ونض القواعد الفقهية على مذهب الإمامية. ترجم له: البغدادي في (هدية العارفين: ٦/٤٧٠)، والخوانساري في (روضات الجنات: ٧/١٦١: ١٦٦)، و الزركلي في (الأعلام: ٧/٢٨٢)، وكحالة في (معجم المؤلفين: ١٢/٣١٨).

شَيْءٍ ﴿النحل/٨٩﴾ ونقل عن أهل العصمة أنه «ما من شيء إلا وفيه كتاب أو سنة»^(١) وعن أبي عبد الله عليه السلام -يقصد الصادق-: «ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله ﷻ ولكن لا تبلغه عقول الرجال.»^(٢) وعن أبي الحسن موسى عليه السلام -يقصد الكاظم-: «بل كل شيء في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله.»^(٣) ومقصوده إثبات الحاجة إلى الإمام الحافظ للدين فإنه لا يقدر على استخراج جميع الأحكام من الكتاب والسنة غيره. وهو من العلل الموجبة لنصب الإمام المعصوم الذي بقوله الفصل يرتفع الاختلاف وتسلم الشريعة وهو الذي يعلم تأويل المتشابه.^(٤)

إذن فالمسألة لا تتعلق باختيار أحد علماء الشيعة للألفاظ المعبرة فقط أو بتفاصيل جزئية يبحث هل هناك مغايرة بين الإخباريين والشيعة العذلية فيها. وإنما هي تتعلق بالمفاهيم الحاكمة للمذهب الاثنى عشري جملة والأمور المفصلية الفارقة بينه وبين غيره من المذاهب. فإذا كان العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ) يستدل بقوله ﷻ: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة/٢] على لزوم المعصوم في كل زمان لأن غيره "لا يعلم جميع مدلولات القرآن يقينا بحيث لا يحصل له ريب ولا شك في وجه دلالة من دلالات ألفاظه ولا معنى من معانيه ولا في شيء مما يمكن أن يتناوله أو يراد منه."^(٥) ويستدل بقوله ﷻ: ﴿فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا

(١) هذا الخبر أورده الكليني في (الكافي: ١/١٤١) منسوبا إلى الصادق.

(٢) هذا الخبر أورده الكليني في (الكافي: ١/١٤١) ويذهب المازندراني (ت ١٠٨١هـ) في (شرح أصول الكافي: ٢/٢٨٦) إلى أن عقول الخلق قاصرة بدون إلهام إلهي وتعليم نبوي عن فهم الكتاب فلا يدركون منه إلا ظاهره فقط فيجب "عليهم العكوف على أبواب أصحاب الحكمة وأرباب المعرفة الذين ينظرون بنور بصائرهم وصفاء ضمائرهم إلى ظواهر القرآن وبواطنه ... ويعلمون حقائق كل شيء ومقاماته وحدود الشرع".

(٣) هذا الخبر أورده الكليني في (الكافي: ١/١١٦) والمازندراني في (شرح أصول الكافي: ٢/٣٠٣).

(٤) المقداد بن عبد الله السيوري: النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر: ص ٩٧.

(٥) الحلي: الفين: ص ٦٩.

خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» [البقرة/٣٨] على أن النجاة من الحزن والخوف لا تحصل إلا بتيقن امتثال أوامره واجتناب نواهيه وهو إنما يعلم بمعرفة مراده ﷺ من خطابه يقينا ومعرفة مراد النبي ﷺ وهذا "لا يحصل من الكتاب والسنة إذ أكثرهما مجملات وعمومات وألفاظ مشتركة والأقل منهما المفيد لليقين والسنة المتواترة منهما قليل".^(١)

فالشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) -ممثلاً لاتجاه الشيعة العدلية- وقد سبق التعرض لبعض الأخبار التي أوردها^(٢) للاستدلال على الاقتران الحرفي بين القرآن والعترة بحيث يتوجب وجود إمام لتفسير الكتاب في الفصل الأول، والشيخ الصدوق (ت ٣٨١ هـ) -ممثلاً لاتجاه الإخباريين من الشيعة- لا يبتعد كثيراً حيث يورد عن جابر الجعفي قوله: سألت الباقر عليه السلام لأي شيء يحتاج إلى الإمام فقال: "لبقاء العالم على صلاحه وذلك أن الله ﷻ يرفع العذاب عن أهل الأرض إذا كان فيهم نبي أو إمام قال ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال/٣٣] وقال النبي صلى الله عليه وآله: النجوم أمان لأهل السماء وأهل بيتي أمان لأهل الأرض ... يعني بأهل بيته الأئمة الذين قرن الله ﷻ طاعتهم بطاعته ... هم المعصومون المطهرون ... وهم المؤيدون الموفقون المسددون بهم يرزق الله عبادهم وبهم تعمّر بلاده ... لا يفارقهم روح القدس ولا يفارقونه ولا يفارقون القرآن ولا يفارقهم ..."^(٣)

طبيعة معنفة الأئمة:

(١) الحلبي: الفين: ص ٧٤.

(٢) منها ما أورده الشيخ المفيد في (الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد: ١/١٧٩: ١٨٠). وفي (الأمالي: ١٣/٤٦: ٤٧، وص ١٣٥)، وأفرد المجلسي في (بحار الأنوار: ٢٢/٤٥٥ وما بعدها) باباً لجملة من الأخبار ورد فيها نسبة القول بأن طاعة الإمام ولي الأمر من آل البيت هي تمام الأمر وخاتمة العمل من أتى بواحدة وترك الأخرى كان جاحداً للأولى ولا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً للنبي ﷺ.

(٣) الصدوق: علل الشرائع: ص ١٢٣.

ومن جهة أخرى يمكن القول أن ما يذهب إليه الإمامية من الاتفاق بين الأئمة والرسول والأنبياء في مصدر المعرفة وإن اختلفوا عنهم في الهيئة التي يكونون عليها - فلا يجتمع لهم رؤية الملائكة وسماعهم في نفس الوقت - يُفضى إلى طرح التساؤل حول طبيعة معرفتهم وهو يشتمل على أربعة أمور:

● طبيعة أحكام الأئمة:

يقرر المفيد (ت ١٣هـ) أن الإمامية فيما يتعلق بمسألة أحكام الأئمة على أقوال ثلاثة: فمنهم من يزعم: أن أحكام الأئمة على الظواهر فقط، ومنهم من يرى: أن أحكامهم إنما هي على البواطن، ومنهم من يوفق بين الرأيين - وهو المختار عند المفيد - فيذهب إلى أن الإمام يحكم بظاهر الشهادات؛ فإذا عرف من المشهود عليه ضد ما تضمنته الشهادة أبطلها وحكم بما أعلمه عليه السلام فيجوز أن تغيب عن الإمام "بواطن الأمور فيحكم فيها بالظواهر ... ويجوز أن يدلّه الله تعالى على الفرق بين الصادقين من الشهود وبين الكاذبين فلا يغيب عنه في الحقيقة الحال. والأمور في هذا الباب متعلقة بالألطف والمصالح التي لا يعلمها على كل حال إلا الله وَعَلَيْهِ".^(١)

ويذهب الشيخ فضل الله الزنجاني إلى أن منشأ الأقوال الثلاث السابقة هو اختلاف الأخبار المأثورة عنهم فقد جاء في بعضها حكمهم بما تقتضيه أدلة الشرع وأحكامه الظاهرية، وجاء في أخرى عملهم بمقتضى ما حصل لهم من العلم بخلاف ما تقتضيه ظواهر الأحوال.^(٢)

غير أنه من الناحية التطبيقية يقر كل شيعي اثني عشري بعصمة الأئمة حتى أن السيد المرتضى (ت ٤٣٦هـ) يذهب إلى أن السؤال عما إذا أخطأ الإمام في بعض الأحكام أو نسيها هل تفسد بذلك إمامته لا يقدر على أصول المذهب لأننا نذهب إلى وجوب عصمة الإمام من كل ذلل أو خطأ كعصمة الأنبياء عليهم السلام.^(٣) حتى أنه يذهب إلى أن الإمام المتأخر لا يخالف من تقدّمه "لأنه لا يحكم بالاجتهاد الذي يجوز أن يقع الخلاف فيه بل بالنص والعلم".^(٤)

(١) المفيد: أوائل المقالات: ج ٤: ص ٦٦.

(٢) انظر الشيخ فضل الله الزنجاني: التعليقات على أوائل المقالات: ج ٤: ص ١٧٢.

(٣) انظر السيد المرتضى: الناصريات: ص ٤٤٢.

(٤) السيد المرتضى: الناصريات: ص ٤٤٥.

● مدى معرفة الأئمة:

يقرر المفيد (ت ٤١٣هـ) أن الإمامية في معرفة الأئمة بجميع اللغات والصنائع على قسمين: أحدهما: أوجبه عقلا وقياساً وهم بنو نوبخت ووافقهم المفوضة كافة وسائر الغلاة، والقسم الثاني: تحرز -وهو المفيد ويوافقه على ذلك جماعة من الإمامية- فذهب إلى أن ذلك وإن لم يجب من جهة العقل والقياس إلا أنه غير ممتنع "وقد جاءت الأخبار عمن يجب تصديقه بأن آل محمد صلى الله عليه وآله قد كانوا يعلمون ذلك؛ فإن ثبت وجب القطع به من جهتها على الثبات. ولي في القطع به منها نظر."^(١)

ورغم كون المفيد (ت ٤١٣هـ) لم ينف المسألة رأساً -فقد أورد في "الاختصاص" أخباراً تفيد علم الأئمة بكافة اللغات^(٢)- وإنما نفي حكم العقل بلزوم معرفة جميع اللغات والصنائع للأئمة فقد تعقبه المجلسي (ت ١١١٠هـ) فيما ذهب إليه قائلاً: "أما كونهم عالمين باللغات فالأخبار فيه قريبة من حد التواتر"^(٣)... وأما علمهم بالصنائع فعمومات الأخبار المستفيضة دالة عليه، حيث ورد فيها أن الحجة لا يكون جاهلاً في شيء يقول: لا أدري، مع ما ورد أن عندهم علم ما كان وما يكون وأن علوم جميع الأنبياء وصل إليهم. مع أن أكثر الصنائع منسوبة إلى الأنبياء عليهم السلام. وقد فسر تعليم الأسماء لآدم عليه السلام بما يشمل جميع الصنائع. وبالجملة لا ينبغي للمتتبع الشك في ذلك أيضاً. وأما حكم العقل بلزوم الأمرين ففيه توقف وإن كان القول به غير مستبعد."^(٤)

ويتابع الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) المفيد فيما يذهب إليه من أن الإمام أفضل الأمة فيما هو إمام فيه من العلم بجميع الشريعة وسياسة الرعية بحكم العقل. إلا أن هذا لا يلزم منه أن يكون الإمام عالماً بما دونهما من العلم بسائر

(١) المفيد: أوائل المقالات: ج ٤: ص ٦٧.

(٢) انظر المفيد: الاختصاص: ص ٢٨٩: ٢٩٢، وأوردها الصفار في (بصائر الدرجات: ج ٧/ الأبواب: ١٠: ١٢).

(٣) انظر الصدوق: عيون أخبار الرضا: ج ١: ص ٢٥٠ وما بعدها. والكليني: الكافي: ١: ص ٢٨٣ وما بعدها. والمازندراني: شرح أصول الكافي: ٧: ص ٣٢٥.

(٤) المجلسي: بحار الأنوار: ج ٢٦: ص ١٩٣.

الصنائع وغيرها لأنه ليس رأساً فيها "ومتى وقع فيها تنازع من أهلها ففرضه الرجوع إلى أهل الخبرة والحكم بما يقولونه." ^(١) كما يذهب إلى أنه لا يلزم علم علي عليه السلام بجميع الشرع في حياة النبي ﷺ أو الحسن والحسين في حياة أبيهما "بل يأخذ المؤهل للإمامة العلم ممن قبله شيئاً بعد شيء ليتكامل عند آخر نفس من الإمام المتقدم عليه" ^(٢)

ويبدو أن مسألة ضرورة معرفة الإمام لدقائق الأمور حتى يكون حكمه رافعاً للخلاف من الأهمية بمكان في الفكر الشيعي لدرجة أنها من الأمور التي خالف فيها السيد المرتضى (ت ٤٣٦هـ) شيخه المفيد (ت ٤١٣هـ) حيث يذهب إلى وجوب علم الإمام بالصناعات وإلا لم يمكنه أن يحكم بين المختلفين مبرراً ذلك بأنه لو قيل يرجعه إلى أهل كل صناعة فيما اختلف فيه ولو كان ذلك في تقييم المتلفات وغيرها من الأعواض فإنه يؤدي إلى جهالة وضلالة. ^(٣)

ومعنى ذلك أن السيد المرتضى (ت ٤٣٦هـ) يذهب -على خلاف شيخه المفيد (ت ٤١٣هـ)- إلى أن الإمام يجب أن لا تغيب عنه بواطن الأمور وأن حكمه -وإن كان فيما يُرفع إليه من قضايا بين الأفراد- ليس استدلالاً بظواهر الأدلة وإنما لمعرفته بما عليه الأمر حقيقة. ^(٤)

● علاقة علم الأئمة بمعرفة الغيب:

يفرق المفيد (ت ٤١٣هـ) بين إمكانية وصف الأئمة بعلم: الكائن قبل كونه، وبما في الضمائر وبين إطلاق القول فيهم بمعرفة الغيب -ويوافق المفيد فيما يذهب إليه جماعة الإمامية إلا من شذ عنهم من المفوضة والغلاة-. فيقرر أن الأئمة كانوا يعرفون ضمائر بعض العباد ويعرفون ما يكون قبل كونه؛ ولكن ذلك ليس واجباً في حقهم ولا شرطاً في إمامتهم. وإنما أكرمهم ﷺ

(١) الطوسي: الاقتصاد: ص ١٩٢.

(٢) الطوسي: الاقتصاد: ص ١٩٣.

(٣) انظر السيد المرتضى: رسائل المرتضى: ج ١: ص ١٠٦.

(٤) حتى لقد جعل الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ) أحد عناوين كتبه "علل الشرائع والأحكام والأسباب" وأن الأئمة وحدهم من يعلم الأشياء وعللها.

به للطف في طاعتهم والتمسك بإمامتهم. "وليس ذلك بواجب عقلا ولكنه وجب لهم من جهة السماع. فأما إطلاق القول عليهم بأنهم يعلمون الغيب فهو منكر بين الفساد؛ لأن الوصف بذلك إنما يستحقه من علم الأشياء بنفسه لا بعلم مستفاد وهذا لا يكون إلا لله وَعَلَى".^(١)

وينكر الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)^(٢) بشدة اتهام الإمامية بالقول بأن الأئمة يعلمون الغيب قائلا: "ولا نعلم أحدا منهم استجاز الوصف بعلم الغيب لأحد من الخلق، وإنما يستحق الوصف بذلك من يعلم جميع المعلومات لا بعلم مستفاد، وهذا صفة القديم سبحانه العالم لذاته لا يشركه فيه أحد من المخلوقين، ومن اعتقد أن غير الله يشركه في هذه الصفة فهو خارج عن ملة الإسلام. وأما ما نقل عن أمير المؤمنين عليه السلام ورواه عنه الخاص والعام من الأخبار بالغائبات ... وما نقل من هذا الفن عن أئمة الهدى عليهم السلام فإن جميع ذلك متلقى من النبي صلى الله عليه وآله وسلم مما أطلعه الله عليه، فلا معنى لنسبة من روى عنهم هذه الأخبار المشهورة إلى أنه يعتقد كونهم عالمين بالغيب."^(٣)

ولما قيل لأmir المؤمنين عليه السلام: لقد أعطيت علم الغيب. "فضحك وقال للرجل -وكان كلبيا-: يا أخا كلب ليس هو بعلم غيب، وإنما هو تعلم من ذي علم، وإنما علم الغيب علم الساعة وما عدده الله سبحانه بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ

(١) المفيد: أوائل المقالات: ج ٤: ص ٦٧. وقد أثبت المفيد في كتابه "الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد" الروايات المنقولة بالسمع والدالة على علم الأئمة بالمغيبات عند ذكره لأحوال كل إمام من الأئمة الاثني عشر.

(٢) هو أمين الدين أبو علي، الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي. نسبة إلى طبرستان -مازندران حاليًا- سكن المشهد الرضوي ثم ارتحل منه في عام (٥٢٣هـ) إلى سبزوار -وهي سابزوار مدينة من أعمال بيهق الواقعة ضمن نواحي نيسابور (انظر الحموي: معجم البلدان: ١/٥٣٧)- وبقي فيها إلى أن توفي. ويعد من أجلاء علماء الإمامية وثقاتهم يروي عن الشيخ أبي علي ابن الشيخ الطوسي شيخ الطائفة (ت ٤٦٠هـ) ويروي عنه ابن شهر آشوب (ت ٥٨٨هـ). له مصنفات منها: تفسير مجمع البيان، وإعلام الوري بأعلام الهدى. ترجم له: الخوانساري في (روضات الجنات: ٥/٣٤٢: ٣٥٠)، والسيد الخوئي في (معجم رجال الحديث: ١٤/٣٠٤: ٣٠٥-ترجمة رقم ٩٣٦٢)، والسيد محسن الأمين في (أعيان الشيعة: ٨/٣٩٨: ٤٠١).

(٣) الطبرسي: مجمع البيان: ج ٥: ص ٣٥٢.

السَّاعَةِ ﴿[لقمان/٣٤] الآية: فيعلم سبحانه ما في الأرحام من ذكر أو أنثى أو قبيح أو جميل أو سخي أو بخيل أو شقي أو سعيد، ومن يكون في النار حطبًا أو في الجنان للنبيين مرافقًا، فهذا علم الغيب الذي لا يعلمه أحدًا إلا الله، وما سوى ذلك فعلم علمه الله نبيه فعلمنيه، ودعا لي بأن يعيه صدري وتَضُمََّّ عليه جوانحي.^(١) ويذهب المجلسي (ت. ١١١٠هـ) إلى أن الوجه المنفي عنهم من علم الغيب هو: "أنهم لا يعلمون ذلك من أنفسهم بغير تعليمه تعالى بوحى أو إلهام وإلا فظاهر أن عمدة معجزات الأنبياء والأوصياء عليهم السلام من هذا القبيل، وأحد وجوه إعجاز القرآن أيضا اشتماله على الإخبار بالمغيبات، ونحن أيضا نعلم كثيرا من المغيبات بإخبار الله تعالى ورسوله والأئمة عليهم السلام كالقيامة وأحوالها والجنة والنار."^(٢)

وأصرح من عبارة المجلسي السابقة قول المحقق رشيد الدين محمد بن شهر آشوب (ت. ٥٨٨هـ)^(٣) إن "النبي والإمام يجب أن يعلموا علوم الدين والشريعة ولا يجب أن يعلموا الغيب وما كان وما يكون لأن ذلك يؤدي إلى أنهما مشاركان للقديم تعالى في جميع معلوماته ومعلوماته لا تنتهى وإنما يجب أن يكونا عالمين لأنفسهما وقد ثبت أنهما عالمان بعلم محدث والعلم لا يتعلق على التفصيل إلا بمعلوم واحد ولو علما ما لا يتناهى لوجب أن يعلموا وجود ما لا يتناهى وذلك

(١) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة: ج ٨: ص ١٨٣: ١٨٤.

(٢) المجلسي: بحار الأنوار: ج ٢٦: ص ١٠٣.

(٣) هو رشيد الدين أبو عبد الله أو أبو جعفر، محمد بن علي بن شهر آشوب بن أبي نصر بن أبي الجيش السروي المازندراني. نسبة إلى بلدة سارية -بيلاد مازندران- توفي بحلب (٥٨٨هـ) ودفن بظاهرها. يروي عن جده شهر آشوب عن الطوسي شيخ الطائفة (ت. ٤٦٠هـ) ويعد من ثقة علماء الإمامية وفضلائهم كان عارفا بالرجال والأخبار. له مصنفات منها: مناقب آل أبي طالب، معالم العلماء، متشابه القرآن ومختلفه. ترجم له: الخوانساري في (روضات الجنات: ٦/ ٢٦٩: ٢٧٢)، والسيد الخوئي في (معجم رجال الحديث: ١٧/ ٣٥٤: ٣٥٥ - ترجمة رقم ١١٣٣٢)، والسيد محسن الأمين في (أعيان الشيعة: ١/ ٨٢: ٨٣، ١٠/ ١٧).

محال. ويجوز أن يعلموا الغائبات والكائنات الماضية أو المستقبلات بإعلام الله تعالى لهما شيئاً منها.^(١)

إذن فعلى الرغم من تفنن كتب الأخبار في توسيع نطاق موارد علوم الأئمة وأنها من مصادر غيبية خارجة عن طوق غيرهم من عموم الخلائق إلا أن اتجاه الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) ومتابعيه من الشيعة العدلية يميل نحو التدقيق وتحري الألفاظ فلا يذهب إلى جواز إطلاق القول في الأئمة بمعرفة الغيب لنلا يفهم منه أن هذه الإمكانية لمعرفة الغيب فيهم بالأصالة.

● علاقة علم الأئمة بالوحي:

يقرر المفيد (ت ٤١٣هـ) أن العقل لا يمنع من الوحي إليهم وإن كانوا أئمة غير أنبياء؛ لأنه ﷺ أوحى إلى أم موسى ولم تكن نبياً ولا إماماً. وإنما يمنع الإجماع من تسمية ما يرد عليهم بالوحي.^(٢) وذلك لأن سماع الأئمة لكلام الملائكة مع عدم رؤيتهم لأشخاصهم أمر جائز عقلاً وبه جاءت الأخبار حيث يذهب إلى هذا الإمامية: من الفقهاء وأهل الآثار ولم يأباه إلا من لا معرفة له بالأخبار ولم يعن النظر.^(٣)

ويبدو أن تهمة نسبة علم الغيب للأئمة قد لصقت بالإمامية من كثرة صنوف موارد العلم بالمغيبات التي ألصقوها بالأئمة: فجهات علومهم يمكن إجمالها في ثلاث: ما جاءهم وراثته من النبي ﷺ وعليه عليه السلام، وما يرد عليهم بعد ذلك من الإلهام الذي يقذف في قلوبهم ومن وأمر الملك الذي ينقر في الأسماع وينكت في الأذن، وما يزدادونه أخيراً من العلم في أزمنة بعينها كيوم الجمعة وليلة القدر.

حيث يورد الصفار (ت ٢٩٠هـ) والكليني (ت ٣٢٨هـ) أن الحارث بن

(١) انظر ابن شهر آشوب: متشابه القرآن ومختلفه: ج ١: ص ٢١١ نقلاً عن حواشي وتعليقات واعظ چرندايي على أوائل المقالات: ج ٤: ص ١٧٣: ١٧٤.

(٢) انظر المفيد: أوائل المقالات: ج ٤: ص ٦٨.

(٣) انظر المفيد: أوائل المقالات: ج ٤: ص ٧٠. وتفصيل بحث رأيهم في هذا يستوفى

في الفصل التالي.

المغيرة^(١) سأل الصادق عليه السلام: أخبرني عن علم عالمكم؟ قال: وراثته من رسول الله صلى الله عليه وآله ومن علي عليه السلام قال: قلت: إنا نتحدث أنه يقذف في قلوبكم وينكت في آذانكم قال: أو ذاك.^(٢)

كما يوردان أن الصادق عليه السلام قال: "إن الله تبارك وتعالى علمين: علماً أظهر عليه ملائكته وأنبياءه ورسله، فما أظهر عليه ملائكته ورسله وأنبياءه فقد علمناه، وعلماً استأثر به فإذا بدا لله في شيء منه أعلمنا ذلك وعرض على الأئمة الذين كانوا من قبلنا."^(٣)

ويذهب المازندراني (ت ١٠٨١ هـ) إلى أن المراد بالعلم الذي استأثر به ﷺ فإذا بدا له في شيء منه أعلمهم: العلم غير المحتوم في مقابلة العلم المحتوم "فإذا بدا لله في شيء من غير المحتوم وتعلق الحتم به أعلم الإمام الموجود بين الخلق وعرض على الأئمة الماضين عليهم السلام لئلا يكون آخرهم أعلم من أولهم."^(٤) إذن فالمراد لديه أشبه بالقضاء المعلق والقضاء غير المعلق، وليس المراد به ما يتغير به الحكم الشرعي. على حين يذهب المجلسي (ت ١١١٠ هـ) إلى أن المراد بهذا العلم: "ما تفرد به ولم يعلمه أحداً وهو العلم البدائي الذي يتغير به ما أفضى

(١) هو أبو علي، حارث بن المغيرة النصري من بني نصر بن معاوية. بصري له روايات عن الباقر والصادق والكاظم وزيد بن علي. وتوثق كتب رجال الشيعة مروياته. ترجم له: النجاشي في (رجال النجاشي: ١٣٩- ترجمة رقم ٣٦١)، والشيخ الطوسي في (رجال الطوسي: ١٣٢- ترجمة رقم ١٣٦٣)، وفي (الفهرست: ١٢٢- ترجمة رقم ٢٦٥)، والسيد الخوئي في (معجم رجال الحديث: ١٨١/٥: ١٨٥- ترجمة رقم ٢٥٢٢).

(٢) الصفار: بصائر الدرجات: ج ٧: ص ٣٢٨ (باب ٨ في الأئمة ورثوا العلم من الرسول ومن علي وأن الحكم يقذف في صدورهم وينكت في آذانهم)، والكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٣١٩.

(٣) الصفار: بصائر الدرجات: ج ٨: ص ٣٩٤ (باب ٩ ما تزداد الأئمة ويُعرض على كل من كان قبلهم من رسول الله فمن دونه من الأئمة)، والكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٣١٠ بسندين، وقال المجلسي في (مرآة العقول: ١٠٨/٣) عن الخبر ضعيف بسنده الأول صحيح بسنده الثاني.

(٤) المازندراني: شرح أصول الكافي: ج ٦: ص ٢٨.

إلى الأنبياء والأوصياء، فهذا العلم لم يصل إلى أحد، أو المراد به نوع آخر من المعارف الربانية التي لم يطلع عليها بعد أحد.^(١)

كما يورد الصفار (ت. ٢٩٠هـ) والكليني (ت. ٣٢٨هـ) عن المفضل^(٢) أنه قال: قال لي الصادق عليه السلام "ذات يوم وكان لا يكنيني قبل ذلك: يا أبا عبد الله قال: قلت: لبيك، قال: إن لنا في كل ليلة جمعة سرورا قلت زادك الله 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 إلا بعلم مستفاد، ولولا لك لنفد ما عندنا".^(٣)

(١) المجلسي: مرآة العقول: ج ٣: ص ١٠٨.

(٢) هو أبو عبد الله وقيل أبو محمد، مفضل بن عمر الجعفي الكوفي. تضاربت أقوال علماء الرجال الشيعة فيه بين مباح وقادح. فقال عنه النجاشي إنه كان فاسد المذهب مضطرب الرواية لا يعبأ به وقيل: إنه كان خطيباً. -من أتباع أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأجدع الأسدي الذي ادعى أن الصادق جعله قيمه ووصيه من بعده وعلمه الاسم الأعظم ثم ادعى بعد ذلك النبوة وأنه من الملائكة وأنه الحجة على أهل الأرض (انظر النوبختي: فرق الشيعة: ٤٢)- ويذكر السيد الخوئي عن ابن الغضائري (ت ٥٠٥هـ) قوله: إنه ضعيف متهافت مرتفع القول خطابي وقد زيد عليه شيء كثير وحمل الغلاة في حديثه حملاً عظيماً، ويذكر عن المفيد (ت ٤١٣هـ) والطوسي (ت ٤٦٠هـ) وابن شهر آشوب (ت ٥٨٨هـ) اعتبار المفضل من خاصة الإمام الصادق وثقاته وسفرائه الممدوحين. مستدلين على جلالته الرجل بتخصيص الصادق إياه بكتاب توحيد المفضل. وهو الرأي الذي خلص إليه السيد الخوئي بعد استعراض الأقوال الواردة فيه. ترجم له: النجاشي في (رجال النجاشي: ٤١٦- ترجمة رقم ١١١٢)، والشيخ الطوسي في (اختيار معرفة الرجال: ج ٢: ص ٦١٢: ٦٢١)، وفي (الفهرست: ٢٥١- ترجمة رقم ٧٥٨)، والسيد الخوئي في (معجم رجال الحديث: ٣١٥/١٩-٣٣٠- ترجمة رقم ١٢٦١٤، ١٢٦١٥).

(٣) الصفار: بصائر الدرجات: ج ٣: ص ١٣٠ (باب ٨ ما يزداد الأئمة في ليلة الجمعة من العلم المستفاد)، والكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٣٠٩. وقال المجلسي في (مرآة العقول: ١٠٦: ١٠٥/٣) عن الخبر إنه ضعيف، ويحتمل أن يكون المراد أن بقاء ما عندهم من العلم وعدم نفاذه مشروط "بتلك الحالة أو يكون المستفاد لما علموه مجعلاً ويمكنهم استنباط التفاصيل منه، وألا يجوز لهم الإظهار بدون ذلك ... أو المعنى أنفدنا من علم مخصوص سوى الحلال والحرام لم يفيض على النبي والأئمة المتقدمين صلوات الله عليهم وإن أفيض في ذلك الوقت، وذلك إما: من المعارف الربانية، أو من الأمور البدائية ... ويؤيد الأخير كثير

ويذكر الكليني (ت ٣٢٨هـ) عن الحسن بن العباس بن الحرّيش^(١) أن الباقر عليه السلام قال: "قال الله ﷻ في ليلة القدر ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾" [الدخان/٤] يقول: ينزل فيها كل أمر حكيم، والمحكم ليس بشيئين، إنما هو شيء واحد، فمن حكم بما ليس فيه اختلاف، فحكمه من حكم الله ﷻ، ومن حكم بأمر فيه اختلاف فرأى أنه مصيب فقد حكم بحكم الطاغوت؛ إنه لينزل في ليلة القدر إلى ولي الأمر تفسير الأمور سنة سنة، يؤمر فيها في أمر نفسه بكذا وكذا، وفي أمر الناس بكذا وكذا، وإنه ليحدث لولي الأمر سوى ذلك كل يوم علم الله ﷻ الخاص والمكنون العجيب المخزون، مثل ما ينزل في تلك الليلة من الأمر، ثم قرأ: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان/٢٧].^(٢)

ويذهب المجلسي (ت ١١٠هـ) في شرح الخبر إلى أن المراد بالمحكم ليس

من الأخبار.

(١) هو أبو علي، الحسن بن العباس بن الحرّيش الرازي. يروي عن الإمام الجواد بن الرضا. قال عنه النجاشي إنه ضعيف جداً له كتاب إنا أنزلناه في ليلة القدر وهو كتاب ردي الحديث مضطرب الألفاظ. ويذكر السيد الخوئي عن ابن الغضائري (ت ق ٥هـ) قوله: إنه ضعيف لا يلتفت إليه ولا يكتب حديثه. وخلص بعد استعراض الأقوال فيه إلى أنه ضعيف. ترجم له: النجاشي في (رجال النجاشي: ٦٠ - ترجمة رقم ١٣٨)، والسيد الخوئي في (معجم رجال الحديث: ٣٦١/٥ - ٣٦٣ - ترجمة رقم ٢٨٩٤، ٢٨٩٥).

(٢) الكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٣٠٣. وشرف الدين الحسيني: تأويل الآيات: ج ٢: ص ٨٢١. وقال المجلسي في (مرآة العقول: ٧٨/٣) عن الخبر إنه ضعيف على المشهور. ورغم ما يذكره علماء الرجال من الشيعة في راوي هذا الخبر - وقد سبق إيراده في الهامش السابق - يقول المجلسي في (مرآة العقول: ٦١/٣: ٦٢) في رد تضعيف علماء الرجال للحسن بن العباس بن الحرّيش راوي الخبر "لكن يظهر من كتب الرجال أنه لم يكن لتضعيفه سبب إلا رواية هذه الأخبار العالية الغامضة التي لا يصل إليها عقول أكثر الخلق. والكتاب كان مشهوراً عند المحدثين وأحمد بن محمد روى هذا الكتاب مع أنه أخرج البرقي عن قم بسبب أنه كان يروي عن الضعفاء فلو لم يكن هذا الكتاب معتبراً عنده لما تصدى لروايته والشواهد على صحته عندي كثيرة."

بشيئين: أمران متنافيان كما يكون في المظنونات. فتدل الآيتان على أن الحكم النازل من عنده ﷺ "في ليلة القدر هو الحكم اليقيني الحتمي الواقعي. ولا بد من عالم بذلك الحكم وإلا فلا فائدة في إنزاله. وليس العالم بذلك إلا الإمام المعصوم المؤيد من عند الله سبحانه، فيدل على أنه لا بد في كل عصر إلى انقراض التكليف من إمام مفترض الطاعة عالم بجميع أمور الدين دقيقها وجليلها ... والمراد بالعلم الخاص العلم اللدني المتعلق بمعرفة الله سبحانه وصفاته وغير ذلك مما لم يتعلق بأفعال العباد ... وبالمكنون العجيب المخزون إما خصوصيات الحوادث والأمر البدائية وأسرار القضاء أو الأعم منها ومما لا يصل إليه عقول أكثر الخلق من غوامض الأسرار و الحقائق".^(١)

أما المازندراني (ت ١٠٨١ هـ) فيذهب في شرح الخبر إلى أن قوله: «مثل ما ينزل في تلك الليلة» يدل على أنه يحدث لهم في كل يوم وليلة مثل ما يحدث لهم في ليلة القدر. ذهباً إلى أن الوجه في اختصاص ليلة القدر عن غيرها لعل فضلها يرجع لنزول الملائكة والروح فيها لقصد زيارتهم وتبليغ بشارتهم.^(٢)

ويذكر الكليني (ت ٣٢٨ هـ) أن أبا بصير سأل الصادق عليه السلام: "إن شيعتك يتحدثون أن رسول الله صلى الله عليه وآله علم علياً عليه السلام بابا يفتح له منه ألف باب؟ قال: فقال: يا أبا محمد علم رسول الله صلى الله عليه وآله علياً عليه السلام ألف باب يفتح من كل باب ألف باب قال: قلت: هذا والله العلم قال: فنكت ساعة في الأرض ثم قال: إنه لعلم وما هو بذلك. قال: ... وإن عندنا الجامعة ... قلت: ... وما الجامعة؟ قال: صحيفة طولها سبعون ذراعاً بذراع رسول الله صلى الله عليه وآله وإملائه ... وخط علي بيمينه، فيها كل حلال وحرام وكل شيء يحتاج الناس إليه حتى الأرض^(٣) في

(١) المجلسي: مرآة العقول: ج ٣: ص ٧٩.

(٢) المازندراني: شرح أصول الكافي: ج ٦: ص ٩.

(٣) والأرض لغة: الدية في الجراحات والأرض ليس له قدر معلوم. والأرض المقدار الذي يدفع بين السلامة والعيب في السلعة. لأن المشتري إذا وقف على عيب فيها وقع بينه وبين البائع خصومة من قولك أرشنت بين الرجلين إذا أغريت أحدهما بالآخر فسمي ما نقص العيب من السلعة أرضاً لأنه كان سبباً له. (انظر ابن منظور في لسان

الخرش^(١) ... قلت: هذا والله العلم. قال: إنه لعلم وليس بذاك. ثم سكت ساعة، ثم قال: وإن عندنا الجفر ... قلت: وما الجفر؟ قال: وعاء من آدم فيه علم النبيين والوصيين، وعلم العلماء الذين مضوا من بني إسرائيل، قال قلت: إن هذا هو العلم، قال: إنه لعلم وليس بذاك. ثم سكت ساعة ثم قال: وإن عندنا لمصحف فاطمة عليها السلام ... قلت: وما مصحف فاطمة عليها السلام؟ قال: مصحف فيه مثل قرآنكم هذا ثلاث مرات، والله ما فيه من قرآنكم حرف واحد، قال: قلت: هذا والله العلم قال: إنه لعلم وما هو بذاك. ثم سكت ساعة ثم قال: إن عندنا علم ما كان وعلم ما هو كائن إلى أن تقوم الساعة ... قلت: ... هذا والله هو العلم، قال: إنه لعلم وليس بذاك ... قلت: جعلت فداك فأني شئ العلم قال: ما يحدث بالليل والنهار الأمر من بعد الأمر والشئ بعد الشئ إلى يوم القيامة.^(٢)

والميرزا أبو الحسن الشعراني يعلق على قوله بعد ذكر كل صنف من أصناف العلوم السابقة: «وما هو بذاك» بأن مقتضي الروايات المتواترة وضروري مذهب الشيعة أن علم الأئمة عليهم السلام مأخوذ منه ﷺ "بالارتباط الحقيقي بين نفوسهم والمبادي العالية وإن كنا لا نعلم تفصيل ذلك أنه بالإلهام أو بالتحديث أو بمصاحبة روح القدس أو أن جميع ما روى تعبير عن معنى واحد، والمشارك بين الجميع أن علمهم ليس منحصرًا في السماع والنقل والتعلم كما لسائر الناس عن النبي صلى الله عليه وآله إذ لو كان منحصرًا لم يكن فرق بينهم وبين غيرهم ولم يكن لتخصيص النبي صلى الله عليه وآله علما يفهمه جميع الناس ببعض

العرب: ٦٠/١-٦١- مادة أرش).

(١) والخرش لغة: الخدش بالأظفار في الجسد. (انظر ابن منظور في لسان

العرب: ١١٣١/٢- مادة خرش).

(٢) الكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٢٩٤: ٢٩٦، ورواه كذلك الحسن بن سليمان الحلبي في (المحتضر: ٢٠٣). وقال المجلسي في (مرآة العقول: ٥٤/٣) عن الخبر إنه صحيح. ويذكر في (٥٦/٣) أن الظاهر من أكثر الأخبار اشتغال مصحفها عليها السلام على الأخبار فقط.

أولاده وجه وحكمة ... وبالجمله العلم اللائق بهم هو العلم الإلهامي الذي ذكره
عليه السلام. (١)

ويورد الصفار (ت. ٢٩٠هـ) والكليني (ت. ٣٢٨هـ) أن الصادق عليه السلام قال: "إذا
أراد الإمام أن يعلم شيئا أعلمه الله ذلك". (٢)

كما يوردان عن الصادق عليه السلام أيضا أنه قال: "لو كنت بين موسى
والخضر لأخبرتهما أنني أعلم منهما ولأنبئتهما بما ليس في أيديهما، لأن موسى
والخضر عليهما السلام أعطيا علم ما كان ولم يعطيا علم ما يكون وما هو كائن حتى
تقوم الساعة وقد ورثناه من رسول الله صلى الله عليه وآله وراثته". (٣)

(١) ميرزا أبو الحسن الشعراني: تعاليق على شرح أصول الكافي للمازندراني:
ج ٥: ص ٣٣٦.

(٢) الصفار: بصائر الدرجات: ج ٧: ص ٣١٥ (باب ٢ في الإمام أنه إن شاء أن يعلم
العلم علم) وورد في أحد أخبار الباب أن الصادق سئل: "عن الإمام أيعلم الغيب؟ قال: لا
ولكن إذا أراد أن يعلم الشيء علمه الله ذلك"، والكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٣١٣. وقال
المجلسي في (مرآة العقول: ١١٩/٣) عن الخبر إنه مجهول. ويقول ميرزا أبو الحسن
الشعراني في (التعاليق على شرح أصول الكافي: ٣٦/٦): "إذا كان حصول العلم بهذه
السهولة صدق أنه عالم بما كان وما يكون وما هو كائن، وأحاديث الباب وإن كان جميعها
ضعيفة لكنها لا تخالف أصول المذهب".

(٣) الصفار: بصائر الدرجات: ج ٣: ص ١٢٩ (باب ٧ في الأئمة أنهم أعطوا علم ما
مضى وما بقى إلى يوم القيامة)، ج ٥: ص ٢٣٠ (باب ٦ في الأئمة أنهم أفضل من موسى
والخضر)، والكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٣١٦. وقال المجلسي في (مرآة
العقول: ١٢٩/٣) عن الخبر إنه ضعيف. ويقول ميرزا أبو الحسن الشعراني في (التعاليق
على شرح أصول الكافي: ٤٣/٦): ويشكل على هذه الرواية بأن الخضر كان عالما بما يكون
أيضا بما يفضي إليه أمر الغلام الذي قتله وأجاب بأن الرواية ضعيفة لأن أحد رواة سندها
وهو إبراهيم بن إسحاق الأحمر كان ضعيفا غالبا لا يعبأ به. إذن فعلى الرغم من إقرار
المجلسي وميرزا الشعراني بضعف الرواية إلا أنه يتم في النهاية إيرادها لأنها على قولهم لا
تخالف أصول المذهب من تقدم علم الأئمة على الأنبياء والرسل المتقدمين سوى جددهم
الرسول ﷺ.

ويورد الصفار (ت. ٢٩٠هـ) والكليني (ت. ٣٢٨هـ) عن حمran بن أعين^(١) أن الصادق عليه السلام قال: "إن جبرئيل عليه السلام أتى رسول الله صلى الله عليه وآله برمانتين فأكل رسول الله صلى الله عليه وآله إحداهما وكسر الأخرى بنصفين فأكل نصفاً وأطعم علياً نصفاً ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا أخي هل تدري ما هاتان الرمانتان؟ قال: لا، قال: أما الأولى فالنبوة، ليس لك فيها نصيب وأما الأخرى فالعلم أنت شريكي فيه، فقلت: أصلحك الله كيف كان؟ يكون شريكه فيه؟ قال: لم يعلم الله محمداً صلى الله عليه وآله علماً إلا وأمره أن يعلمه علياً عليه السلام".^(٢)

إلا أنه يبدو أن هذه المغالاة في مصادر علوم الأئمة لم تكن وحدها السبب في الحملة عليهم. ذلك أنهم -وبحسب قولهم- لم يقولوا صراحة بأن الإمام يعلم الغيب استقلالاً وإنما هو بإعلامه عليه السلام. إلا أن الحملة عليهم وتوجيه هذا الاتهام لهم مرده تفرقة أهل السنة بين الغيب وإن كان معلوماً على غير جهة الاستقلال وبين الإلهام. وقبول إلهام الملهمين من غير الشيعة. والاعتراض على الشيعة في صورة تشاكل في ظاهرها فقط للإلهام.

والسؤال الآن الذي يبدو ملحاً هو ما الذي فهمه علماء أهل السنة من أقوال الشيعة فحدا بهم إلى التفريق بين المتشاكلات؟

إن الوحي لغة من معانيه: "الإشارة والكتابة والرسالة والإلهام والكلام الخفي وكل ما ألقته إلى غيرك".^(٣) والأصل فيها الإشارة السريعة في خفاء.

(١) هو أبو الحسن وقيل أبو حمزة، حمran بن أعين الشيباني. مولى كوفي أورده الطوسي (ت. ٤٦٠هـ) ضمن أصحاب الباقر وابنه جعفر الصادق وعدّه من السفراء الممدوحين في كتاب الغيبة. ترجم له: الشيخ الطوسي في (اختيار معرفة الرجال: ج ١: ص ٤١٢: ٤١٦)، وفي (رجال الطوسي: ١٣٢)، و١٩٤- ترجمة رقم ١٣٦٢، و٢٤١٥)، والسيد الخوئي في (معجم رجال الحديث: ٢٦٩/٧-٢٧٦-ترجمة رقم ٤٠٢٧).

(٢) الصفار: بصائر الدرجات: ج ٦: ص ٢٩٢ (باب ١١ في أمير المؤمنين أن الرسول شاركه في العلم ولم يشاركه في النبوة) روايتان عن الباقر، والكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٣١٨. وقال المجلسي في (مرآة العقول: ١٣٤/٣) عن الخبر إنه مجهول.

(٣) ابن منظور: لسان العرب: ج ٦: ص ٤٧٨٧ - مادة وحي.

ولتضمن اللفظ معنى السرعة قيل أمر وحي^(١). إذ هو يدل على إلقاء علم إلى غيرك بإخفاء أو بغيره، "وكل ما ألقيته إلى غيرك حتى علمه فهو وحي كيف كان".^(٢) والكتابة والإشارة والرسالة والإفهام كلها وحي بالمعنى المصدري.

والوحي بهذا المعنى ورد في حق الأنبياء وغيرهم من: الأولياء، وسائر الناس بمعنى الإلهام كما ورد أيضاً الوحي للحيوانات بمعنى خاص.^(٣) ويذكر الحرالي (ت ٥٣٨هـ) أنه لا يجوز أن تطلق الصفة بالوحي إلا للنبي.^(٤)

وأما شرعاً: فينقسم الوحي بحسب ما نص ﷺ عليه في قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ [الشورى ٥١] على ثلاثة أنحاء:

الأول: بلا واسطة بأن يخلق ﷺ في قلب الموحى إليه العلم الضروري بإدراك ما يريد ﷺ من الكلام النفسي القديم وهذه هي حال الرسول ﷺ في ليلة المعراج. والثاني: بواسطة خلق أصوات في بعض الأجسام كحال موسى ﷺ. والثالث: بتوسط إرسال ملك فما يدركه الملك هو من النوع الأول، وما يبلغه للرسول الموحى إليه يكون من النوع الثالث وهذا الغالب من أحوال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. ويمتاز النوع الأول من الوحي بعدم سماع غير النبي المخصوص به. على حين قد يطلع على الوحي غير الموحى إليه - في النوعين الآخرين - كالملاك الذي يبلغه، أو كما سمع السبعون الحاضرون للميقات ما سمعه موسى ﷺ.^(٥)

وأما الإلهام لغة: فاللام وهاء والميم أصل صحيح يدل على ابتلاع شيء فالتهم الشيء: إلتقمه، ومنه الإلهام كأنه شيء ألقى في الروح فالتهمه قال ﷺ:

(١) انظر الراغب الأصفهاني: معجم مفردات القرآن الكريم: ص ٥٥٢.

(٢) انظر ابن فارس: مقاييس اللغة: ج ٦: ص ٩٣.

(٣) انظر أبو البقاء الكفوي: الكليات: ص ٩١٨.

(٤) انظر المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف: ص ٧٢١: ٧٢٢.

(٥) انظر أبو البقاء الكفوي: الكليات: ص ٩٣٦.

(قَالَهُمَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا) [الشمس/٨] والتهم الفصيل ما في الضرع: استوفاه، وفرس لهم سَبَاق كأنه يلتهم الأرض لشدة عدوه.^(١) والإلهام "ما يلقي في الروح ... والإلهام أن يلقي الله في النفس أمراً يبعثه على الفعل أو الترك وهو نوع من الوحي يخص الله به من يشاء من عباده."^(٢)

وأما اصطلاحاً: فلا يجب إسناد الإلهام ولا استناده إلى المعرفة بالنظر في الأدلة: سواء عقلية، أو شرعية. "وإنما هو اسم لما يهجس في القلب من الخواطر بخلق الله في قلب العاقل فيتنبه بذلك ويتقطن فيهم المعنى بأسرع ما يمكن، ولهذا يقال: "فلان ملهم" إذا كان يعرف بمزيد فطنته وذكائه ما لا يشاهده، ولذلك يفسر وحي النحل بالإلهام دون التعليم. والإلهام: من الكشف المعنوي، والوحي: من الشهودي المتضمن لكشف المعنوي لأنه إنما يحصل بشهود الملك وسماع كلامه. والوحي من خواص النبوة والإلهام أعم، والوحي مشروط بالتبليغ دون الإلهام."^(٣) وقد يختص الإلهام بما كان من جهته ﷺ وجهة الملائكة الأعلى، لإيقاع ما يطمئن له الصدر في القلب.^(٤)

ولعل هذه هي أهم أوجه المغايرة بين الوحي والإلهام من حيث مفهومهما. فالوحي من خواص النبوة ومشروط بالتبليغ؛ ومعنى هذا أنه مستلزم لقطع الموحى إليه بأن مصدر الوحي هو الله ﷻ. وأما الإلهام فهو من حيث اللغة يصدق على ما يصدق عليه الوحي لغة -بمعناه الواسع قبل أن يقصره النقل الشرعي على الخطاب الملقى للأنبياء ليؤدنه للأممهم- إلا أن الوحي لفظ ينظر لسرعة أداء الإشارة، على حين أن الإلهام لفظ ينظر لسرعة فهم المتلقي. ولعل ما حدا بعلماء أهل السنة للتفرقة بين قول الشيعة في علوم الأئمة

(١) انظر ابن فارس: مقاييس اللغة: ج ٥: ص ٢١٧، والراغب الأصفهاني: معجم مفردات القرآن الكريم: ص ٤٧٥ - مادة لهم.

(٢) ابن منظور: لسان العرب: ج ٥: ص ٤٠٨٩ - مادة لهم.

(٣) أبو البقاء الكفوي: الكليات: ص ١٧٣.

(٤) انظر المناوي التوقيف على مهمات التعارف: ص ٨٩.

الإلهامية وبين وقوع الإلهام لغير الأئمة أن كل وجه من وجوه التمايز بين الوحي بالمعنى الاصطلاحي الشرعي المخصوص بالأنبياء وما يعرض للأئمة من إلهام تعرض للاجتزاء في التصور الشيعي:

فالوجه الأول: أن ما يرد على الأئمة -بغض النظر عن المصطلح الذي يطلق عليه- مقطوع بصدوره عنه ﷺ، لأنه ﷺ جعل طاعتهم مفروضة على الخلق؛ إذ الغرض من نصب إمام مفترض الطاعة هو حفظ الشريعة من عروض التحريف أو عدم الفهم لأمر وارد فيها.

والوجه الثاني: هو كون الوحي من خواص النبوة إلا أن مفهوم كل من النبوة والإمامة شديد التداخل فإمامة النبي ﷺ رتبة أعلى من رتبة النبوة فقط، على حين أن إمامة غير النبي مع النبي ﷺ هي الجزء الضامن لاستمرار النبوة. فكان تبليغ شرع الله ﷻ مقرون بوجوب وجود شخص مفترض الطاعة يقوم بالنيابة عن الله^(١) في تبليغ شريعته ﷺ وحفظها. وهذا التبليغ أمر كلي يصدق على كثيرين يندرج ضمنه النبي والإمام. والفرق الوحيد بينهما أنه في الأول بالأصالة وفي الثاني بالتبعية. وبهذا صار النبي ﷺ مع الأئمة الاثنى عشر من بعده كالفاعل لسنة الكفاية فهو ﷺ أجزى عن نفسه وعن مجموع الاثنى عشر إماماً.

(١) يعرف السيد المرتضى (ت ٤٣٦هـ) في (رسائله: ٢/٢٦٤) الإمامة بأنها "رياسة عامة في أمور الدين بالأصالة لا بالنيابة عمن هو في دار التكليف." وزاد الطوسي (ت ٤٦٠هـ) في (الرسائل العشر: ١٠٣) فيعرفها بأنها "رياسة عامة لشخص من الأشخاص في أمور الدين والدنيا هو علي بن أبي طالب عليه السلام."

المجلد الحادي عشر

أَمْرًا مَقْبُولًا (النَّوَارَا) (الْمُحَدَّثِي) فِي نَظَرِيَّةِ (الْمَعْرِفَةِ)

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ
أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ

أثر مفهوم النور المحمدي في نظرية المعرفة لدى الصوفية القائلين به

بدا في فصل سابق أثر مفهوم «النور المحمدي» لدى من قال به من الصوفية في تصوهم للخلق والوجود سواء كانوا من أصحاب الاتجاه الأول الذي يُعد ارهاصاً بالفكرة حيث يرى أنه ﷺ هو الحائز للأولية والسبق في كل ميدان - لاختصاصه بالنبوة الخاتمة بما يتضمنه معنى الخاتمية من: عدم ورود مَنْ يلحقه، وعدم عروض النسخ لما جاء به- دون أن يكون لهم رؤية خاصة للخلق تغاير الوارد في الكتاب والسنة. أو من أصحاب الاتجاه الثاني الذي شكل فيه المفهوم ركناً لتصور أصحابه الخاص عن الوجود وتعلق الكثرة بالوحدة مستحقة للوصف بالوجود أو جديرة به حتى لا تكون قاذحة -ولو بصورة ما- في صرافة التوحيد. فإلى أي حد أثر مفهوم «النور المحمدي» لدى القائلين به من الصوفية في نظرية المعرفة ومصادرها لديهم.

وإذا كان نيكلسون يذهب إلى أنه: <كما أن أفلوطين كان يُعَلِّم من حوله أن الوجود المطلق أي: الله بعيد عن إدراك البشر بصورة قاطعة. وهذه العقيدة التي صارت سبباً لأن يكون أتباع الأفلاطونية الحديثة^(١) ومن يسلك مسلكهم من بين فلاسفة الكنيسة يقولون بوجود وسطاء بينهم وبين الله. ورسخت هذه العقيدة في الأرواح والملائكة والأولياء والقديسين رسوخاً تاماً؛ لأن الاعتقاد بهذه الوسائط التي كانت في المصاعد النورانية بين السماء والأرض كانت توجد

(١) يذهب د/ يوسف كرم في (تاريخ الفلسفة اليونانية: ٢٨٥: ٢٨٧) إلى أن الأفلاطونية الجديدة فلسفة دينية أو دين مفلسف وهو مذهب قام على أصول أفلاطونية مع أمشاج من جميع المذاهب الفلسفية والدينية اليونانية والشرقية الرائجة في عصر أتباع أفلاطون (ت ٣٤٧ ق م) إلا أن السمة الغالبة على هذا المذهب هي قيامه على أسس عقلية تنظر إلى الوجود على أنه نظام هندسي خاضع للضرورة وبذلك يعارضون الديانات جميعاً وإن تأثروا بها. وأفلوطين (ت ٢٧٠ م) وإن لم يكن أول من أسس هذا المذهب إلا أنه يعد أول مَنْ دَوَّن من الأفلاطونيين المحدثين آراءه وتعاليمه في صورة رسائل متفاوتة الطول جمعها بعد وفاته تلميذه فورفوريوس (ت ٣٠٥ م) وكانت تبلغ أربعاً وخمسين رسالة فوزعها على أقسام ستة كل قسم تسع رسائل فسميت بالتساعيات.

تعديلاً في حالة اليأس الكاملة التي كانت تدعو إليها الأفلاطونية الحديثة. والصوفية أصبحوا مثلهم يتوسلون بأشخاص يدعونهم القطب والشيخ والمرشد والولي ويعتقدون أن الإنسان لو ترك وشأنه يضل الطريق. وازداد الغلو في مقام الولي والمرشد بمعنى أنهم اعتقدوا أنه متحد بالله روحاً وأن أعماله هي أعمال الله وكل ما يصدر عنه يعتبر صواباً بدون لم ولماذا^(١).

فهل فعلاً يقول الصوفية بأن الولي يمكن أن يبلغ درجة يكون له اتحاد مع مولاه ﷺ وأن هذا ما يؤهلهم للوساطة بين الله والخلق؟^(٢) وهل هناك علاقة بين معارف الأولياء وبين الوحي؟ وهل يترتب على معرفهم تلك تشريع؟ وإذا كان الدليل هو: ما يلزم من العلم أو الظن به العلم أو الظن بتحقيق شيء آخر، ودلائل الشرع أربع: الكتاب والسنة والإجماع والقياس^(٣). فهل تصلح معرفهم تلك كتأكيد وتوثيق لدليل شرعي فيستدل بها مثلاً على تصحيح لحديث ضعيف؟

إن أثر مفهوم "النور المحمدي" لدى القائلين به من الصوفية في نظرية المعرفة ومصادرها لديهم شديد التفاوت بين ممثلي الاتجاه الأول وبين أصحاب الاتجاه الثاني ويمثله ابن عربي (ت ٦٣٨ هـ) ومتابعيه الذين كما شكل لديهم مفهوم "النور المحمدي" ركناً لتصورهم الخاص عن الوجود فكان له أثره في كلامهم عن المعرفة ومصادرها.

الإرهاصات وأبرز ممثلي الاتجاه الأول من الصوفية:

أصحاب هذا الاتجاه في الحقيقة يتابعون الاتجاه العام لدى أهل السير والتراجم من حيث اعتبار اختصاصه ﷺ بالنبوة الخاتمة بما يتضمنه ذلك من عدم: مَنْ يلحقه أو نسخ ما جاء به. ولذا فهو الحائز للأولية والسبق في كل ميدان.

(١) نيكلسون: الترجمة الإنجليزية لمنتخبات من ديوان شمس تبريزي، نقلاً عن قاسم غني: تاريخ التصوف في الإسلام: ص ٣١٨.

(٢) سيتم التعرض لهذا الأمر بشكل تفصيلي في الفصل الرابع.

(٣) انظر أبو البقاء: الكليات: ص ٤٤٠، والتهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون: ج ٢:

وهذا الاتجاه وإن اعتبر التستري (ت٢٨٣هـ) هو أول صوفي بدا الكلام عن «النور المحمدي» في كتاباته إلا أنه لا يمكن تعيين الحد الزمني لانتهاه كتابات أصحابه وذلك لأن السمة الجامعة لهم بالإضافة لما سبق هي عدم التصريح بتبني القول بانفراده ﷺ بالوجود وعدم استحقاق سواه ﷺ للوصف به فغاية ما يبلغه سواه ﷺ هو الوصف بالثبوت في علمه ﷺ.

فيذهب التستري (ت٢٨٣هـ) إلى أنه لا بد للعبد من: مولاه، وكتابه، ونبيه ﷺ؛ <إذ قلبه معدن توحيده، وصدره نور من جوهره أخذ قواه من معدنه إلى هيكله. فمن لم يكن عنده شيء يتبع به أو أضرب عنه كذلك؛ لم تكن الجنة منزلاً له. وإذا لم يكن الله معه وناصره فمن معه، وإذا لم يكن القرآن إمامه ولم يكن النبي ﷺ له شافعاً من يشفع له، وإذا لم يكن في الجنة فهو في النار>.^(١)

ويورد جامع تفسير التستري في المقدمة قول النبي ﷺ: <القرآن شافع مشفع وماحل^(٢) صدق، فمن شفع له القرآن نجا ومن محل به هلك^(٣)> وتعقيب

(١) التستري: تفسير القرآن العظيم: ص١٦. ويوضح جامع التفسير أن المقصود بقوله: <صدره نور أي موضع النور. من جوهره وهو أصل محل النور في الصدر الذي منه ينتشر النور في جميع الصدر وإضافة الجوهر إلى الله تعالى ليس المراد ذاته وإنما هي على طريق الملك. أخذ قواه يعنى قوى النور من معدنه وهو الصدر. وماحل مصدق إلى هيكله يعنى إلى جوارحه. >..

(٢) المحل: الشدة، والسعاية سواء كانت من ناصح أو غيره <والمحال المكر بالحق ... وفي الحديث ... قال أبو عبيد: جعله -أي القرآن- يمحل بصاحبه إذا لم يتبع ما فيه أو إذا هو ضيعه. قال ابن الأثير: أي خصم مجادل مصدق> (ابن منظور: لسان العرب: ٤١٤٧/٦: ٤١٧٩ - مادة محل)

(٣) أخرج البيهقي في (شعب الإيمان: ٣٥١/٢) عن جابر أن النبي ﷺ قال: <القرآن شافع مشفع وماحل مصدق فمن جعله إماماً قاده إلى الجنة ومن جعله خلفه ساقه إلى النار>. وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٣٤١/٧) حديث رقم (١١٦٦٣) عن عبد الله بن مسعود وقال: <رواه الطبراني وفيه الربيع بن بدر وهو متروك>، وأورده أيضاً في (٤١٥/١: ٤١٦) حديث رقم (٧٩١، و٧٩٢) عن عبد الله بن مسعود وقال: رواه البزار موقوفاً على ابن مسعود. وروى بإسناده عن جابر ... رجال حديث جابر المرفوع ثقات، رجال أثر ابن

التستري (ت ٢٨٣هـ) بأن >الله تعالى أنزل القرآن على نبيه ﷺ وجعل قلبه معدناً لتوحيده والقرآن فقال: (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ) [الشعراء/١٩٣: ١٩٤] وكلفه تبليغه والبيان عنه ليعلم المؤمنين به ما أنزل إليهم؛ فمن آمن به وعلم تبيانه وعمل بحكمه كان كامل الإيمان لله تعالى، ومن آمن به وقرأه ولم يعمل بعلم ما فيه لم يكمل أجره>.^(١)

وأنه على مقدار النور الذي قسمه ﷺ لكل عبد يجد هداية قلبه وبصيرته، فتظهر على صفاته أنوار نوره لقوله تعالى: (وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ) [النور/٤٠] فالقرآن حبل بين الله وعباده مَنْ تمسك به نجا لأن الله جعل القرآن نوراً في قوله ﷺ: (وَاتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ) [الأعراف/١٥٧] يعني القرآن الذي قلب النبي ﷺ معدنه، وقوله: (وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا) [الشورى/٥٢] ومعنى جعلناه بَيِّناً ما فيه من: محكم ومتشابه، وحلال وحرام، وأمر ونهي. ولما سئل عن مراده من وصف القرآن بأنه حبل بين الله وبين عباده؟ أجاب بقوله: >لا طريق لهم إليه إلا به، وبفهم ما خاطبهم فيه للمراد منهم به، والعمل بالعلم لله مخلصين فيه، والافتداء بسنة محمد ﷺ المبعوث إليهم. كما قال تعالى: (مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ) [النساء/٨٠]>^(٢)

ويذهب التستري (ت ٢٨٣هـ) إلى أنه >لا يتصل أحد بالله حتى يتصل بالقرآن، ولا يتصل بالقرآن حتى يتصل بالرسول، ولا يتصل بالرسول حتى يتصل بالأركان التي قام بها الإسلام وهي سنته. فإذا فعل ذلك سمي عالماً فإذا عمل بعلمه وصل علمه عمله بَصَرَهُ وأوصل سره بمولاه فصار عيشه في سره>^(٣) والاتصال المعني هنا إنما هو أمر معنوي به ﷺ لأن القرآن من حيث

مسعود فيه المعلى الكندي، وقد وثقه ابن حبان>.

(١) التستري: تفسير القرآن العظيم: ص ١٦.

(٢) التستري: تفسير القرآن العظيم: ص ١٨.

(٣) التستري: كلام سهل ضمن تراث التستري الصوفي تحقيق ودراسة د/ محمد

كمال جعفر: ج ٢: ص ٢١٥.

كونه وحياً إلهياً يعبر عن صفة من صفاته ﷺ وهي صفة «الكلام»^(١) والتستري في ذلك يتفق مع غيره من الصوفية في اعتبار القرآن من صفات الله ﷻ وعلى ذلك فالقارئ للقرآن إذا التفت إلى هذا المعنى فهو يتصل بسبب مع صفة «الكلام» إذ ليس لمن يقبع تحت طائلة الإمكان سبيل للاتصال بالذات الإلهية تعالت وتقدس^(٢).

وأقوال التستري (ت ٢٨٣هـ) الواردة بصورتها تلك كما لو أنها تبين أن مراد الله من عباده ليس إلا طاعة النبي ﷺ والقرآن وكل منهما وُصف بأنه نور. وهو ما عاد إليه مرة أخرى التستري عند ذكر امتنانه ﷻ على العباد بتنزيل القرآن (تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا) [الفرقان/١] حيث يرى أنه ﷺ مَنْ خَصَّ مُحَمَّدًا ﷺ عبده الأخلص ونبيه الأخصَّ وحببيه الأدنى وصفيه الأولى -بالأولية التي تقتضيها المكانة لا تلك التي يلزمها مكان أو زمان لقدحهما فيما يجب له ﷺ من أوصاف^(٣) - بإنزال الفرقان عليه ليفرق بين: الحق والباطل، والولي والعدو، والقريب والبعيد. ليكون <للخلق سراجًا ونورًا نهدي به إلى أحكام القرآن، ويستدلون به على طريق الحق ومنهاج الصدق>^(٤). وهذه أفكار من حيث ألفاظها ومعانيها ما زالت قريبة من أقوال عموم أهل السنة في تفسير الآيات التي ورد فيها النور وصفًا للنبي ﷺ. إلا قول التستري (ت ٢٨٣هـ) أنه ﷺ لما أراد أن يخلقه ﷺ؛ <أظهر من نوره نورًا فلما

(١) القرآن قد يطلق ويراد به الكلام النفسي وهو بهذا الاعتبار صفة قديمة أزلية قائمة بذاته ﷺ. وقد يطلق على الكلام اللفظي وهو المنقسم إلى آيات وسور المنطوق على الألسنة والمكتوب بين دفتي المصحف وهو في الحقيقة تعبير عن الكلام النفسي القديم ومتعلقات له حادثة مخلوقة له ﷺ. (انظر د/ حسن الشافعي: الأمدي وآراؤه الكلامية: ٢٦٧)

(٢) انظر د/ محمد كمال جعفر: تراث التستري الصوفي: ج ١: ص ١١٢: ١١٣.

(٣) فلم يرد عن التستري ما يثبت أنه كان يقول بوقوع معلوم ما -كائنا ما كان- قبل غيره في العلم الإلهي -مع ما فيه من أنه ﷺ صار علمًا به بعد أن لم يكن- أو باتصاف شيء ما بالقرب المكاني منه ﷺ. لنتزعه ﷺ عن الاقتران بالحوادث ومن ضمنها الزمان والمكان.

(٤) التستري: تفسير القرآن العظيم: ص ١١٣.

بلغ حجاب العظمة؛ سجد لله سجدة؛ فخلق سبحانه من سجدته عموداً عظيماً كالزجاج من النور، أى: باطنه وظاهره فيه عين محمد ﷺ؛ فوقف بين يدي رب العالمين بالخدمة ألف ألف عام بطبائع الإيمان ومكاشفة اليقين ومشاهدة الرب. فأكرمه الله تعالى بالمشاهدة قبل بدء الخلق بألف ألف عام. وما من أحد في الدنيا إلا غلبه إبليس لعنه الله فأسره إلا الأنبياء صلوات الله عليهم الذين شاهدت قلوبهم إيمانهم في مقاماتهم وعرفوا اطلاع الله عليهم في جميع أحوالهم فعلى قدر مشاهدتهم يعرفون الابتلاء؛ وعلى قدر معرفتهم الابتلاء يطلبون العصمة ... ما حمل الله على أحد من الأنبياء ما حمل على نبينا محمد ﷺ ... فالعامة من الخلق يعيشون في رحمة أهل القرب، وأهل القرب يعيشون في رحمة المقرب (يسعى نورهم بين أيديهم وبإيمانهم) [الحديد/١٢].^(١)

وهذه صورة تمثيلية تشير إلى أن التستري (ت ٢٨٣هـ) يرى أن للأرواح قبل تقيدها بالأجسام نوع عبادة، موصوفة بأنها على طبائع الإيمان ومكاشفة اليقين ومشاهدة الرب. وأن الأنبياء والصديقين إمتازوا منذ ذلك اليوم نتيجة للمشاهدة الواقعة في قلوبهم في ذلك الوقت؛ فعبادتهم ومدى تفاوتهم فيها مرده معرفتهم ومراقبتهم لاطلاعه ﷺ عليهم.

إذن فالعبادة بطبائع الإيمان ليست مقصورة عليه ﷺ وهو ما يصرح به التستري في قوله: <عبد الله بطبائع المعرفة قبل بدء الخلق من ملك وغيره وعرش وكرسي وجنة ونار وهذه خصوصية لأقوام ونبينا ﷺ منهم>.^(٢) إلا أن ما

(١) التستري: تفسير القرآن العظيم: ص ٦٨: ٦٩. والعين عند العرب تطلق على معان عدة منها: حقيقة الشيء ونفسه وأصله. (السان العرب: ٤/٣١٩٨ مادة عين، تاج العروس: ٩/٢٩٢ مادة عين)

(٢) التستري: كلام سهل ضمن تراث التستري الصوفي تحقيق ودراسة د/ محمد كمال جعفر: ج ٢: ص ١٣٠. والتستري من الذين يذهبون إلى أن الأنفس وقت أخذ الميثاق والإجابة «يوم الذر» كانت واعية بذواتها وعقولها ومحددة بخصائصها الفردية ويورد فريد الدين العطار عنه قوله: <إني أذكر خطاب الله تعالى في الأزل لما قال للأرواح (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ)> [الأعراف/١٧٢] وأنا قلت بلى. وأذكر إذ كنت في بطن أُمِّي>. (تذكرة الأولياء: ٣٢٦)

امتاز به ﷺ أنه كان له ﷺ من التشريف أكمل مقام فقد حمل عليه ﷺ الحمل الأوفى بما لم يحمل على غيره من الأنبياء. وهذا معني سيستمر تكراره بصور متعددة لدى كل اللاحقين للتستري سواء أكانوا من أصحاب الاتجاه الأول أو من متابعي ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) أصحاب الاتجاه الثاني.

وهو ما عبر عنه الحلاج (ت ٣٠٩هـ) وهو يختتم الحديث عن فضائله وخصائصه ﷺ قائلا: <أنوار النبوة من نوره برزت، وأنوارهم من نوره ظهرت ... همته سبقت الهمم ووجوده سبق العدم واسمه سبق القلم لأنه كان قبل الأمم ... لم يزل كان مشهوراً قبل الحوادث والكواين والأكوان لم يزل كان مذكوراً قبل القبل وبعد البعد ... الحق أنطقه والدليل صدقه والحق أطلقه هو الدليل وهو المدلول>.^(١) فدعوته ﷺ هي الصورة الأتم والأكمل والتي شاء ﷺ أن تأتي كخاتمة للشرائع الإلهية كافة، وهو ﷺ الشاهد على هؤلاء الأنبياء أنهم بلغوا عن الحق ﷺ شرعه وأمره لأممهم. ولذا وصفه بأنه ﷺ <هو الأول في الوصلة، هو

ونظيره ما يورده العطار عن أبي علي الخرقاني (ت ٤٢٥هـ) أنه يقول: <منذ تحركت في بطن أمي إلى اليوم أذكر ما جرى علي>. (تذكرة الأولياء: ٥٨٥) فهل كان ذلك تذكر لحدث فعلي أدركه الصوفي ووعاه أم أنه نوع من الوعي يحدث للصوفي نتيجة السلوك والمراقبة فيحدث له نوع إدراك -بالنسبة لصاحبه- يفيد من اليقين كيقين المشاهدات الحسية يفيد التيقظ والانتباه ودوام مراعاة الأدب مع الله؟ ربما لا يشكل هذه العبارات بقدر إشكال ما يورده الشعراني في (الطبقات الكبرى: ٣٩٣/٢) عنه أنه يعرف تلاميذه منذ ذلك اليوم ويعرف من كان في ذلك الموقف عن يمينه وعن شماله وأنه يقول <لم أزل من ذلك اليوم أربي تلامذتي وهم في الأصلاب لم يحجبوا عني إلى وقتي هذا>. -والعبارة سترد بنصها لاحقاً- وأمثلة هذه العبارات لا تتخرج إلا في ضوء اعتبار الصوفية أن ما يظهر علي أيديهم من تصرفات وعلى جوارحهم عموماً من أفعال هي وإن كانت منسوبة إليهم لكونهم محاسبين عليها إلا أنها في الحقيقة مما يجريه ﷺ على عباده. ولا ينفي أحد الاعتبارين نظيره.

(١) الحلاج: الطواسين ضمن الأعمال الكاملة: ص ١٦٢. يذكر أبو البقاء في (الكليات: ٤٣٩) أن الدليل هو المرشد إلى المطلوب يطلق <ويراد به الدال ومنه>: (يا دليل المتحيرين) أي: هاديهم إلى ما تزول به حيرتهم ويذكر ويراد به العلامة المنصوبة لمعرفة المدلول ومنه سمي الدخان دليلاً على النار ثم اسم الدليل يقع على كل ما يعرف به المدلول.

الآخر في النبوة>.^(١)

ووصف الحلاج (ت ٣٠٩هـ) له ﷺ بأنه هو الأول في الوصلة الآخر في النبوة لعله يرجح أن المراد من قول التستري (ت ٢٨٣هـ) عنه ﷺ: <به ابتداء الله الأشياء وبه ختمها وسمي خاتم النبيين ﷺ>.^(٢) ليس ابتداء الوجود لكون ذلك مذهبا لاحقا عليه وإنما المراد إثبات التقدم في الرتبة والشرف والاختصاص. إذ لا مرقى إلى معرفته ﷺ إلا من المراقبة التي امتن ﷺ على الخلائق بها وهي النبي ﷺ باطنًا قبل بعثته الشريفة وظاهرًا بعدها.

ويذهب نجم الدين الرازي (ت ٦٥٤هـ) إلى أنه بإمعان النظر والتأيد بنور الله يتحقق أن المعبر^(٣) بالعقل في قوله ﷺ: <أول ما خلق الله العقل فقال له: أقبل فأقبل، ثم قال له: أدبر فأدبر>.^(٤) هو روح النبي ﷺ <فروحه الشريفة جوهر

(١) الحلاج: الطواسين ضمن الأعمال الكاملة: ص ١٦٣.

(٢) التستري: كلام سهل: ج ٢: ص ٣٠٧.

(٣) المعبر: أصل العبر لغة: تجاوز من حال إلى حال، والاعتبار والعبرة: بالحالة التي يتوصل بها من معرفة المشاهد إلى ما ليس بمشاهد. عبر الرؤيا يعبرها عبرًا وعبارة وعبرها: فسرهما وأخير بما يؤول إليه أمرها. والعابر: الذي ينظر في الكتاب فيعبره أي يعتبر بعضه ببعض حتى يقع فهمه؛ ولذا قيل: عبر الرؤيا واعتبر فلان كذا. أخذ هذا كله من العبر وهو جانب النهر. وقيل لمن يعبر الرؤيا المعبر لأنه يتأمل الرؤيا فيتفكر في أطرافها ويتدبر بفكره في جملة ما رأى النائم. (انظر ابن منظور في لسان العرب: ٢٧٨٢/٤، والراغب الأصفهاني في مفردات القرآن الكريم: ٣٣١-مادة عبر) وعلى هذا يدور المعنى الاصطلاحي للاعتبار وهو المجاوزة من شيء إلى شيء والنظر في حقائق الأشياء وجهات دلالتها ليعرف شيء آخر من جنسها، وقيل: التدبر وقياس ما غاب على ما ظهر. (انظر أبو البقاء في الكليات: ١٤٧، والتهانوي في كشف اصطلاحات الفنون: ٢١٤/٣) وعند الصوفية هو العبور من الظاهر إلى الباطن فيعبر مما يتعلق بالدنيا إلى ما يتعلق بالآخرة. (انظر الفاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ١٤٦/٢). وأورد الغزالي في (الإملاء في إشكالات الإحياء: ٣٠٤٧/١٦) والشاطبي في (الموافقات: ٣٠٢/٣ وما بعدها) شرط الاعتبار الصحيح وهو ما كان من أهل الاعتبار الراسخين في العلم، وحمله الاستنباط ودل عليه العلم، ولم يصادم أصلا من أصول الشريعة.

(٤) خبر <أول ما خلق الله العقل> موضوع وسبق التعرض له بالتفصيل في الفصل

نوراني ونوره هو العقل، وهو عرض قائم بجوهره ... وسمي عقلا لوفور عقله،
وقلمًا لكتابة المكونات به، ونورًا لنورانيته. وقد سماه الله تعالى نورًا في القرآن
بقوله: (قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ) [المائدة/ ١٥] فالنور محمد ﷺ. وقد
يكون العقل بمعنى العاقل كالعدل بمعنى العادل فعلى هذا التقدير والتأويل يكون
روح النبي ﷺ هو المخلوق الأول>.^(١)

فهل يمكن اعتبار هذا نص منه على الحيثية التي لأجلها قالوا بأنه ﷺ
المخلوق الأول؟ خاصة وأنه قد ذكره في موطن آخر وأضاف أن <تسميته قلمًا
كتسمية صاحب السيف سيًا>.^(٢) فيكون المراد من عبارة المخلوق الأول في
كلامه معنى أولية الشرف والمكانة لا أولية الزمان.

خاصة وأنه يذهب إلى أن كل تسبيح وتقديس تراه من أهل السماء
والأرض إنما هو من شعاع ثناء الألوهية على حضرتها لقوله ﷺ: (سُبْحَانَ رَبِّكَ
رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ) [الصافات/ ١٨٠] <ولكن الجميع سبحوا بواسطة مرآة
الروح المحمدية التي انعكست على ذرات الكائنات؛ فاعتقد كل شخص أن ذلك
الثناء من خاصية عبوديته ولم يعرفوا من أين منشأ هذا الثناء والحمد>.^(٣) وأنه
ﷺ أشار إلى استخلاصه بعنايته نسب الرسول ﷺ من الآدميين مؤكّدًا نسبه بعالم
النبوة والرسالة بقوله: (مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ
النَّبِيِّينَ) [الأحزاب/ ٤٠] فهو خاتم النبيين والعالم كله مشرق بنوره وليس من

الأول ص ١٣٧.

(١) نجم الدين الرازي: مرصاد العباد: ص ١١٥: ١١٧. وهو يرى أن فيما ورد في
الخبر من استجابة العقل للأمر بإقبال والإدبار إشارة <إلى أن للعقل إقبالا وإدباراً فورث
إقباله المقبلون وهم أصحاب الميمنة وهم أهل الجنة، وورث إدباره المدبرون وهم أصحاب
المشأمة وهم أهل النار>. نفسه: ص ١١٧: ١١٨.

(٢) نجم الدين الرازي: منارات السائرين: ص ١١٦: ١١٧، وأشار إلى ذلك أيضًا في:
ص ٤٣٤.

(٣) نجم الدين الرازي: مرصاد العباد: ص ٢١٧.

عالمكم المادى فلا تعتقد أنه ﷺ طفيلي آدم ﷺ بل آدم طفيلي^(١) محمد^(٢) ذاهباً إلى أنه مع الإقرار بأن كل نبي قارئ لأمرته لقوله: (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) [البقرة/٢٥٣] إلا أنه ﷺ > كان قائد القافلة حيث أخرجها أولاً من كتم العدم وقاد قافلة الموجودات وأخرجها إلى صحراء الوجود «نحن الآخرون السابقون»^(٣) وحين يحل موعد عودة القافلة فما كان في الطليعة يأتي في النهاية»^(٤).

ونجم الدين الرازي (ت ٦٥٤هـ) وإن كان يذهب إلى أن الروح لطيفة ربانية وهي أول ما تعلقت القدرة بإيجاده بالأمر «كن». فيوصف بأنه: رباني لاخصاصه بالإضافة إلى الحضرة الربانية؛ لقوله ﷺ: (وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي) [الحجر/٢٩، ص/٧٢]. إلا أنه لا يقصد بها الروح التي تعرف بأنها بخار لطيف. وذلك لأنه عرف الروح بأنه: جوهر نوراني قائم بنفسه؛ لقوله ﷺ: «إن الله خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام»^(٥). فهو ليس جسماً ولا عرضاً لا احتياج العرض إلى محل واقتضاء الجسم التركيب وعدم قبول الصور المتعددة فلا يقبل الصورة التالية إلا بخلع الأولى > وهو أصفي الجواهر وأنورها وأعلاها وأقربها إلى الحضرة وهو المستعد لخلافة الله تعالى في الأرض ... وقد عرفه الله بقوله: (قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي) [الإسراء/٨٥] أى: من قبيل عالم الأمر لا من قبيل عالم الخلق»^(٦).

(١) الطُّفَيْلِي لغة: هو > الذي يدخل على القوم من غير أن يدعوه. مأخوذ من الطَّفَّل وهو إقبال الليل على النهار بظلمته ... أراد أنه يظلم على القوم أمره فلا يدرون من دعاه ولا كيف دخل عليهم>. (لسان العرب: ٢٦٨٣/٤- مادة طفل)

(٢) نجم الدين الرازي: مرصاد العباد: ص ٢٩٨.

(٣) جزء من حديث أخرجه الإمامان البخاري ومسلم في صحيحيهما وسبق له في الفصل الثاني ص ٢٣٥.

(٤) نجم الدين الرازي: مرصاد العباد: ص ٣٠٣.

(٥) سبق التعرض لهذا الخبر في الفصل الثاني ص ٢٢٦.

(٦) نجم الدين الرازي: منارات السائرين: ص ٤٠: ٤٣١.

ويذهب نجم الدين الرازي (ت ٦٥٤هـ) إلى أن الروح الذي تعلقت به القدرة بالأمر «كن» أولا هو روح النبي ﷺ فهو ﷺ الأولى أن يكون أصلا للكون لقوله: «لولاك لما خلقت الكون»^(١) وما سواه أولى أن يكون له تبعاً؛ لأنه بالروح كان بذر شجرة الموجودات. وأن المخلوق الأول واحد من حيث المسمي وله أسماء متعددة بحسب كل صفة فيه: فباعتبار روحانيته سمي «روحاً»^(٢)، وباعتبار نورانيته سمي «نوراً»^(٣)، وباعتبار وفور عقله سمي «عقلاً»^(٤)، وباعتبار أنه درة صدف الموجودات سمي «درة» و«جوهرة»^(٥).

وهذه كلها رغم كونها آثاراً متعلقة بالخلق والوجود إلا أن الداعي للتشريف أمر معرفي فدعوته ﷺ هي الصورة النهائية والأكمل لخطابه ﷺ للعالمين، فلن يأتي من يستدرك عليها أمراً كما كان من الأنبياء السابقين عليهم السلام.^(٦) بالإضافة إلى أنه وخاصة عند أصحاب الاتجاه الأول يصعب الفصل

(١) انظر نجم الدين الرازي: منارات السائرين: ص ٤٣٣. والصيغة الأكثر دوراناً للخبر الوارد هي <لولاك لما خلقت الأفلاك> وسبق التعرض لها في الفصل الأول ص ١٥٠.
(٢) وذكر أنه جاء في الخبر أن أول ما خلق الله روعي منارات السائرين: ص ٤٣٢.
(٣) وذكر أنه جاء في الخبر أن أول ما خلق الله نورى منارات السائرين: ص ٤٣٢.
(٤) وذكر أنه جاء في الخبر أن أول ما خلق الله العقل منارات السائرين: ص ٤٣٢. وسبق التعرض للخبر في ص ١٣٧.

(٥) وذكر أنه جاء في الخبر أن أول ما خلق الله جوهرة وفي رواية درة فنظر إليها فذابت منارات السائرين: ص ٤٣٣. وروى الواقدي في فتوح الشام (٢٧٢/١): أن قساً سأل الفضل بن العباس عن أي شيء خلقه الله تعالى قبل خلق السموات والأرض؟ فأجابه <أول ما خلق اللوح والقلم ويقال: العرش ويقال: أول ما خلق الله جوهرة فنظر إليها فصارت ماء ثم خلق العرش ياقوته وكان عرشه على الماء وأنه نظر إلى الماء فاضطرب وارتعد وصعد منه دخان فخلق الله منه السماء ثم خلق الأرض وقيل خلق أولا العقل لأنه أراد أن ينتفع به الخلق وقيل أول ما خلق الله نورا وظلمة ثم دعاهما إلى الإقرار فأنكرت الظلمة وأقر النور فخلق منه الجنة لرضاه عنه وخلق النار من الظلمة لسخطه عليها وخلق أرواح السعداء من النور وأرواح الأشقياء من الظلمة فلأجل ذلك كل منهم يرجع إلى مستقره.

(٦) وهذا أمر لقي صدق خارج التصوف فيستدل علي القاري (ت ١٠١٤هـ) في (شرح الشفا: ١/٤٤١) بقوله ﷺ: (قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ

بين العبارات التي يعبرون بها عن تصورهم للخلق وتلك التي يعبرون بها عن تصورهم لمصادر المعرفة. لكون تصوراتهم تلك مردها السعي إلى توحيد قبلة التوجه والشهود. فإله ﷻ من حيث ذاته خارج عن حيلة العقول فلا تُدرك منه إلا التنزيه المحض (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) [الشورى/١١] ولكنه ﷻ مُدرك من حيث صفاته التي عَرَفْنَا بها وتعرف إلينا بها.^(١) لذا فمن به تم التعريف الأكمل ومعرفة الصورة النهائية لمراده ﷻ من خلقه، الموحى إليه بالخطاب الذي تكفل ﷻ بحفظه والشرعية التي ورد بها نسخ لبعض ما جاء قبلها ولن يرد بعده ﷻ خطاب ينسخ ما جاء به نُظِرَ إليه من قبلهم على أنه الغاية من خلق الخلائق.

فالشَّيْخ عبد القادر الجيلاني (ت ٥٦١هـ)^(٢) يذهب إلى أنه ﷻ لما خلق

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمَّا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأَمِيِّ الَّذِي يُوْمَنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبَعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ [الأعراف/١٥٨] على أن ملكه ﷻ يعم العلويات والسفليات كما شملت رسالته كل الموجودات وأن عبارة «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» تشير إلى أنه < لا رسول إلا هو فإنه لولا هو لما خلق غيره ولما وجد من يعرف معنى «هو» لا من حيثية مبناه ولا من طريقة معناه >.

(١) يذهب التستري في (رسالة الحروف ضمن تراث التستري: ٣٦٨/١) إلى أنه ﷻ له صفة انفرد بها عن الأشياء هي صفة ذاته وتفسيرها قوله: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ) [الإخلاص/٤:١] وله الاسم الذي تسمى به وخلق به الخلق وهو النور الأعظم والحجاب الأرفع والعلم الذي انفرد الله به في غيبه وفيه مقادير كل شيء ورزقه. ويذهب الحلاج في (الأعمال الكاملة: ٢٢١، ٢٢٥، و ٢٢٦) إلى أن < أسماء الله من حيث الإدراك رسم. ومن حيث الحق حقيقة > وإلى أن < الله لا تحيط به القلوب ولا تدركه الأبصار ... ولا يدخل تحت كيف ولا ينعت بالشرح والوصف ولا تتحرك ولا تسكن إلا وهو معك >. وإلى أن < من ظن أن الإلهية تمتزج بالبشرية، أو البشرية تمتزج بالإلهية فقد كفر إن الله تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم فلا يشبهونه بوجه من الوجوه ولا يشبهونه بشيء من الأشياء وكيف يُتصور الشبه بين القديم والمحدث؟ ومن زعم أن الباري في مكان أو على مكان أو متصل بمكان أو يتصور على الضمير أو يدخل تحت الصفة والنعت فقد أشرك >.

(٢) هو محيي الدين أبو محمد، عبد القادر بن عبد الله الجيلاني الحنبلي. ولد بجيلان (٤٧٠هـ) وقدم بغداد لتحصيل العلوم (٤٨٨هـ) وبها توفي ودفن (٥٦١هـ). تفقه على شيخ

روح محمد ﷺ أولاً من نور جماله لقوله ﷺ في أشياء أنها أول ما خلق الله: «روحه ﷺ» و«نوره ﷺ» و«القلم» و«العقل» والمراد بها جميعاً أمر واحد هو <الحقيقة المحمدية>. لكن سمي نوراً لكونه صافياً عن الظلمانية الجاللية ...، وعقلاً لكونه مدركاً للكليات، وقلماً لكونه سبباً لنقل العلم ... فخلق منه الأرواح كلها في عالم اللاهوت^(١) ... فلما مضى عليها أربعة آلاف سنة خلق العرش من نور عين محمد ﷺ وبواقي الكليات منه فردت الأرواح إلى درك أسفل الكائنات أعني الأجساد ... فلما تعلقّت الأرواح بالأجساد نسيت ما اتخذت من عهد الميثاق ... فترحم الرحمن المستعان عليهم فأنزل إليهم كتاباً سماوياً تذكرة لهم بذلك الموطن الأصلي ... فجميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام جاؤوا إلى الدنيا وذهبوا إلى الآخرة لذلك التنبيه ... حتى أفضت النبوة إلى الروح الأعظم المحمدي خاتم الأنبياء ... ليفتح عين بصيرتهم من نوم الغفلة ... والبصيرة عين الروح تفتح في مقام الفؤاد للأولياء>.^(٢)

وحول هذه المعاني السالفة جاء تعبير الشعراء وتناولهم لمفهوم «النور المحمدي»

الحنابلة علي بن عقيل (ت ٥١٣هـ) وسمع الحديث والفقہ على أبي سعيد المخرمي الحنبلي (ت ٥١٣هـ) حتى أحكم الأصول والفروع. ومن جملة شيوخه في الطريق حماد الدبّاس (ت ٥٢٥هـ) وفوض إليه شيخه المخرمي مدرسته ببغداد فكان يتكلم على الناس بها ويعظهم. ترجم له: الذهبي في (سير أعلام النبلاء: ٤٣٩/٢٠: ٤٥٠)، والصفدي في (الوافي بالوفيات: ٢٦/١٩: ٢٨)، وابن كثير في (البداية والنهاية: ١٦/١٩: ٤٢٠) وابن الملقن في (طبقات الأولياء: ٢٤٦)، والجامي في (نفحات الأنس: ٦٧٩/٢: ٦٨٢)، والشعراني في (الطبقات الكبرى: ٢٨٦/٢: ٢٩٨).

(١) يذهب التهانوي في (كشاف اصطلاحات الفنون: ٤/١٠٠، و٤٠٥، و٢٧٠/١: ٢٧١) إلى أن اللاهوت عند الصوفية: اسم لمرتبة الأُحدية. واللفظ يُشار به إلى مرتبة الذات البحتة والحياة السارية في الأشياء. في مقابل التعبير بالهوية والجبروت عن الذات البحتة القديمة.

(٢) عبد القادر الجيلاني: سر الأسرار: ٤٤: ٤٦.

فيعبر فريد الدين العطار (ت٦١٨هـ)^(١) عن مفهوم النور المحمدي في «مصيبتنامة» مرة بلفظ «النور المحمدي» ومرات أخرى باسم «الروح» و«شعاع الروح» ووصفه بأنه نور مجرد أظهره ﷺ، ممد للعالمين: ويقصد بهما عالمي الغيب والشهادة أو عالمي الأمر والخلق. فيقول على لسان الشيخ: "وقال له: كل ما هو واضح وخفي، كلها من آثار الروح التي تضيء الروح.

إننى أرى في الدنيا آثار الروح كلها، وأرى شعاع الروح والدنيا كله. لقد ظهر شعاع من القدس بقوة، فألقى الاضطراب في الدنيا والروح جميعاً.

وكل ما كان وسوف يكون اتخذ الكل اسمه من هذا الشعاع. ...
ظهر القدس بشيء قوى، فواعجباً إنه الروح المعنوية. ...
كان أصل الروح النور المجرد وكفي، يعنى كان ذلك النور المحمدي وكفي>.^(٢)

وتعرض العطار (ت٦١٨هـ) لهذا المفهوم في «منطق الطير» مجملاً في أثناء تعرضه لنعت النبي ﷺ. مما أوجد مزاجاً بين وصف الرسول ﷺ والمعجزات التي ظهرت على يديه مما هو معروف في كتب السيرة وبين التعرض لمفهوم النور المحمدي المصطلح. فيقول عنه ﷺ:

(١) هو فريد الدين أبو حامد، محمد بن أبي بكر إبراهيم بن أبي يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم العطار الكدكني النيسابوري. نسبة إلى قرية كدكن إحدى توابع نيسابور حيث ولد في حدود (٥٣٩هـ) واستشهد أثناء الاجتياح المغولي لنيسابور (٦١٨ و قيل ٦٢٧هـ) لقي الشيخ مجد الدين البغدادي (ت٦٠٧هـ) وصحبه جلال الدين الرومي (ت٦٧٢هـ) عند سفره إلى نيسابور. ترجم له: الجامي في (نفحات الأنس: ٧٩٢/٢: ٧٩٤)، والبغدادي في (هدية العارفين: ١١٢/٦)، الخوانساري (روضات الجنات: ٧٣٦: ٧٣٧ ط طهران)، ود/بديع جمعة في (مقدمة تحقيق منطق الطير: ٩: ٥٠)، ود/ محمد يونس في (مقدمة تحقيق مصيبت نامه: ٥٧: ٩٣).

(٢) فريد الدين العطار: مصيبت نامه: ص ٣٤٠: ٣٤١ الأبيات: ١٠: ١٢، ١٤: ١٦،

"إنه سيد الكونين وسلطان الجميع والشمس الهادية للأرواح ... إنه سيد هذين العالمين وصاحب القدوة في الخفاء والعيان، وهو أعظم الأنبياء وأفضلهم ومرشد الأصفياء والأولياء ... استمد العالمان اسميهما من وجوده، ووجد العرش راحته من اسمه ... كما ظهر العالمان إلى الوجود من طفيله. نوره مقصد جميع المخلوقات وهو أصل الموجودات والمعدومات ... ومن أجله خلق الدنيا ولم يكن لخلقه من مقصد سواه. ... وأول ما بدا من عالم الغيب كان نوره الطاهر بلا أدنى ريب، وبعد ذلك أصبح نوره خير علم فبدا من بعده العرش والكرسى واللوح والقلم فالعالم ما هو إلا علم من نوره الطاهر. وآدم وذريته ما هم إلا علم آخر منه ... هذا النور جعله الحق بمثابة الشمس والقمر بل جعله بلا قرين إلى الأبد ... وما إن وصل طفيل نوره إلى جميع الأمم حتى صار مبعوثاً إلى الجميع ولا جرم، وصار المبعوث حتى يوم الميزان إلى جميع الخلق في كل عصر وزمان ... فمن الأنبياء أدرك هذه المرتبة وهذا التكريم؟ ومن منهم وجه دعوته إلى كل الأمم؟ ولما كان نوره أصل كل الموجودات، ولما كانت ذاته مانحة كل ذات، وجب أن تكون دعوته لكل العالمين ولكل المخلوقات في الخفاء والعيان. ... فهو السلطان والكل أتباعه ... وحينما جاء القسم <لعمرك> تاجا يعلو مفرقه سارع الخلق بالمثل أمام بابيه ... لقد تلاشت كل الشرائع أمام شريعتك وضاعت أصولها جميعاً أمام مذهبك، وما دام شرعك وحكمك في الوجود؛ فاسمك مقترن باسم الله صاحب الجود. وكل نبي أو رسول سارع بالدخول في دينك من كل سبيل. فإذا لم يكن قد أتى من هو أفضل منك من قبل فلن يأتي من بعدك أحد ولا ريب. وإن كنت أنثر الجواهر من صميم روحي، فلأن روحي تستمد منك صفاتها، فقد ظلت روحي بلا سمة حتى وجدت سمتها منك ..>^(١)

ويخاطب العطار في "مصيبت نامه" الرسول ﷺ على لسان السالك بأنه إمام الأنبياء والغرض من خلق العالم ويذكر استمداد كل كائن من نوره في

(١) فريد الدين العطار: منطق الطير: ص ١٥٦: ١٦٣. يقصد قوله ﷺ: (لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ) [الحجر/٧٢].

مزاجه بين الرسول والنور المحمدي فيقول:

"يا من أنت للملك بمثابة الأستاذ المؤدب ومرشد الفلك إلى الطالب
يامن يعد نور القمر والشمس انعكاساً وجهك والعرش والكرسى قرينين
في حيك

أنت فقط الغرض من خلق العالم ولأنك أصل الوجود فأنت الموجود بحق
أنت أفضل الأنام كافة وتكريماً لك صارت أمتك أفضل الأمم ...

فمن يمنع عن بابك ليس له بلا شك أي باب آخر" (١)

ومزاجه العطار (ت ٦١٨ هـ) في "منطق الطير" و"مصيبت نامه" بين
الكلام عن هذا المفهوم والحديث عن وصف النبي ﷺ وإن كان قد يسبب إرباكاً
لنا الآن لمن لم يعرف الدلالة المصطلحية لهذا المفهوم لديهم، فيبدو الأمر وكأنه
يعنى وجود سابق لشخص الرسول ﷺ. إلا أنه في نفس الوقت يدل على مدى
وضوحها عندهم لدرجة لا يحتاج معها إلى تنويه. خاصة وأن مدح النبي ﷺ في
مقدمات أشعار الشعراء الفرس كان جزءاً تقليدياً في بناء القصيدة.

وهذا وإن كان حديثاً عن البعد الوجودي لمفهوم "النور المحمدي" عند
العطار (ت ٦١٨ هـ) إلا أنه في الحقيقة إشارة إلى البعد المعرفي لأن الحديث عن
الخلق ليس هدفاً في حد ذاته وإنما لبيان الغرض من الخلق وهو المعرفة وليس
من وسيلة للوصول إليها إلا باتباع هدي النبي ﷺ.

"فإذا وجب لك الفناء عن روحك لزم لك نور من روح المصطفى

حتى تصير من نور روحه سلطاناً وتليق بالعرفان إلى الأبد" (٢)

وكذلك يدور شعر ابن الفارض (ت ٦٣٢ هـ) حول نفس المعاني السالفة
من اختصاص مفهوم "النور المحمدي" بحضرة العلم والكلام النفسي الذي عنه
خلق الكون؛ وأنه لذلك هام به المحبون وتعلقوا حيث يقول في خمريته:
يقولون لي صفها فأنت بوصفها خبير أخل إن عندي بأوصافها علم

(١) فريد الدين العطار: مصيبت نامه: ص ٣٢٣ الأبيات: ٨:٥، و ١٥.

(٢) فريد الدين العطار: مصيبت نامه: ص ٣٢٢ الأبيات: ١٧:١٨.

(٢) ابن الفارض: الديوان: ص٣٢ ود/ عبد الخالق محمود: ثانياً ابن الفارض الكبير وشروحها: ص١٣٦ الأبيات: ١٥٥: ١٥٩.

سوى الله ﷻ دون أن يقتضي منه ذلك انكار وجود السوى في الخارج.^(١) ومثله في ذلك شعر فريد الدين العطار (ت ٦١٨هـ) حيث يرى أن على السالك السعي للفناء عن الأهواء النفسية وكل ماسواه ﷻ للوصول إلى ما كان عليه من سكون ورضا في «يوم ألت». ^(٢)

وحدة الوجود وأبرز ممثلي الاتجاه الثاني:

يذهب ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) إلى أن <كل نبي من لدن آدم إلى آخر نبي ما منهم أحد يأخذ إلا من مشكاة خاتم النبيين^(٣) وإن تأخر وجود طينته؛ فإنه بحقيقته موجود وهو قوله ﷻ: <كنت نبياً وآدم بين الماء والطين> وغيره من الأنبياء ما كان نبياً إلا حين بعث>.^(٤)

ويشرح الجامي (ت ٨٩٨هـ) هذه العبارة بما يدفع حجة من ينفي امتيازته ﷻ بالنبوة قبل خلق آدم ﷺ احتجاجاً بكون كل نبي كان نبياً في العلم الإلهي السابق على وجوده العيني بأنه ﷻ كان المبعوث للكافة في عالم الأرواح، وأنه ﷻ متصف بالنبوة بالفعل منذ ذلك الوقت. فقد كان مختصاً في ذلك الوقت بالإنباء عن الحقيقة الأحدية الكمالية، ومبعوث لأرواح البشريين والملكيين قبل اكتمال خلق البدن العنصري لآدم ﷺ وذلك لأنه ﷻ لما خلق النور المحمدي جمع فيه <جميع أرواح الأنبياء والأولياء جمعاً أحدياً قبل التفصيل في الوجود الجمعي> وذلك في مرتبة العقل الأول ثم تعينت الأرواح في اللوح المحفوظ الذي هو النفس الكلية وتميزت بمظاهرها النورية فبعث الله الحقيقة المحمدية الروحية

(١) انظر د/ مصطفى حلمي: ابن الفارض والحب الإلهي: ص ٣٠٠: ٣٠٧.

(٢) انظر د/ بديع جمعة: منطق الطير: ص ١١٣: ١١٧ ود/ محمد يونس: مصيبتنامه: ص ١٥٦: ١٦١.

(٣) المشكاة لغة: كل كوة ليست بنافذة وقيل هي الكوة والمشكاة قصبة الزجاج التي يُستَصْبَح فيها وهي موضع الفتيلة. (لسان العرب: ٤/ ٢٣١٥- مادة شكا) فكأن المشكاة لغة تطلق على ما يعطي للضوء سمته واتجاهه وإن لم يكن هو -من حيث ذاته- السبب في حدوثه أصلاً.

(٤) ابن عربي: فصوص الحكم: ج ١: ص ٦٣: ٦٤.

النورية إليهم نبياً ينبئهم عن الحقيقة الأحدية الجمعية الكمالية. فلما وجدت الصور الطبيعية من العرش والكرسي ووجدت صور مظاهر تلك الأرواح ظهر سر تلك البعثة المحمدية إليهم ثانياً فأمن من الأرواح من كان مؤهلاً للإيمان بتلك الأحدية الجمعية الكمالية. ولما وجدت الصور العنصرية ظهر حكم ذلك الإيمان في كمل النفوس البشرية فأمنوا بمحمد ﷺ >.^(١)

وهذا الشرح كأنه ينظر إلى المعاني التي عبر عنها الصوفية منذ عصر التستري (ت ٢٨٣هـ) ومن تبعه. ففي المجال المعرفي لا يوجد تفاوت بينهم وبين ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) ومتابعيه -ممن اصطلح على تلقيهم بأصحاب وحدة الوجود-^(٢) فابن عربي في سعيه لإفراده ﷺ بالوجود فسر الكثرة البادية في حكم العقل والحواس بأن قوله <بالوجود الواحد إنما ينصب على الوجود المتحقق في الخارج. أما في الثبوت فالأعيان كثيرة ومتعددة. ... فالأعيان في مستوى الثبوت كثيرة وليست شيئاً واحداً ولكن الوجود الظاهر فيها واحد وهو وجود الحق ولكنه يتكرر عند ظهوره في أعيان الممكنات>.^(٣)

فمنطلق ابن عربي ومتابعيه لإفراده ﷺ بالوجود ليس مجرد البحث والتقرير للمسألة على مستوى النظر فقط، وإنما هو منطلق معرفي تماماً كما هو الحال مع الصوفية من أصحاب الاتجاه الأول. فابن عربي (ت ٦٣٨هـ) يذهب إلى أنه ﷺ لا تعدد لصفاته بتعدد الموصوفات ولا اختلاف في إرادته كون جميع الكائنات بكلمة «كن» فالكون كله شجرتها وجعل ﷺ نور النبي ﷺ هو أصلاً لكل نور فهو الأول في المسطور -أي في التقدير الإلهي- والآخر في الظهور والقائد يوم النشور. فهو ﷺ <مستخرج في الكون مستنبط لأجله الكون. وذلك أن الله

(١) الجامي: شرح فصوص الحکم: ص ١٠٣: ١٠٤.

(٢) يذكر د/إبراهيم مذكور في (وحدة الوجود بين ابن عربي واسبينوزا: ٣٦٩: ٣٧٠) أن تعبير وحدة الوجود لم يجر على قلم ابن عربي <وربما كان ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) من أول استعماله وإن عارض المتصوفة في الجملة>.

(٣) انظر د/ عبد الحميد مذكور: الولاية عند محيي الدين بن عربي: ص ١٠٤: ١٠٥.

تعالى كون الأكوان اقتداراً عليها لا افتقاراً إليها، وكمال حكمته في التكوين لإظهار شرف الماء والطين. فإنه أوجد ما أوجد ولم يقل في شيء (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) [البقرة/٣٠] وكان وجود آدمي فكانت حكمته في وجود آدمي لإظهار شرف النبي ﷺ ... فكان المقصود في الوجود معرفة موجدهم وكان المخصوص بأتم المعارف قلب سيدنا محمد ﷺ >.^(١)

(١) ابن عربي: شجرة الكون: ص ٨.

الآثار المعرفية المترتبة على القول بالنور المحمدي

- الولاية مستمرة غير منقطعة؛ لاستمداد الجمع أنبياء وأولياء من نوره ﷺ:
يذهب عبد الرحمن الجامي (ت ٨٩٨هـ) إلى أن حكمه ﷺ الفائضة على كمل عبادته أنواع منها ما يختص به الأنبياء: وهو ما يفيضه ﷺ بواسطة الملائكة المقربين بألفاظ محفوظة من التبديل مرادة قراءتها ومنه القرآن المنزل على النبي ﷺ، ومنها ما لا يختص بالأنبياء: وهو ما يفيضه ﷺ على عبادته بواسطة أو بغير واسطة معاني صرفة أو معبرة بعبارات غير متلوة ومن هذا القبيل الأحاديث القدسية ... ومنها ما يفيض من بعض الكمل على بعض كما يفيض من روح نبينا ﷺ على خواص متابعيه ما يفيض بقدر متابعتهم وقوة مناسبتهم^(١).
ويذهب ابن عطاء الله السكندري (ت ٧٠٩هـ)^(٢) إلى أن <مدد الأولياء من الحقيقة المحمدية، وأن الأولياء إنما هم مظاهر أنوار النبوة ومطالع شوارقها>^(٣) موضحاً أن: <الأنوار الظاهرة في أولياء الله إنما هي من إشراق أنوار النبوة عليهم فمثل الحقيقة المحمدية كالشمس وقلوب الأولياء كالأقمار؛ وإنما أضاء القمر لظهور نور الشمس فيه ومقابلته إيّاها. فإذا الشمس منيرة نهاراً، ومضيئة أيضاً ليلاً لظهور نورها في القمر الممدود منها فإذا هي لا غروب لها. فقد فهمت من هذا أنه يجب دوام أنوار الأولياء لدوام ظهور نور رسول الله ﷺ فيهم>^(٤).
ومن هنا يذهب الشيخ عبید الله أحرار (ت ٨٩٥هـ)^(٥) إلى أن الخوخة التي

(١) عبد الرحمن الجامي: شرح فصوص الحكم: ص ٣٩.

(٢) هو تاج الدين، أحمد بن محمد عبد الكريم بن عطاء الله السكندري الجذامي الشاذلي. أخذ الطريقة الشاذلية عن الشيخ ياقوت العرشي (ت ٧٠٧هـ)، والشيخ أبي العباس المرسي (ت ٦٨٦هـ) وأخذ عنه الشيخ تقي الدين علي السبكي (ت ٧٥٦هـ). ترجم له: السبكي في (طبقات الشافعية الكبرى: ٩/٢٣: ٢٤)، وابن الملقن في (طبقات الأولياء: ٤٢١)، والشعراني في (الطبقات الكبرى: ٢/٤٧٣).

(٣) ابن عطاء الله السكندري: لطائف المنن: ص ٢٤.

(٤) ابن عطاء الله السكندري: لطائف المنن: ص ٣٦.

(٥) هو الشيخ عبید الله أحرار ولد في باغستان قرية في شعب جبال تاشكند (٨٠٦هـ)

لا تسد في النسأتين هي الحقيقة المسماة بحقيقة الحقائق وهي الحقيقة المحمدية <وخيط الوجودات السيالة قائم بالشعاع المحمدي في كل بيت مقدس من آدم إلى انقراض هذا العالم بانعدام البيت الذي يصلح لأن يكون مكان الخوخة المذكورة نبوة وصديقية. فإن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم مقدسون قلبا وقالبا عن التوجه إلى غير الله فقلوبهم بيوت الحق في النشأة الدنيوية والكتب المنزلة عليهم مأدبة الحق ... ولا ترفع مائدة إلا وتوضع الأخرى ... فالشرائع السالفة نسخت بالمائدة المحمدية والبيت المحمدي كان أعظم البيوت المقدسة لا جرم نزلت مائدته أعم الموائد قال الله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ) [سبأ/٢٨] فلا ترفع مائدته أصلاً>.^(١)

• النبي ﷺ صاحب المقام الأصيل حقيقة وشخصاً:

أولاً: بالنسبة إلى الحقائق: سائر الحقائق ظلال للحقيقة المحمدية يذهب الإمام السرهندي (ت ١٠٣٤هـ) إلى أن الحقيقة المحمدية: ظهور أول؛ إذ هي التعيين الحبي الذي هو مبدأ الظهورات ومنشأ خلق المخلوقات. فهي حقيقة الحقائق أي: أن سائر الحقائق سواء أكانت الحقائق: الأنبياء، أو الملائكة كالظلال لها. ولذا تكون تلك الحقيقة متوسطة بين سائر الحقائق وبين الحق ﷻ، ويكون وصول أحد بلا توسطه ﷻ محالاً؛ فهو نبي الأنبياء والمرسلين وإرساله

وهي مناطق تقع ضمن إقليم التركستان ثم رحل إلى سمرقند وهرات وخراسان وبخارا وصحب الشيخ نظام الدين الخاموش ثم قدم ولاية حصار لصحبة الشيخ يعقوب الجرخي. وعاد بعد رحلته تلك إلى وطنه تاشكند. صحبه نور الدين الجامي (ت ٥٩٨هـ). وتوفي (٥٩٥هـ). ترجم له: الجامي في (نفحات الأنس: ٥٥٨/٢: ٥٦٥)، والواعظ الهروي في (رشحات عين الحياة: ١٦٨ وما بعدها)، والخاني في (الحدائق الوردية: ٤٧٨).

(١) الشيخ عبيد الله أحرار: الفقرات: هامش المكتوبات: ج ١: ص ٢٨٢: ٢٨٩، ويبين مراده بالصديق بقوله: <فكل من كان همته تأييد الدين فهو صديق زمانه يطعم من المائدة سواء طعم غيره أو لم يطعم إلا أن الصديق لأهل زمانه لا بد وأن يسعى لإطعام غيره أيضاً والأولياء كلهم بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه... وهؤلاء الصديقون قائمون على المائدة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها تمد المائدة على قلوبهم"> (٢٩٣/١: ٢٩٥)

رحمة للعالمين؛ ولذا يتمنى الأنبياء أولوا العزم مع وجود الأصالة فيهم الدخول في عداد أمته ﷺ. وذلك لأن الكمال الذي -مع وجود شرف النبوة- لا يتيسر بدون تبعيته هو الوصول إلى حقيقة الحقائق والاتحاد بها.^(١) وهما منوطان بالتبعية والوراثة بمحض فضله ﷺ.^(٢)

مفرقًا بين نوعين من التعلق بالحقيقة المحمدية: الأول: كون التعلق بالحقيقة المحمدية لا على سبيل الظلية: ومثل لها بالحقيقة الإسرائيلية إذ لا ظلية حائلة هنا بل الفرق بينهما بالكلية والجزئية. فحقيقته ﷺ كلية ولهذا كانت منسوبة لاسمه ﷺ، أما الحقيقة الإسرائيلية فحقائق سائر الملائكة ناشئة منها. الثاني: كون التعلق بالحقيقة المحمدية على سبيل الظلية: ومثل لها بحقيقة الصديق ﷺ ذلك أن <ربه من الأسماء الإلهية الذي هو مبدأ تعينه ظل الحقيقة المحمدية بلا توسط أمر على نهج كلما هو كائن في تلك الحقيقة ثابت لذلك الظل بطريق التبعية والوراثة ومن ههنا كان هو ﷺ أكمل ورثة هذه الأمة>.^(٣)

وثانيًا: بالنسبة إلى الأشخاص فهو ﷺ الإنسان الكامل على الحقيقة بالاتفاق:

يذهب الجيلي (ت ٨٢٦هـ) إلى أن الإنسان الكامل نوع وأفراده <كل واحد منهم نسخة للآخر بكماله لا يُفقد في أحد منهم مما في الآخر شيء إلا بحسب العارض... كمرأتين متقابلتين يوجد في كل واحدة منهما ما يوجد في الأخرى. ولكن منهم من تكون الأشياء فيه بالقوة ومنهم من تكون فيه بالفعل وهم الكمل من الأنبياء والأولياء. ثم إنهم متفاوتون في الكمال فمنهم الكامل والأكمل. ولم يتعين أحد منهم بما تعين به محمد ﷺ في هذا الوجود من الكمال الذي قطع له بانفراده فيه... فهو الإنسان الكامل والباقون من الأنبياء والأولياء... ملحقون به لحوق

(١) الوصول والاتحاد هنا تعبيران مجازيان إذ المراد منهما أمران معنويان لأن السفر في الطريق الصوفي يقع على الطيفة المدركة لا يقع على القلب منه شيء.

(٢) انظر الإمام السرهندي: المكتوبات: ج ٣: ص ١٧٤: ١٧٥.

(٣) الإمام السرهندي: المكتوبات: ج ٣: ص ١٧٦.

الكامل بالأكمل>.^(١)

ويذهب الجيلي (ت ٨٢٦هـ) إلى أن الإنسان الكامل واحد ولكن له تنوع في الملابس واسمه الأصلي محمد وكنيته أبو القاسم إلا أن له في كل زمان اسم يليق بلباسه > فالأديب إذا رآه في الصورة المحمدية التي كان عليها في حياته فإنه يسميه باسمه، وإذا رآه في صورة ما من الصور وعلم أنه محمد فلا يسميه إلا باسم تلك الصورة ثم لا يوقع ذلك الاسم إلا على الحقيقة المحمدية. ألا تراه ﷺ لما ظهر في صورة الشبلي ﷺ قال الشبلي (ت ٣٣٤هـ) لتلميذه: أشهد أني رسول الله، وكان التلميذ صاحب كشف فعرفه فقال: أشهد أنك رسول الله>.^(٢)

ذهباً إلى: عقد المشابهة بين تمكن الرسول ﷺ من التصور بصورة أي من خلفائه حتى يتجلى فيها - فقد جرت السنة أنه ﷺ لا يزال يتصور في كل زمان بصورة أكملهم؛ ليعلي شأنهم ويقيم ميلانهم فهم خلفاؤه في الظاهر وهو في الباطن حقيقتهم- وبين رؤية النائم لشخص في صورة شخص آخر، وإلى أن أقل مراتب الكشف أن يسوغ به في اليقظة ما يسوغ في النوم. وإلى أن الفرق بين الرؤيا المنامية والكشف: أن الصورة التي يرى فيها النبي ﷺ في النوم لا يقع اسمها في اليقظة على الحقيقة المحمدية؛ لوقوع التعبير في عالم المثال؛ فيعبر عن الحقيقة المحمدية إلى تلك الصورة في اليقظة. أما في الكشف فإذا > كشف لك عن الحقيقة المحمدية أنها متجلية في صورة من صور الآدميين. فيلزمك إيقاع اسم تلك الصورة على الحقيقة المحمدية، ويجب عليك أن تتأدب مع صاحب تلك الصورة تأدبك مع محمد ﷺ؛ لما أعطاك الكشف أن محمداً ﷺ متصور بتلك الصورة. فلا يجوز... أن تعاملها بما كنت تعاملها به من قبل. وإياك أن تتوهم شيئاً في قولي من مذهب التناسخ>.^(٣)

ومن هنا يصبح هناك احتمال لأن يكون مراد نور الدين عبد الرحمن

(١) الجيلي: الإنسان الكامل: ج ٢: ص ٧١: ٧٢.

(٢) الجيلي: الإنسان الكامل: ج ٢: ص ٧٤: ٧٥.

(٣) الجيلي: الإنسان الكامل: ج ٢: ص ٧٥.

الجامي (ت٨٩٨هـ) من قوله: أن <كلمات أولياء الله تعالى مقتبسة من مشكاة الحقيقة المحمدية ﷺ؛ فكما أن تعظيم القرآن والحديث النبوي واجب على عامة الأمة كذلك تعظيم كلام أولياء الله لازم أيضاً. فينبغي أن يعامل كلامهم بالأدب والحرمة؛ حتى يجد في نفسه التعظيم والاحترام>.^(١) هو الإشارة إلى نفس ما ذهب إليه الشيخ عبد الكريم الجيلي (ت٨٢٦هـ). وإلا فتبقى مقولته تلك في الإطار العام للتأدب مع الله ﷻ؛ وذلك لأنهم يرون أن الأدب مع حضرة الربوبية يقتضي تعظيم المظاهر التي كان وصول أثر ربوبية الحق ﷻ بواسطتها. حيث يعتبرون أن تعظيم المظاهر التي كانت قابلة لذلك الأثر من حيث كونها مظاهر هو في الحقيقة أدب مع حضرة الربوبية؛ لأن هذا التعظيم في الحقيقة عائد لها بحكم: (وَالِيهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ) [هود/١٢٣].^(٢)

إلا أن عبارتي الجيلي (ت٨٢٦هـ) والجامي (ت٨٩٨هـ) لا تفيدان أكثر من التأدب مع صاحب الصورة التي بدت في الكشف أن الرسول ﷺ متصور بها والتأدب مع كلمات الأولياء. دون أن يلزم من ذلك إفادة عصمة صاحبها أو تأهله لأن يُحل أو يحرم ما وترد به الشريعة. فوفقاً لما أورده الجامي نفسه يُعرّف الشيخ عبيد الله أحرار (ت٨٩٥هـ) الشيخ بأنه مَنْ <ينفي عنه ما لا يكون فيه رضا النبي ﷺ، وما لا يكون من النبي ﷺ لا يكون له؛ فلا يكون له إلا أخلاق النبي ﷺ. بل نفسه وإرادته منفياً عنه وصار مرآة لا ينطبع فيها إلا أخلاق النبي ﷺ وصفة أوصافه ﷺ. فبإتصاف أوصاف النبي ﷺ صار مظهر تصرف الحق سبحانه فيتصرف في بواطن المستعدين بتصرف الله خالياً عن مراده باقياً على مراد الله>.^(٣)

حتى أن الشيخ السرهندي (ت١٠٣٤هـ) يذهب إلى أنه ليس من شرط

(١) الشيخ علي بن الحسين الواعظ الهروي: رشحات عين الحياة: ص ١٢٠: ١٢١.
(٢) انظر الشيخ عبيد الله أحرار: الفقرات: هامش المكتوبات: ج ١: ص ٣٠٨: ٣٠٩،
والشيخ علي بن الحسين الواعظ الهروي: رشحات عين الحياة: ص ١٦٧.
(٣) عبد الرحمن الجامي: نفحات الأنس: ج ٢: ص ٥٦٣.

الولي أن يكون كشفه محفوظًا عن إلقاء الشيطان فليس من اللازم أن ينبه الولي متى ما ألقى الشيطان ليلبس عليه أمره حتى يميز الحق من الباطل. وذلك لأن الأولياء يجب عليهم متابعة النبي ﷺ فما ورد عليهم مما يخالف ما جاء عن النبي ﷺ وجب عليهم رده والحكم ببطلانه. أما إذا كان ما وجدته في أمر سكنت عنه الشريعة ولم تحكم بإثباته أو نفيه وتميز فيه الحق على القطع فيه مُشْكَلٌ لأن الإلهام ظني. ولكن هذا لا يلزم عنه قصور في الولاية لأن ما عليه مدار الأمر - في النجاة في الدارين - هو الأحكام الشرعية ومتابعة النبي ﷺ. وما سكنت عنه الشريعة لا يدخل في دائرة التكليف. وموارد الغلط في الكشف لا تقتصر على إلقاء الشيطان وحده بل ينضم إليها ما قد يقع في القوة المتخيلة من أمور غير صادقة كرؤية النبي ﷺ في المنام وأخذ بعض الأحكام عنه ﷺ مما الحق خلافه^(١). وأما ما ورد عن ابن عربي (ت ٦٣٨ هـ) أن حديثًا ما صححه الكشف^(٢) فغاية الأمر أنه فهم خاص لنص إما ورد بسند صحيح أو ضعيف لا يخالف الأحكام الشرعية. ذلك أنه لم يرد عنه أو عن غيره من الصوفية أنه خالف في

(١) الإمام السرهندي: المكتوبات: ج ١: ص ١١٢. وأيضًا ج ١: ص ١٩٠.

(٢) هذا ورد عن ابن عربي في (الفتوحات: ١/٤٩٢) بخصوص خبر ورد في صحيح مسلم <بين كل أذانين صلاة> ولم يرد عنه فيه أنه أحدث أمرًا لم يكن في الشريعة أو غير حكمًا شرعيًا بل ما ذكره إنما هو تأمل للنص الثابت تشوقًا لدرجة أعلى من الفهم. كما وردت نفس العبارة عنه في (الفتوحات: ٢/٣٠٤) بخصوص حديث <الله إذا تجلى لشيء خضع له>. فقد أورده /شعيب الأرنؤوط في هامش تحقيقه لمسند الإمام أحمد ط الرسالة: ٣٤/٣٢) وقال: أخرجه الدارقطني ٢/٦٤ من طريق حميد الطويل، عن الحسن، به. ... وإسناده ضعيف>. ووظف ابن عربي النص في أنه بالتجلي الإلهي تتغير الحال على الأعيان الثابتة من حال الثبوت إلى حال الوجود وأنه ﷺ متجل على الدوام. ومما ورد عنه أيضًا في (الفتوحات: ١/٤١) بخصوص خبر <كان الله ولا شيء معه> أن الكشف الاعتصامي أعطاه أن الخبر وقع فيه إدراج عبارة وهو الآن على ما عليه كان. وقال العجلوني في (كشف الخفا: ٢/١٣٠) <رواه ابن حبان والحاكم وابن أبي شيبه عن بريدة، وفي رواية <ولا شيء غيره>، وفي رواية <لم يكن شيء قبله>. قال القاري: ثابت. ولكن الزيادة وهي قوله <وهو الآن على ما عليه كان> من كلام الصوفية>.

كون الأصول التي منها استمداد الأحكام الشرعية أربعة هي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس. فالكتاب والسنة هما الأصلان والإجماع يكشف عن الحكم الشرعي ولا ينشؤه وحجيته متوقفة عليهما والقياس المستنبط من هذه الثلاثة يلحق به الفرع بأصله.^(١)

فالإلهام الصوفي ليس سبباً لحصول العلم لكافة الخلق ولا يصلح لإلزام الغير > وإنما هو سبب قد يحصل به العلم لبعض الناس ... فإن أفاد العلم فهو خاص بصاحبه لا يجوز العمل به لغيره. وأما قول المجتهد بالنسبة لغيره فإنه وإن أفاد اعتقاداً جازماً قابلاً للزوال لكن يجب العمل به في المسائل الاجتهادية لأن الحجة قامت به على قبول قوله.^(٢)

وهذا نفسه ما يذهب إليه الإمام السرهندي (ت ١٠٣٤هـ) حيث لا يرى علامة لصحة الكشف أو الإلهام الصوفي إلا مطابقتها لأقوال علماء أهل السنة.^(٣) فالجدير بالإتباع هو الكتاب والسنة فقط وإجماع العلماء والقياس الاجتهادي راجع إلى هذين الأصلين. وليس وراء هذه الأربعة ما يكون جديراً بالقبول إلا إذا وافقها. لأن المقصود من السير والسلوك هو حصول اليقين بالمعتقدات الشرعية وحصول اليسر في أداء الأوامر الشرعية.^(٤) وأن الخطأ في تفسير المكاشف لما كشف به يماثل ما يمكن أن يعرض للمجتهد من خطأ في الاجتهاد في رفع الملام عنه إلا أنه يفارقه في عدم جواز تقليد المكاشف فيما كشف به أما المجتهد فيلزم العامي تقليده.^(٥)

ونظراً لذهاب الصوفية إلى أن سائر الحقائق إنما هي ظلال للحقيقة

(١) انظر الشيخ محمد حسنين مخلوف: بلوغ السؤل في مدخل علم الأصول: ص ٨٨.

(٢) الشيخ محمد حسنين مخلوف: بلوغ السؤل في مدخل علم الأصول: ص ٩٠. وللمسألة عنده مزيد تفصيل في ص ٢٠٤.

(٣) انظر الإمام السرهندي: المكتوبات: ج ١: ص ١١٦.

(٤) انظر الإمام السرهندي: المكتوبات: ج ١: ص ١٩٠ و ص ٣١٣.

(٥) انظر الإمام السرهندي: المكتوبات: ج ١: ص ٤٣ و ص ٢٩٨.

المحمدية، وما ترتب على ذلك من اعتباره ﷺ هو الإنسان الكامل حقيقة؛ فقد نتج عن ذلك أمور منها:

أنه ﷺ <أكمل موجود في هذا النوع الإنساني: ولهذا بدئ الأمر به وختم فكان نبيا وآدم بين الماء والطين ثم كان نشأته العنصرية خاتم النبيين>.^(١) ويوضح هذا القاشاني (ت ٧٣٦هـ) أن الكلمة المحمدية إنما خصت بالحكمة الفردية لكونه ﷺ أول تعينات الذات الأحدية؛ فظهر به ما لا يتناهى من التعينات. موضحاً أن المقصود بالتعينات هي مرتبة ترتب الأجناس والأنواع والأصناف والأشخاص مندرج بعضها تحت بعض. فهو من هذه الحيثية يشمل جميع التعينات. -غني عن البيان هنا أن محض ذكر أولية التعين، والنص على أن التعينات مرتبة ترتب الأجناس مخرج لأي احتمال أن يكون المراد شخص الرسول ﷺ- <فهو واحد فرد في الوجود لا نظير له إذ لا يتعين من يساويه في المرتبة؛ ليس فوقه إلا الذات الأحدية المطلقة المنزهة عن كل تعين وصفة ... ولشموله كل تعين سماه الشيخ -يعني ابن عربي- ...الحكمة الكلية ... فإن هذا التعين بالنسبة إلى سائر التعينات كلي الكليات ... ولاشك أن الحق تعالى له إلى كل تعين نسبة مخصوصة تلك النسبة مع الذات اسم من أسماء الله تعالى يرتبط به هذا الشخص المتعين بالله تعالى يربيه به. فمن هذا يعلم أن الاسم الأعظم لا يكون إلا مع نبينا محمد ﷺ دون غيره من الأنبياء ... ومن كليته وجمعيته سر قوله: «أوتيت جوامع الكلم»^(٢)، وكونه أفضل الأنبياء فإنهم في التصاعد وسعة

(١) ابن عربي: فصوص الحكم: ج ١: ص ٢١٤.

(٢) أورد الهيثمي في (مجمع الزوائد: ١/٤٢٠ - ح رقم ٨٠٦) <عن عبد الله بن ثابت قال: «جاء عمر بن الخطاب إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إني مررت بأخ لي من بني قريظة، فكتب لي جوامع من التوراة، ألا أعرضها عليك؟ قال: فتغير وجه رسول الله ﷺ قال عبد الله -يعني ابن ثابت-: فقلت: ألا ترى ما بوجه رسول الله ﷺ؟ فقال عمر: رضينا بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد ﷺ رسولا. قال: فسري عن رسول الله ﷺ قال: والذي نفس محمد بيده لو أصبح فيكم موسى ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم أنتم حظي من الأمم وأنا حظكم من النبيين» رواه أحمد والطبراني ورجاله رجال الصحيح إلا أن فيه جابراً الجعفي وهو

الاستعداد والمرتبة ينتهون إلى التعيين الأول ولا يبلغونه، وسر اختصاصه بالشفاعة وغير ذلك من خصائصه>.^(١)

وأن مقامه ﷺ في المعرفة لا يوازيه مقام: ويورد ابن عجيبة الحسيني (ت ١٢٦٦هـ)^(٢) قول أبي العباس المرسى (ت ٦٨٦هـ): جميع الأنبياء خلقوا من الرحمة ونبينا ﷺ عين الرحمة قال ﷺ: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ) [الأنبياء/١٠٧]، وقول الشيخ الحضرمي: إنه ﷺ >مظهر الحق الأكبر، وهو أكبر مظاهر الحق في الوجود؛ ولذا كان كل حرف من كلماته يوازي الجم الغفير>.^(٣) ويعلق ابن عطاء الله السكندري (ت ٧٠٩هـ): في موضع آخر على الآية السابقة بقوله: >ومن رحم به غيره فهو أفضل من غيره، والعالم كل موجود سوى الله تعالى>.^(٤)

ولذا ظهرت من بعض الصوفية عبارات عند التعبير عن هذه المسألة بعضها شابه الغموض كقول الشيخ الرفاعي (ت ٥٧٨هـ)^(٥): >قبض العزيز ﷻ

ضعيف>.

(١) القاشاني: شرح فصوص الحكم: ص ٣٢٦.

(٢) هو الشيخ أبو العباس، أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الإدريسي الشاذلي الأنجري الفاسي التطواني. ولد (١١٦١هـ) وتوفي بالطاعون دفن ببلدة أنجرة بين طنجة وتطوان بالمغرب (١٢٢٤ أو ١٢٦٦هـ). من تصانيفه: إيقاظ الهمم في شرح الحكم، والبحر المديد في تفسير القرآن المجيد، والفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية. ترجم له: الكتاني في (فهرس الفهارس: ٨٥٤/٢)، والزركلي في (الأعلام: ٢٤٥/١)، وكحالة في (معجم المؤلفين: ١٣٠/٢).

(٣) ابن عجيبة الحسيني: إيقاظ الهمم في شرح الحكم: ص ٥٧٠.

(٤) ابن عطاء الله السكندري: لطائف المنن: ص ٢٨.

(٥) هو أبو العباس، أحمد بن أبي الحسن علي بن يحيى بن حازم بن علي بن ثابت بن علي بن الحسن الأصغر ابن المهدي بن محمد ابن الحسن بن يحيى بن إبراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق. قدم أبوه من المغرب وسكن بقرية أم عبيدة في البطانح وهي قرى مجتمعة بين واسط والبصرة. ولد الرفاعي (٥٠٠هـ) وتوفي بأم عبيدة (٥٧٨هـ) يُذكر بعلو المقامات والأحوال السنية ولكن أتباعه فيهم الجيد والردى. ترجم له: الذهبي في (سير أعلام

من نور وجهه قبضة فخلق منها سيدنا محمد المصطفى محمدًا فرشحت فخلقني منها>.^(١) الذي داخل العبارة من استعمال «من» لمظنة إرادة التبعية.

وقول الرفاعي (ت ٥٧٨هـ) السابق يدندن حول ما عبر عنه الشيخ نجم الدين الكبرى (ت ٦١٨هـ)^(٢) بقوله: <اعلم أن (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)> [النور/٣٥] ونور الرسول من نور العزة ونور الأولياء والمؤمنين من نور الرسول فلا نور إلا نوره وهذا سر الآيتين: (مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا) [فاطر/١٠] وقوله: (وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ) [المنافقون/٨]>.^(٣) و«من» في كلا العبارتين لبيان الجنس لا للتبعية. لما استقر لدى عموم المسلمين من أن النور الذي وصف ﷺ به نفسه نور غير حسي لذا فهو غير قابل للتبعية.^(٤)

ويذكر الإمام السرهندي (ت ١٠٣٤هـ) أنه لا يقع نظر الكشف على أحد يكون ظهورًا لاسم إلهي غير النبي ﷺ إلا القرآن الكريم. حيث بين أن كلا منهما

(النبلاء: ٧٧/٢١: ٨٠)، وابن الملقن في (طبقات الأولياء: ٩٣: ١٠١)، والجامي في (نفحات الأنس: ٧٠٩/٢: ٧١١)، والشعراني في (الطبقات الكبرى: ٣١٣/٢: ٣٢٢).

(١) نسب هذا القول للرفاعي الصيادي في قلادة الجواهر في سيرة الرفاعي وأتباعه الأكابر: ص ١٣٣، نقلا عن د/عامر النجار: الطرق الصوفية في مصر: ص ١٥٩، الذي يذهب إلى عدم إمكانية صدور هذا القول عن الرفاعي الذي ينادي بضرورة التمسك بالكتاب والسنة.

(٢) هو أبو الجناح، نجم الدين الكبرى أحمد بن عمر بن محمد الخوارزمي الخيوق الشافعي. نسبة إلى قرية خيوق في خوارزم. شيخ خراسان طاف في طلب الحديث وعني به وحصل الأصول. واستوطن خوارزم. وتوفي بها شهيدًا عندما اجتاحتها المغول (٥٦١٨هـ). أخذ عنه مجد الدين البغدادي (ت ٦٥٠هـ) ونجم الدين داية الرازي (ت ٦٥٤هـ) والشيخ سعد الدين الحموي (ت ٦٥٤هـ). ترجم له: الذهبي في (سير أعلام النبلاء: ١١١/٢٢: ١١٤)، والصفدي في (الوافي بالوفيات: ١٧٢/٧: ١٧٣)، والسبكي في (طبقات الشافعية الكبرى: ٢٥/٨: ٢٦)، والجامي في (نفحات الأنس: ٥٧٤/٢: ٥٧٩).

(٣) نجم الدين كبرى: فوائح الجمال وفوائح الجلال: ص ١٧٢.

(٤) لمن خمسة عشر معنى كما ذكرها ابن هشام في مغني اللبيب: ج ١: ص ٣١٨: ٣٢٢ والراجح هنا أنها لبيان الجنس.

ظهور لإجمال حضرة العلم. > غاية ما في الباب أن منشأ الظهور القرآني من الصفات الحقيقية، ومنشأ الظهور المحمدي من الصفات الإضافية. فبالضرورة قالوا لذلك قديماً وغير مخلوق، وقالوا لهذا حادثاً ومخلوقاً. ومعاملة الكعبة الربانية أعجب من هذين الظهورين الاسميين فإن هناك ظهور معنى تنزيهي بلا كسوة الصور والأشكال. فإن الكعبة التي هي مسجود إليها لجميع الخلائق ليست بعبارة عن الحجر والمدر وليست هي أيضاً سقفاً وجدرًا؛ فإنه لو لم تكن هذه فرضاً تكون الكعبة كعبة باقية على حالها ومسجوداً إليها، فهناك ظهور ولا صورة أصلاً وهذا من أعجب العجائب.>^(١)

• النبي ﷺ برزخ دائماً باعتبار مفهوم النور المحمدي:

يذهب الإمام السرهندي (ت ١٠٣٤ هـ) إلى أن وصول فيض المولى ﷺ إلى السالك إنما يكون بتوسطه ﷺ وحيلولته إلى أن تنطبق حقيقة السالك محمدي المشرب على الحقيقة المحمدية وتتحد بها. فإذا حصل الاتحاد في مقامات العروج بين هاتين الحقيقتين بكمال متابعتة ﷺ بمحض فضله ﷺ يرتفع التوسط من البين. ويصبح الأمر من قبيل مشاركة الملحق والطفيلي لسيده. وذلك لأن <الحقيقة المحمدية جامعة لجميع الحقائق ... وحقائق الآخرين كالأجزاء لها أو كالجزيئات. لأن السالك: لو كان محمدي المشرب فحقيقته كالجزيئي لتلك الكلية ومحمولة عليها، وإن كان غير محمدي المشرب فحقيقته كالجزء بالنسبة إلى الكل وغير محمولة عليها.>^(٢)

ويذهب الإمام السرهندي (ت ١٠٣٤ هـ) إلى أنه -على ما انتهى إليه الأمر- لا يجوز الترقى من الحقيقة المحمدية التي هي حقيقة الحقائق؛ إذ لا حقيقة فوقها من حقائق الممكنات وليس فوقها إلا مرتبة اللاتعيين. ووصول المتعين ولحوقه بها محال. وإن لزم من هذا أن الترقى منها غير واقع له ﷺ. وذلك لأنه ﷺ: <مع علو شأنه وجلالة قدره ممكن دائماً لا يخرج من الإمكان قط، ولا يلحق

(١) الإمام السرهندي: المكتوبات: ج ٣: ص ١٤٤.

(٢) الإمام السرهندي: المكتوبات: ج ٣: ص ١٦٨: ١٦٩.

بالوجوب أصلاً>.^(١)

ولعل مما يتفرع على قولهم بأن الحقيقة المحمدية هي الجاذبة قولهم بأن حقيقة الشخص لا كلامه هو الجاذب للآخرين. فيذهب جلال الدين الرومي (ت ٦٧٢هـ)^(٢) عندما سئل لما لا يُعبّر بالكلام؟ إلى أن الفكر وليس الكلام هو الجاذب للأشخاص؛ فالحقيقة هي الجاذبة لشخص ما دون كلام. <الكلام ظل الحقيقة وفرع الحقيقة فإذا ما جذب الظل؛ فإن الحقيقة أولى بالجذب منه وأخلق. الكلام ذريعة. وإن الذي يجذب إنساناً إلى إنسان آخر هو ذلك العنصر من التناسب وليس الكلام. بل حتى إذا رأى إنسان مائة ألف معجزة وبينه وكرامة ولم يكن فيه عنصر التناسب الذي يربطه بذلك النبي أو الولي لن يفيد ذلك شيئاً. فذلك العنصر الذي يجعل الإنسان جائشاً ومضطرباً ولا يهدأ. ولو لم يكن في القش جزء من الكهرمان لما انجذب إليه البتة. وهذا التجانس بينهما خفي لا يبدو للنظر>.^(٣)

ومن أمثلة ما ظهر على الألسنة من عبارات نتيجة للتسليم بمفهوم «النور المحمدي»:

ترد بعض صيغ الصلاة على النبي ﷺ باعتبار المفهوم الخاص للنور

(١) الإمام السرهندي: المكتوبات: ج ٣: ص ١٧٧.

(٢) هو جلال الدين، محمد بن محمد بن الحسين بن أحمد البلخي القونوي الرومي. ولد (٦٠٤هـ) في بلخ ببلاد فارس. وانتقل في صباه مع أبيه إلى بغداد. فترعرع بها في المدرسة المستنصرية حيث نزل أبوه. والتقى بالشيخ فريد الدين العطار عند سفره من بلخ إلى نيسابور وأهداه العطار كتاب أسرار ناميه ثم استقر (٦٢٣هـ) في قونية وبها توفي (٦٧٢هـ). تولى التدريس بقونية بعد وفاة أبيه (٦٢٨هـ) ثم ترك التدريس والتصنيف وتصوف (٦٤٢هـ) أو نحوها بعد لقائه بشمس الدين محمد بن علي التبريزي (ت ٦٤٥هـ). ترجم له: الجامي في (نفحات الأنس: ٦٢٤/٢: ٦٢٩)، والبغادي في (هدية العارفين: ٦/١٣٠)، والخوانساري (روضات الجنات ط طهران: ٧٣٦: ٧٣٧)، والزركلي في (الأعلام: ٧/٣٠).

(٣) جلال الدين الرومي: كتاب فيه ما فيه: ص ٣٤.

المحمدي منفردة أو يرد التعبير في صيغة الصلاة الواحد فيه مزاجية بين الصلاة على شخص الرسول ﷺ وبين الصلاة عليه باعتبار كونه نوراً محمدياً وحقيقة الحقائق. كما جاء في صلاة ابن مشيش (ت ٦٢٢هـ)^(١): <اللهم صل على: علي: من منه انشقت الأسرار، وانفلقت الأنوار، وفيه ارتقت الحقائق، وتنزلت علوم آدم فأعجز الخلائق، وله تضاءلت الفُهوم فلم يدركه منا سابق ولا لاحق، فرياض الملكوت بزهر جماله مونقة، وحياض الجبروت بفيض أنواره متدفقة، ولا شيء إلا وهو به منوط إذ لولا الواسطة لذهب كما قيل المتوسط. صلاة بك منك إليه كما هو أهله>^(٢) وهذه الصيغة خالصة في إرادة المفهوم الخاص بالنور بالنور المحمدي.

وكذا يرد في أشعار بعض الصوفية ما عرف بالنطق بلسان الحقيقة المحمدية ويمثله قول الشيخ أحمد البدوي (ت ٦٧٥هـ)^(٣) في تائيته:

(١) هو أبو محمد، عبد السلام بن مشيش بن أبي بكر (منصور) بن علي (أو إبراهيم) الإدريسي الحسني. ولد في جبل العلم بثغر تطوان بالمغرب. وقتل فيه شهيداً (٦٢٢هـ). ترجم له: الزركلي في (الأعلام: ٩/٤).

(٢) وردت هذه الصيغة ضمن المجموعة الكاملة في الأحزاب الشاذلية: ص ١٠٨. ص ١٠٨. المراد بالواسطة هنا هذا المفهوم الخاص -المصطلح عليه بالنور المحمدي والحقيقة المحمدية وحقيقة الحقائق- لا شخص الرسول ﷺ كما لعله يتضح لاحقاً. ولذا يصرح الإمام الشعراني بأن من أخلاق العبيد الخلف لما شهدوا ما قسم لهم في الأزل أغناهم عن طلب التوسل بالوسائط فإن توسلوا بها فهم غير واقفين معها لشهودهم أنه لا بد من الوسائط للحكمة الإلهية السابقة فلو طلبوا الأمور دون ما جعله ﷺ واسطة لها لكانوا عاكسين لحكمته ﷺ. ولذا فالأنبياء عليهم والسلام مبرؤون ممن يقف معهم من أممهم دونه ﷺ لأنهم إنما كانوا يدعون الخلق إليه ﷺ لا لأنفسهم فهم طريق لنا في معرفة الأحكام الشرعية المبينة لما يقرب إليه وما يبعد عنه ﷺ <وليسوا مفيضين علينا الإمداد بلا قسمة أزلية من الله>. (الأنوار القدسية في بيان آداب العبودية: ١٤١/٢)

(٣) هو أبو الفتيان أبو العباس، أحمد بن علي بن إبراهيم بن محمد بن أبي بكر القدسي الأصل عرف بالبدوي لملازمته اللثام. ولد (٥٩٦هـ) في فاس بالمغرب ثم رحل والده عنه (٦٠٣هـ) قاصداً مكة. ثم رحل عنها إلى العراق ثم مصر فأقام بطنطا في الغربية على

لكنني خضت البحار بهمتي
بين الصفا أسعى وبين المروة
الحب يسـقيني ودنى كعبتى
إلا بقية نقـطة من طينتي
وأنا طويت الحب تحت طويتي
تليت على موسى لها لم يثبت
تليت على عيسى فزادت رفعتي
وأليت فيها من شواهد فطنتي
وجعلت فيه من شواهد حكمتي

من بعد ما أفنى الغرام بقيتي
كم بلبلت في حانها من فتية
أنا فارس الأنجاد حامى مكة
أنا كل شبان البلاد رعيتى
والصحب ثم التابعين وعترتى
والرمل ما سار الحجيج لطيفة^(١)

والشيخ إبراهيم الدسوقي (ت ٦٧٦هـ)^(٢) في تائيته التي يقول في أولهما:
سقاني محبوبى بكأس المحبة فتهت عن العشاق سكرًا بخلوتي

دعني لقد ملك الغرام أعنتي
أصبحت في حانتها متجرّدًا
نشوان ما بين الدنان مهرولًا
لم يشرب العشاق من بحر الهوى
سكروا بها فهتكوا وتصنعوا
فقرأت من توراة موسى تسعة
وقرأت من إنجيل عيسى عشرة
وقرأت من نهج الغرام مسائلًا
وقرأتـه وفـهمته
وشـرحته

وبدايتي في ذلك كتمان الهوى
أنا بلبل الأفراح صاحب أنسها
أنا صاحب الناقوس سلطان الهوى
أنا أحمد البدوى غوث لا خفا
ثم الصـلاة على النبي وآله
وكذا السلام مضافا عدّ الحصى

سطح دار لا يفارقه وتوفي ودفن بها (٦٧٥هـ) فعرف بالسطوحى. ترجم له: ابن الملقن في
(طبقات الأولياء: ٤٢٢: ٤٢٣)، والشعراني في (الطبقات الكبرى: ٣٩٤/٢: ٤٠٣)، والسيوطي
في (حسن المحاضرة: ٥٢١/١: ٥٢٢).

(١) نقلا عن: د/ على صافي حسين: الأدب الصوفي في مصر في القرن السابع
الهجرى: ص ٣٧٠ (وقد عزاها إلى عبد الصمد زين الدين في كتابه الجواهر السنية في
النسبة والكرامات الأحمدية: ص ٦٤)، ود/ عامر النجار: الطرق الصوفية في
مصر: ص ٤٦٥.

(٢) هو إبراهيم بن أبي المجد بن قريش بن محمد بن أبي النجا بن زين العابدين بن
عبد الخالق بن محمد بن أبي الطيب بن عبد الله الكاتم بن عبد الخالق بن أبي القاسم بن جعفر
الزكي بن علي بن محمد الجواد بن علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق. ولد
(٦٣٣هـ) تفقه على مذهب الإمام الشافعي ثم اقتفى آثار السادة الصوفية، وتوفي (ت ٦٧٦هـ).
ترجم له: الشعراني في (الطبقات الكبرى: ٢٠٨/١)، وكحالة في (معجم المؤلفين: ٧٩/١).

لصُمّ الجبال الراسيات لدغت
أطوف عليهم كَرَّةً بعد كَرَّةً
وأن رسول الله شِخي وقُدوتي
وعشتُ وثيقاً صادقاً بمحبتِي
وفي الجن والأشباح والمردية
لأقصى بلاد الله صحت ولايتي
وكل الوري من أمر ربي رعيتي
فصار بفضل الله من أهل خرقتي
أتى الإذن كي لا يجهلون طريقتي^(١)

ولاح لنا نور الجلالة لو أضا
وكنت أنا الساقى لمن كان حاضراً
ونادمني سرّاً بسرّاً وحكمة
وعاهدني عهداً حفظتُ لعهدِهِ
وحكمني في سائر الأرض كلها
وفي أرض الصين والشرق كلها
أنا الحرف لا أقرأ لكل مناظرٍ
وكم عالم قد جاءنا وهو منكراً
وما قلت هذا القول فخراً وإنما

وتأنيته الثانية التي يقول فيها:

فشاهدته في كل معنى وصورة
فقال: أتدرى من أنا؟ قلتُ: مُنيّتي
إذا كنت أنتَ اليوم عين حقيقتي
تعينت الأشياء كنتَ كنسختي
بغير حلولٍ بل بتحقيق نسبتي
لـذاتٍ بديـمـومـة
سـمـد
لذاتي عن ذاتي، لشغلي بغيبتي
لذاتي بذاتي، وهي غاية بُغيّتي
علومي تمحوني ووهمي مثبتي
ترَقّعُ عن دعدٍ وهندٍ وعلوة
فإن مدارَ الكلّ من حَوْلِ ذروتِي
وما غبتُ إلا عن قلوبٍ عميَّة
وليس يروني بالمرأة الصقيلة

تجلّى لي المحبوبُ عن كل وجهة
وخطبني منّي بكشفٍ سرّائري
فأنتَ منائي، بل أنا أنتَ دائماً
فقال: كذاكَ الأمر، لكنه إذا
فأوصلتُ ذاتي باتحادي بذاته
فصرتُ فناءً في بقاءٍ
مؤبد

وغيّبني عني فأصبحت سائلاً
وأنظر في مرآة ذاتي مشاهداً
فأغدو وأمري بين أمرين: واقفٌ
خبأتُ له في جُنة القلب منزلاً
أنا ذلك القطب المبارك أمره
أنا شمس إشراق العقول ولم أفل
يروني في المرأة وهي
صـدـيـة

(١) الشعراني: الطبقات الكبرى: ج ٢: ص ٣٩١: ٣٩٢. وقد ذكرها د/ على صافي صافي حسين: الأدب الصوفي في مصر في القرن السابع الهجري: ص ٣٧١: ٣٧٢ ولم يذكر أنها من شعر الحقيقة المحمدية.

وبي قامت الأنباء في كل أمة
ولا جامع إلا ولي فيه منبر
وما شاهدت عيني سوى عين ذاتها
بذاتي تقوم الذات في كل ذروة
فليلى وهند والرباب وزينب
عبارات أسماء بغير حقيقة
نعم نشأت في الحب من قبل آدم
أنا كنت في العليا مع نور أحمد
أنا كنت في رؤيا الذبيح فداه
أنا كنت مع إدريس لما أتى العلا
أنا كنت مع عيسى على المهد
ناطة

بمختلف الآراء، والكل أمتي
وفي حضرة المختار فزت ببغيتي
وأن سواها لا يلزم بفكرتي
أجدد فيها حلة بعد حلة
وعلوى وسلوى بعدها وبثينة
وما لوحوا بالقصد إلا لصورتي
وسري في الأكوان من قبل نشأتي
على الدرة البيضاء في خلويتي
بلطف عنايات وعين حقيقة
وأسكن في الفردوس أنعم بقعة
وأعطيت داوداً حلاوة نعمة

أنا كنت مع نوح بما شهد الوري
أنا شيخ الوقت في كل حالة

بحاراً وطوفاناً على كف قدرة
أنا العبد إبراهيم شيخ الطريقة^(١)

وعقب الإمام الشعراني (ت ٩٧٣هـ)^(٢) بعد إيراد هذه الأبيات بقوله:
<وجميع ما فيه استطالة من هذه الأبيات إنما هو بلسان الأرواح. ولا يعرفه إلا
من شهد صدور الأرواح: من أين جاءت وإلى أين تذهب، وأنها كالعضو الواحد
من المؤمن إذا اشتكى ألما تداعى له سائر الجسد وذلك خاص بالكامل المحمدي
لا يعرفه غيره. وقد كان سهل بن عبد الله التستري رحمه الله يقول: «أعرف تلامذتي
من يوم (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ) [الأعراف/١٧٢]، وأعرف من كان في ذلك الموقف عن

(١) الشعراني: الطبقات الكبرى: ج ٢: ص ٣٩٢: ٣٩٣. وقد ذكرها د/ على صافي
صافي حسين: الأدب الصوفي في مصر في القرن السابع الهجري: ص ٣٧٢: ٣٧٣، ود/
عامر النجار: الطرق الصوفية في مصر: ص ٤٦٦: ٤٦٨.

(٢) أبو المواهب أبو عبد الرحمن، عبد الوهاب بن أحمد بن علي بن أحمد بن محمد بن موسى
موسى الشعراني الأنصاري الشافعي الشاذلي. ولد في (٨٩٨هـ) بمدينة قلشند بمصر ونشأ
بساقية أبي شعرة من قرى المنوفية وإليها ينسب وتوفي ودفن بالقاهرة (٩٧٣هـ). ترجم له:
الكتاني في (فهرس الفهارس: ١٠٧٩/٢: ١٠٨٢)، والبغادي في (هدية العارفين: ٦٤١/٥)
والزركلي في (الأعلام: ١٨٠/٤: ١٨١)، وكحالة في (معجم المؤلفين: ٢١٨/٦).

٢) عبد القادر الجيلاني: الديوان (جمع وتحقيق د/ يوسف زيدان): ص ٨٩: ٩٧. وقد ص ٨٩: ٩٧. وقد تضمنت بعض أبيات هذه القصيدة ضمن أبيات تائية الدسوقي الثانية فيما أن يكون التضمين من الشيخ الدسوقي نفسه أو حدث الخلط أثناء التناقل الشفوي للشعر الصوفي

وسري له الأسرار تُزجر في الدجا

كزجر سحاب الأفق من ملك
الرعْد^(١)

وقوله أيضاً:

ولأجلنا وجد الزمان وكونه
ولنا الولاية من: ألسنت بربكم

فالدھر عبد والزمان غلامنا
رشقت قلوب المنكرين سهامنا^(۲)

وقوله أيضاً:

وقفت على الإنجيل حتى شرحته
وحللت رمزاً كان عيسى يحله
وخضت بحار العلم من قبل نشأتي

وفككت فى التوراة رمزه عبراني
به كان يحيى الموتى والرمز سرياني
أخي ورفيقي كان موسى بن عمران
(٣)

ومنهم أيضاً ابن الفارض (ت ٦٣٢هـ) الذي يقول في تائيته:

وروحى للأرواح روح، وكل
ما

تَرى حَسَنًا في الكون من فيض طينتي

فَذَرْ لِي مَا قَبْلَ الظُّهُورِ
عَرَفْتُهُ

خصوصاً وبى لم تُدر فى الذر رفقتى

ومن عهد عهدي قبل عصر
عناصري

إلى دارِ بَعَثْ، قَبْلَ
إِنْذَارِ بَعَثْتِي

إِلَيَّ رَسُولًا لَا كُنْتُ
مِنْهُ مَرْسَلًا

و ذاتي بآياتي علي
اسد تدارت

وَلَمَّا نَقَلْتُمُ النَّفْسَ مِنْ مُلْكٍ أَرْضِهَا

بِحَكْمِ الشَّـرِّ رَا مِنْهَا، إِلَى مُلْكِ حَنَّةَ

ولا تحسبنَّ الأمرَ عني خارجًا

فَمَا سَدَّ اِلَّا
دَاخِلُ فِي عِبُوْدَتِي
سَدَّ هُوَ

ولولايَ لم يُوجدْ وُجودٌ، ولم يكنْ

(١) عبد القادر الجيلاني: الديوان (جمع وتحقيق د/ يوسف زيدان): ص ١٢٣.

(٢) عبد القادر الجيلاني: الديوان (جمع وتحقيق د/ يوسف زيدان): ص ١٦٨.

(٣) عبد القادر الجيلاني: الديوان (جمع وتحقيق د/ يوسف زيدان): ص ١٧٥: ١٧٦.

ولم تُعهدْ عُهودٌ بذمّة^(١)

ومنهم أيضًا أبو العباس المرسى (ت ٦٨٦هـ) الذي روي عنه قوله:
<أطلعني الله على الملائكة وهي ساجدة لآدم؛ فأخذت بقسطي من ذلك فإذا أنا
أقول:

ذاب رسمي وصحّ صدق فنائي	وتجلّت للسر شمس ضيائي
وتنزلت في العوالم أبدي	ما انطوى في الصفات بعد صفائي
فصفائي كالشمس يبدو سناها	وجودي كالليل يخفي سوائي
أنا معنى الوجود أصلا وفصلا	من رأي فساجد لبهائي
أي نور لأهله مستبين	اشهدوني فقد كشف غطائي ^(٢)

ومعنى هذا أن الأمر أعم من الزاوية التي يشير إليها د/ علي صافي
حسين وأعم مما يمكن حذفه واستبعاده تحت دعوى تشيع قائله.

على أن أهم ما يميز أشعار ابن الفارض (ت ٦٣٢هـ) والبدوي
(ت ٦٧٥هـ) والدسوقي (ت ٦٧٦هـ) وغيرهم من الشعراء العرب غالبًا الذين ورد
في أشعارهم ما يمكن تسميته «النطق بلسان الحقيقة المحمدية» أنها كلها أشعار
ذاتية يتحدث فيها الشاعر عن تجربته هو الخاصة في سلوك الطريق كما في
تائية ابن الفارض، أو مشهد خاص بالشاعر كما في تعبير البدوي والدسوقي
وأبي العباس المرسى (ت ٦٨٦هـ) وعبد القادر الجيلاني (ت ٥٦١هـ) حفز الشاعر
فنطق «بلسان الحقيقة المحمدية». أما ما ورد من شعر فارسي فلعل الغالب عليه
هو عرض تمثيلي للنظرية -إن صح التعبير- لآراء الشعراء في الحقيقة المحمدية
والنور المحمدي. ولم يتيسر للآن العثور على نص عربي كامل يبدو فيه الشاعر

(١) ابن الفارض: الديوان: ص ٤١، وص ٥٠، و ٦١ الأبيات رقم ٣١٤: ٣١٣،
و ٤٦١: ٤٥٩، و ٦٣٧: ٦٣٨ من التائية حسب ترقيم د/عبد الخالق محمود في كتابه تائية ابن
الفرار وشروحها: ص ١٦٦، وص ١٩٨، وص ٢٤١ على الترتيب.

(٢) ابن عطاء السكندري: لطائف المنن: ص ١٨١. وقد أوردها د/علي صافي حسين
حسين ولم يذكر أنها من شعر الحقيقة ولم يعقب عليها بما يفيد ضمها إلى أخويها السابقين
تائية البدوي وتائية الدسوقي الثانية -في رأيه- في كتابه (الأدب الصوفي في مصر في القرن
السابع الهجري/ص ٢٤٢: ٢٤٣).

كمتحدث عن النور المحمدي والحقيقة المحمدية كنظرية لا كمشهد ذاتي إلا
ميمية الغرناطي (ت ٦٨٦هـ)^(١) التي يقول فيها:

هي المنـازل فانزل يمـنة ودع سؤالك عن سلمى وذو سلم
العلم

وإن أنخت بوادي
السـرحتين

متى بدا لك في المصنوع صانعه
فقد تجلت لك الأنـوار في
الظلم

وإن أشاقك ربع بالعذيب فقل
فكل من صـقلت مرآة
باطنه

فغاب عن رؤية الأكوان واتصلت
أوصافه بصفات الواله
الفـهم

فذاك الذي سرحت في العلو همته
فيأت في نظر الأغيار في
حـرم

سما عن الوجد لما لاح موجهه
فالذات مثبتة والأين في
العـدم

وناح من أجلها نوح ودارسـها
إدريس قبل فأدفته من
النـعم

ونال منها خليل الله مرتبة نجته
من لفحات النـوار
حين رمي

إذ قال جبريل في أفق الهواء له
فقال في وقته: أما إليـك فلا
فسلمت عند ذاك النار وانقلبـت

ولاح نور التجلي نورها فكسى
برداً له وسـلاماً من
دون ما ألم

وهام من شربها عيسى المسيح فم
موسى به خلع التخصيص بالكلم
فلم يحفل بأهل ولا مال ولا نعم

(١) هو ضياء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن يوسف بن غفيف الخزرجي
الغرناطي الصوفي الشاعر ينتسب إلى سعد بن عبادة وقال الشعر على طريق محيي الدين بن
عربي وله مدائح مؤنقة في النبي ﷺ ترجم له الصفدي في (الوافي بالوفيات: ٩٨/٢٢)

وأحمد المصطفى المختار سيدنا
وليلة القرب روح القدس قال له:
قد فاز منها بأوفى الحظ والقسم
سر يا محمد لا تعذل ولا
تم
هذا مقامي فإني عنك منفصل
فأنت أكرم خلق الله كلهم حقًا
ولست منفصلا عن باري النسم
وأفضل من يمشي على
قدم
يا أزلف الخلق عند الله منزلة
عبيدك الخزرجي اليوم في قلق
أنت المشفع يوم الحشر في الأمم
يرجو حنانيك يوم الخوف والندم^(١)
وعلى ذلك فمفهوم النور المحمدي عند الصوفية القائلين به لم يترتب
عليه تغير في الأصول الأربعة المعتبرة للتشريع وهي الكتاب والسنة والإجماع
والقياس وأن ما ورد لدى بعضهم من عبارات من قبيل أن هذا أمر صح لديه في
الكشف أو أن حديثًا صح لديه كشفًا هو اختيار خاص لديه لا يلزم منه حمل غيره
على متابعتة ولا يلزم منه أنه دعوة لغيره لتقليده فيما يقول به وإنما هو إخبار
عن رأيه الخاص والسبيل الذي أداه إليه وهو الكشف كما يصرح المستدل بدليله.

(١) ذكرها د/ علي صافي حسين: الأدب الصوفي في مصر في القرن السابع الهجري: ص ٤١١ نقلا عن ابن شاکر الکتبی عیون التواریخ: وفيات عام ٦٨٦ هـ.

الفصل الرابع
في بيان ما في كتابنا

الذي هو كتابنا في بيان ما في كتابنا
في بيان ما في كتابنا في بيان ما في كتابنا

الكتاب في بيان ما في كتابنا
في بيان ما في كتابنا في بيان ما في كتابنا

الأصول التاريخية والآثار الدينية

بين يدي هذا الفصل:

هذا الفصل يجري فيه بحث أمرين يقع كل منهما - في الحقيقة - خارج مجال تأصيل فكرة «النور المحمدي» وتحري مفهومها عند كل من الشيعة والصوفية.

يتمثل أول الأمرين في بحث الطريق الذي تراكت فيه مجموعة من الأفكار الثانوية حول النور في البيئة الإسلامية فأفضى انضمامها إلى ما ورد في الكتاب والسنة - مما جرى بحثه في التمهيد - إلى تبلور الصورة النهائية للمفهوم الخاص لمصطلح النور المحمدي في الجانب الشيعي في شكل «نور النبي ﷺ والأئمة» وفي الجانب الصوفي في شكل «النور المحمدي» وأخذت كل منهما صورتها النهائية التي بدت عليها لدى الشيعة والصوفية القائلين بالنور المحمدي. تلك الصورة التي سعى البحث في فصوله الثلاث السابقة إلى بيان المفهوم الخاص بها لدى كل فريق على حدة وتحديده.

أما ثانيهما فيتمثل في الأمور التي ترتبت على قول القائلين بالنور المحمدي. سواء كانت هذه الأمور: مقطوع بترتيبها حقيقة على قول القائل لأنه هو من صرح بها وأقر بترتيبها على قوله، أو كانت مجرد فروض قيلت من خارج مذهب القائل بالنور المحمدي ويجري هنا بحث مدى صدق هذا الفرض. وهي أمور جرى بحثها على أنها من الآثار الدينية للقول بالنور المحمدي.

فإذا كان الدين لغة: يطلق على العادة مطلقاً؛ وعلى السيرة والقهر والحكم والطاعة والجزاء؛ ثم أطلق عرفاً: مجازاً على الشريعة اعتباراً بالطاعة والانقياد لها. واصطلاحاً هو: وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إيّاه إلى الصلاح حالاً ومآلاً. وهو يشمل أصول الشرائع وفروعها. فهو والشريعة مما اتحد بالذات واختلف بالاعتبار.^(١)

(١) انظر الراغب الأصفهاني: معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ١٧٧، والتهانوي:

وأفعال العباد إنما توصف بأنها شرعية متى كان الفعل موضوعاً في الشرع لأحد الأحكام الخمسة (الوجوب والاستحباب والجواز والكراهة والحرمة) وإلا فهو مجرد فعل له وجود في الكون فقط ولا يتوجه عليه أي أمر شرعي.^(١)

وعلى ذلك فكل أثر من الآثار اللاحقة التي سيتم دراستها في المبحثين الثاني والثالث من هذا الفصل إنما اعتبر في البحث أنه أثر ديني من حيث: اعتبار من ظهر عليه؛ فلولاً أنه يتراوح لديه بين الوجوب والجواز لما استحلّه.

اعتبار من اعترض على من ظهرت عليه؛ فلولاً أنه يتراوح لديه بين الحرمة والكراهة لما عارضه.

إلا أن ما يجب الإقرار به أن وجهة نظر المعارض ليست بالضرورة دينية دائماً؛ ذلك أن بعض الاعتراضات الواردة في هذا الفصل لمستشرقين أو لمتابعيهم^(٢) مدخلهم للبحث التصور العقلي فقط وليست مسألة الحل والحرمة. ولكن جرى إلحاقها ضمن الآثار الدينية تغليباً. لأنه في جانب الشيعة على سبيل المثال الآثار المترتبة قال بها الشيعة أنفسهم وأخرجوا من لم يوافقهم عليها من المذهب جملة. بالإضافة إلى أن بعض الاعتراضات على الصوفية القائلين بالنور المحمدي إنما قيلت لمظنة أن القول به يفرض إلى ما يحرم اعتقاده.

كشاف اصطلاحات الفنون: ج ٢: ص ١٤٠: ١٤١، وأبو البقاء: الكليات: ص ٤٤٣.

(١) انظر التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون: ج ٢: ص ٥٠١.

(٢) فعلى سبيل المثال: د/ زكي مبارك في كتابه (التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق: ٢٧٦/١) بعد أن يذكر أنه لا سند لهذه النظرية من شرع أو عقل يقول: "لا يهمننا في هذا الفصل أن تستند إلى الشرع أو العقل وإنما يهمننا أن نفهم النظرية الصوفية كما وضعها أصحابها ... لا يهمننا -كما قلت- أن نطمئن إلى صحة تلك المذاهب وإنما يهمننا أن نعرف أن الصوفية يجعلون محمداً أصل الوجود."

الْبَحْرُ الْأَوَّلُ
حَمْدُ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالْبَاقِي
حَمْدُ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْبَاقِي وَالْآخِرُ وَالْبَاقِي
حَمْدُ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الأصول التاريخية للقول بالنور المحمدي لدي كل منهما

يقرر د/النشار أن الغلو في الإمام إنما بدأ في الكوفة ومنها انتشر.^(١) ويورد تفسير ابن أبي الحديد (ت ٦٥٥هـ) عن سبب الغلو في أمير المؤمنين عليه السلام^(٢) فادعوا فيه الإلهية لإخباره عن الغيوب التي شاهدوا صدقها ولم يغلو في الرسول ﷺ فلم يدعوها - بالرغم من أنه الأصل المتبوع ومعجزاته أعظم وأخبره عن الغيوب أكثر - وذلك لأن مَنْ شاهد معجزات الرسول ﷺ كانوا أوفر عقولا من تلك الطائفة التي رأت أمير المؤمنين عليه السلام في آخر أيامه كعبد الله بن سبأ وأمثاله ممن استخفهم المعجزات فقالوا في صاحبها أن الجوهر الإلهي قد حله لا اعتقادهم أنه لا يصح هذا من البشر إلا بالحلول. مفرقا بين هؤلاء القوم وبين العرب الذين عاصروا الرسول ﷺ أن هؤلاء من العراق وساكني الكوفة "وطينة العراق ما زالت تنبت أرباب الأهواء وأصحاب النحل العجيبة ... وأهل هذا الإقليم أهل ... بحث عن الآراء والعقائد وشبه معترضة في المذاهب ... وليست طينة الحجاز هذه الطينة ولا أذهان أهل الحجاز هذه الأذهان ... ولم يكن فيهم من قبل حكيم ولا فيلسوف ولا صاحب نظر وجدل ولا موقع شبهة ولا مبتدع نحلة. ولهذا نجد مقالة الغلاة طارئة وناشئة من حيث سكن علي عليه السلام بالعراق والكوفة لا في أيام مقامه بالمدينة وهي أكثر عمره."^(٣)

غير أن هذا لا يفسر لماذا بدأ الغلو في الكوفة تحديداً دون غيرها من

(١) د/علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: ج ٢: ص ٦٥.

(٢) أمير المؤمنين أبي الحسن، علي بن أبي طالب ولد بعد عام الفيل بثلاثين سنة بمكة وقتل بالكوفة وبها دفن بالغري من نجف الكوفة (٥٤٠هـ) وهو أول هاشمي من أبوين هاشميين. وهو أول الأئمة لدى الشيعة مطلقاً اثني عشرية وغيرها. وأمير المؤمنين لقب إذا ورد من شيعي فهو لقب خاص به لما يروونه من أن جبريل عليه السلام سلم عليه بإمرة المؤمنين وأنه سمع كلام ولم يره وأن النبي ﷺ بعدها أمر أصحابه رجلاً رجلاً بعدها أن يسلموا عليه بإمرة المؤمنين وأخذ البيعة له في غير خم. (الصدوق الأمالي: ص ٤٣٦، المفيد النكت الاعتقادية: ص ٤١). ترجم له: الكليني في (الكافي: ١/٥٢٤)، والمفيد في (المقنعة: ج ٤/١٤٦١).

(٣) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة: مجلد ٤: ج ٧: ص ١٨: ١٩.

مدن العراق؟ فمن الدارسين مَنْ يبرره بأن مقتل علي عليه السلام (ت ٤٠هـ) وتحول مركز الخلافة عن الكوفة إلى دمشق وطغيان الأمويين على سكان الكوفة بعد تنازل الحسن بن علي عليه السلام (ت ٤٩هـ)^(١) عن إمارة المؤمنين (٤١هـ) وما تلاه من مقتل الحسين بن علي عليه السلام (ت ٦١هـ) بالإضافة إلى سب علي عليه السلام على المنابر وخلو مركز الزعامة من إمام يمارس القيادة بنفسه هو ما حدا بالأفكار الغالية وأوجد لها البيئة المناسبة لظهور الأفكار الغالية وجعل الغلو يشتد فيها.^(٢)

كما تتميز الكوفة بأنها كانت تضم مجتمعًا مشتركًا من القبائل العربية اليمينية المشاركة في الفتح إلى جانب الموالى من الفرس وغيرهم ممن كانت عقائدهم الأولى مازالت مترسبة في نفوسهم.^(٣) على أنه لم تتيسر مصادر تختص بأهل هذه الفترة بعباراتهم الخاصة ولذا فالأقوال الواردة في كتب المقالات والفرق عن عقائدهم غالبًا ما تكون مجالا للأخذ والرد.

على أن أهم ما لعله يميز الكوفة لم يكن يتعلق بالجغرافيا البشرية لسكانها. بل يتعلق بواقعة استشهاد سبط النبي صلى الله عليه وآله الحسين عليه السلام حيث كان جميع من تولى كبره من أهلها. حيث يذكر المسعودي المؤرخ الشيعي (ت ٣٤٦هـ)

(١) هو أبو محمد، الحسن بن علي بن أبي طالب. ولد بالمدينة المنورة (٢ أو ٣هـ) وقبض بها (٤٩هـ) وقيل (٤٧هـ) وقبره بالبقيع. وهو ثاني الأئمة لدى الشيعة مطلقًا. ترجم له: الكليني في (الكافي: ١/٥٣٣)، والنوبختي في (فرق الشيعة: ٢٤: ٢٥)، والمفيد في (المقنعة: ج ١٤/٤٦٤: ٤٦٥، والإرشاد: ج ١١-١٢/٥: ٢٠).

(٢) د/كامل مصطفى الشبيبي: الصلة بين التصوف والتشيع: ج ٢: ص ٢٠، وج ١: ص ٩٠: ١٠٨. ويذهب يوليوس فلهوزن في (أحزاب المعارضة السياسية والدينية: ١١٣) إلى أن سكان العراق لاسيما الكوفة اتخذوا من علي رمزًا لمناهضتهم حكم معاوية وتسلط أهل الشام عليهم وتشوقًا للفترة التي كانت فيها الكوفة عاصمة للخلافة. ولم تكن موالاتهم لعلي في هذه الفترة كفرقة دينية وإنما عن الرأي السياسي لهذا الإقليم فكانت القبائل من أهل العراق - على تفاوت بينها - تتشيع له. "ومن هنا نشأ تمجيد شخصه وآل بيته تمجيدًا لم يرتح له أثناء حياته على أنه ما لبث أن تكونت في أحضان مذهب سري عبادة حقيقية لشخصه.

(٣) انظر د/علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: ج ٢: ص ٦٥، ود/كامل مصطفى الشبيبي: الصلة بين التصوف والتشيع: ج ٢: ص ٢٠: ٢١.

أن "جميع من حضر مقتل الحسين من العساكر وحاربه وتولى قتله من أهل الكوفة خاصة لم يحضرهم شامي".^(١) وقد كانوا هم من استنفضوه لإنقاذهم أصلاً ثم لم يفوا له ببيعتهم له.^(٢) فصدق فيهم وصف أبيه ﷺ: "أيها القوم الشاهدة أبدانهم، الغائبة عنهم عقولهم، المختلفة أهواؤهم، المبتلى بهم أمراؤهم صاحبكم يطيع الله وأنتم تعصونه. وصاحب أهل الشام يعصي الله وهم يطيعونه لوددت والله أن معاوية صارفني بكم صرف الدينار بالدرهم فأخذ مني عشرة منكم وأعطاني رجلاً منهم يا أهل الكوفة منيت منكم بثلاث واثنين: صم ذوو أسماع وبكم ذوو كلام وعمي ذوو أبصار، لا أحرار صدق عند اللقاء ولا إخوان ثقة عند البلاء. تربت أيديكم يا أشباه الإبل غاب عنها رعاتها كلما جمعت من جانب تفرقت من آخر".^(٣)

ويربط د/ الشيبني الغلو في الكوفة والعراق عمومًا بالعامل النفسي فهم بعد التفريط في حق علي ﷺ وطاعته "حتى ذهب ضحية لعصيانهم فكان أن أسرف الكوفيون في حبه وفي كره أعدائه حتى غلو في كليهما. ... ويلاحظ أن العراقيين لم يغالوا في حب محمد كما غلو في حب علي. ومرد ذلك أن حب محمد لم يكن محرماً عليهم فقد كان حكامهم يشتركون معهم فيه".^(٤)

ويذكر الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ) أن الغلاة هم من "غلووا في حق أئمتهم حتى أخرجوهم من حدود الخليقة، وحكموا فيهم بأحكام الإلهية ... وإنما نشأت شبهاتهم من مذاهب الحلولية، ومذاهب التناسخية، ومذاهب اليهود والنصارى ... فسرت هذه الشبهات في أذهان الشيعة الغلاة، حتى حكمت بأحكام الإلهية في حق بعض الأئمة. وكان التشبيه بالأصل والوضع في الشيعة".^(٥) ويتفق الغلاة على

(١) المسعودي: مروج الذهب: ج ٢: ص ٤٧.

(٢) انظر يوليوس قلهوزن: أحزاب المعارضة السياسية والدينية: ١٢٠: ١١٣٧.

(٣) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة: مجلد ٤: ج ٧: ص ٢٥.

(٤) د/ الشيبني: الصلة بين التصوف والتشيع: ج ١: ص ١٣٢.

(٥) الشهرستاني: الملل والنحل: ج ١: ص ١٧٦.

القول بالتناسخ والحلول.^(١)

وتحديد من أي هذه الموارد للغلو التي ذكرها الشهرستاني ما يُعد مصدرًا للقول بالنور المحمدي -في البيئة الإسلامية- شديد الصعوبة لعدم تيسر ما يكشف عن الطريق الذي سلكه ما يُشتبه في كونه الأصل التاريخي للقول بالنور المحمدي. ذلك أنه لصحة لحكم بوجود رابطة تاريخية بين (أ) و(ب) لا يكفي الاستدلال بمجرد المشابهة الواقعة بينهما. وإنما يلزم في الوقت نفسه على ما يقرره نيكلسون: "أن صلة (ب) الفعلية مع (أ) بحيث تجعل النسبة المدعاة جائزة.

-أن الفرض المحتمل متفق مع جميع الحقائق المؤكدة

المدعمة."^(٢)

وأي من النصوص الواردة في كتب المقالات -التي سيتم الاستشهاد بها لاحقًا- تبين أن هناك أفكارًا مغايرة للمفهوم الثابت من الكتاب والسنة. ولكن هل هذه الأفكار طرأت نتيجة لعجز أذهان بعض المتلقين عن فهم المراد من الخطاب الوارد في الكتاب والسنة لكونهم من المسلمين حديثًا مع وجود شبه كانت في أذهانهم من ملهم السابقة على الإسلام. أو لأن المجتمع الإسلامي كان يضم أناسًا من أطياف وأصول مختلفة جمعتهم وحدة المكان فمنهم من أراد الانفلات من قيد الخلافة المركزية والخروج عليها فوظفوا: الشبه، والفهم المجتزأ لبعض آيات القرآن الكريم عن وعي منهم بذلك توصلوا لبغيتهم السياسية أو لا.

إن أول من ينسب إليه المجاهرة بالغلو هو ابن سبأ: عبد الله بن وهب

(١) انظر الشهرستاني: الملل والنحل: ج ١: ص ١٧٨. ويذهب د/ الشيباني في (الصلة بين التصوف والتشيع: ١/ ١٣٥) إلى أن العلة في اجتماع الغلاة على التجسيم هو أنهم صبوا جل همهم على الارتقاء بالإنسان حتى يصير إلهًا أو النزول بالإله حتى يصور كإنسان وهم يعجزون عن تصور تجريد المادة الحية الآكلة الشاربة المتحركة فحاجتهم إلى التجسيد أشد لسهولة تجسيم المجرد لتقريب فكرة تأليه الإنسان.

(٢) نيكلسون: الصوفية في الإسلام: ص ١١.

الهمداني. ويذكر أنه يهودي الأصل أسلم في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه. وهو ممن التقى بعلي رضي الله عنه وأول من أشهر القول بفرض إمامه عليه السلام وجهر بالتبري من مخالفه^(١) وتنسب إليه السبئية وهم أول فرقة قالت بتناسخ الجزء الإلهي في علي عليه السلام والأئمة من بعده. وأن أن علياً شريك النبي صلى الله عليه وآله في النبوة وأن النبي صلى الله عليه وآله مقدم عليه إذ كان حياً فلما مات ورث النبوة فكان نبياً يوحى إليه ويأتيه جبريل عليه السلام بالرسالة^(٢).

ويدفع د/عبد الرحمن بدوي اعتراض من يشكك في شخصية ابن سبأ بناء على وصفه في بعض المصادر بأنه يهودي وإعطائه نسباً عربياً في أخرى. بأن ذلك في رد ما نسب للرجل بناء على أن اليهودية كانت معروفة في اليمن فلا تمنع بين كونه يهودياً وبين كونه ينتمي إلى قبيلة همدان العربية سواء كان ذلك بالنسب أو الولاء^(٣). ويذهب د/النشار إلى أنه بغض النظر عما إذا كانت شخصية ابن سبأ مختلفة أم لا فإن الآراء المنسوبة إليها^(٤) لا يمكن أن تطفو فجأة في

(١) انظر الطوسي: رجال الطوسي: ص ٧٥، واختيار معرفة رجال: ج ١: ص ٣٢٤، والنوبختي: فرق الشيعة: ص ٢٢.

(٢) انظر الملطي: التنبيه والرد: ص ١٥٨، والبغدادى: الفرق بين الفرق: ص ١٧٧: ١٧٩، والاسفرايني: التبصير في الدين: ص ٧١: ٧٢، والشهرستاني: الملل والنحل: ج ١: ص ١٧٧، والصفدي: الوافي بالوفيات: ج ١٧: ص ١٠٠. ونسب الصدوق في (عقائد الإمامية: ١٠٠)، والمازندراني في (شرح أصول الكافي: ٥٤/٦) لبعض أولاد ابن سبأ أنه كان يقول بأن الله خلق محمداً وعلياً وفوض إليهما الأمر في الخلق والرزق والإحياء والإماتة. وأن الصادق تبرأ مما يدعيه فيهم هذا القائل.

(٣) د/عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين: ص ٧٧١: ٧٨٠.

(٤) والسيد الخوئي في (معجم رجال الحديث: ٢٠٥/١١: ٢٠٧) ختم الترجمة له بقوله أن أسطورة عبد الله بن سبأ اختلقها سيف ابن عمر. وهو أيضاً ما يذهب إليه د/الشيباني في (الصلة بن التصوف والتشيع: ٩٨: ٩٥/١) حيث يرى أن شخصية ابن سبأ شخصية مختلفة وأنه يصعب تحديد ما نسب إليها من عقائد. وأما أن هناك خلط في اسم الرجل فهذا وارد ولكن العقائد المنسوبة إلي فرقة السبئية ذاتها وردت لدى كتب المقالات عند أهل السنة والشيعة.

مجتمع ما من المجتمعات وإنما لابد أن يحدث ذلك تدريجيًا.^(١)
فهل يمكن القول أن ابن سبأ أو السبئية عمومًا يمثلون البوابة التي دخلت
منها أفكار من قبيل القول بالنور المحمدي إلى البيئة الإسلامية؟

يذهب ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) إلى أن العرب "لم يكونوا أهل كتاب ولا
علم وإنما غلبت عليهم البداوة والامية. وإذا تشوقوا إلى معرفة شيء مما تشوق
إليه النفوس البشرية في أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود فإنما
يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ... وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية
مثلهم ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب ومعظمهم من
حمير الذين أخذوا بدين اليهودية. فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا
تعلق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها مثل أخبار بدء الخليقة."^(٢)

ويضاف إلى ذلك ما يذهب إليه د/قاسم غني من أن التشيع ومن بعده
التصوف يبدوان كرد فعل للانفعالات الروحية والتأثيرات المعنوية التي وجدت
في نفوس الإيرانيين نتيجة لما منوا به من هزيمة على يد العرب. وأن هذا الأمر
إنما صدر منهم عن غير عمد وتدبير.^(٣)

ونص ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) السابق وإن كان يبين فعلا موارد وجود
بعض الإسرائيليات في كتابات المسلمين عمومًا إلا أن ما يذهب إليه د/قاسم غني
لا يستقيم في التشيع والتصوف بنفس الدرجة. فإن الفرس لم يكونوا وحدهم هم
أهل الحضارة الذين دخلوا تحت الحكم الإسلامي. وظهر التصوف في مناطق
عدة من العالم الإسلامي شرقه وغربه. إلا أن التشيع ما كان ينتقل من موطنه
في المدن التي غلب عليها التشيع في العراق -في القرن الأول الهجري- إلا عبر
انتقال السلطة السياسية إلى حكومة تحمل الناس على التشيع. حتى أن الفرس في
عموم إيران كانوا على المذهب السني ولم يتشيع غالب إيران إلا بعد قيام الدولة

(١) انظر د/علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: ج ٢: ص ٣٩.

(٢) ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون: ج ٣: ص ١٠٣١.

(٣) انظر د/قاسم غني: تاريخ التصوف في الإسلام: ص ١٤.

الصفوية وتنصيب إسماعيل الصفوي نفسه كشاه عند استيلائه على بغداد (٩١٤هـ).^(١)

ومعنى ذلك أن التشيع وإن كان في ظاهره مذهباً دينياً إلا أنه في أساسه الأول حركة سياسية ارتبطت برفض الانضواء تحت سلطان الخليفة. فتم توظيف الخلفيات الثقافية للقبائل أو الموالي الذين استنهضوا للخروج على عثمان بن عفان عليه السلام (ت ٣٦هـ) فعلى حين كانت التصورات المقدمة في السبئية أميل إلى الاستمداد من التراث اليهودي بشأن وجود وصي للنبي صلى الله عليه وآله كما كان هناك وصي لكل نبي من أنبياء بني إسرائيل وأنه مفترض الطاعة. اتسمت التصورات المقدمة فيما تلاها من حركات خارجة على الدولة بكونها أميل إلى الاستمداد من التراث الفارسي بحكم تعظم دور الموالي من الفرس -ومن اصطبغوا بصبغتهم قبل الفتح الإسلامي- في دعم وتأييد الحركات الخارجة على الخلافة.

حيث يذهب د/ الشيبى إلى أن الفرس قاموا بإدخال مثلهم الدينية في التشيع الغالي وإضافة القداسة إلى بيت النبي صلى الله عليه وآله باعتبارها أساساً موازياً لأسسهم الدينية والسياسية السابقة حين نصرروا حركة المختار الثقفي (قتل بالكوفة ٦٧هـ)^(٢) الذي خرج مطالباً بثار الحسين عليه السلام (ت ٦١هـ)، "وعاضدوا حركة الغلو العجلية .. يضاف إلى ذلك أنهم نصرروا حركة عبد الله بن معاوية في فارس أيضاً وأصبغوا عليه النور الإلهي".^(٣)

وحركة الغلو العجلية نسبة إلى قبيلة عجيلية وقد كان لاثنتين ينتميان إليها

(١) انظر كولن تيرنر: التشيع والتحول في العصر الصفوي: ١١٦: ١٢٧.

(٢) هو أبو إسحاق، المختار بن أبي عبيد بن مسعود بن عمرو بن عمير بن عوف بن عقدة بن غيرة بن عوف بن ثقيف الثقفي. أسلم أبوه في حياة النبي صلى الله عليه وآله ولكن لم يره. شرع في تتبع قتلة الحسين ومن شهد الوقعة بكربلاء فقتل منهم خلقاً كثيراً. قتله مصعب ابن الزبير بالكوفة (٦٧هـ). ترجم له ابن كثير في (البداية والنهاية: ١٢/ ٦٤: ٧٢)، والنوبختي في (فرق الشيعة: ٢٣، و ٢٧)، ويعرض يوليوس قلهوزن في (أحزاب المعارضة السياسية والدينية: ١٤٢: ١٦٦) لحركته من ناحية سياسية خالصة.

(٣) د/ الشيبى: الصلة بين التصوف والتشيع: ج ١: ص ٣٧٢.

مقالات غالية:

أولهما مولى للقبيلة: وهو أبو عبد الله، المغيرة بن سعيد العجلي (قتل ١٩هـ). كان في الابتداء يدعي موالاة الإمامية وكان يذهب إلى أن معبوده رجل من نور على رأسه تاج من نور. وتفضيل علي عليه السلام على الأنبياء صلوات الله عليهم. وكان يذهب إلى أن الله عز وجل كان وحده لا شيء معه فلما أراد أن يخلق الأشياء تكلم باسمه الأعظم ... ثم كتب بأصبعه على كفه أعمال العباد فغضب من المعاصي فغرق فاجتمع من عرقه بحران مالح وعذب فخلق الخلق كلهم من البحرين: الكفار من البحر المالح، والمؤمنين من العذب. وخلق عز وجل ظلال الناس فكان أول من خلق منها محمدا صلى الله عليه وسلم. ثم أرسل محمدا إلى الناس كافة وهو ظل. ثم عرض على السموات والأرض أن يمنعن علي بن أبي طالب عليه السلام فأبين.^(١)

ويذكر د/النشار أن ما نسب إلى المغيرة مؤداه الغلو في حب علي عليه السلام وتصويره بشكل أسطوري وأن المغيرة بن سعيد يكاد يكون أول من استخدم حديث "كان الله ولا شيء معه"^(٢) في تصوير بدء الخلق بهذا الشكل وتصوير علي عليه السلام على أنه المسيح الثاني.^(٣)

ويُنسب إلى المغيرة جابر بن يزيد الجعفي الراوي الاثنى عشري المشهور (ت ١٢٨هـ).^(٤) وقد سبق الترجمة له وإدراج الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) له ضمن مَنْ لا مطعن فيهم ولا طريق لذم واحد منهم.^(٥) وينسب الشيخ الطوسي

(١) انظر النوبختي: فرق الشيعة: ص ٤١، وص ٥٩: ٦٣، والأشعري: مقالات الإسلاميين: ج ١: ص ٦٩: ٧٤، والبغدادى: الفرق بين الفرق: ص ٣٨: ٤٠، وص ١٨١: ١٨٥، والاسفرايني: التبصير في الدين: ص ٧٣، والشهرستاني: الملل والنحل: ج ١: ص ١٨٠: ١٨١.
(٢) سبق تخريج الحديث.

(٣) انظر د/علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: ج ٢: ص ٨٥

(٤) انظر الأشعري: مقالات الإسلاميين: ج ١: ص ٧٣، والبغدادى: الفرق بين الفرق: ص ٣٩، وص ١٨٤.

(٥) انظر السيد الخوئي: معجم رجال الحديث: ج ٤: ص ٣٣٨ - ترجمة رقم ٢٠٣٣. وهذا منهم لعدم اطلاقهم إجراء قواعد الجرح على كل راو. فمن تتوقف على مروياته أسس المذهب

(ت ٤٦٠ هـ) للصادق عليه السلام أنه سئل عنه فقال للسائل: "دع ذكر جابر فإن السفلة إذا سمعوا بأحاديثه شنعوا أو قال أذاعوا." ^(١) وأنه عليه السلام كان يقول: "رحم الله جابر الجعفي كان يصدق علينا، لعن الله المغيرة بن سعيد كان يكذب علينا." ^(٢)

أما ثانيهما فعرابي أصيل وهو أبو منصور العجلي (قتل ١٢١ هـ) من أهل الكوفة من عبد القيس ومنشؤه بالبادية وكان أميا لا يقرأ. ^(٣) نسب نفسه أولا إلى محمد الباقر (ت ١١٤ أو ١١٩ هـ) فلما تبرأ منه وطرده زعم أنه هو الإمام ودعا الناس إلى نفسه. وادعى أن الله ﷻ عرج به إليه فأدناه منه وكلمه ومسح بيده على رأسه واتخذة خليلا. ثم ادعى بعد وفاة الباقر أنه فوض إليه أمره وجعله وصيه من بعده. ثم ترقى به الأمر إلى أن قال: كان علي والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي الباقر أنبياء وأنا نبي والنبوة في ستة من ولده يكونون بعده أنبياء آخرهم القائم. وأن جبرئيل عليه السلام يأتيه بالوحي من عند الله ﷻ.

يُمنع نقده.

(١) الطوسي: اختيار معرفة الرجال: ج ٢: ص ٤٣٨.

(٢) الطوسي: اختيار معرفة الرجال: ج ٢: ص ٤٣٦.

(٣) ويعترض د/علي سامي النشار في (نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: ٨٧/٢) وصف كتب المقالات له بالأمية لنشأته في بيت مشهور بالغلو في الكوفة وأن التفسيرات التي قدمها تدل على اطلاعه على التراث الإسلامي والفلسفي الغنوصي سواء كان مسيحياً أو يهودياً وأنه يتقن الفارسية.

ولكن الرجل لم يوظف معلوماته إلا في تبرير نزعته وأصحابه لمحاربة المجتمع الذي كان يعيش فيه واستحلال دماء وأموال الناس دون أن يتقدم خطوة فيوظف أيًا منها في بناء مذهب فكري يعرضه للآخرين ويدافع عنه. وهو الأمر الذي يدل على أن أبا منصور العجلي (قتل ١٢١ هـ) كان على صلة بمراد تلك الثقافات بحيث بلغته تلك المعلومات التي استغلها في تبرير دعواه وهو قدر لا ينافيه ما وصف به من أمية. خاصة وأن ريتشارد فولتز يذكر أنه كان للإيرانيين تواجد في شبه الجزيرة العربية في صورة جماعات مهاجرة استوطنت المدن الساحلية على امتداد الطريق التجارية التي تربط البحر المتوسط مع المحيط الهندي وهي مدن كانت في أغلب الأحيان تخضع للهيمنة الاقتصادية الإيرانية. (انظر فولتز: الروحانية في أرض النبلاء: ص ١٤٥).

وأن الله بعث محمداً بالتنزيل وبعثه هو يعني نفسه بالتأويل. ويمين أصحاب أبي منصور إذا حلفوا أن يقولوا: ألا والكلمة. وزعم أن عيسى أول من خلق الله من خلقه ثم علي. وأن رسل الله ﷺ لا تنقطع أبداً وكفر بالجنة والنار. وكان يأمر أتباعه باغتيال مخالفين خنفاً ويقول: مَنْ خالفكم فهو كافر مشرك فاقتلوه وهذا هو الجهاد الخفي.^(١) ويرجح د/النشار اتصال أبي منصور العجلي بالمغيرة بن سعيد (قتل ١١٩هـ). وأنه وإن لم يكن ضمن الحواريين المقربين منه فلا شك أنه تأثر به.^(٢)

وهما قد تأثرا في دعواهما بمعاصر لهما هو بيان بن سمعان التميمي النهدي (قتل ١١٩هـ). وهو من الغلاة القائلين بإلهية أمير المؤمنين علي عليه السلام وحلول جزء إلهي بجسده به كان يعلم الغيب وبه نُصر على الكفار وبه قلع باب خير. وأن هذا هو مقصود علي عليه السلام في قوله: والله ما قلعت باب خير بقوة جسدانية ولا بحركة غذائية ولكن قلعته بقوة رحمانية ملكوتية بنور ربها مضيئة. ثم ادعى بيان أن الجزء الإلهي الذي كان في علي قد انتقل إليه بنوع من التناسخ. وأن ذلك الجزء هو الذي استحق به آدم عليه السلام سجود الملائكة وأن روح الإله التي تناسخت في الأنبياء والأئمة من قبله انتقلت إليه. وزعم أن الإله الأزلي على صورة رجل من نور وأن إلهه هذا يفنى كله إلا وجهه وتأول على زعم قوله عليه السلام: (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) [القصص/٨٨] وقوله: (كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ) [الرحمن/٢٦:٢٧].^(٣)

(١) انظر النوبختي: فرق الشيعة: ص ٣٨: ٣٩، والأشعري: مقالات الإسلاميين: ج ١: ص ٧٤: ٧٥، والبغدادي: الفرق بين الفرق: ص ١٨٦، والاسفرايني: التبصير في الدين: ص ٧٣، والشهرستاني: الملل والنحل: ج ١: ص ١٨١: ١٨٣.

(٢) انظر د/علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: ج ٢: ص ٨٧.

(٣) انظر النوبختي: فرق الشيعة: ص ٢٨: ٢٩، و ٣٤، والأشعري في مقالات الإسلاميين: ج ١: ص ٦٧، والملطي: التنبيه والرد: ص ٢٣، و ١٥٧، والبغدادي: الفرق بين الفرق: ص ١٩٤، والاسفرايني: التبصير في الدين: ص ٧٣، والشهرستاني: الملل والنحل: ج ١: ص ١٥١: ١٥٢.

ويذهب د/ النشار إلى أن الغلاة في قولهم بحلول جزء إلهي في الأئمة لا يقصدون في الحقيقة القول بأنهم آلهة ولكن مقصودهم أنهم مقدسون مطهرون مصانون.^(١)

وبالإضافة إلى المقالات الغالية التي أذاعت بها حركتا بني عجيلة هناك حركة ثالثة تنضم إلى القائلين بما له صلة بمسألة النور والنورانية المفاضة على المستحقين للإمامة والتي دعمها الفرس أيضاً بدوهم. وهي ما ينسب إلى الجناحية من أتباع عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب (قتل ٥١٣٠هـ). وهم في الأصل من بقايا المغيرية الذين خرجوا من الكوفة إلى المدينة يطلبون إماماً بعد المغيرة بن سعيد (قتل ٥١٩هـ) فلقبهم عبد الله بن معاوية فدعاهم إلى نفسه فبايعوه إماماً ورجعوا إلى الكوفة. وحكوا لأتباعهم أنه يزعم أنه رب وأن روح الإله كانت في آدم عليه السلام ثم في شيث ثم دارت للناس بتلك الصورة وأن كل مؤمن يوحى إليه وتأولوا على ذلك قوله ﷺ: (وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ) [آل عمران/ ١٤٥] أي بوحى منه إليه واستدلوا أيضاً بقوله ﷺ: (وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ) [النحل/ ٦٨] وقالوا إذا جاز الوحي إلى النحل فالوحي إليهم أولى بالجواز.^(٢) ويذهب النوبختي (ت ٣١٠هـ) إلى أن من دعا شذاذ الشيعة إلى هذه المقالات -في عبد الله بن معاوية- هو عبد الله بن الحارث الذي كان أبوه من زنادقة المدائن وأنه هو من أدخلهم في الغلو والقول بالتناسخ والأظلة.^(٣)

ويرى د/ الشيباني ارتباط نظرية النور الذي ينتقل من الأنبياء إلى الأئمة واحداً بعد واحد وخطأ من ظن الباحثين المعاصرين أنها دارت حول الإمام زين العابدين علي بن الحسين (ت ٩٥هـ) لأنه ولد لأم تنتمي لببيت كسرى وجمعه بين شرف بيت النبوة والملك. وأن هذا إنما كان من الفرس على معتقداتهم وفي

(١) انظر د/ علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: ج ٢: ص ٧٨.

(٢) انظر البغدادي: الفرق بين الفرق: ص ١٨٧، والاسفرايني: التبصير في الدين: ص ٧٣، والشهرستاني: الملل والنحل: ج ١: ص ١٥٠.

(٣) انظر النوبختي: فرق الشيعة: ص ٣٢: ٣٣، و ٣٤: ٣٥، و ٣٦، و ٣٩.

وصف ملوكهم بأنهم ظل الله على الأرض وأنهم كائنات إلهية وأن حق حمل التاج مقصور عليهم.^(١) وأن أصلها في الحقيقة إنما يرتبط بمقالة أتباع عبد الله بن معاوية فيه. وإن صح ارتباط هذه النظرية برابع الأئمة لدى الشيعة علي زين العابدين (ت ٥٩٥هـ) فإن هذا الربط إنما تم متأخرًا جدًا لعدم ذكره في كتب المقالات والفرق.^(٢)

(١) ويرى جولدتسيهر في (العقيدة والشريعة: ص ٢٠٥: ٢٠٨) أن التشيع وإن لم ينشأ تحت تأثير الإيراني إلا أنه لقي ترحيبًا لدى الإيرانيين بفضل فكرتهم القديمة عن الوراثة الملكية الإلهية. ويعزو تشدد الشيعة في القول بنجاسة المخالف حتى يحرم الأكل في الإناء الذي أكل فيه إلى الأثر الفارسي الزرادشتي الذي ساهم في بناء الآراء الشيعية.

ويذكر يوليوس قلهوزن في (أحزاب المعارضة السياسية والدينية: ١٦٩) أن الفرس قبل الإسلام كانوا تحت تأثير الأفكار الهندية يميلون إلى القول بأن الملك هو تجسيد لروح الله التي تنتقل في أصلاب الملوك من الآباء إلى الأبناء. ويذكر آرثر كريستنسن في (إيران في عهد الساسانيين: ص ١٠٣: ١٠٤) أن أفراد قبيلة المغان كانوا يشكلون طبقة أهل الرئاسة الروحية في الديانة المزدية [وهي الدين القديم للآريين عمومًا أسلاف الهنود والإيرانيين قبل الزرادشتية (نفسه: ١٩)] فلما اجتاحت الزرادشتية الأقاليم الغربية لإيران ظلت الرئاسة الروحية للدين الجديد للمغان أيضًا وكان رجال الدين يعلنون بنسبهم إلى نسب يرجع إلى التاريخ الخرافي لإيران كما كانت العائلات النبيلة الكبيرة تفعل وأسبغت السلطة الروحية على السلطان الدنيوي طابعها المقدس إذ كان الفرس لا يعتقدون كون شيء ما حلالاً أو يروونه عادلاً ما لم يصفه رجال الدين بذلك. كما يذكر كريستنسن في (إيران في عهد الساسانيين: ص ١٣٥) أن المجد "خَوارثه" (كما يطلق عليه في البهلوية) الذي يصاحب الملوك الشرعيين الآريين ما هو إلا تجلياً للنار التي تشتعل أمام أهورامزدا إله القبائل الهندوآريين جميعاً. ويرى ريتشارد فولتز في (الروحانية في أرض النبلاء: ص ٣٣) أن فكرة النعمة الإلهية khvarna تلك التي يتمتع بها المفضلون من قبل الآلهة أصبحت جزءاً جوهرياً من النظرة الإيرانية القديمة للكون والحياة بصفة عامة. ولذا فإن الأبطال والملوك والأنبياء يدينون بمجدهم إلى هذه النعمة الإلهية التي يرمز إليها في الرسومات الفارسية اللاحقة بهالة ذهبية تحيط برأس المخصوص بها. كما اعتقدوا أن أرواح الأسلاف والأبطال الراحلين يمكنها "حماية أرواح أقاربها الأحياء ولكن شريطة أن يتم تذكُّرها واستعطافها بالشكل اللائق".

(٢) انظر د/ الشيبني: الصلة بين التصوف والتشيع: ج ١: ص ١٦٣: ١٦٥. ويرى آرثر

ويذهب د/الشبيبي إلى أن كل هذه الأفكار التي "أظهرتها حركة الغلو الأولى التي انبعثت من الكوفة -وانتهت في أيام المهدي العباسي^(١) بالقضاء على الحسين بن أبي منصور العجلي. ولكنها صارت فيما بعد من تراث التشيع كله حين جمعت أفكاره. وقد جاء بعد هؤلاء جيل من الشيعة كان يمثلهم هشام بن الحكم (ت ١٩٩هـ)^(٢) ... لم يجدوا سبيلا إلى التخلص من آراء الغلاة فحاولوا أن

كريستسن في (إيران في عهد الساسانيين: ص ٤٨٩) أن الرواية الشيعية لزواج الأميرة شهربانو بنت يزدگرد آخر ملوك الأكاسرة من الحسين بن علي ثالث الأئمة الاثنا عشرية يحتمل ألا تكون صحيحة ويرى فيها طريقاً لتوريث "خوارنه" المجد الإلهي الذي كان لملوك إيران لأبناء الحسين. وينقل عن المسعودي المؤرخ الشيعي (ت ٣٤٦هـ) قوله في (مروج الذهب: ٢١٤/١) "والأكثر من أبناء الملوك وأعقاب الطبقات الأربع [ويقصد بهم الطبقات الأربع التي كان المجتمع الفارسي ينقسم إليها وهم: رجال الدين، رجال الحرب، وكتاب الدواوين، والتجار والفلاحين وأهل الحرف] بسواد العراق إلى الآن يتدارسون أنسابهم ويحفظون أحسابهم كحفظ العرب من قحطان ونزار". حيث يرى فولتز في (الروحانية في أرض النبلاء: ص ٢٦) أن النظام الهرمي الطبقي كانت له مكانة عالية لدى الآريين منذ أكثر من ثلاثة آلاف عام.

(١) هو الخليفة العباسي أبو عبد الله المهدي بن أبي جعفر المنصور، محمد عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب. ولد (١٠٦ و قيل ١٢١هـ) بالحميمة من أرض البلقاء -كورة من أعمال دمشق بين الشام ووادي القرى قصبتهما عمان- (كما في معجم البلدان: ٤٨٩/١)، واستخلف بعد موت أبيه المنصور (ت ١٥٨هـ) وتوفي (١٦٩هـ). ترجم له: ابن كثير في البداية والنهاية: ج ١٣: ص ٥٤٠: ٥٤٣.

(٢) هو أبو محمد وأبو الحكم، هشام بن الحكم مولى كندة كان ينزل ببني شيبان بالكوفة تحول إلى بغداد (١٩٩هـ) ويقال أن هذه سنة موته، وقيل أنه مات في حدود (٢٣٠هـ). عده الطوسي ضمن خواص أصحاب الكاظم وأبيه الصادق عليهما السلام. وعده المفيد (ت ١٦٩هـ) في رسالته العديدة من أعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال والحرام والفتيا والأحكام الذين لا مطعن عليهم ولا طريق إلى ذم واحد منهم. ترجم له: الطوسي في (اختيار معرفة الرجال: ٥٢٦: ٥٦٨)، وفي (الفهرست: ٢٥٨: ٢٥٩)، وفي (رجال الطوسي: ٣١٨)، والسيد الخوئي في (معجم رجال الحديث: ٢٩٧/٢٠: ٣٢٢-ترجمة رقم ١٣٣٥٨). وترجم له من أهل السنة: الإمام الذهبي في (سير أعلام النبلاء: ٥٤٣/١٠: ٥٤٤)، الصفدي في (الوافي بالوفيات: ٢٠٣/٢٧: ٢٠٤).

يصبونها في قالب من الاعتدال وينفوا عنها الأسطورة والغلو. وهكذا وجد هشام بن الحكم نفسه محاصرًا بالتجسيم ... فقال به ... ولكن هشامًا أقر في التشيع فكرة صارت أهم أسس التشيع وهو عصمة الأئمة على اعتبار أن النبي يسد بالوحي والإمام بالعصمة بعد ارتفاع الوحي وهي فكرة أساسها التخفيف من غلواء الإلهية المضافة إلى الأئمة والنزول بهم إلى الإنسانية الكاملة. وذلك علاج للغلو يعتبر في وقته غاية من دهاء العالم.^(١)

ولكن هل كان التخلص من الغلو فعلا مسعى هشام ابن الحكم كما يدعي ذلك د/ الشيباني؟ فما فعله ليس تخلصا من الأسطورة في الحقيقة بقدر ما هو إعادة لتوظيف ما نبت وشاع لدى الغلاة من أقوال في دعم وتبرير موقف الاثنى عشرية في جدالهم مع علماء أهل السنة. وبناء نظرية في الإمامة الدينية مثالية لا تهدف إلى تقويم نظام الحكم وإصلاح الواقع السياسي الذي تعارضه فضلا عن كونها تقدم تصورا قابلا للتطبيق في الواقع المعاش. حيث يذكر د/ صبحي أن النظرية الشيعية في الإمامة "إنما بدأت من تصور عقلي بحث ... وبالرغم من أن المذهب الشيعي قد عارض نظام الخلافة الإسلامي بعد الرسول فإن نظرية الإمامة لا تبدأ بإصلاح هذا الاعوجاج أو الانحراف -حسبما تراه- وإنما حلقت بعيدة عن الواقع لتبرهن في تصور عقلي محض على وجوب نصب إمام من الله لطقاً منه."^(٢)

فلا بد من وجود إمام ليهتدي الناس. وأن الدين ما هو إلا طاعة هذا الإمام الذي به تتحقق الهداية؛ فهو معصوم لا تتحرى الأقوال المنسوبة إليه. وهذا الشخص بعينه هو ضرورة لانتظام الكون وحصول الهداية على الأرض لولاه لساخت الأرض. ومثل هذا التصور الذي يقدمه الاثنى عشرية للإمامة يجتزئ من مفهوم النبوة المستقر لدى أهل السنة كما سبق بيانه -في المبحث الأول من الفصل الثالث- في الرسالة.

(١) د/ الشيباني: الصلة بين التصوف والتشيع: ج ٢: ص ٢٦.

(٢) د/ أحمد محمود صبحي: نظرية الإمامة لدى الاثنى عشرية: ص ٧٧.

فقد تحولت الإمامة لدى الاثنى عشرية من مجرد رئاسة لتدبير أمور المؤمنين الشرعية والحياتية إلى كونها الجزء الضامن لاستمرار عصمة تبليغ شرعه ﷺ وحفظه. وأصبح وجوب وجود شخص مفترض الطاعة يقوم بالنيابة عنه ﷺ في تبليغ شريعته وحفظها. وهو الأمر المقصور على النبي ﷺ حال حياته عند أهل السنة مع تصريحهم بأنه ﷺ قد امتن على هذه الأمة فعصمها من الإجماع على الخطأ بعده ﷺ. على حين يذهب الشيعة الإمامية إلى أن العاصم من حصول الإجماع على الخطأ بعده ﷺ هو وجود الإمام مفترض الطاعة - الأئمة الأحد عشر حال حياتهم والثاني عشر في غيبته- وهو المفهوم الذي يجتزئ من معنى خاتمية النبوة^(١) المستقر لدى أهل السنة.

هذه هي الأفكار التي كانت مثارة في البيئة الإسلامية قبيل تشكل كل من التشيع الاثنى عشري والتصوف كمذهب فكري مستقل. ويمكن الجزم على أنها المنابع الأولى للمذهب الاثنى عشري -باعتراف المنتمين إليه قديماً^(٢) وحديثاً^(٣)، وبحكم الاشتراك الفعلي في الهدف وهو معارضة دولة الخلافة وإن تباين الطريق الذي اتخذته كل في إبداء معارضته تلك. فعلى حين عمد أوائل الغلاة إلى

(١) ولعل قريباً من هذا ما حدا بجولدتسيهر إلى القول بأن للشيعة نظرية خاصة في النبوة وإن كانت ملاحظته تقتصر على أن نظرية الشيعة في النبوة قد استخلصت النتائج البعيدة لأحاديث الواردة في أولية النبي ﷺ فلما ارتفعوا في نظرهم لطبيعة الأئمة إلى مقام فوق الطبيعة الإنسانية وجعلوا لهم مكاناً في العالم العلوي كان من الضروري أيضاً أن يكون النبي نفسه باعتباره جذاً أعلى أن يكون له نصيباً من الأسطورة التي نسختها الشيعة حولهم. (انظر جولدتسيهر: العناصر الأفلاطونية المحدثة والغنوصية في الحديث -ضمن التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية:- ص ٢٢٦)

(٢) تعددت في هذه الرسالة على سبيل المثال المواطن التي نص فيها أصحاب كتب الرجال على توثيق رجال هم في الأصل من الجارودية أو لهم روايات غالية وتتوقف على مروياتهم أسس المذهب أنهم ضمن مَنْ لا مطعن فيهم ولا طريق لدم واحد منهم.

(٣) سبق إيراد قول د/الشيبني في (الصلة بين التصوف والتشيع ٢/٢٦) عن هشام بن الحكم (ت ١٩٩هـ) أنه يمثل الجيل الذي حاول التخلص من آراء الغلاة بصحبها في قالب من الاعتدال ينفي عنها الأسطورة والغلو.

الخروج على الدولة وحربها وقتل من خالفهم، عمد الاثنى عشرية إلى التحوصل وتأسيس مذهب فكري أولاً يحقق لهم هويتهم المستقلة عن عموم أهل السنة مع تقرير أن فكرة تأسيس دولة الشيعة مقرون بحدث كوني هو انقطاع الغيبة وظهور الإمام الثاني عشر وقبل ذلك لا سبيل لهم إلا الدعاء بتعجيل فرجه.

وفي المقابل فإنه على الجانب الصوفي لا يمكن اعتبار أن مثل هذه المقالات تعد هي الإرهاصات الأولى للتصوف. وليس مرد هذا أن أحدًا من الصوفية لم يعترف بها كمنابع أو حتى يعدها كروافد للتصوف، بل لأن الهدف والغاية لدى كل منهما على طرفي النقيض. فعلى حين تقدم هذه المقالات مسوغات الخروج على دولة الخلافة واستباحة دم الخالف، يَعمد التصوف إلى تقويم النفس وترقيتها وأن يكون سالك الطريق الصوفي من حيث دخيلة نفسه وعمله -هو- على الوجه الذي يرضي الله ﷻ ورسوله ﷺ. أما ما بينهما من مشكلة ظاهرية في بعض الألفاظ والتعبيرات الواردة لدى كل منهما فمرده إلى وحدة الأصل الذي يمتاح منه الجميع وهو الكتاب والسنة. فبعد حروب الردة لم يجاهر أحد في الجزيرة العربية برفض الانضواء تحت الكتاب والسنة صراحة فحتى الغلاة الذين ابتغوا بمساعهم الخروج واستباحة دماء المسلمين اتخذوا من التأويل ستارًا.

ويذهب د/النشار إلى أن المغيرة بن سعيد العجلي (قتل ٥١٩هـ) -بحسب أقواله الواردة عليه- يكاد يكون أول من وضع أصول الحقيقة المحمدية أو كلمة التكوين أو الإنسان الأول.^(١) وأما أن هناك مشابهة ظاهرية بين مصطلح الحقيقة المحمدية وهو أحد المصطلحات التي أطلقت على مفهوم النور المحمدي لدى الصوفية -على النحو السابق بيانه في الرسالة- وبين مصطلحي كلمة التكوين أو اللوجس Logos والإنسان الأول فكثيرًا ما يشار إلى هذه المشابهة. إلا أنها تقتصر على كونها مجرد مشابهة ظاهرية فقط قابلة للبحث.

أولا مسألة المشابهة بين النور المحمدي وكلمة التكوين أو اللوجس

(١) انظر د/علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: ج ٢: ص ٨٥

:Logos

إن د/كمال جعفر وإن كان يجمل أهم نقاط التشابه بين الحقيقة المحمدية وبين الكلمة الإلهية في: الأسبقية في الوجود، وكونه جماع الأشياء فجميع الأشياء مستبطنة فيه.^(١) إلا أنه يُسجل ملاحظة قابلة لأن تعمم على كل أصحاب الاتجاه الأول من الصوفية القائلين بالنور المحمدي. ففكرة التستري (ت ٢٨٣هـ) عن النور المحمدي لا تعني أنه موصوف بالقدم؛ لأنه يصفه بأنه وجد لما تعلقت الإرادة بالإيجاد.^(٢) وأن الحلاج (ت ٣٠٩هـ) يصفه بأنه كان مذكوراً قبل القبل^(٣) ووصفه بهذا فيه تفرقة بين الوجود الفعلي المفصح عن شخصية معينة وبين الوجود في العلم الإلهي. بالإضافة إلى أن كل ما يهتم له التستري هو القول بأولية خلق الرسول ﷺ دون أن يلتزم بسائر ما يلزم على قوله هذا من لوازم. ويخلص من ذلك إلى تقرير أن النظرة المنصفة لا تستبعد استيحاء ذلك من الآيات التي وصفت الرسول ﷺ بأنه نور وسراج منير.^(٤)

على أن أهم ما يميز مفهوم النور المحمدي عند كل الصوفية القائلين به هو نفس ما لاحظته د/كمال جعفر على كلمة التكوين "كن" لدى التستري (ت ٢٨٣هـ) وابن عربي (ت ٦٣٨هـ). وقد استعمل ابن عربي مصطلح كلمة الحضرة في وصف النبي ﷺ: العارف به ﷺ، "المترجم عنه، كلمة الحضرة، ولسان المقام الإلهي رسوله ﷺ".^(٥) إذ يذهب د/كمال جعفر إلى أنه من العسير فهم الكلمة الإلهية لديهم "على أنها تشخيص عام لشيء مستقل يقف واسطة بين

(١) انظر د/محمد كمال جعفر: تراث التستري الصوفي دراسة وتحقيق: ج ١: ص ٢٩٨.

(٢) انظر التستري: تفسير القرآن العظيم: ص ٦٨.

(٣) انظر الحلاج: الطواسين ضمن الأعمال الكاملة: ص ١٦٢.

(٤) انظر د/محمد كمال جعفر: تراث التستري الصوفي دراسة وتحقيق: ج ١: ص ٣٠١: ٣٠٢. والآيتان المشار إليهما هي قوله ﷺ: (قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ) [المائدة/١٥] وقوله واصفا النبي ﷺ: (وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا) [الأحزاب/٤٦].

(٥) ابن عربي: الفتوحات المكية: ج ٤: ص ٢٥٧.

الله وبين الخلق".^(١)

ذلك أن مصطلح كلمة "التكوين" أو اللوجس Logos ورد في الفلسفة اليونانية وفي اللاهوتيين اليهودي والمسيحي وله في كل دلالته الخاصة. ففي الفلسفة اليونانية استخدم للدلالة على القانون الثابت الذي تتم وفقه دورة الحياة اللانهائية وهو مبدأ الحياة في العملية الكونية. فهرقليطس^(٢) ممثلاً لهذا الاتجاه لم يكن يقر بوجود إله مفارق للمادة أصلاً. وقد تم تبني فلسفته ونظرته للنار كجوهر أساسي له طبيعة سامية وسبب لوجود كافة الظواهر الطبيعية في العالم في الرواقية^(٣). واللوجس عندهم هو الفاعل المباشر في الكون والقانون العقلي والأخلاقي الحاكم فيه.

وفي اللاهوت اليهودي كانت الكتب الأولى في العهد القديم تستعمل Word of The Lord "كلمة الله" للتعبير بها عن ثلاثة أفكار: عملية الخلق، وعناية إله العبرانيين "يهوه" بشعبه، والوحي بالنبوة والشرعة. وفي الكتب اليهودية المتأخرة مثل "سفر الجامعة" و"حكمة سليمان" يلاحظ تطور في استخدام الكلمة مستمد من الفلسفة اليونانية. إلى أن جاء فيلون^(٤) فأدخل العناصر الرواقية

(١) د/محمد كمال جعفر: تراث التستري الصوفي دراسة وتحقيق: ج ١: ص ٣٨١.

(٢) هو Heraclitus ولد في أفسوس (٥٤٠ ق م) وتوفي (٤٧٥ ق م) كان يذهب إلى أن الأشياء في تغير متصل وأن النار هي المبدأ الأول الذي عنه تصدر الأشياء وإليه ترجع وأنه لولا التغير لم يوجد شيء وأن الاستقرار عدم. (انظر د/يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية: ص ١٧: ١٩).

(٣) الرواقية مذهب فلسفي مادي لا يعترف إلا بالحس وضع أصوله زينون (٣٢٦ - ٢٦٤ ق م) وقد ولد بقبرص ثم قدم إلى أثينا فأنشأ مدرسته في رواق كان في السابق محلاً لاجتماع الشعراء فسمي أتباعه بالرواقيين. (انظر د/يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية: ص ٢٢٣: ٢٣٣).

(٤) هو Philo ولد بالإسكندرية (٣٠ ق م) وتوفي (٥٠ م) يُعد أكبر ممثل للفكر اليهودي الممتزج بالفلسفة اليونانية. والرب عنده مفارق للعالم خالق له إله للعالم أجمع وليس مختصاً ببني إسرائيل وحدهم. واللوجس عنده تارة هو الوسيط في عملية الخلق تلك، وتارة الملاك الذي ظهر للأباء وأعلن لهم أوامر الرب، وأخرى هو قانون العالم وقدره كما يذهب

على مفهوم اللوجس إذ هو: المتوسط بين الرب والعالم، وهو مبدأ الوحي، والمولود الأول، والملاك الأول، والإنسان الذي على صورة الرب، والنموذج الأصلي الذي خلق سائر البشر منه، والابن الأكبر للرب الذي الحكمة أمه، وفكرة الفكر للخلق، والشفيع، وظل الرب، وهو في الإنسان يؤثر كالعقل الأعلى في العالم.

وأما في اللاهوت المسيحي فقد شغل اللوجس مكاناً بارزاً في الكنيسة منذ عهدها الأول حتى عُدَّ الإجابة التقليدية للنظريات اللاهوتية المثبتة للتعدد في شخصية المسيح. فقد تبني اللاهوت المسيحي جميع الأوصاف التي سبق لفيلون اليهودي إطلاقها على اللوجوس. باستثناء أن فيلون لا يحصر اللوجوس في شخص بعينه في حين أن اللاهوت المسيحي يحصره في الشخص الثاني في الثالوث المسيحي^(١) المتجسد في المسيح^(٢).

وليست هذه حال الصوفية المسلمين القائلين بالنور المحمدي جميعاً. فهو ليس مبدأ مادي متحد بالعالم يُشكل بالنسبة له قدره وقانونه الحاكم لدوراته

هرقليطس والرواقيون. ومما يقطع به أن فيلون لا يوجد لديه قول بالثالوث ولا قريب منه. (انظر د/يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية: ص ٢٤٧: ٢٥٢).

(١) انتهت المجامع الكنسية الأولى إلى أن الرب في العقيدة المسيحية يكشف عن نفسه في "أقانيم" أي ذوات ثلاثة هي: الأب والابن والروح القدس وينظر إلى الثلاثة على أنها تشترك في كيان وجوهر واحد. (انظر معجم الأديان: ص ٧٥٩ مادة تثليث). فوفقاً لما جاء في (إنجيل يوحنا: الإصحاح الأول: ١: ١٤) "فِي الْبَدْءِ كَانَ الْكَلِمَةُ، وَالْكَلِمَةُ كَانَتْ عِنْدَ اللَّهِ، وَكَانَ الْكَلِمَةُ اللَّهُ. هَذَا كَانَ فِي الْبَدْءِ عِنْدَ اللَّهِ. كُلُّ شَيْءٍ بِهِ كَانَ، وَبِغَيْرِهِ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِمَّا كَانَ. فِيهِ كَانَتْ الْحَيَاةُ، وَالْحَيَاةُ كَانَتْ نُورَ النَّاسِ، ... كَانَ النُّورُ الْحَقِيقِيُّ الَّذِي يُنِيرُ كُلَّ إِنْسَانٍ آتِيًا إِلَى الْعَالَمِ. كَانَتْ فِي الْعَالَمِ، وَكَوْنُ الْعَالَمِ بِهِ، وَلَمْ يَعْرِفْهُ الْعَالَمُ. إِلَى خَاصَّتِهِ جَاءَ، وَخَاصَّتُهُ لَمْ تَقْبَلْهُ. وَأَمَّا كُلُّ الَّذِينَ قَبِلُوهُ فَأَعْطَاهُمْ سُلْطَانًا أَنْ يَصِيرُوا أَوْلَادَ اللَّهِ، أَيِ الْمُؤْمِنُونَ بِاسْمِهِ. ... وَالْكَلِمَةُ صَارَ جَسَدًا وَحَلَّ بَيْنَنَا، وَرَأَيْنَا مَجْدَهُ، مَجْدًا كَمَا لَوْحِيدٍ مِنَ الْآبِ، مَمْلُوءًا نِعْمَةً وَحَقًّا".

(٢) انظر دائرة معارف الدين والأخلاق: ج ٨: ص ١٣٤: ١٣٨-مادة: Logos، ود/أبو العلا عفيفي: مقالات الإسلاميين في الكلمة: ص ٣٤: ٣٦.

اللامتناهية. كما في الرواقية وغيرها من المذاهب اليونانية، غير المسلمة بوجود إله مفارق للمادة خالق للعالم مستحق للعبادة مجازي للعباد على أعمالهم. كما أنه ليس تجسداً^(١) لصفة من صفات الباري ﷻ حلت في شخص الرسول ﷺ واتحدت به لما في هذه من انتقاص للألوهية وإخراج عن حد البشرية الثابت للرسول ﷺ كما في اللاهوت المسيحي. فبحسب ما يذكر السيد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) فإنهم في اللاهوت المسيحي وإن تحاشوا عن إطلاق اسم الذوات على الأقانيم^(٢) وقالوا عنها أنها صفات فإنهم "قالوا: بانتقال أقنوم العلم وهو الكلمة إلى المسيح والمستقل بالانتقال لا يكون إلا ذاتاً."^(٣) ولا يقول بمثل هذا الانتقال أحد من الصوفية القائلين بالنور المحمدي ولا يقر أي أحد منهم بما يلزم عنه من لوازم. كما وأنه وإن تشابهت بعض الألفاظ التي أطلقها الصوفية المسلمين على

(١) يذكر الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ) تفاوت أقوال النصارى في كيفية حصول التجسد للكلمة في شخص المسيح واتحادها به بين قائل أنه كإشراق النور على الجسم المشف وبين من يصل بها إلى درجة أن الكلمة مازجت جسد المسيح كتمازجة اللبن للماء. وأثبتوا للباري ﷻ أقانيم ثلاثة هي الوجود والحياة والعلم وسموها الأب والابن وروح القدس "قالوا الباري تعالى جوهر واحد -يعنون به القائم بالنفس لا التحيز والحجمية- فهو واحد بالجوهريّة ثلاثة بالأقنومية، ويعنون بالأقانيم الصفات ... وإنما العلم تدرع وتجسد دون سائر الأقانيم." (الملل والنحل: ٢٤٥/٢).

(٢) جمع أقنوم hypostasis وهي كلمة يونانية الأصل بمعنى: الأصل والجوهر والشخص. ويُعد أفلوطين (ت ٢٧٠م) ومعاصروه من الكتاب المسيحيين هم أول من أدخل هذا اللفظ في اللغة الفلسفية وأطلقوها على الأقانيم الثلاثة الإلهية باعتبار تمايزها جوهرياً، وأن كلمتا جوهر وحامل الواردتين في (الرسالة إلى العبرانيين: الإصحاح الأول: ١: ٤) تدلان على معنى الأقنوم. "الله، بَعْدَ مَا كَلَّمَ الْأَبَاءَ بِالْأَنْبِيَاءِ قَدِيمًا، بِأَنْوَاعٍ وَطُرُقٍ كَثِيرَةٍ،^٢ كَلَّمَنَا فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ الْآخِرَةِ فِي ابْنِهِ، الَّذِي جَعَلَهُ وَارِثًا لِكُلِّ شَيْءٍ، الَّذِي بِهِ أَيْضًا عَمِلَ الْعَالَمِينَ،^٣ الَّذِي، وَهُوَ بِهِاءُ مَجْدِهِ، وَرَسْمُ جَوْهَرِهِ، وَحَامِلُ كُلِّ الْأَشْيَاءِ بِكَلِمَةِ قُدْرَتِهِ، بَعْدَ مَا صَنَعَ بِنَفْسِهِ تَطْهِيرًا لِخَطَايَانَا، جَلَسَ فِي يَمِينِ الْعِظَمَةِ فِي الْأَعَالِي،^٤ صَانِرًا أَعْظَمَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ بِمِقْدَارِ مَا وَرَثَ اسْمًا أَفْضَلَ مِنْهُمْ". (انظر لالاند: موسوعة لالاند: ص ٥٧٤، ود/جميل صليبا: المعجم الفلسفي: ج ١: ص ١١٢)

(٣) السيد الشريف الجرجاني: شرح المواقف: ج ٣: ص ١٩٧: ١٩٨.

النور المحمدي - كمفهوم- مع بعض النعوت التي وصف بها فيلون اليهودي اللوجوس؛ إلا أن القول باللوجوس كان بالنسبة لفيلون مخرجاً تخلص به من القصص الأسطورية الواردة في كتب العهد القديم والصورة التي قدمتها للإله القبلي الخاص ببني إسرائيل "يهوه". فقد علل المتتبعون لكتابات اتخاذه من تأويل النصوص الدينية اليهودية منهجاً ومذهباً - على حين كان التأويل يرد في كتابات من سبقه من علماء اليهود عرضاً- بشدة الحملات التي شنّها المنكرون اليونانيون على ما في كتب العهد القديم من أساطير فاضطر إلى التأويل.^(١)

في حين أن القول بالنور المحمدي بالنسبة للصوفية المسلمين القائلين به مسألة شهودية عبر عنها كل واحد منهم كما أشهدها. وتتشترك جميعها في الإقرار بخاتمية رسالة النبي ﷺ وبشريته وعدم إمتيازهم عن سبقه من الأنبياء صلوات الله عليهم إلا في خاتمية دعوته وعموميتها. وعدم المنافاة بين التصور الذي قدموه للنور المحمدي وبين فكرة الخلق من العدم كما وردت في القرآن الكريم ولا فكرة مسئولية الإنسان عن أفعاله؛ بحيث يكون المحقق للنجاة في الآخرة هو معرفة أو محبة النبي ﷺ وحدها دون الاستجابة الفعلية لمجموعة الأوامر والنواهي التي أمر بها بحيث تكون ذاته الشريفة ﷺ هي المحققة لخلاص المؤمنين به^(٢) بعيداً عن الالتزام بالاستجابة الفعلية لجملة الأوامر الشرعية كما

^(١) انظر د/ عبد الرحمن بدوي: مقالات الإسلاميين: ص ٧٥٦.

^(٢) الخلاص salvation هو الاستنقاذ من حالة الخطيئة الأصلية التي يولد فيها الإنسان وهي فكرة موجودة في كل من المسيحية والبوذية. (لاند: موسوعة لاند: ص ١٢٣٧) المصطلح يشير إلى الحالة التي يتخلص بها شخص من الخطر عبر ملاذ حماية. وبهذا الاعتبار يمكن القول إن الخلاص هدف كل دين. ولكن في اللاهوت المسيحي تعتمد فكرة الخلاص على القوة الروحانية التي تمنحها الكفارة Atonement من خلال التصالح أو التكفير بين البشرية والرب بواسطة المسيح؛ فالخطايا تمنع البشر من التقرب من الله -على قولهم- فتم التضحية بموت المسيح على الصليب لتحقيقها. مع رفض وإدانة -وصل إلى حد الوصم بالهرطقة- للنزعة البيلاجوسية Pelagianism [نسبة إلى الراهب البريطاني بيلاجيوس (ق ٥م)]. تلك النزعة التي ترى أن الخلاص يحدث بناء على أعمال المؤمن. فكل فرد إرادة حرة والذنب لا يُورث، والنعمة الإلهية التي يمثلها موت المسيح إنما تساعد وليست هي المصدر الوحيد

هو الحال في اللاهوت المسيحي.

ثانيًا مسألة التشابه بين النور المحمدي والإنسان الأول:

ترتبط فكرة "الإنسان الأول" بنظرية نشأة الكون في "الفيدا" و"الأفيسستا" وهما الكتابين المقدسين الأقدمين بالنسبة للهنود والإيرانيين القدماء. فقد كان الكون ساكنًا والأرض غير عامرة ثم تم قتل الحيوان الأول "الثور" والإنسان الأول "كيومرت" أو "كيومرت" أو "جيومرت" Gaya Mareten الحياة الفانية ثم عُمِّرت الدنيا وانتظم العالم إذ من أشلاء الإنسان الأول نبت أول زوجين من البشر، ومن أشلاء الثور نبتت سائر الحيوانات. وبذلك بدأت دورة الحياة على الأرض التي تمثل فترة الاختلاط بين الخير والشر. والحرب بين مملكة النور والخير التي يرأسها الإله "أهورامزدا" أو "يزدان" وبين مملكة الظلمة والشر التي يرأسها الإله "أهرمن".^(١) وفي المانوية^(٢) تقدمت فكرة "الإنسان الأول" خطوة فأصبح لها جانب

لصلاح الإنسان. (انظر معجم الأديان: ص ٦٢٨: ٦٣٠ مادة الخلاص، وص ٥٣٥: ٥٣٦ مادة البيلاجوسية).

(١) انظر البيروني: الآثار الباقية عن القرون الخالية: ج ١: ص ١٤: ١٥، وص ٩٩: ١٠٠، والشهرستاني: الملل والنحل: ج ٢: ص ٢٦١: ٢٦٢، وكريستنسن: إيران في عهد الساسانيين: ص ١٣٦: ١٣٧، وشيدر: نظرية الإنسان الكامل عند المسلمين ضمن الإنسان الكامل في الإسلام: ص ٢١: ٢٤ وفولتز: الروحانية في أرض النبلاء: ص ٣٠: ٣١.

(٢) المانوية: نحلة ابتدعها ماني بن فاتك الفارسي المولود ببابل (٢١٥م) فبعد أن نشأ على مذهب "المغتسلة" -الذي كان ينتمي إليه والده- تعمق في أديان عصره من: الزرادشتية، وما بلغه من المسيحية، وكذا المذاهب الغنوصية التي كانت منتشرة في عصره. وادعى أنه هو الفارقليط الذي بشر به عيسى عليه السلام وأن الوحي الإلهي يأتيه وأنكر نبوة موسى عليه السلام وذهب يبشر بنحلته ولقي معارضة شديدة من ملوك الفرس لخروجه عن الزرادشتية -الدين الرسمي للدولة الفارسية- فنفي من إيران في عهد سابور فتنقل بين بلدان آسيا ثم أعدم بأمر بهرام بن سابور في عام (٢٧٦م). (انظر والشهرستاني: الملل والنحل: ٢/ ٢٦٨: ٢٦٩، وكريستنسن: إيران في عهد الساسانيين: ص ١٦٩: ١٨٩، ود/يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية: ص ٢٥٨: ٢٦٠).

متصل بخلاص البشر فمبدأ العالم كونان هما النور والظلمة-وكل منهما قديم أزلي عنده- و"العظيم الأول" أو "سروشاو" أو "زروان" هو إله النور، وعالمي النور والظلمة لا متناهيان من ثلاث جوانب ويلتقيان في الجانب الرابع، ثم هاجم إله الظلمات النور فنظم "العظيم الأول" دفاعه عن مملكته بخلق أول المخلوقات وهي: "أم الحياة" أو "والدة المخلوقات" وهي دعت "الرجل القديم" الذي يشار إليه باسم "أوهرمزد". وإلى هذا الثالوث المكون من: "العظيم الأول"، و"أم الحياة"، و"الرجل القديم" ترجع قصة خلق العالم في المانوية. ونتيجة لقتال "الرجل القديم" مع إله الظلمة حدث الاختلاط بين عناصر كل من النور والظلمة ونتج عن ذلك عناصر سائر البشر التي تجتمع فيها صفات الطيبة والخبث.^(١)

وتقسم المانوية البشر إجمالاً إلى ثلاث طبقات: الأولى طبقة الصديقين أبناء الغيب: وهم المؤمنون بماني الأوفياء لتعاليمه علماً وعملاً. فهم لا يباشرون أي مهنة وإنما تقتصر مهمتهم على التبشير بالمانوية ولا يحملون السلاح ولا يتزوجون ولا يأكلون اللحم ولا يذبحون ولا يشربون الخمر ولا يباشرون طبخ طعامهم بأنفسهم لما فيه من إغضاب ذرات النور التي فيه. والثانية طبقة السماعين أهل الفطنة: وهم كل من يؤمن بمذهبه وإن كان غير عامل بالتعاليم السابقة ويشارك فقط في الشعائر التي تقام ويقدم الهبات أو الخدمات للصديقين تكفيراً عن تقصيره في القيام بسائر التكاليف. والثالثة هم الخطأة: وهم أهل سائر الأديان والملل.^(٢)

فإذا حانت وفاة الشخص فإن كان من الصديقين أرسل إليه "الإنسان

(١) انظر ابن النديم: الفهرست: ص ٤٠٠: ٤٠٢، وكريستنسن: إيران في عهد الساسانيين: ص ١٧٢: ١٧٤، وشيدر: نظرية الإنسان الكامل عند المسلمين ضمن الإنسان الكامل في الإسلام: ص ٣٧: ٣٨.

(٢) انظر كريستنسن: إيران في عهد الساسانيين: ص ١٨٢ وما بعدها، ود/يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية: ص ٢٥٨: ٢٦٠).

القديم" إلهاً نيراً بصورة الحكيم الهادي ومعه آلهة ثلاث يدفعون عنه الشياطين ويأخذونه إلى جنان النور فتستخلص عناصره النورية ويصير إلهاً. وإذا كان الميت من السماعين فإن البر الذي قدمه للصديقين يُعيّنه فتحضر تلك الآلهة وفاته وتخلصه من الشياطين ثم لا يزال يتقلب من جسد إلى آخر في هذا العلم إلى أن يحقق الخلاص فيلحق بالصديقين بعد المدة الطويلة من تردده. وأما وإذا كان هذا الشخص من الآثمين فإن تلك الآلهة تحضر وفاته فيظن أنهم جاءوا لخلاصه إلا أن حضورهم لتوبيخه وتذكيره أفعاله وإلزامه الحجة في ترك إعانتة الصديقين ثم لا يزال يتردد في العالم في العذاب إلى وقت العقابة فيدفع به في جهنم.^(١)

ولا يوجد أدنى مشابهة بين «النور المحمدي» لدى الصوفية وبين فكرة "الإنسان الأول" لدى الهنود والفرس أو فكرة "الإنسان القديم" لدى المانوية. فهو ليس مادة لخلق العالم كما هو الحال مع "الإنسان الأول" في "الثقافة" و"الأفيسنا". كما أن «النور المحمدي» ليس موجداً للكون مع الله ﷻ كما هو الحال في المانوية.

بالإضافة إلى أن من تكلم من الصوفية عن «النور المحمدي» لم يشر من قريب أو من بعيد بأن لها جانب متصل بخلاص البشر. فالمنجي لكل مؤمن هو ما وقر في قلبه من إيمان وصدقته الأعمال التي تظهر على جوارحه. والناس جملة ما دام شملهم اسم الإيمان والإذعان للإسلام فهم وإن تفاوتوا في الرعة والتقوى إلا أن هذا التفاوت مهما بلغت شدته لا يقسمهم إلى طبقات بحيث يُطالب أهل كل طبقة بتكاليف مغايرة للأخرى أو يكون لشخص من الطبقة الأعلى غفران ذنوب آخر من الطبقة الأدنى نظير الخدمات التي يقدمها له. كما هو الحال في المانوية التي تجعل من مزايا الصديقين -من الرجال- فيها أن الواحد منهم يكفر ذنوب مَنْ يصلي لهم من السماعين في مقابل الهبات أو الخدمات التي يؤدونها لهم.^(٢) بالإضافة إلى أن مفهوم الخلاص يرتبط ارتباطاً وثيقاً بفكرة

(١) انظر ابن النديم: الفهرست: ص ٤٠٧: ٤٠٨.

(٢) انظر كريستنسن: إيران في عهد الساسانيين: ص ١٨٣، و ١٩٤.

الخطيئة الأصلية وهي فكرة لا وجود لها في الإسلام. إذن فلا توجد أدلة تداعم القول بأن أيًا من الأفكار التي كانت مثارة في البيئة الإسلامية قبيل تأسيس التصوف كمذهب مستقل تصلح كأصل تاريخي لفكرة «النور المحمدي» كما ظهرت فيه بالإضافة إلى أن المشابهات التي سبق أن أشير إليها -من جانب المستشرقين- تقتصر على كونها مجرد مشابهات في الظاهر فقط ولا يوجد من بنية المذاهب الذي نشأت في جنباتها وبين التصوف كمذهب نشأ في الإطار السني ما يرقى إلى أن يكون شاهدًا على استمداد التصوف لفكرة «النور المحمدي» منها، أو مسوغًا لاقتباس الفكرة ابتداء. وأما في الجانب الشيعي فقد قام الدليل على أن هذه هي الأفكار التي كانت مثارة في البيئة الإسلامية قبيل تشكل التشيع الاثنى عشري كمذهب فكري مستقل على أنها المنابع الأولى للمذهب الاثنى عشري باعتراف المنتمين إليه، وبحكم اتحادهما في الغاية المرجوة أصلًا.

المبحث الثاني
في المذاهب الشيعية

اللائق بالمراد للبرنية للقوانين بالانوار المحمدية

عند السبعة

الآثار الدينية للقول بفكرة النور المحمدي عند الشيعة

فيما يخص جانب الشيعة فالمدخل لبحث الآثار الدينية للقول بالنور المحمدي -أو على وجه الدقة «نور النبي ﷺ والأئمة»- لديهم هو وفي المقام الأول ما ذهبوا إليه هم سواء أكانوا من الإخباريين أو الشيعة العدلية من أقوال تبدو لدى البحث أنها نواتج فعلية للقول بالنور المحمدي أو نور محمد ﷺ وآله. وتتمثل الآثار الدينية المترتبة على القول بفكرة النور المحمدي عند الشيعة في أربعة آثار رئيسية هي اعتبارهم:

تقدم الإمامة على النبوة والأئمة على الأنبياء سوى جدهم ﷺ.

تقدم الأئمة على الملائكة.

ارتهان الموالاة للأئمة بطيب المنبت في الأزل.

زيارة مرآد الأئمة ضمن التكاليف الشرعية.

أولاً: اعتبار تقدم الإمامة على النبوة:

الإمامة لدى الشيعة هي المنزلة الأفضل والمكانة الأسمى التي لا يدانيها غيرها حتى أن العياشي (ت ٣٢٠هـ)^(١) ينسب للصادق عليه السلام في قوله ﷺ: (إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) [البقرة/١٢٤] أنه قال: <لو علم الله أن اسمًا أفضل منه لسمانا به>.^(٢) وهم في حديثهم عن الإمامة يتكلمون من جهتين:

الجهة الأولى: تتعلق بمرتبة الإمامة من حيث ذاتها:

وفي هذا الجهة يتنوع حديثهم على ضربين: الأول: أن الإمامة مرتبة فضّل بها المولى ﷺ بعض الأنبياء بعد النبوة، والثاني: هو المشاكلة بين الإمامة والنبوة في الوظيفة. وكثيراً ما يتداخل ما في حديثهم، وفي تشكيل نظرهم لما يتناولونه من مسائل متعلقة بهما.

فيروي الصفار (ت ٢٩٠هـ) عن الباقر والصادق عليهما السلام أنهما قالاً: <الأنبياء والمرسلون على أربع طبقات فنبى منبأ في نفسه لا يعدو غيرها، ونبي يرى في النوم ويسمع الصوت ولا يعاين في اليقظة ولم يبعث إلى أحد وعليه إمام مثل ما كان إبراهيم على لوط، ونبي يرى في منامه ويسمع الصوت ويعاين الملك وقد أرسل إلى طائفة قلوا أو كثروا، ... ونبي يرى في نومه ويسمع الصوت ويعاين في اليقظة وهو إمام مثل أولي العزم وقد كان إبراهيم نبياً وليس بإمام حتى قال الله (إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) [البقرة/١٢٤]>.^(٣)

(١) هو أبو النصر، محمد بن مسعود بن محمد بن عياش السلمي التميمي السمرقندي الكوفي. ذكره علماء الرجال من الشيعة بأنه ثقة صدوق جليل القدر يروي عن الضعفاء له اهتمام بالأخبار والروايات. وتفسيره على مذاق أهل الأخبار إلا أنه بلا أسانيد. ترجم له: النجاشي في (الرجال النجاشي: ٣٥٠: ٣٥٣ ترجمة رقم ٩٤٤)، والطوسي في (الرجال الطوسي: ٢١٢: ٢١٥ ترجمة رقم ٦٠٤)، الخوانساري في (روضات الجنات: ١٢١/٦: ١٢٣)، والسيد الخوئي في (معجم رجال الحديث: ١٨/٢٣٦: ٢٤٢ ترجمة رقم ١١٧٩٢: ١١٧٩٥).

(٢) العياشي: تفسير العياشي: ص ٥٨، ونقلها عنه المجلسي في بحار الأنوار: ج ٢٥: ص ١٠٤.

(٣) الصفار: بصائر الدرجات: ج ٨: ص ٣٨٥: ٣٨٦ (باب رقم ١ الفرق بين الأنبياء

حيث يسند الصفار (ت ٢٩٠هـ) التصريح بكون الإمامة في النبي هي مرتبة أولى العزم من الرسل إلى الباقر (ت ١١٤هـ) والصادق (ت ١٤٨هـ). ويروي الكليني (ت ٣٢٨هـ) والمفيد (ت ٤١٣هـ) عن الصادق عليه السلام قوله: <إن الله تبارك وتعالى اتخذ إبراهيم عبداً قبل أن يتخذه نبياً وإن الله اتخذهُ نبياً قبل أن يتخذه رسولا، وإن الله اتخذهُ رسولا قبل أن يتخذه خليلاً، وإن الله اتخذهُ خليلاً قبل أن يجعله إماماً، فلما جمع له الأشياء قال: (إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) [البقرة/١٢٤]>^(١).

ويذكر الكليني (ت ٣٢٨هـ) عن الرضا عليه السلام أنه قال: <إن الإمامة أجل قدراً وأعظم شأنًا وأعلى مكاناً وأمنع جانباً وأبعد غوراً من أن يبلغها الناس بعقولهم، أو ينالوها بأرائهم، أو يقيموا إماماً باختيارهم، إن الإمامة خص الله ﷻ بها إبراهيم الخليل عليه السلام بعد النبوة والخلة مرتبة ثالثة، وفضيلة شرفه بها وأشاد بها ذكره>^(٢).

ومعنى ذلك أن للإمامة مع النبوة في المفهوم الشيعي عموم وخصوص وجهي. إذ أنها منزلة تعم كل حجة له ﷺ مفترض الطاعة. ثم إن مفترض الطاعة هذا قد تكون أئمة الإمامة بعد النبوة، أو لا. فإن كانت الإمامة أئمة دون النبوة فقد كلف بإبلاغ الشريعة التي خص بها ﷺ الرسول أو النبي الذي يعد هذا الإمام وصياً له. حيث ينسب الصفار (ت ٢٩٠هـ) للصادق عليه السلام القول: <ينكرون الإمام مفترض الطاعة ويجحدون به، والله ما في الأرض منزلة أعظم عند الله من إمام

والرسل والأئمة)، ورواه الكليني عن الصادق في الكافي (١/٢٢٨: ٢٢٩).

(١) الكليني: الكافي: ج ١: ص ٢٢٩، والمفيد: الاختصاص: ص ٢٢ بسندين مختلفين، ولكليهما رواية أخرى مماثلة عن جابر عن الباقر في الكافي (١/٢٢٩)، والاختصاص (ص ٢٣).

(٢) الكليني: أصول الكافي: ج ١: ص ٢٥٥: ٢٥٦، ورواها الصدوق أيضاً في: أمالي الصدوق: ص ٧٧٤، وعيون أخبار الرضا: ص ١٩٦، وكمال الدين وتمام النعمة: ص ٦٧٦، ومعاني الأخبار: ص ٩٧، وأيضاً النعماني: الغيبة: ص ٢٢٥.

مفترض الطاعة وقد كان إبراهيم دهرًا ينزل عليه الأمر من الله وما كان مفترض الطاعة حتى بدا لله أن يكرمه ويعظمه فقال: (إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) [البقرة/١٢٤] فعرف إبراهيم ما فيها من الفضل.^(١)

ولولا هذا المفهوم الخاص جدا للإمامة لأمكن تصور أن المراد من قول الصدوق (ت٣٨١هـ) إن <كل ما كان جائزًا في الأنبياء فهو واجب لازم في الأئمة حذو النعل بالنعل ... ذلك أن الأنبياء هم أصول الأئمة ومغيضهم والأئمة هم خلفاء الأنبياء وأوصياؤهم والقائمون بحجة الله تعالى على من يكونون بعدهم كيلا تبطل حجج الله وحدوده وشرائعه ما دام التكليف على العباد قائمًا>.^(٢) أن بين الإمامة والنبوة عموم وخصوص مطلق فكل نبوة إمامة ولا عكس. إلا أن هذا ليس مرادهم إذ إمامة النبي منزلة أخرى بعد النبوة من الأنبياء مَنْ يبلغها ومنهم من لا يبلغها.

وفي هذا ينسب الكليني (ت٣٢٨هـ) للصادق عليه السلام أنه قال إن الله ﷻ: <أشرك بين الأوصياء والرسول في الطاعة>.^(٣) وأنه قال: <الأئمة بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وآله إلا أنهم ليسوا بأنبياء ولا يحل لهم من النساء ما يحل للنبي صلى الله عليه وآله فأما ما خلا ذلك فهم فيه بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وآله>.^(٤)

(١) الصفار: بصائر الدرجات: ج١٠: ص٩٥ (باب رقم ١٨ النوادر في الأئمة).

(٢) الصدوق: وكمال الدين وتام النعمة: ص٢٣.

(٣) الكليني: الكافي: ج١: ص٢٤١. وقال المازندراني في (شرح أصول الكافي: ٦/١٥٢): <أشرك يحتمل الأمر والتكلم. وفيه دلالة على أن طاعتهم واحدة لأن الظاهر في الشركة أن يتعلق بشيء واحد، ويحتمل أن يراد التلازم بين طاعة الرسول وطاعة الأوصياء>.

(٤) الكليني: الكافي: ج١: ص٣٢٥. وقال المازندراني في (شرح أصول الكافي: ٦/٦٥): <إنهم بمنزلة الرسول صلى الله عليه وآله في العلم والعمل والأخلاق ووجوب طاعة الخلق. إلا أنه لا يحل لهم من النساء ما يحل للنبي فلا تحل لهم تسعة نسوة ولا امرأة بمجرد الهبة>.

ولذا يذهب الصدوق (ت ٣٨١ هـ) إلى وضوح التشاكل بين الأنبياء والأئمة فيلزمهم ما يلزم الأنبياء من كونهم: حجج له ﷺ على العباد، وفرض طاعتهم. استدلالاً بأمور منها: قوله ﷺ: (وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ) [النساء/٨٣] فالأئمة هم الأوصياء المقرون طاعتهم بطاعة الرسول ﷺ. وأن الرسل السابقين على النبي ﷺ كان أوصياؤهم أنبياء وأما هو ﷺ فأوصياؤه لم يكونوا أنبياء لأنه ﷺ جعل محمداً خاتماً للنبوّة كرامة له وتفضيلاً. وقوله ﷺ: <أنت مني بمنزلة هارون من موسى غير أنه لا نبي بعدي>^(١) فعلم من هذا أمران: أن علياً ليس بنبي، وأنه ﷺ شبهه بهارون وقد كان نبياً، وكذلك شبهه بجماعة من الأنبياء فعن ابن عباس أنه قال: كنا جلوساً عند الرسول ﷺ فقال: «من أراد أن ينظر إلى آدم في علمه وإلى نوح في سلمه وإلى إبراهيم في حلمه وإلى موسى في فطنته وإلى داود في زهده فلينظر إلى هذا فنظرنا فإذا علي»^(٢) فإذا استقام أن يشبه الرسول أحداً من الأئمة بالأنبياء والرسل استقام لنا أن نشبه جميع الأئمة بجميع الرسل.^(٣)

ومن هنا لم يجد الرجل في نفسه غضاظة أن يصرح في تقريره لمعتقد الشيعة: <واعتقادنا في الأنبياء والرسل والأئمة عليهم السلام أن فيهم خمسة أرواح: روح القدس، وروح الإيمان، وروح القوة، وروح الشهوة، وروح المدرج. وفي المؤمنين أربعة أرواح: روح الإيمان، وروح القوة، وروح الشهوة، وروح المدرج. وفي الكافرين والبهائم ثلاثة أرواح: روح القوة، وروح الشهوة، وروح المدرج. وأما قوله تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي) [الإسراء/٨٥] فإنه خلق أعظم من جبرئيل وميكائيل كان مع رسول

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه عن سعد بن أبي وقاص: ج ٤: ص ١٨٧٠ باب من فضائل علي بن أبي طالب رقم ١ واللفظ له، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده في عدة مواطن منها: عن سعد: ج ١: ص ١٧٩، وعن أبي سعيد الخدري ﷺ: ج ٣: ص ٣٢.

(٢) الصدوق: كمال الدين وتمام النعمة: ص ٢٥، والمفيد: الأمالي: ص ١٤، والطوسي: الأمالي: ص ٤١٧ باختلاف يسير.

(٣) انظر الصدوق: كمال الدين وتمام النعمة: ص ٢٥: ٢٦.

الله والأئمة عليهم السلام والملائكة، وهو من الملكوت>.^(١)
ولترسخ هذا المفهوم لدى الشيعة ورد تساؤل للشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ)
عن معاصرة الأئمة الثلاث الأوائل للنبي ﷺ وقد كان كل منهم منصوص عليه
مفترض الطاعة، فهل كانت طاعة بعضهم واجبة على بعض؟ فأجاب بأن
<الطاعة في وقت رسول الله صلى الله عليه وآله كانت له من جهة الإمامة دون
غيره والأمر له خاصة دون من سواه، فلما قبض صلى الله عليه وآله صارت
الإمامة بعده لأمر المؤمنين ﷺ ومن عداه من الناس كافة رعية له، ... ولم
تشتك الجماعة في الإمامة معاً>.^(٢) ذاكراً ذهاب جماعة من الإمامية إلى أن
الإمامة كانت للرسول ولثلاثتهم عليهم السلام في وقت واحد إلا أن النطق والأمر
والتدبير كان للنبي صلى الله عليه وآله مدة حياته دونهم وكذلك كان الأمر مع كل
إمام في حياة من تلاه <وجعلوا الإمام في وقت صاحبه صامئاً وجعلوا الأول
ناطقاً. وهذا خلاف في عبارة والأصل ما قدمناه>.^(٣)

ومعنى ذلك أن الإمامة أضحت -منذ أوائل عصر الغيبة<٤>- مع النبوة
متشاكلتان وليست ميراثاً حقيقياً لأن ما للوارث لا يختص به في حياة مورثه بل
بعد انتقال مورثه يحكم له بما قُدِّر له من تركته قل أو كثر.

حتى أن العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ) يذهب إلى أن: <الإمام هو الإنسان
الذي له الرئاسة العامة في أمور الدين والدنيا بالأصالة في دار التكليف ونقض
بالنبي. وأجيب بوجهين: الأول: التزام دخوله في الحد لقوله تعالى: (لِلنَّاسِ إِمَامًا)

(١) الصدوق: اعتقادات الإمامية: ج ٥: ص ٥٠. وهذا من المواطن التي لم يتعقب فيها
المفيد شيخه الصدوق في تصحيح اعتقاد الإمامية فهل هذا محل اتفاق بينهما وأن هذا هو ما
يعنيه بما سيصرح به لاحقاً أن الأئمة فيهم نفس المعنى الذي في الأنبياء؟

(٢) المفيد: المسائل العكبرية: ج ٦: ص ٩٨: ٩٩.

(٣) المفيد: المسائل العكبرية: ج ٦: ص ٩٩.

(٤) تم إعلان الغيبة الصغرى بعد وفاة الإمام الحادي عشر الحسن بن علي العسكري
(ت ٢٦٠هـ) على حين يؤرخ للغيبة الكبرى بوفاة آخر السفراء الأربعة لابنه الإمام المهدي
(ت ٣٢٩هـ).

[البقرة/١٢٤]. والثاني: تعديل قولنا بالأصالة بالنيابة عن النبي>.^(١) وإلى أن:
<الإمامة لطف عام والنبوة لطف خاص لإمكان خلو الزمان من نبي حي بخلاف
الإمام ... وإنكار اللطف العام شر من إنكار اللطف الخاص وإلى هذا أشار
الصادق عليه السلام بقوله عن منكر الإمامة أصلاً ورأساً: وهو شرهم>.^(٢)

والملاحظ في تعريف الحلي (ت ٧٢٦هـ) هذا أنه يتحدث عن الإمام وليس
عن الإمامة مع أن المفترض أن تُعرّف الوظيفة بغض النظر عن شاغلها. ثم إنه
خير المتلقي بين التزام لازم هذا التعريف من دخول النبي في حد الإمام؛ وهو
داخل فعلاً إذا نظر إليه باعتبار أن إمامة النبي منزلة زائدة على مقام النبوة
توجب للنبي كونه مفترض الطاعة كما بدا من العرض السابق والتفسير الشيعي
المتداول لهذه الآية. أو إحلال لفظ النيابة عن النبي بمحل الأصالة.

ومن هنا يذهب المفيد (ت ٤١٣هـ) إلى أن الأنبياء حفظة لشرائع الرسل
وخلفاء لهم في المقام وأن الذي منع من تسمية الأئمة أنبياء إنما هو السمع لا
العقل <لحصولهم على المعنى الذي حصل لمن ذكرناه من الأنبياء عليهم السلام
واتفقوا على جواز بعثة رسول يجدد شريعة من تقدمه وإن لم يستأنف شرعاً
ويؤكد نبوة من سلف وإن لم يفرض غير ذلك فرضاً>.^(٣)

ولذا يقرر المفيد (ت ٤١٣هـ) أن مذهب الإمامية: من الفقهاء وأهل الآثار
أن الأئمة يسمعون كلام الملائكة وإن لم يروا أشخاصهم. وأنه لم يعارض في هذا

(١) الحلي: الألفين: ص ٢٢.

(٢) الحلي: الألفين: ص ٢٣. والخبر الذي يشير إليه الحلي هنا رواه الصدوق في
(علل الشرائع: ٢٩٢/١) عن الصادق أنه قال: "إياك وأن تغتسل من غسالة الحمام ففيها يجتمع
غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا أهل البيت وهو شرهم" ويروي
الطوسي في (تهذيب الأحكام: ٣٧٣/١) خبراً قريباً منه ولكن عن الكاظم -وهي الأكثر
دوراً- أنه قال: <لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فإنه يسيل فيها: ما يغتسل
به الجنب، وولد الزنا، والناصب لنا أهل البيت وهو شرهم>. وورد بتفاوت يسير عند الكليني
في (الكافي: ٥١٣/٦)، وفي خبر آخر ينسبه إلى الجواد في (الكافي: ٥١٧/٦)

(٣) المفيد: أوائل المقالات: ج ٤: ص ٤٥.

إلا بنو نوبخت وجماعة ممن لا معرفة لهم بالأخبار ولم يمعنوا النظر.^(١) إلا أن سماعهم للملائكة لا يسمى وحياً لأن العقل وإن كان لا يمنع من نزول الوحي على الأئمة لقوله ﷺ في شأن أم موسى ووحيه إليها: (أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ) [القصص/٧] إلا أن الاتفاق معقود على أنه <من زعم أن أحداً بعد نبينا صلى الله عليه وآله يوحى إليه فقد أخطأ وكفر>.^(٢)

وإن كان عندما عرض لتعريف الوحي قال: إن الأصل فيه هو الكلام الخفي، وقد يُطلق على كل ما يقصد به تخصيص المخاطب به بالإفهام دون غيره، وإذا أضيف للباري ﷻ فالمراد به ما اختص به الرسل صلوات الله عليهم على عرف الإسلام. وعندنا أنه ﷺ <يُسمع الحجب بعد نبينه صلى الله عليه وآله وآله كلاماً يُلقيه إليهم في علم ما يكون لكنه لا يطلق عليه اسم الوحي ... والله تعالى أن يبيح إطلاق الكلام أحياناً ويحظره أحياناً ويمنح السمات بشيء حياً ويطلقها حياً>. أما المعاني فإنها لا تتغير عن حقائقها>.^(٣) ومعنى ذلك أنه لا يرى مغايرة بين مفهوم الوحي للنبي ومفهوم ما يلقي على الإمام إلا في كونه ﷺ خص الوحي بالنبي عرفاً.

(١) انظر المفيد: أوائل المقالات: ج ٤: ص ٦٩: ٧٠.

(٢) المفيد: أوائل المقالات: ج ٤: ص ٦٨.

(٣) المفيد: تصحيح الاعتقاد: ج ٥: ص ١٢١: ١٢٢. لعل هناك اختلافاً بين الكلمات التي كان لها عموم بحسب الوضع اللغوي ثم عرض لها الخصوص بحسب الاستعمال. فهذه وضعت في أصل اللغة لمعنى ثم نقلت عرفاً للدلالة على معنى خاص، ولا توجد بين المعنى قبل النقل وبعده مقاربة. فالحج كان للقصد مطلقاً ثم خصص لقصد الكعبة المشرفة بهيئة مخصوصة في وقت مخصوص، وكذا العقبة بعد أن كانت للعائق مطلقاً خصت بالمدينة المعروفة. أما يذكره المفيد هنا بين لفظ الوحي وما يسمعه الأئمة من إلقاء رباني -ليكونوا حججاً على الخلق- فإن المقاربة لا يمكن إغفالها لأنها في كلا الحالتين: معرفة ملقاة، يقينية. والمغايرة الوحيدة بينهما أنت من خارج دلالة اللفظ حيث إن الإمام -على زعمهم- لا يأتي بشرع جديد، وإنما تأويل جديد يكمل به شريعة النبي ﷺ.

إذن فهذه المسألة محل اتفاق لا مخالفة فيها بين الإخباريين وغيرهم ويوضح الشيخ إبراهيم الأنصاري بأن الوحي أو رؤية الملك على ثلاثة أقسام: أن يكون بتبليغ رسالته ﷺ إلى عباده وهذا مخصوص بالأنبياء عليهم السلام.

أن يكون لإظهار حبه ﷺ وتسديد الموحى إليه في نفسه أو يعلمه <وظائفه الشخصية وإن كانت وظيفته تكميل دين نبيه وحفظ الأمة من الضلال>.^(١)

ألا يكون لأي من الأمرين السابقين بل لأن المصالح الإلهية اقتضت رؤية أحدهم للملك ويخرجون عليها رؤية: قوم لوط للملائكة، والسامري لجبريل عليه السلام.

<فالإجماع والضرورة تحققا على أن الوحي ونزول الملك بالمعنى الملازم للنبوّة يختص بالأنبياء وأنهما انقطعا بعد وفات النبي صلى الله عليه وآله بالكلية وأن من ادعى ذلك لغير الأنبياء فقد أخطأ وكفر ... وأما بالمعنى الثاني والثالث فلم يقدّم إجماع على بطلانه بل ربما يؤدي إنكاره إلى إنكار صرح القرآن>.^(٢) ذاهباً إلى أن سماع الوحي -بالمعنى اللغوي العام- أو ظهور المعجزات على الأئمة الذين هم خلفاء النبي صلى الله عليه وآله وأوصياؤه وذريته وحفظة دينه هو في الحقيقة معجزة له صلى الله عليه وآله وكذا ظهور المعجزات على سفراء الأئمة وأبوابهم تعد معجزة لأئمتهم لا لأنفسهم.^(٣)

ويفرق الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) بين النبي والإمام بأن النبي مؤدٍ عنه

(١) الشيخ إبراهيم الأنصاري الزنجاني الخوئي: التعليقات على أوائل المقالات: ج ٤: ص ٢٨٩.

(٢) الشيخ إبراهيم الأنصاري الزنجاني الخوئي: التعليقات على أوائل المقالات: ج ٤: ص ٢٩٠.

(٣) انظر الشيخ إبراهيم الأنصاري الزنجاني الخوئي: التعليقات على أوائل المقالات: ج ٤: ص ٣١٤.

عَلَيْهِ السَّلَامُ بدون واسطة من البشر وإنما بواسطة الملك، وأما الإمام فهو يدخل في ضمن الناقلين عن النبي صلى الله عليه وآله من الأمة والمخبرون عنه، وأن الأداء عنه ﷺ بواسطة الملك لا يكون إلا لنبي. وأن معني الكون إماماً: أنه محل للاقتداء به في أقواله وأفعاله.

وأنه يقوم بتدبير الأمة وسياستها والقيام بالدفاع عنها. فمن الوجه الأول يشترك النبي والإمام، لأنه لا يكون نبياً إلا وهو محل للاقتداء، ومن الوجه الثاني لا يلزم أن يكون كل نبي قائماً بتدبير الخلق ومحاربة الأعداء؛ لأنه لا يمتنع أن يبعث نبي ويكلف بإبلاغ الخلق ما فيه مصلحتهم ولطفهم في الواجبات وإن لم يكلف تأديب أحد أو محاربة أحد ولا تولية غيره مستدلاً بقوله ﷺ: (وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلَكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا) [البقرة/٢٤٧]، وبما هو متعارف لدى أهل السير من أن النبوة في بني إسرائيل كانت في قوم والنبوة في قوم آخرين، وأن أنبياء مخصوصون منهم هم الذين جمع لهم الملك والنبوة كداود وسليمان على جواز انفكاك الإمامة من النبوة في النبي وعدم لزوم كون النبي إماماً.^(١)

إلا أن أحد متأخري مشايخ الشيعة لم يجد في التصريح بكون الإمامة فرع للنبوة غض أو انتقاص من مكانة الإمام في المفهوم الشيعي. إذ يذهب الشيخ علي بن فضل الله الجيلاني (ت ١٤١١ هـ) إلى أن تعريف المحقق الطوسي للإمام بأنه: الإنسان الذي له الرئاسة العامة في أمور الدين بالأصالة في دار التكليف. لا يعترض عليه بكونه حد غير مانع من دخول النبي فيه؛ لوضوح الفرق بين النبي والإمام فلا يحتاج إلى زيادة قيد للفرق، بأنه المنصوب من قِبَل النبي - إذ لو كان نصبه من النبي لكان من الخلق لا من الحق فلا يكون من مذهبنا - إذ >الإمام منصوب من الله أصالة بأن يكون نائباً للنبي، والنبي لا يكون نائباً. فمعنى النيابة مأخوذ من معنى الإمام بهذا المعنى>.^(٢)

(١) انظر الطوسي: الرسائل العشر: ص ١١١: ١١٣.

(٢) علي بن فضل الله الجيلاني: توفيق التطبيق: ص ١٥.

فهو هنا يلمح إلى ما يصرح به لاحقاً عند معارضته التفريق بين النبوة والإمامة بأن الأخيرة رئاسة تعم الدين والدنيا، وأما النبي والرسول فلا يعتبر فيهما العموم. لأن معنى الإمامة فرع للنبوة؛ فإذا كانت نبوة النبي ورسالته عامة في أمر الدين والدنيا تكون إمامة نائبه مثلها. وأما إذا كانت قاصرة على أمر الدين فقط ولا تعلق لها بأمر الدنيا كنبوة الأنبياء السابقين؛ فتكون إمامة أوصيائهم مثلها. لنلا يلزم <زيادة الفرع على الأصل وهو غير جائز... وما قيل إن إبراهيم عليه السلام صار بعد مرتبة النبوة إماماً فلا ينافه أيضاً لكونه بمعنى آخر لأن لفظ الإمام مشترك بين معان مختلفة>.^(١)

ويبدو أن هناك وعي من علماء الشيعة الاثنى عشرية بما في الأخبار الواردة لديهم من تداخل بين خصائص الأنبياء والأئمة في التلقي عنه عليه السلام حيث يذهب المجلسي (ت ١١١٠ هـ) إلى أن تحقيق الفرق بين النبي والإمام من تلك الأخبار مشكل، وكذا الجمع بينها وبين سائر الأخبار في غاية الإشكال، والذي ظهر له: <أن الإمام لا يرى الحكم الشرعي في المنام، والنبي قد يراه فيه، وأما الفرق بين الإمام والنبي وبين الرسول، أن الرسول يرى الملك عند إلقاء الحكم والنبي غير الرسول والإمام عليه السلام لا يريانه في تلك الحال، وإن رأياه في سائر الأحوال، ويمكن أن يخص الملك الذي لا يريانه بجبرئيل عليه السلام، ويعم الأحوال لكن فيه أيضاً منافرة لبعض الروايات. ومع قطع النظر عن الأخبار لعل الفرق بين الأئمة عليهم السلام وغير أولي العزم من الأنبياء أن الأئمة عليهم السلام نواب للرسول صلى الله عليه وآله لا يبلغون إلا بالنيابة، وأما الأنبياء وإن كانوا تابعين لشريعة غيرهم لكنهم مبعوثون بالأصالة وإن كانت تلك النيابة أشرف وأعلى رتبة من تلك الأصالة، وربما يفرق بينهما بأن الملك يلقي إلى النبي على وجه التعليم، وإلى الإمام عليه السلام للتنبيه. وبالجمله لا بد لنا من الإذعان بعدم كونهم أنبياء، وأنهم أفضل وأشرف من جميع الأنبياء سوى نبينا صلوات الله عليه وعليهم، ومن سائر الأوصياء عليهم السلام، ولا نعرف سببا لعدم اتصافهم

(١) علي بن فضل الله الجيلاني: توفيق التطبيق: ص ١٥.

بالنبوة إلا رعاية جلالة خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله، ولا يصل عقولنا إلى فرق بين النبوة والإمامة، وما دلت عليه الأخبار فقد عرفته والله يعلم حقائق أحوالهم صلوات الله عليهم>.^(١)

وإلى هذا يذهب الميرزا أبو الحسن الشعراني: فكل من رأي الملك أو سمع صوته في اليقظة ليس بنبي بل النبي والرسول من رأي الملك وسمع وأمره ﷺ بتبليغ أمر أو نهي على نحو يلزم به الحجة على المخاطبين ويكون مستقلاً فيما أمر بتبليغه لا على نحو القيد والتفسير كالأئمة عليهم السلام. وامتنياز النبي عن الإمام بمقتضى الروايات أن النبي يرى في النوم والإمام لا يرى، وأما في سماع الصوت فلا فرق بينهما وفي معاينة الملك اختلفت الروايات ففي بعضها يعاين الإمام وفي بعضها لا يعاين، >وفي رواياتنا أن أوصياء خاتم النبيين أفضل من الأنبياء فيشكل كون الأنبياء مفضلين بشيء لا يحصل لهم، وفي بعض الروايات أن مرتبة الإمامة أعلى من مرتبة النبوة والحق إرجاع هذه الأمور إليهم والتوقف فيها والاكتفاء بما نفهمه من متبادر اللفظ وهو أن النبي مأمور بتبليغ الأحكام والشرعية والأئمة بتنفيذها وتفسيرها، وأما كيفية ارتباطهم مع الله والفرق بين ارتباطه وارتباطهم فهم أعلم به>.^(٢)

وأما الجهة الثانية في حديث الشيعة عن الإمامة: فتتعلق بأشخاص الأئمة:

إذ ينظر للأربعة عشر المعصومين على أنهم الأفضل على الإطلاق. حتى أن السيد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) يذهب إلى أن النبي والأئمة من ذريته ﷺ لم تقع منهم صغيرة بعد النبوة والإمامة من ترك واجب أو مندوب لفضلهم على من تقدم من الحجج عليهم السلام.^(٣) ويروي الصدوق (ت ٣٨١ هـ) عن الصادق عليه السلام

(١) المجلسي: مرآة العقول: ج ٢: ص ٢٨٩: ٢٩٠.

(٢) الميرزا أبو الحسن الشعراني: التعليق على شرح المازندراني لأصول الكافي: ج ٥: ص ١١٦.

(٣) انظر السيد المرتضى: الفصول المختارة: ج ٢: ص ١٠٣.

أن قال -عن السيدة فاطمة عليها السلام-: <لولا أن أمير المؤمنين عليه السلام تزوجها ما كان لها كفوا إلى يوم القيامة على وجه الأرض آدم فمن دونه>.^(١)

حتى أن العلامة السيد هبة الدين الشهرستاني (ت ١٣٨٦هـ)^(٢) لا يقول فقط بأن الخلافة لأفضل الأنبياء عليهم السلام تعتبر أعظم درجة من بعض الأنبياء بل لا يرى غضاضة في القول: <وما يدريك أن لو كانت النبوة باقية مستمرة لكانت النبوة في هؤلاء متسلسلة فما قصرُوا عنها إلا لمانع في الحكمة الإلهية العامة لا لقصور في استعداد هؤلاء خاصة>.^(٣)

ويفصل الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) آراء الشيعة جملة في مسألة تفضيل علي عليه السلام إلى أن:

الجارودية ذهبت إلى أنه عليه السلام أفضل الصحابة كافة، وبدعوا كل من سوى بينه وبينهم أو شك في فضله عليهم. وأما فضله على غيرهم فلا يقطع به، وقطعوا بتفضيل الأنبياء عليهم السلام كلهم عليه.

والكثير من متكلمي الإمامية على القطع بتفضيل الأنبياء عليهم السلام عليه.

وأما جمهور أهل الآثار والأخبار وطبقة من متكلمي الإمامية فعلى أنه عليه السلام أفضل من كافة البشر سوى الرسول صلى الله عليه وآله. ثم توقف من هؤلاء نفر: فقال بعضهم: أنه عليه السلام أفضل البشر سوى أولي العزم من الرسل،

(١) الصدوق: علل الشرائع: ص ١٧٨.

(٢) هو السيد محمد علي بن السيد حسين الحسيني الحائري. ولد في سامراء (١٣٠١هـ) وانتقل مع أبيه إلى كربلاء وفيه تلقى تعليمه الأولي ثم رحل عنها إلى النجف الأشرف بعد وفاة والده (١٣١٩هـ) لإتمام دراسته العالية وفي عام (١٣٢٨هـ=١٩١٠م) أصدر مجلة <العلم> وهي أول مجلة عربية تصدر في النجف. وفي عام (١٣٣٣هـ) استقر بكربلاء بعد عدة رحلات قام بها خارج العراق ثم أصبح وزيراً للمعارف العراقية ثم فوض إليه رئاسة مجلس التمييز الشرعي الجعفري. ترجمة له: مجلة تراثنا الصادرة عن مؤسسة آل البيت لإحياء التراث بقم: ج ٢١: ص ٢٨٩.

(٣) ينقل قوله واعظ جرندي في التعليقات على أوائل المقالات: ج ٤: ص ١٧٨.

وقطع آخرون بتفضيل النبي صلى الله عليه وآله عليه وأما غيره من الأنبياء عليهم السلام فتوقفوا في الحكم بالمفاضلة أو المساواة.^(١)

ويحكي الكراچي (ت ٤٤٩ هـ)^(٢) إجماع الإمامية على ذلك قائلاً: أنه عليه السلام >أفضل من جميع البشر ممن تقدم وتأخر سوى رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى هذا القول إجماع الشيعة الإمامية ولم يخالف فيه منهم إلا الأصاغر الذين حادوا عن الطريق المعروفة بما هم عليه من إهمالهم أو محافظة عن أهلها.^(٣)

ويبدو أن الإجماع على ذلك متحقق لدى الشيعة في وقت أبكر من عصر الكراچي (ت ٤٤٩ هـ) وأن ما حكاه المفيد (ت ٤١٣ هـ) من توقف البعض أصوات بدأت تخفت تدريجياً تحت وقع التشديد في نبرة علماء الإمامية على المخالف ولمزه. حتى أنهم في ذلك قد تعقبوا من علماءهم من أنكر شيئاً استقر فيما بعد زمنه وإن أقر بالتفضيل فالشيخ إبراهيم الأنصاري الخوئي تعقب المفيد (ت ٤١٣ هـ) في قوله بعدم انعقاد الإجماع على أحد الأقوال الثلاثة التي ذكرها وإن قال بأن الروايات قد جاءت بما يقوي العزم على قول الفريق الذي ذهب إلى تفضيل الأئمة على الأنبياء والرسول سوى النبي صلى الله عليه وآله. بقوله أن الإجماع محصل

(١) انظر المفيد: تفضيل أمير المؤمنين: ج ٧: ص ١٨: ١٩، وأوائل المقالات: ج ٤: ص ٧١. وقد عرض السيد المرتضى في الفصول المختارة لإجمال المفيد لأقوال الشيعة في تفضيله عليه السلام: ج ٢: ص ٩٦: ١٠١.

(٢) هو أبو الفتح، محمد بن علي بن عثمان الكراچي. نسبة إلى الكراچك وهو عمل الخيم ولذا -كما يقول السيد محسن الأمين- وصفه بعض من ترجموا له بالخيمي وضبطه بعضهم بضم الجيم نسبة إلى كراچك قرية على باب واسط وليس بصحيح. تتلمذ للسيد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) ومن بعده لزم الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) وله رواية عن الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) بطريق الإجازة. ترجم له: البغدادي في (هدية العارفين: ٧٠/٦)، والخوانساري في (روضات الجنات: ١٩٥/٦: ٢٠٠)، والسيد الخوئي في (معجم رجال الحديث: ٣٥٨: ٣٥٧/١٧) ترجمة رقم (١١٣٤٢)، والسيد محسن الأمين في (أعيان الشيعة: ٤٠٠/٩: ٤٠١).

(٣) الكراچي: تفضيل أمير المؤمنين: ص ٦.

على كونهم الأفضل من الكافة بعد النبي ﷺ وقد ادعى فيه الإجماع كثير من العلماء منهم السيد المرتضى (ت ٤٣٦هـ).^(١)

فبداية من الصفار (ت ٢٩٠هـ) الذي أطلق في مسألة الترهيب من نقد الأخبار الواردة عن الأئمة بعامة فينسب للباقر أنه قال: <قال رسول الله صلى الله عليه وآله إن حديث آل محمد صعب مستصعب لا يؤمن به إلا ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان فما ورد عليكم من حديث آل محمد فلانت له قلوبكم وعرفتكموه فاقبلوه وما اشمازت منه قلوبكم وأنكرتموه فردوه إلى الله وإلى الرسول وإلى العالم من آل محمد و إنما الهالك أن يحدث أحدكم بشيء منه لا يحتمله فيقول والله ما كان هذا ثلثاً>.^(٢)

ومروراً بالصدوق (ت ٣٨١هـ) الذي قال في هذه المسألة: <يجب أن يعتقد أن الله ﷻ لم يخلق خلقاً أفضل من محمد صلى الله عليه وآله والأئمة، وأنهم أحب الخلق إلى الله وأكرمهم عليه وأولهم إقراراً به لما أخذ الله ميثاق النبيين (وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى) [الأعراف/١٧٢]> وأن الله تعالى بعث نبيه محمداً صلى الله عليه وآله إلى الأنبياء في الذر. وأن الله أعطى ما أعطى كل نبي على قدر معرفته بنبينا صلى الله عليه وآله وسبقه إلى الإقرار به. وأن الله تعالى خلق جميع ما خلق له ولأهل بيته عليهم السلام، وأنه لولا هم ما خلق السماء ولا الأرض ولا الجنة ولا النار ولا آدم ولا حواء ولا الملائكة ولا

(١) انظر الشيخ إبراهيم الأنصاري الخوئيني: التعليقات على أوائل المقالات: ج ٤: ص ١٣٥.

(٢) الصفار: بصائر الدرجات: ج ١: ص ٢٠: ٢١ (باب ١١ في أئمة آل محمد حديثهم صعب مستصعب)، وفي نفس الباب ص ٢٢ عن الباقر أنه قال: <إن حديثنا صعب مستصعب أجرد ذكوان وعرف شريف كريم فإذا سمعتم منه شيئاً ولانت له قلوبكم فاحتملوه واحمدوا الله عليه وإن لم تحتملوه ولم تطيقوه فردوه إلى الإمام العالم من آل محمد صلى الله عليه وآله فإنه الشقي الهالك الذي يقول والله ما كان هذا ثم قال ... إن الإنكار هو الكفر بالله العظيم>.

شيئاً مما خلق>.^(١)

وعلق المجلسي (ت ١١١٠ هـ) بعد إيراده كلام الصدوق (ت ٣٨١ هـ) السابق قائلاً: <اعلم أن ما ذكره رحمه الله من فضل نبينا وأئمتنا صلوات الله عليهم على جميع المخلوقات وكون أئمتنا عليهم السلام أفضل من سائر الأنبياء، هو الذي لا يرتاب فيه من تتبع أخبارهم عليهم السلام على وجه الإذعان واليقين، والأخبار في ذلك أكثر من أن تحصى>.^(٢)

فهذه المسألة من الأمور التي لا مغايرة فيها بين الإخباريين والشيعة العدلية فالشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) يذهب إلى أنه <يجب على كل مكلف أن يعرف إمام زمانه ويعتقد إمامته وفرض طاعته ... وأنهم في العظمة والكمال كالأنبياء عليهم السلام ويعتقد كل رسول الله تعالى فهو نبي إمام وليس كل إمام نبياً ولا رسولا. وأن الأئمة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله حجج الله تعالى وأوليائه ... وأنهم الحجة على كافة الأنام كالأنبياء عليهم السلام وأنهم أفضل خلق الله بعد نبيه عليه وآله السلام>.^(٣)

ثم إنهم بعد إجماعهم على التقديم والتفضيل للأئمة على سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام تنوعت طرائقهم في التعبير عن ذلك بين مكتفٍ بالعبارة الإجمالية كصنيع الصدوق (ت ٣٨١ هـ) السابق إيراده في <اعتقادات الإمامية>، ومن يورد الأخبار في التفضيل كصنيع المجلسي (ت ١١١٠ هـ) في الأبواب التي أفردها في <بحار الأنوار>^(٤) والحسن بن سليمان الحلبي (ت بعد ٨٠٢ هـ) في

(١) الصدوق: اعتقادات الإمامية: ج ٥: ص ٩٣. والآية التي استشهد بها الصدوق هنا هي آية الميثاق العام للخلق وليست آية ميثاق النبيين.

(٢) المجلسي: بحار الأنوار: ج ٢٦: ص ٢٩٧.

(٣) المفيد: المقنعة: ضمن سلسلة مؤلفات المفيد: ج ١٤: ص ٣٢.

(٤) المجلسي: بحار الأنوار: ج ٢٦: الباب السادس: تفضيلهم عليهم السلام على الأنبياء وعلى جميع الخلق وأخذ ميثاقهم عنهم وعن الملائكة وعن سائر الخلق، وأن أولي العزم إنما صاروا أولي العزم بحبهم صلوات الله عليهم، والباب الثامن: فضل النبي وأهل بيته صلوات الله عليهم على الملائكة وشهادتهم بولايتهم.

رسالة مستقلة <تفضيل الأئمة على الأنبياء>^(١)، ومن يستدل على مسألة التفضيل كصنيع المفيد (ت ٤١٣ هـ) في <تفضيل أمير المؤمنين> والكراچكي (ت ٤٤٩ هـ) في <تفضيل أمير المؤمنين> والسيد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) في <الرسالة الباهرة في العترة الطاهرة>، ومن يسعى لفك التعارض بين الأخبار الواردة لديهم لتتنسق مع الفهم العام الذي يراد إقراره في الأوساط الشيعية كصنيع الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في <المسائل الحائرية>. Idhmlaco

فالطوسي (ت ٤٦٠ هـ) يذهب إلى أنه لا تعارض بين خبر <أنا سيد الأنبياء وعلي سيد الأوصياء>^(٢)، وخبر <أنا سيد ولد آدم وعلي بعدي>^(٣).

(١) ورسالة حسن بن سليمان الحلبي هذه اقتبس المجلسي منها أخبارا أوردها في بحار الأنوار: ج ٢٦: ص ٣٠٩.

(٢) ذكره المجلسي في بحار الأنوار: ج ٢٧: ص ١٢٩ نقلا عن المحتضر للحسن بن سليمان الحلبي.

(٣) لم أعر على الخبر بصورته تلك وما وجد إلى الآن هو ما ينسبه الصدوق في (معاني الأخبار: ١٠٣) والمفيد في (الأمال: ج ١٣/٤٤) عن السيدة عائشة رضي الله عنها أنها قالت: <كنت عند النبي ص فقال: هذا سيد العرب. فقلت: يا رسول الله أأنت سيد العرب؟ قال: أنا سيد ولد آدم وعلي سيد العرب. قلت: وما السيد؟ قال: من افترضت طاعته كما افترضت طاعتي>.

وهذه الزيادة الأخيرة غير موجودة بمصادر أهل السنة وما ورد ما يذكره الحاكم في (المستدرک: ١٢٤/٣) -وتعقبه الذهبي في التلخيص وحكم عليها بالوضع) وتعرض السخاوي في (المقاصد الحسنة: ٢٤٥: ٢٤٦ - خبر رقم ٥٧٨) لتفصيل ما أجمله الحاكم في المستدرک والذهبي في التلخيص أن الخبر وارد <من حديث أبي عوانة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعا: أنا سيد ولد آدم وعلي سيد العرب. وقال: صحيح ولم يخرجاه وله شاهد من حديث عروة عن عائشة وسأقه من طريق أحمد بن عبيد بن ناصح حدثنا الحسين بن علوان. وهما ضعيفان عن هشام بن عروة عن أبيه به بلفظ: ادعوا لي سيد العرب. قالت: فقلت يا رسول الله أأنت سيد العرب؟ فقال: وذكره. وكذا أورده من حديث عمر بن موسى الوجيهي وهو ضعيف أيضا عن أبي الزبير عن جابر مرفوعا: ادعوا لي سيد العرب. فقالت عائشة: أأنت سيد العرب؟ وذكره. وأخرجه أبو نعيم في الحلية من حديث إبراهيم بن إسحاق الصيني [نسبة إلى صينية مدينة بالعراق قرب واسط] عن قيس بن الربيع عن عبد الرحمن

وأنهما صحيحان. لأنه صلى الله عليه وآله فضل نفسه على كل الأنبياء والأنبياء أفضل من أممهم فهو أفضل ولد آدم وعلى هذا النهج فعلي أفضل من الأنبياء. ذهباً إلى أن الخبر على ظاهره لأن من أصحابنا الشيعة من يذهب إلى أنه عليه السلام أفضل من سائر الأنبياء بعد النبي صلى الله عليه وآله، وأن خبر كونه سيد الأوصياء لا يدل على كونه ليس سيداً لغيرهم إلا بدليل الخطاب -وهو غير صحيح-، وأما من فضل بعض الأنبياء أو جميعهم عليه فيذهب إلى تخصيص الخبر الثاني وعدم حمله على عمومهم.^(١)

ويذهب السيد المرتضى (ت ٤٣٦هـ) إلى أن مما يدل على تقدم الأئمة وتعظيمهم على سائر البشر أنه عليه السلام دلنا على أن المعرفة بهم كالعرفة والإيمان به، وأن الشك والجهل بهم كالشك والجهل به في أنه كفر وخروج من الإيمان. وأنه عليه السلام لم يقرن بمعرفته معرفة أحد من الأنبياء المتقدمين من لدن آدم عليه السلام ولا أوجب علينا معرفة أحد منهم ولا تعلق لشيء من تكاليفنا بهم ولولا ما ورد في القرآن من أسماء من سمى من الأنبياء لما وجب علينا معرفة أحد منهم. ذهباً إلى أن ما يستدل به على وجوب معرفة الأئمة وكونها من الإيمان والإخلاص بها كفر إجماع الإمامية وإجماعهم حجة لكون المعصوم في زمرتهم. كما يمكن الاستدلال على ذلك بأنه عليه السلام غرس في القلوب على تباين مذاهب أصحابها محبتهم وتعظيم شأنهم حتى أن الشافعية تذهب إلى بطلان صلاة من ترك الصلاة على النبي وآله في التشهد، وأن هذا من المعجز؛ فلا يقال أن مرجع التعظيم هو كونه من العترة ولزهدهم. لأن الإمامية لا تعظم ولا تلتفت إلى من خالفها وإن كان من العترة بل تتبرأ منه وتجريه في الأحكام مجرى من لا نسب له.^(٢)

ابن أبي ليلى عن الحسن بن علي أنه عليه السلام قال: ادع سيد العرب -يعني علياً- فقالت له عائشة: أأنت سيد العرب؟ فقال: أنا سيد ولد آدم وعلي سيد العرب. ومن حديث حسين الأشقر عن قيس نحوه بزيادة زبيد بين قيس وعبد الرحمن. وكلها ضعيفة>.

(١) انظر الطوسي: المسائل الحائرية ضمن الرسائل العشر: ص ٣٠٦: ٣٠٧.

(٢) انظر السيد المرتضى: الرسالة الباهرة في العترة الطاهرة ضمن رسائل

المرتضى: ج ٢: ص ٢٥١: ٢٥٧.

فمن قدم علياً على سالف الأنبياء عليهم السلام استدلل بقوله ﷺ: <أنا سيد البشر>، وقوله: <أنا سيد ولد آدم ولا فخر> على كونه ﷺ أفضل البشر ووجوب أن يليه علي عليه السلام في الفضل بدلائل أكثرها دوراً بينهم: قوله ﷺ: (فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ) [آل عمران/٦١] <فدعا الحسن والحسين عليهما السلام للمباهلة فكانا ابنيه في ظاهر اللفظ، ودعا فاطمة سلام الله عليها وكانت المعبر عنها بنسائه، ودعا أمير المؤمنين عليه السلام فكان المحكوم له بأنه نفسه ... أراد عليه وآله السلام بالعبارة عن النفس: إفادة العدل والمثل والنظير، ومن يحل منه في العز والإكرام والمودة والصيانة والإعظام والإجلال محل ذاته عند الله سبحانه، فيما فرض عليه من الاعتقاد بها وألزمه العباد. ولو لم يدل من الخارج دليل على أن النبي صلى الله عليه وآله أفضل من أمير المؤمنين عليه السلام لقضى هذا الاعتبار بالتساوي بينهما في الفضل والرتبة ولكن الدليل أخرج ذلك وبقي ما سواه بمقتضاه>.^(١)

ويدفع الإمام الرازي (ت ٦٠٦هـ) استدلال أحد معاصريه من الاثنى عشرية -ولم يسمه- بهذه الآية على دعوى تفضيل علي عليه السلام على جميع الأنبياء سوى النبي ﷺ وهذا يقتضي المساواة بينهما في جميع الوجوه ما عدا النبوة، ثم الإجماع دل على أن النبي ﷺ كان أفضل من سائر الأنبياء عليهم السلام فيلزم تفضيل علي عليهم. وأن سائر الشيعة -قديماً وحديثاً- يستدلون بهذه الآية على أن لعلي عليه السلام مثل مال النبي ﷺ إلا فيما خصه الدليل. بقوله: <أن الإجماع بين المسلمين كما أنه منعقد على تفضيل النبي ﷺ على علي، فهو منعقد بينهم -قبل ظهور هذا الإنسان- على تفضيل الأنبياء على من دونهم>.^(٢)

(١) المفيد: تفضيل أمير المؤمنين: ج ٧: ص ٢١: ٢٣، ويتابعه في ذلك الكراجكي في تفضيل أمير المؤمنين: ص ٨: ١٠.

(٢) الإمام الرازي: التفسير: ج ٨: ص ٨١.

ويرفض السيد علي الحسيني الميلاني الإقرار بانعقاد الإجماع من عموم المسلمين على أن غير النبي لا يفضل على النبي.^(١) مما يعني أن دعوى كل فريق بأن الإجماع على رأيه يجرحها معارضة الفريق الآخر؛ فلا تسلم لأحدهما. ولكن استدلال الشيعة بالآية مبني على مغالطة حيث يذهبون إلى أن سياق الآية حكم بأن عليًا هو نفس الرسول ﷺ ولذا فهو عدله ونظيره على قولهم. ولكن هذا مدفوع بأمرين: الأول أنه إذا كانت عبارة أنفسكم تعني النبي ونظيره ففي المقابل مَنْ النظير لكبير وفد نجران. والثاني: أن سياق الحدث الذي تروييه الآية أنه احتجاج على اليقين بصدق الادعاء الذي يُعلنه كل طرف ولذا فهو يطلب حلول لعنته ﷺ على نفس الملائكة وعقبه. فلو فرض أن أحد الملائكة كان له نظير فما الذي يضر الطرف الثاني في الملاعة. وإنما المنظور إليه في الملاعة هو عقب كلا طرفي الملاعة لأن الكاذب سيستنزل بنفسه اللعنة على عقبه.

ويبدو أن الإمامية في هذا يجرون في التشبيه على خلاف صنيع أهل اللغة الذين يجرون التشبيه بين شيئين في وجه الشبه فقط لا في كافة الوجوه المتبادرة في الذهن بين المشبه والمشبّه به. وأما الشيعة فيجرون التشبيه في كافة الوجوه المتبادرة بينهما -وكان مبني التشبيه لديهم على المطابقة لا المشابهة- حتى أنهم لا يستثنون إلا ما أخرجه الدليل فقط.

ثانيًا: اعنيار تقدم الأئمة على الملائكة:

يذهب السيد المرتضى (ت ٤٣٦هـ) إلى أن تفضيل بعض المكلفين على بعض بمعنى كثرة ثواب البعض على غيرهم لا يدل عليه الدليل العقلي وإنما الدليل عليه يكون من السمع فقط. وذلك لتعلق كثرة الثواب وقلته بالأفعال وهذا ما لا اطلاع لأحد عليه سوى رب العزة ﷻ وقد أجمعت الإمامية بلا خلاف بينها على أن كل واحد من الأنبياء أفضل وأكثر ثوابًا من كل واحد من الملائكة،

(١) السيد علي الحسيني الميلاني: تفضيل الأئمة على الأنبياء: ص ١٠.

وذهبوا في الأئمة عليهم السلام أيضاً إلى مثل ذلك>^(١) ذاهباً إلى أنه إجماع الشيعة هو الحجة لكونه لا يخلو في كل زمان من إمام معصوم يكون داخلاً فيه.^(٢)

وعلى الرغم من إقرار السيد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) بأنه ليس هناك دليل سمعي من قرآن أو خبر مقطوع على صحته يدل على تفضيل نبي على ملك ولا العكس، إلا أنه لا يجد في نفسه غضاظة من التصريح بأن <المعتمد في القطع على أن الأنبياء أفضل من الملائكة إجماع الشيعة الإمامية على ذلك ... بل يزيدون عليه ويذهبون إلى أن الأئمة أفضل من الملائكة>.^(٣)

إذن فاعتبار تفضيل الأئمة على الملائكة ليس مقتصراً على الإخباريين وحدهم؛ بل هو كتفضيلهم على الأنبياء والأولى اعتبار أنه مفرع عليه. فهو يعم الشيعة إخبارية وعدلية حتى أن الشيخ الصدوق (ت ٣٨١ هـ) يذكر أن الصادق عليه السلام سئل عن قول علي عليه السلام: <إن أمرنا صعب مستصعب لا يقر به إلا ملك مقرب، أو نبي مرسل، أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان>. فقال: إن من الملائكة مقربين وغير مقربين، ومن الأنبياء مرسلين وغير مرسلين، ومن المؤمنين ممتحنين وغير ممتحنين، فعرض أمرهم هذا على الملائكة فلم يقر به إلا المقربون، وعرض على الأنبياء فلم يقر به إلا المرسلون، وعرض على المؤمنين فلم يقر به إلا الممتحنون>.^(٤)

وعقب عليه المجلسي (ت ١١١٠ هـ) بقوله: <لعل المراد الإقرار التام

(١) السيد المرتضى: رسائل المرتضى: ج ١: ص ١٠٩.

(٢) السيد المرتضى: رسائل المرتضى: ج ١: ص ٢٨٤.

(٣) السيد المرتضى: رسائل المرتضى: ج ٢: ص ١٥٦. ذهاباً إلى أنه يمكن الاستدلال على تفضيل الأنبياء على الملائكة بأمره عليه السلام لهم بالسجود لأدم عليه السلام؛ لاقتضائه تقدمه عليهم لعدم جواز تقدم المفضول على الفاضل. وكل من قال بأفضلية آدم عليه السلام ذهب إلى أن جميع الأنبياء أفضل من جميع الملائكة ولم يفرق أحد من الأمة بين الأمرين.

(٤) الصدوق: معاني الأخبار: ص ٤٠٧، وأوردها عنه المجلسي: بحار الأنوار:

ج ٢: ص ١٨٤.

الذي يكون عن معرفة تامة بعلو قدرهم وغرائب شأنهم. فلا ينافي عدم إقرار بعض الملائكة والأنبياء هذا النوع من الإقرار عصمتهم وطهارتهم>.^(١) إلا أن السيد الطباطبائي (ت ١٤٠٢هـ)^(٢) يبدو أنه أراد أن يخفف مما يلزم من تعقيب المجلسي هذا ومما يفهم من العبارة الواردة في الخبر فعقب في الهامش بقوله: <بل المراد بالإقرار نيل ما عندهم عليهم السلام من حقيقة الدين وهو كمال التوحيد الذي هو الولاية فانه أمر ذو مراتب، ولا ينال المرتبة الكاملة منها إلا من ذكره>.^(٣)

وينسب الصفار (ت ٢٩٠هـ) للباقر عليه السلام القول: <حديث تمضغه الشيعة بألسنتها لا تدري ما كنهه ... قول علي بن أبي طالب عليه السلام إن أمرنا صعب مستصعب لا يحتمله إلا ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان ... ألا ترى أنه يكون ملك ولا يكون مقربا ولا يحتمله إلا مقرب وقد يكون نبي وليس بمرسل ولا يحتمله إلا مرسل وقد يكون مؤمن وليس بممتحن ولا يحتمله إلا مؤمن قد امتحن الله قلبه للإيمان>.^(٤) ويذكر الصفار (ت ٢٩٠هـ) قول عمير الكوفي^(٥): <معنى حديثنا صعب

(١) المجلسي: بحار الأنوار: ج ٢: ص ١٨٥.

(٢) هو السيد محمد حسن الطباطبائي ولد في تبريز بإيران وبها تلقى تعليمه الأولي ثم سافر إلى النجف لتحصيل الدراسات العالية ثم سافر إلى قم واستقر بها إلى أن توفي له مؤلفات منها تفسير الميزان ترجم له: السيد محسن الأمين في أعيان الشيعة ٢٥٤/٩.

(٣) المجلسي: بحار الأنوار: ج ٢: هامش ص ١٨٥.

(٤) الصفار: بصائر الدرجات: ج ١: ص ٢٦ (باب ٢١ في أئمة آل محمد أن أمرهم صعب خبر رقم ١) وفي تنمة الباب رواية أخرى عن الصادق، وقريب منهما ما رواه في ص ٢٥ (باب ١١ في أئمة آل محمد حديثهم صعب مستصعب خبر رقم ١٩)

(٥) هو أبو هارون المكفوف، موسى بن عمير الكوفي مولى بني جعدة بن هبيرة بن المخزومي. ذكره الطوسي (ت ٤٦٠هـ) في أصحاب الباقر وابنه أبي عبد الله الصادق. ويروى الطوسي <عن محمد بن أبي عمير أن بعض أصحابنا قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام زعم أبو هارون المكفوف أنك قلت له: إن كانت تريد القديم فذاك لا يدركه أحد. وإن كنت تريد الذي خلق ورزق فذاك محمد بن علي [يعني الباقر] فقال: كذب علي لعنه الله والله ما من خالق إلا

مستصعب لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل فهو ما رويتم أن الله تبارك وتعالى لا يوصف ورسوله لا يوصف والمؤمن لا يوصف فمن احتمل حديثهم فقد حدهم ومن حدهم فقد وصفهم ومن وصفهم بكمالهم فقد أحاط بهم وهو أعلم منهم^(١). ويعلق المجلسي (ت ١١١٠ هـ) على هذا بقوله: <وحاصل ما نقل عن عمير الكوفي هو رفع الاستبعاد عن أن حديثهم لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل بأن من أحاط بكنهه علم رجل وجميع كمالاته فلا محالة يكون متصفا بجميع ذلك على وجه الكمال، إذ ظاهر أن من لم يتصف بكمال على وجه الكمال لا يمكنه معرفة ذلك الكمال على هذا الوجه، ولا بد في الاطلاع على كنهه أحوال الغير من مزية كما يحكم به الوجدان، فلا استبعاد في قصور الملائكة وسائر الأنبياء الذين هم دونهم في الكمال عن الإحاطة بكنهه كمالاتهم وغرائب حالاتهم>^(٢).

ثالثاً: اعتبار توقف موالاة الأئمة على طيب المنبت في الأزل:

يروى الصفار (ت ٢٩٠ هـ) والمفيد (ت ٤١٣ هـ) عن الأصبغ بن نباته أن: <أمير المؤمنين عليه السلام صعد المنبر ... ثم قال: يا أيها الناس إن شيعتنا من طينة مخزونة قبل أن يخلق الله آدم بألفي عام، لا يشذ منها شاذ ولا يدخل فيها داخل وإني لأعرفهم حين أنظر إليهم ... فقام رجل من الملأ فسلم ثم قال: والله يا أمير

الله وحده لا شريك له". ولم يعقب على الخبر. غير أن السيد الخوئي ذكره ثم عقب بتضعيف هذه الرواية وأنها مرسلة. إلا أنه ذكر أن محمد بن سنان يروي عنه. وقد تقدمت ترجمته ومقالة علماء الشيعة فيه. ترجم له: الطوسي في (اختيار معرفة الرجال: ٤٤٨/٢)، وفي (الفهرست: ٢٦٨ ترجمة رقم ٨٢٣)، وفي (رجال الطوسي: ١٥٠)، و ٣٠١ ترجمة رقم ١٦٧٠، و ٤٤٢٤)، والسيد الخوئي في (معجم رجال الحديث: ١٨/٢٠، و ٨٣: ٨٢/٢٣ ترجمة رقم ١٢٧٤٩، و ١٤٩٢٢، و ١٤٩٢٣)، والسيد محسن الأمين في (أعيان الشيعة: ١٠/١٩٣).
(١) الصفار: بصائر الدرجات: ج ١: ص ٢٣: ٢٤ (باب ١١ في أئمة آل محمد حديثهم صعب مستصعب خبر رقم ١٥).

(٢) المجلسي: بحار الأنوار: ج ٢: ص ١٩٤.

المؤمنين إني لأدين الله بولايتك وإني لأحبك في السر كما أظهر لك في العلانية فقال له علي عليه السلام كذبت، فوالله ما أعرف اسمك في الأسماء ولا وجهك في الوجوه وإن طينتك لمن غير تلك الطينة. ... ثم قام آخر فقال: يا أمير المؤمنين إني لأدين الله بولايتك وإني لأحبك في السر كما أحبك في العلانية، فقال له: صدقت طينتك من تلك الطينة وإن روحك من أرواح المؤمنين>.^(١)

ويروي الصدوق (ت ٣٨١ هـ) أن الرسول صلى الله عليه وآله قال: <أنا وعلي وفاطمة والحسن والحسين: كنا في سرادق العرش نسبح الله وتسبح الملائكة بتسبيحنا قبل أن يخلق الله ﷻ آدم بألفي عام ... فنحن باب الله الذي يؤتى منه. بنا يهتدي المهتدون. فمن أحبنا أحبه الله وأسكنه جنته، ومن أبغضنا أبغضه الله وأسكنه ناره، ولا يحبنا إلا من طاب مولده>.^(٢)

وبذلك أصبح حب أئمة آل البيت وموالاتهم مشروطة بطيب المنبت وهو ما صرحت به أحاديث أخر. فيروي الصفار (ت ٢٩٠ هـ) أن الصادق قال: <خلقنا الله من نور عظمته ثم صور خلقنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت العرش فاسكن ذلك النور فيه فكنا نحن خلقنا نورانيين لم يجعل لأحد في مثل الذي خلقنا منه نصيبا وخلق أرواح شيعتنا من أبداننا، وأبدانهم من طينة مخزونة مكنونة أسفل من ذلك الطينة ولم يجعل الله لأحد في مثل ذلك الذي خلقهم منه نصيبا إلا الأنبياء والمرسلين فلذلك صرنا نحن وهم الناس وصار سائر الناس هجماً في النار وإلى النار>.^(٣)

(١) الصفار: بصائر الدرجات: ج ٨: ص ٣٩٠ (باب ٨: في الإمام أنه يعرف شيعته من عدوه بالطينة التي خلقوا فيها بوجوههم وأسمائهم)، والمفيد: الاختصاص: ص ٣١١، وهناك رواية أخرى بسند آخر عن الأصبغ أيضاً قريبة في اللفظ أوردها الصفار في: (بصائر الدرجات: ٣٩١/٨ باب ٨)، والمفيد في (الاختصاص: ٣١٠: ٣١١).

(٢) الصدوق: فضائل الشيعة: ص ٧: ٨، ونقله عنه المجلسي في (بحار الأنوار: ج ٢/٢٥، وج ٢١/١٥).

(٣) الصفار: بصائر الدرجات: ج ١: ص ٢٠ (باب ١٠: في خلق أبدان الأئمة وفي خلق أرواحهم وشيعتهم).

ويروي الصفار (ت ٢٩٠هـ) والكليني (ت ٣٢٨هـ) أن الصادق عليه السلام قال: <خلقنا من عليين، وخلق أرواحنا من فوق ذلك، وخلق أرواح شيعتنا من عليين، وخلق أجسادهم من دون ذلك، فمن أجل تلك القرابة بيننا وبينهم قلوبهم تحن إلينا>^(١)

ويبدو أنهم لا يخرجون مما يلزم عن ذلك من الجبر حيث ينسب الصفار (ت ٢٩٠هـ) للباقر عليه السلام أنه قال: <إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال إنا أهل بيت خلقنا من عليين وخلق قلوبنا من الذي خلقنا منه وخلق شيعتنا من أسفل من ذلك وخلق قلوب شيعتنا منه وإن عدونا خلقوا من سجين وخلق قلوبهم من الذي خلقوا منه وخلق شيعتهم من أسفل من ذلك وخلق قلوب شيعتهم مما خلقوا منه فهل يستطيع أحد من أهل عليين أن يكون من أهل سجين وهل يستطيع أهل سجين أن يكونوا من أهل عليين>^(٢) وأن عليا بن الحسين عليه السلام قال: <قد أخذ الله ميثاق شيعتنا معنا على ولايتنا لا يزيدون ولا ينقصون إن الله خلقنا من طينة عليين وخلق شيعتنا من طينة أسفل من ذلك وخلق عدونا من طينة سجين وخلق أوليائهم من طينة أسفل من ذلك>^(٣)

حتى أن الكليني (ت ٣٢٨هـ) يذكر عن الصادق خبراً يتضمن أن آدم عليه السلام خلق من غير الطينة التي خلقوا منها هم وأهل المولاة لهم يقول: <إن الله عز وجل لما أراد أن يخلق آدم عليه السلام أرسل الماء على الطين، ثم قبض قبضة فعرکها ثم فرقها فرقتين بيده ثم ذرأهم فإذا هم يدبون. ثم رفع لهم ناراً فأمر أهل الشمال أن يدخلوها فذهبوا إليها فهابوها فلم يدخلوها ثم أمر أهل اليمين أن يدخلوها فذهبوا

(١) الصفار: بصائر الدرجات: ج ١: ص ٢٠ (باب ١٠): في خلق أبدان الأئمة وفي خلق أرواحهم وشيعتهم)، والكليني: الكافي: ج ١: ص ٣٨٩.

(٢) الصفار: بصائر الدرجات: ج ١: ص ١٨ (باب ٩): في خلق أبدان الأئمة وقلوبهم و أبدان الشيعة وقلوبهم)، ونقله عنه المجلسي في (بحار الأنوار: ٨/٢٥). وقريب منه ما يذكر الكليني في (الكافي: ٦/٢) أن الباقر قاله.

(٣) الصفار: بصائر الدرجات: ج ١: ص ١٨: ١٩ (باب ٩): في خلق أبدان الأئمة وقلوبهم و أبدان الشيعة وقلوبهم).

فدخلوها فأمر الله ﷻ النار فكانت عليهم بردًا وسلامًا. فلما رأى ذلك أهل الشمال قالوا: ربنا ألقنا، فأقالهم. ثم قال لهم: ادخلوها فذهبوا فقاموا عليها ولم يدخلوها. فأعادهم طينا وخلق منها آدم ﷺ وقال أبو عبد الله ﷺ: فلن يستطيع هؤلاء أن يكونوا من هؤلاء ولا هؤلاء أن يكونوا من هؤلاء. قال: فيرون أن رسول الله صلى الله عليه وآله أول من دخل تلك النار>.^(١)

وربما يكون مرد ذلك أنه يخرجون من ضمن أولي العزم من الرسل كل من يدعون أنه لم يقر إقرارا فعليًا بالإمامة في يوم الميثاق حيث يورد الكليني (ت ٣٢٨هـ) أن الباقر ﷺ قال: <إن الله تبارك وتعالى حيث خلق الخلق خلق ماء عذبا وماء مالحا أجاجا، فامتزج الماءان، فأخذ طينا من أديم الأرض فعركه عركا شديدا، فقال لأصحاب اليمين وهم كالذر يدبون: إلى الجنة بسلام وقال لأصحاب الشمال: إلى النار ولا أبالي، ثم قال: (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ) [الأعراف/١٧٢]، ثم أخذ الميثاق على النبيين، فقال: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ وَأَنْ هَذَا مُحَمَّدٌ رَسُولِي، وَأَنْ هَذَا عَلِيٌّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ؟ قالوا: بَلَى فَثَبَّتَ لَهُمُ النُّبُوَّةَ وَأَخَذَ الْمِيثَاقَ عَلَى أُولِي الْعِزْمِ أَنَّنِي رَبُّكُمْ وَمُحَمَّدٌ رَسُولِي وَعَلِيٌّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَأَوْصِيَاؤُهُ مِنْ بَعْدِهِ وَلَاؤُهُ أَمْرِي وَخِزَانَةُ عِلْمِي عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَأَنْ الْمَهْدِيَّ أَنْتَصِرَ بِهِ لِدِينِي وَآظُهرَ بِهِ دَوْلَتِي وَأَنْتَقِمَ بِهِ مِنْ أَعْدَائِي وَاعْبُدْ بِهِ طَوْعًا وَكَرْهًا قَالُوا: أَقَرُّرْنَا يَا رَبُّ وَشَهِدْنَا، وَلَمْ يَجِدْ آدَمَ وَلَمْ يَقْرَ فَثَبَّتَ الْعِزِمَةَ لَهُؤُلَاءِ الْخُسْمَةِ فِي الْمَهْدِيِّ وَلَمْ يَكُنْ لِآدَمَ عِزْمٌ عَلَى الْإِقْرَارِ بِهِ ..>.^(٢)

ويعلق المجلسي (ت ١١١٠هـ) على الأخبار الواردة في هذا الباب بقوله: <اعلم أن ما ذكر في هذا الباب ... من متشابهات الأخبار ومعضلات الآثار،

(١) الكليني: أصول الكافي: ج ٢: ص ١٠، وقال عنه المجلسي في مرآة العقول (٢١/٧): حسن موثق كالصحيح، ذاهبا إلى أن المقصود بقوله فيرون: أي أهل البيت عليهم السلام.

(٢) الكليني: أصول الكافي: ج ٢: ص ١٠: ١١، وقال عنه المجلسي في مرآة العقول (٢٢/٧): مجهول.

ومما يوهم الجبر ونفي الاختيار ولأصحابنا رضوان الله عليهم فيها مسالك:
الأول: ما ذهب إليه الإخباريون وهو أنا نؤمن بها مجملا ونعترف بالجهل عن
حقيقة معناها وعن أنها من أي جهة صدرت ونرد علمه إليهم عليهم السلام.
الثاني: أنها محمولة على التقية لموافقتها لروايات العامة ومذاهب الأشاعرة
الجبرية وهم جلهم. الثالث: أنه كناية عن علمه تعالى بما هم إليه صائرون فإنه
سبحانه لما خلقهم وكان عند خلقهم عالما بما يصيرون إليه فكأنه خلقهم من
طينات مختلفة. الرابع: أنها كناية عن اختلاف استعداداتهم وقابلياتهم وهذا أمر
بين لا يمكن إنكاره، فإنه لا يريب عاقل في أن النبي صلى الله عليه وآله وأبا
جهل ليسا في درجة واحدة من الاستعداد والقابلية، وهذا لا يستلزم سقوط
التكليف فإن الله تعالى كلف النبي صلى الله عليه وآله بما أعطاه من
الاستعداد والقابلية لتحقيق الكمالات وكلفه ما لم يكلف أحدا مثله، وكلف أبا
جهل ما في وسعه وطاقته، ولم يجبره على شيء من الشر والفساد. الخامس: أنه
لما كلف الله تعالى الأرواح أولا في الذر وأخذ ميثاقهم فاخترأوا الخير والشر
باختيارهم في ذلك الوقت، وتفرع اختلاف الطينة على ما اختاروه باختيارهم كما
دلت عليه بعض الأخبار فلا فساد في ذلك.^(١)

وينسب المجلسي (ت ١١١٠ هـ) للصادق عليه السلام أنه قال: <إن أمرنا صعب
مستصعب لا يحتمله إلا صدور مشرقة وقلوب منيرة وأفئدة سليمة وأخلاق
حسنة لأن الله قد أخذ على شيعتنا الميثاق فمن وفى لنا وفى الله له بالجنة ومن
أبغضنا ولم يؤد إلينا حقنا فهو في النار، وإن عندنا سرا من الله ما كلف الله به
أحدا غيرنا ثم أمرنا بتبليغه فبلغناه فلم نجد له أهلا ولا موضعا ولا حملة يحملونه
حتى خلق الله لذلك قوما خلقوا من طينة محمد وذريته صلى الله عليه وآله ومن
نورهم صنعهم الله بفضل صنع رحمته فبلغناهم عن الله ما أمرنا فقبلوه واحتملوا
ذلك ولم تضطرب قلوبهم، ومالت أرواحهم إلى معرفتنا وسرنا، والبحث عن
أمرنا، وإن الله خلق أقواما للنار وأمرنا أن نبليهم ذلك فبلغناه فاشمأزت قلوبهم

(١) المجلسي: مرآة العقول في شرح أخبار الرسول: ج ٧: ص ١٥.

منه ونفروا عنه وردوه علينا ولم يحتملوه وكذبوا به وطبع الله على قلوبهم، ثم أطلق ألسنتهم ببعض الحق فهم ينطقون به لفظاً وقلوبهم منكراً له ..>^(١)

ويدعي هنري كوربان أن هذا الخبر يقدم لتفسير قوله ﷺ: (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا)[الأحزاب/٧٢] بما هي متضمنة لسر الأمانة الإلهية التي عهد بها إلى الإنسان كما يردد نفس الأفكار التي قالها علي بن أبي طالب لكميل بن زياد^(٢). وأن «بلى» يوم الميثاق لم تقل بطريقة واحدة من جميع ذرية آدم وأن بعضهم كان في قلبه رفض لها وهؤلاء هم المنكرون لولاية آل البيت في الدنيا.^(٣)

وأما أن الخبر السابق يتفق مع التفسير الشيعي الآية بما هي متضمنة لسر الأمانة الإلهية الذي هو سر الحقيقة النبوية الأولى. فهذا صحيح ولكن وفقاً للتفسير الإخباري للآية فقط فقد سلف ذكر معارضة الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) ومتابعيه من الشيعة العدلية لهذا التفسير. وأما أنه يذكر نفس أفكار محادثة علي ﷺ لكميل فهذه دعوى لا يؤيدها نص المحادثة نفسه. حيث ورد عنه ﷺ أنه قال: <إن هذه القلوب أوعية فخيرها أوعاها، فاحفظ عني ما أقول لك. الناس ثلاثة: فعالم رباني، ومتعلم على سبيل نجاة، وهمج رعا ع أتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح؛ لم يستضيئوا بنور العلم، ولم يلجئوا إلى ركن وثيق. يا كميل، العلم خير من المال، العلم يحرسك وأنت تحرس المال والمال تنقصه النفقة، والعلم يزكو

(١) المجلسي: بحار الأنوار: ج ٢: ص ٢٠٩: ٢١٠. نقلاً عن فضل الله بن محمود الفارسي في كتاب رياض الجنان.

(٢) هو كميل بن زياد النخعي. يُعد في ثقات خواص أصحاب أمير المؤمنين ومن لهم روى عنه ﷺ وخواص أحباب ابنه الحسن ﷺ وذكره المفيد ضمن السابقين المقربين من علي ﷺ. ترجم له: المفيد في (الاختصاص: ٧/١٢)، والطوسي في (رجال الطوسي: ٨٠، ٩٥- ترجمة رقم ٧٩٢، ٩٤٦)، والسيد الخوئي في (معجم رجال الحديث: ١٣٢/١٥- ترجمة رقم ٩٧٧٦).

(٣) هنري كوربان: التشيع الإثنا عشري: ص ٩١.

على الإنفاق، وصنيع المال يزول بزواله. يا كميل بن زياد، معرفة العلم دين يدان به، به يكسب الإنسان الطاعة في حياته، وجميل الأحداث بعد وفاته. والعلم حاكم، والمال محكوم عليه. يا كميل بن زياد، هلك خزان الأموال وهم أحياء، والعلماء باقون ما بقي الدهر، أعيانهم مفقودة، وأمثالهم في القلوب موجودة. ها إن ههنا لعلمًا جمًّا - وأشار بيده إلى صدره - لو أصبت له حملة! بلى أصيب: لقًا غير مأمون عليه مستعمل آلة الدين للدنيا ومستظهرًا بنعم الله على عباده وبحججه على أوليائه، أو منقادًا لحملة الحق لا بصيرة له في أحنائه، ينقذ الشك في قلبه لأول عارض من شبهة - ألا لاذا ولا ذاك -، أو منهومًا باللذة سلس القياد للشهوة، أو مغرمًا بالجمع والادخار ليسا من رعاة الدين في شيء، أقرب شيء شبهًا بهما الأنعام السائمة، كذلك يموت العلم بموت حامله. اللهم بلى، لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة، إما ظاهرًا مشهورًا وإما خائفًا مغمورًا، لئلا تبطل حجج الله وبياناته. وكم ذا! وأين هم أولئك والله الأقلون عددًا، والأعظمون عند الله قدرًا، يحفظ الله بهم حججه وبياناته حتى يودعوها نظراءهم، ويزرعوها في قلوب أشباههم. هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة، وباشروا روح اليقين، واستلنوا ما استوعره المترفون، وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون، وصحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالمحل الأعلى، أولئك خلفاء الله في أرضه، والدعاة إلى دينه، آه آه شوقًا إلى رؤيتهم!^(١)

وأكبر الظن أن ما حدا به إلى هذا هو قراءة النص وفق رؤية مدرسة معينة ضمن الذهب الشيعي وهي المدرسة الشيعية^(٢) وهي مدرسة تكونت في

(١) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة: ج ١٠: ص ٢٠٢: ٢٠٣.

(٢) الشيخية أو الكشفية أتباع أحمد بن زين الدين بن إبراهيم بن صقر بن إبراهيم بن داغر بن راشد بن دهيم بن شمروخ آل صقر المطيرفي الاحسائي البحراني. نسبة إلى قرية المطيرف بالأحساء حيث ولد (١١٦٦هـ) انتقل إلى كرمينشاه بطلب من محمد علي ميرزا ابن فتح علي شاه القاجاري وتوفي وهو متوجه إلى الحج قريبًا من المدينة فحمل إليها ودفن بالبقيع (١٢٤١ و قيل ١٢٤٣هـ). وخلفه في المذهب السيد كاظم الرشتي (ت ١٢٥٩هـ) الذي ينتمي إليه علي محمد رضا الشيرازي (ت ١٢٦٥هـ) مؤسس البابية. وتعتمد الشيخية على

الفكر الشيعي في وقت متأخر جداً. وذلك أن ابن أبي الحديد (ت ٦٥٥هـ)^(١) عند شرحه لنص المحادثة لم يورد ما يفهم منه أن ما فهمه كوربان منها كان معروفاً في عصره. باستثناء ما يراه في قول علي عليه السلام: <إن ههنا لعلماً جمّاً> وأشار بيده إلى صدره-> هذا عندي إشارة إلى العرفان والوصول إلى المقام الأشرف الذي لا يصل إليه إلا الواحد الفذ من العالم ممن لله تعالى فيه سر، وله به اتصال.... ثم قال عليه السلام: «كذلك يموت العلم بموت حامله» أي: إذا مات العلم الذي في صدري، لأنني لم أجد أحداً أدفعه إليه، وأورثه إياه. ثم استدرك فقال: <اللهم بلى، لا تخلو الأرض من قائم بحجة الله تعالى: كيلا يخلو الزمان ممن هو مهيمن لله تعالى على عباده ومسيطر عليهم> وهذا يكاد يكون تصريحاً بمذهب الإمامية، إلا أن أصحابنا يحملونه على أن المراد به الأبدال الذين وردت الأخبار النبوية عنهم أنهم في الأرض سائحون، فمنهم من يعرف ومنهم من لا يعرف وأنهم لا يموتون حتى يودعوا السر وهو العرفان عند قوم آخرين يقومون مقامهم. ثم استنزر عددهم ..>^(٢)

الكشف والإلهام وتأويل النصوص. وذكر الرشدي أن الأحسائي أنته العلوم بعد رؤيته الإمام عليه السلام في المنام وأنه كان يقول إن الله تجلى في الأئمة وأنهم مظاهر الله وأصحاب الصفات الإلهية وهم مختلفون في الصورة متفقون في الحقيقة وأنهم العلة المؤثرة في وجود المخلوقات ومظهر الإرادة الإلهية والمعبرون عن مشيئة الله لولاهم ما خلق الله شيئاً وهم الغاية من الخلق وكل ما يفعله الله فهو يفعله بواسطتهم ولكن ليس لهم من ذاتهم قوة ولما كانت ذات الله لا تدرك فلا يستطيع الإنسان معرفتها إلا بتوسطهم فهم محال للذات العلية وأول المخلوقات والسابقون على كل شيء. ترجم له: الخوانساري في (روضات الجنات ط طهران: ٢٥: ٢٧)، والسيد محسن الأمين في (أعيان الشيعة: ٢/ ٥٩٣: ٥٨٩)، و/إحسان إلهي ظهير في (الشيعة والتشيع: ٣٠٧: ٣١٤).

(١) هو أبو حامد عز الدين، عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن محمد بن الحسين المدائني المعروف بابن أبي الحديد. المعتزلي الشيعي. ولد في المدائن (٥٨٦هـ) وانتقل إلى بغداد وبها توفي (٦٥٥هـ) وكان أحد الكتاب والشعراء بالديوان الخلفي. ترجم له: الصفدي في (الوافي بالوفيات: ١٨/ ٤٦: ٤٩)، وابن كثير في (البداية والنهاية: ١٧/ ٣٥٤).

(٢) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة: ج ١٠: ص ٢٠٤: ٢٠٥.

رابعاً: زيارة المراقد من التكليف الشرعية:

يولي الشيعة أهمية كبيرة على مسألة زيارة مراقد الأئمة لكونهم مفترضي الطاعة بحيث لا يغني عن تلك الزيارة سواها. فيروى عن الباقر عليه السلام أنه قال: <مروا شيعتنا بزيارة قبر الحسين بن علي عليهما السلام؛ فإن إتيانه مفترض على كل مؤمن يقر للحسين عليه السلام بالإمامة من الله ﷻ>. ^(١) وعن الصادق عليه السلام أنه قال: <لو أن أحدكم حج دهره ثم لم يزر الحسين لكان تاركاً حقاً من حقوق الله وحقوق رسول الله صلى الله عليه وآله لأن حق الحسين عليه السلام فريضة من الله ﷻ واجبة على كل مسلم>. ^(٢)

حتى أن هذه الزيارات لا ينظر إليها فقط باعتبارها واجب شرعي ومكفر عن الذنوب. فيروى عن الصادق عليه السلام أنه قال: <من زار الحسين بن علي عليهما السلام محتسباً -لا أشراً ولا بطراً ولا رياء ولا سمعة- محصت عنه ذنوبه كما يحص الثوب في الماء فلا يبقى عليه دنس. ويكتب له بكل خطوة حجة وكلما رفع رجله عمرة>. ^(٣) بل ينظر إليها كبدايل واستدراكات لما يعز تحصيله من الفرائض ويُسْتَدْرَك به ما يعجز عنه من أمور:

١. إما لعجز يحول بين الزائر وبين القيام بالعبادة -سواء أكانت الفريضة أو النافلة- الأصلية:

فيروى عن الصادق عليه السلام أنه قال: <من كان معسراً فلم تنهياً له حجة الإسلام فليأت قبر أبي عبد الله عليه السلام وليعرف عنده فذلك يجزيه عن حجة الإسلام ... فأما الموسر إذا كان قد حج حجة الإسلام فأراد أن يتنفل بالحج أو العمرة ومنعه من ذلك شغل دنيا أو عائق فأتى الحسين عليه السلام في يوم عرفة أجزأه ذلك من

(١) المفيد: المزار: ج ٥: ص ٢٦، والمقنعة: ج ١٤: ص ٤٦٨.

(٢) المفيد: المزار: ج ٥: ص ٢٧، والشيخ الطوسي: تهذيب الأحكام: ج ٦: ص ٤٢.

(٣) المفيد: المزار: ج ٥: ص ٣٦، والمقنعة: ج ١٤: ص ٤٦٨.

أداء حجته وعمرته>.^(١) ويروى عن الصادق عليه السلام أنه سئل ما لمن زار أحدكم؟ قال: <كمن زار رسول الله صلى الله عليه وآله>.^(٢)

٢. وإما لفوت وقت تحصيل الفضيلة:

لما يروى عن الصادق عليه السلام أنه قال: <من زار قبر الحسين يوم عاشوراء وبات عنده كان كمن استشهد بين يديه>.^(٣) كما جعلوا الزيارة عوضاً عن نصره الحسين عليه السلام فيقف عند القبر داعياً: <السلام عليك يا ابن رسول الله ... فنصرتي لكم معدة>.^(٤)

٣. وإما أنها تنوب عن فضيلة أخرى في تحصيلها مشقة:

كما في زيارة قبر الإمامين الهادي والعسكري بسامراء تقريباً له عليه السلام وتعظيماً لحقهما <يستفاد من الثواب ما يستفاد من زيارة آبائهما عليهم السلام>.^(٥) وكما في نيابة زيارة صالحى الأخوان من الشيعة عن زيارة مراد الأئمة ممن تبعد مرادهم عن طالب الزيارة. لما ينسب الكاظم عليه السلام أنه قال: <من لم يقدر على زيارتنا فليزر صالحى إخوانه يكتب له ثواب زيارتنا، من لم يقدر أن يصلنا فليصل صالحى إخوانه يكتب له ثواب صلتنا>.^(٦)

ويعم هذه الأحوال جميعاً ما يروى عن الصادق عليه السلام أنه قال: <من زارنا في مماتنا فكأنما زارنا في محيانا، ومن جاهد عدونا فكأنما جاهد معنا، ومن تولى محبنا فكأنما أحبنا، ومن سر مؤمناً فقد سرنا، ومن أعان فقيرنا كانت مكافأته على جدنا صلى الله عليه وآله>.^(٧)

(١) المفيد: المزار: ج ٥: ص ٤٧: ٤٨، والشيخ الطوسي: تهذيب الأحكام: ج ٦: ص ٥٠. والمقصود بالتعريف عند القبر هو أن يكون حاضراً عند قبر الحسين عليه السلام يوم عرفة.

(٢) المفيد: المزار: ج ٥: ص ١٨٣، والمقنعة: ج ١٤: ص ٤٧٤.

(٣) المفيد: المزار: ج ٥: ص ٥٢.

(٤) المفيد: المزار: ج ٥: ص ١٠٧، والشيخ الطوسي: تهذيب الأحكام: ج ٦: ص ٥٨.

(٥) المفيد: المزار: ج ٥: ص ٢٠٢.

(٦) المفيد: المزار: ج ٥: ص ٢١٦، والشيخ الطوسي: تهذيب الأحكام: ج ٦: ص ١٠٤.

(٧) المفيد: المزار: ج ٥: ص ٢٠١.

فهذه هي الآثار الرئيسية الأربعة التي تمثل الآثار الدينية التي رتبها الشيعة على قولهم بالنور المحمدي وهي القول بتقدم الإمامة على النبوة والأئمة على الأنبياء سوى جدهم ﷺ، والقول بتقدم الأئمة على الملائكة، واعتبارهم أن الموالاتة للأئمة من آل البيت متوقفة على طيب منبت الشيعي الأزل وخلقه من فاضل طينة الأئمة، واعتبارهم زيارة مرقد الأئمة داخله ضمن التكاليف الشرعية.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الَّذِي بِنُورِهِ الْخَالِدِ

عِنْدَ الرِّسَالَةِ الْقَائِلَةِ بِ

الآثار الدينية للقول بفكرة النور المحمدي لدى القائلين به من الصوفية

إن مسألة الآثار الدينية هذه قد يُتعرَّض للبحث فيها من وجهة النظر الصوفية وفي هذه الحالة سيكون المعتمد على أقوالهم أنفسهم؛ إلا أن مما يحول دون ذلك أمران: أن هذا المدخل لا تتاح له مادة وفيرة؛ وذلك ربما لطبيعة الكتابات الصوفية نفسها. والأمر الآخر أن من هذه الآثار -وربما تكون جلها- مما يعتبره الصوفية من عوارض الطريق ومن الأمور التي يحذرون منها.

ولذا فبحسب المادة المتاحة سيكون بحث هذه المسألة من مدخل نقاد التصوف خاصة ومن وجهة نظر من هم من خارج الطريق عمومًا. ثم يبحث إلى أي حد كانت ملاحظتهم هذه مطابقة للواقع. إلا ما ندر من حالات رتب فيها الصوفية بأنفسهم آثارًا على القول بالنور المحمدي باعتبار مفهومه العام. فهي في جملتها ليست آثارًا دينية في الحقيقة وإنما جرى بحثها هنا باعتبار أن هذه الأمور في مجملها تمثل أهم ما يأخذه من هم من خارج الطريق الصوفي على سالكيه من أمور يرون فيها أنها خرق لصحيح العقيدة. فهي تبحث هنا لا لاستجلائها في ذاتها -فهذا ما لا يسع رسالة علمية أن تقوم به فضلًا عن أن تبحث مجموعة في مبحث واحد- وإنما من حيث بيان علاقة كل أمر منها بالقول بالنور المحمدي وهل ظهرت على من وردت على لسانه من جراء قوله بالنور المحمدي أم لا؟

مع ملاحظة أن ما يتم بحثه هنا ليس اعتقاد الصوفية أنفسهم؛ لأنه ليس من المتاح ترتيب أقوال كل صوفي زمنيًا وتبويبها وفق ترقّيه على درج الطريق، ما لم ينص الصوفي نفسه على أنه كان يقول بكذا ثم لما ترقى عن هذا المقام أصبح يقول بكذا وهذه حالة نادرة. وإنما المبحوث هنا هي أقوالهم المتناثرة حول هذه المسألة ومدى اتفاقها وتوائمها مع السياق العام للفكر الصوفي، ومدى اتساقها مع العقيدة.

وأهم الدعاوى التي قد يعتبرها من هم من خارج الطريق الصوفي كآثار

للقول بالنور المحمدي هي: الغلو في التعبير عن حب الرسول ﷺ، ووحدة الوجود، والاتحاد والحلول، والجبر، وما يترتب عليه من: تبرير الكفر وقبوله، ووحدة الأديان، وتبرير موقف إبليس.

• الغلو في النعير عن حب الرسول ﷺ:

يذهب د/ زكي مبارك إلى أن الغلو الذي يشهده كل من يقرأ المدائح النبوية لا يفهم إلا بمعرفة رجوعه إلى أصل من أصول التصوف وهو القول بالحقيقة المحمدية؛ لأنها العماد الذي قامت عليه قبة الوجود، والوصلة بين الله والناس فهي القوة المدبرة التي يصدر عنها كل شيء.^(١)

مستدلًا على ذلك بما ذهب إليه ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) من أنه ﷺ: لما خلق الخلق خلقهم أصنافًا وجعل في كل صنف خيارًا، واختار من الخيار خواص هم المؤمنون، واختار من المؤمنين خواص هم الأولياء، واختار من هؤلاء الخواص خلاصة هم الأنبياء، واختار من الخلاصة نقاوة هم أنبياء الشرائع، واختار من النقاوة شردمة قليلة هم صفاء النقاوة وهم الرسل أجمعهم. <واصطفي واحدًا من خلقه هو منهم وليس منهم. هو المهيم على جميع الخلائق جعله عمدًا أقام عليه قبة الوجود جعله أعلى المظاهر وأسناها. صح له المقام تعيينًا وتعريفًا فعلمه قبل وجود طينة البشر وهو محمد رسول الله ﷺ. لا يكثر ولا يقاوم ... قال عن نفسه: أنا سيد الناس ولا فخر ... أي: أقوالها ولا أقصد الافتخار على من بقى من العالم فإني وإن كنت أعلى المظاهر الإنسانية فأنا أشد الخلق تحققًا بعيني فليس الرجل من تحقق بربه وإنما الرجل من تحقق بعينه>.^(٢)

(١) انظر د/ زكي مبارك: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق: ج ١: ص ٢٦٩.
(٢) ابن عربي: الفتوحات المكية ج ١: ص ٧٤. المفاضلة بين «التحقق بعينه» على «التحقق بربه» مبنية على أن السالك المتحقق بربه مازال لديه نظر إلى وجود نفسه، أما المتحقق بعينه الثابتة فقد أذعن في نفسه لا اعتبار أن الوجود وكمالاته مختص به ﷺ وأن العالم كبيره وصغير ما هو إلا ظل ومظهر للأسماء والصفات. غاية ما في الباب أن الإمام السهرندي (ت ١٠٣٤هـ) يذكر أن الأكابر من الصوفية لا يثبتون للعالم نسبة مع صانعه إلا الخالقية والمخلوقية ويقولون بالإحاطة والسريان والمعية العلمية على وفق قول علماء أصول الدين من أهل السنة. وأن العالم مجرد أعراض قائمة بأصولها وهي الأسماء والصفات وليس بينها جوهر لتكون قائمة به. أما الشيخ ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) فهو وإن كان يرى أن العالم

ويستنتج د/ زكي مبارك ذهاب ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) في هذا النص إلى أنه ﷺ <هو من الناس وليس منهم؛ هو من الناس لأنه مخلوق وليس من الناس لأنه يفيض الوجود على الناس>.^(١) وأن <تحرير هذه القضية أن محمداً أول التعينات الذي تُعَيَّن به الذات الأحدية قبل كل تعيّن فظهر به ما لانهاية له من التعينات ... والتعين الأول هو محمد الذي ترجع إليه جميع التعينات>.^(٢) والذي يرجح أنما أفضى إلى هذه الدعوى هو الخطأ في تحرير القضية أمور منها: عدم الفرق بين الحقيقة المحمدية وشخص الرسول ﷺ، والمساواة بين كونه واحداً من الخلق وليس منهم وبين أنه من الناس وليس منهم. ولتحرير هذه القضية حقاً يلزم بيان أمور:

أولاً: أن كونه ﷺ واحداً من الخلق وليس منهم لا تساوى أنه من الناس وليس منهم. لأن له ﷺ خلائق شتى من الناس وغيرهم؛ فإن كان ﷺ اصطفى واحداً منهم وليس منهم فهذا يُبهم المراد. أما كونه ﷺ واحداً من الخلق وليس منهم -وليس هناك إلا الخالق ﷻ ومخلوق هو كل ما سواه-؛ فلا بد أن يكون الاصطفاء الذي وقع على هذا الواحد من الخلق لم يحوله عن مخلوقيته -وإلا

أيضاً مجرد أعراض ولكنه نظراً لإثباته الإحاطة والسرّيات والمعية الذاتيات مع قوله بسلب جميع النسب عن الذات مما يلزم عليه أن يكون قيام هذه الأعراض بذاته ﷺ والإمام الرباني يرى أن لا معنى للقيام بالذات المجردة عن الوجوه والاعتبارات إلا اختصاص الناعت بالمنعوت ولا نعت ثمة فلا قيام، وأن ابن عربي ومتابعيه يحاولون فك هذا الإشكال بإثبات المراتب والتنزلات. (انظر الإمام السرهندي: المكتوبات: ١/١٢١: ١٢٢، و ٣/١٠٥).

(١) د/زكي مبارك: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق: ج ١: ص ٢٧٠.
(٢) د/زكي مبارك: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق: ج ١: ص ٢٧٠: ٢٧١. وأحال إلى محلها في شرح القاشاني على الفصوص فص حكمة فردية في كلمة محمدية إلا أن العبارة الواردة هنا مذكورة بتصرف أخل في بعض الأحيان بمراد القاشاني نفسه. وقد سبق قبيل هذا إيراد نص القاشاني هذا وقد ذكر فيه أن المقصود بالتعينات هي مرتبة ترتب الأجناس والأنواع والأصناف والأشخاص مندرج بعضها تحت بعض. فهو من هذه الحيثية يشمل جميع التعينات. -غني عن البيان هنا أن محض ذكر أولية التعين، والنص على أن التعينات مرتبة ترتب الأجناس مخرج لأي احتمال أن يكون المراد شخص الرسول ﷺ-.

خرج القائل بهذا من دائرة المسلمين- وإنما هناك اعتبار سوغ أن يكون هذا المصطفي منهم بحسب شخصه إلا أنه باعتبار دلالاته على حضرة الأسماء والصفات فعند التعبير بالإشارة إليها فهو من هذه الحثية فقط ليس منهم. لأن الحديث عن المرتبة وليس عن الشخص الذي انعكست فيه صورتها.

ثانيًا: أنه كما بدا من الفصل الأول أن مراد الصوفية بالتعين الأول إنما هو الحقيقة المحمدية فقط ولم يرد عند أي منهم أنه يقصد به شخص الرسول ﷺ. وينبه على ذلك الإمام السرهندي (ت ١٠٣٤هـ) بقوله: <ينبغي أن يُعلم أن حقيقة شخص عبارة عن: التعين الوجوبي الذي تعين ذلك الشخص الإمكانى ظل لذلك التعين. وذلك التعين الوجوبي اسم من الأسماء الإلهية جل شأنه كالعليم والقدير والمريد والمتكلم وأمثالها. وذلك الاسم رب ذلك الشخص ومبدأ فيضان وجوده وتوابع وجوده>.^(١) وهذا ليس رأيًا خاصًا به رحمه الله ولا بمن خالف من الصوفية ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) في مذهبه فالقاشاني (ت ٧٣٦هـ) وهو من متابعي ابن عربي يذكر أن للحق ﷻ <إلى كل تعين نسبة مخصوصة تلك النسبة مع الذات اسم من أسماء الله تعالى يرتبط به هذا الشخص المتعين بالله تعالى يربيه به>.^(٢)

ويذكر القاشاني (ت ٧٣٦هـ) أن حقيقة كل موجود عبارة عن نسبة تعينه في علم ربه أزلا. وأن العين الثابتة هي حقيقة المعلوم الثابت في المرتبة الثانية المسماة بحضرة العلم. وأن هذه المعلومات إنما سميت بالأعيان الثابتة لثبوتها في حضرة العلم، لم تخرج منها إذ لم يظهر بالوجود العيني إلا لوازمها وأحكامها

(١) الإمام السرهندي: المكتوبات: ج ١: ص ١٧٧. وعبارة <ذلك الاسم رب ذلك الشخص> يطلقونها ويقصدون بها المعنى اللغوي للفظ الرب بمعنى المربي والكافل. ففي (لسان العرب: ١٥٤٦/٣ - مادة ربيب) الرب يطلق في اللغة على المالك والسيد والمدير والمربي والقيم والمنعم ولا يطلق غير مضاف إلا على الله ﷻ، وإذا أطلق على غيره أضيف فقيل: رب كذا. وقد جاء في الشعر مطلقا على غير الله تعالى.

(٢) القاشاني: شرح فصوص الحكم: ص ٣٢٦.

وعوارضها المتعلقة بمراتب الكون.^(١)

ويذهب د/أبو العلا عفيفي: إلى أن ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) > لا يشير إلى الأنبياء والأولياء بهذين الاسمين وإنما يسميهم الكلم ... والمراد بالكلم هنا وفي سائر فصول الكتاب بوجه أخص حقائق الأنبياء والأولياء لا أشخاصهم وعلى رأسهم جميعاً الكلمة التي هي الحقيقة المحمدية>.^(٢)

ثالثاً: أن ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) نفسه بعد أن يذكر ثبات أبا بكر ﷺ يوم ذهل الناس لوفاة الرسول ﷺ وقوله: <فمن كان منكم يعبد محمداً ﷺ فإن محمداً قد مات، ومن كان منكم يعبد الله ﷻ فإن الله حي لا يموت> ويذهب إلى أن هذا مقام عال من تعظيم <مَنْ عظمه الله من جهة تعظيم الله إياه، ثم توفيته حقه في ذلك ب (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) [القصاص/٨٨] من غير أن يسقط باستيلاء سلطان عظمة الله عظمة خير العالمين إلى من دونه من أهل التعظيم>.^(٣) حتى أنه يذهب إلى أن هذا ما أوجب للصدیق ﷺ التقدم على غيره. وأنه ﷺ كان مفتوحاً عليه من قبل حين رسم في ديوان الممالك <لما شاركه في نوره وطينته، ثم سلك في الهين واللين على مدرجته لما دعا له أن يكون معه>.^(٤)

رابعاً: أن عبارة ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) السالفة: <«جعله عمداً أقام عليه قبة الوجود»>. إنما هي إشارة إلى أنه باعتبار حقيقته -لا باعتبار شخصه

(١) انظر القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ج ٢: ص ١٦٧.

(٢) د/أبو العلا عفيفي: فصوص الحكم، التعليقات: ج ٢: ص ٣: ٤.

(٣) ابن عربي: روح القدس في مناصحة النفس: ص ٢٩: ٣٠. وقد نبه عليها مرة أخرى (ص ٦٥: ٦٦) ذهباً أن الرسول ﷺ غار من أن يتخذ من دونه ﷻ وأن يصمد إليه في الحوائج؛ لأنه أقرب إلى كل العبيد من حبل الوريد وأنه <أسدل بيننا وبينه حجاب الرسالة وجعل بيدها مفاتيح الكفالة ... فنظرت القلوب إلى أيديهم ... فإذا انقضت الحوائج اسرعوا في الإدلاج. فيالها من حسرة ... حيث لم يُقدِّروا قدرة الواحد>.

(٤) ابن عربي: روح القدس في مناصحة النفس تحقيق ودراسة: رسالة ماجستير اد/ حامد طاهر: ص ٦٧. وعبارة شاركه في نوره وطينته الواردة هنا -وفي الاستخدام الصوفي عموماً- تعبير لا يقصد به معناه الحرفي وإنما هو للتعبير عن وجود المناسبة وصادق المتابعة.

ولا مناسك فيها للهدى شُهْبٌ ولا ديارٌ بها للوحي
تنزيل^(١)

ففي الحقيقة يمكن وجود زهد دون محبة للرسول الذي وردت عليه تلك الشريعة التي يتدين بها إنسان ما؛ لأن الزهد في المسرات الدنيوية أمر قد يختاره من ليس على دين أصلاً لوجهة نظر خاصة به يراها. أما سلوك الطريق الصوفي بالمفهوم الإسلامي فالزهد فيه ليس مطلوباً لذاته وإنما ليوظف بغية الاقتداء بالنبي ﷺ أولاً ولتهذيب النفس وتقويمها ثانياً فإذا بلغت هذه الغاية فالتصرف في الدنيا أو تركها سواء وهو أمر لا يمكن الوصول إليه دون محبة المقتدى به ﷺ. وأما ما اصطلح على تسميته بالنطق بلسان الحقيقة المحمدية فهو عارض من عوارض الطريق وليس غاية تطلب. وأما غيره من المديح فهو من التعلق بمن نصبه الله ﷻ راية على ما يحب ويرضى ولا سبيل لمعرفة مراده إلا به ﷺ.

• علاقة الاتحاد والحلول بالنور المحمدي:

هل يمكن أن يُعد الوهم بالاتحاد والحلول أحد نواتج القول بالنور المحمدي؟ يدعي نيكلسون أن <صوفية اتحادية خالصة تؤدي لا محالة إما إلى عقيدة الحلول أو إلى عبادة الأولياء أو إلى مزيج من الاثنين كما في الإسلام. وبغض النظر عن الطبيعة الإلهية المجردة يبقى النبي أو الولي الذي يُظهر الله ذاته فيه وبواسطته كمحل للعبادة الشخصية>^(٢) ويبدو هذا كعكس للفرضية المعروضة هنا. وهي: أن القول بالنور المحمدي هو الذي يؤدي إلى القول بالاتحاد. يقول الحلاج (ت ٣٠٩هـ):

يا سر سر، اجل حتى يدق عن فهم كل حي

(١) د/زكى مبارك: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق: ج ١: ص ٢٦٨. وإن كانت الأبيات ترد في سياق يبين أن المقصود ليس شخص الرسول ﷺ وإنما الأمر المقدر في العلم الإلهي قبل خلق الخلق ففي كتابه (المدائح النبوية في الأدب العربي: ٢٦٠) يذكر من الأبيات التي قبلها: محمد المجتبى معنى جبلته وما لآدم طين بعد مجبول

(٢) نيكلسون: مقال التصوف ضمن تراث الإسلام، سير توماس أرنولد: ص ٣٣٠.

وغائبًا حاضراً، تجلّى
بكل شيء لكل شيء
إن اعتذاري إليك منى
من فرط عي وفرط غي
يا جملة الكل، لست غيري
فما اعتذراري إذن إلى^(١)

وتعقيماً على الأبيات السابقة يبين صاحب كتاب «أخبار الحلاج» أن العالم مصنوع للخالق ﷻ إلا أنه تجلّى لأوليائه من وجهين: فقوم صاروا لا يرون شيئاً حتى يروا الله معه لا على سبيل الاشتراك والممازجة بل ظهر لهم في الأشياء كلها ظهور الصانع في مصنوعاته؛ إذ لا وجود لشيء عندهم في نفسه، وآخرون صاروا لا يرون شيئاً إلا رأوا الله قبله لأنهم علموا أن هذا معدوم فلم يخطر بباله وجوده من حيث أنه موجود وكان أول التفاته إلى الصانع ودخل هذا الوجود تحته بالتبعية؛ لأنه لما نظر إلى صفات الوجود الأول لاحت له القدرة فنظر في صنيع القدرة فوجد منها المصنوع. فالأول صاحب نظر واستدلال، والثاني صاحب مشاهدة واشتغال. فالحلاج يريد بقوله السابق: <كيف أعتذر إليك من شيء فعلته، ومفاتيح الغيب بيدك. وهو متصل بمعنى قولنا: إن المصنوع لا وجود له في نفسه بنفسه بل بغيره وأن غيره هو الموجود. فكأن الإشارة إلى أنك أنت الموجود الحقيقي ولا وجود لي. وأن فعلك هو الجاري عليّ قهراً وجبراً ولا فعل باعتذاري. إذ فرط عيّ وغيّ أن أثبت لنفسي النية وأجعل لها المشيئة وهذا محض الدين واليقين. فترتب عليه أنك لست غيري؛ إذ ليس في الوجود غيرك حتى أثبت له رتبة الغيرية>.^(٢)

ويذهب ابن عجيبة الحسيني (ت ١٢٦٦هـ) عند شرحه لقول ابن عطاء الله السكندري (ت ٧٠٩هـ): «سبحان من ستر سر الخصوصية بظهور وصف البشرية» إلى أن سر الخصوصية غيرها. إذ الخصوصية: نور الحق الذي يقذفه ﷻ في قلوب خواص عباده المقربين بعد تطهيرها من المساوئ والأغيار، فيغيبون به عن شهود أنفسهم بشهود محبوبهم. وعلى ذلك فالخصوصية هي

(١) أخبار الحلاج: ص ٥٩: ٦٠، الأعمال الكاملة: ص ٣٣٤: ٣٣٥.

(٢) أخبار الحلاج: ص ٦٠: ٦١.

المعرفة به ﷺ وهي متى حصلت ثبتت. وأما سرها فهو: ما احتوى عليه ذلك
النور من الكمالات العلية والصفات السنية التي تليق بالمتحلي به، وهو ما جعله
ﷺ مستوراً بأوصاف بشريتهم الذاتية وقد يظهره ﷺ عليهم على وجه خرق
العادة إلا أنه لا يدوم. >وثبت عن الشيخ أبي يزيد (ت ٢٦١هـ) ﷺ أنه لما تجلى له
هذا النور قال: «سبحاني ما أعظم شأني»، وقال الحلاج (ت ٣٠٩هـ) ﷺ:

أنا أنت بلا شكٍّ فسبحانك سبحاني
وتوحيذك توحيدي وعصيانك عصياني
وقال أيضاً:

سبحان من أظهر ناسوته سر سناء لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهراً في صورة الأكل والشارب
حتى عاينه خلقه كلحظة الحاجب بالحاجب
وبإظهار هذا وأمثاله قتل ﷺ. فمن لطف الله تعالى ورحمته أن ستر ذلك
السر بظهور نقائصه>^(١)

ويذكر نجم الدين الرازي (ت ٦٥٤هـ) أن من قال:
أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا
فإذا أبصرتنا أبصرتة وإذا أبصرتة
أبصرتنا^(٢)

يدندن حول صاحب التمكين لأنه فان فيه ﷺ >باق به مستغرق في بحر

(١) ابن عجيبة الحسيني: إيقاظ الهمم في شرح الحكم: ص ٢٦٠: ٢٦١. وأبيات الحلاج الأولى:
وردت في (أخبار الحلاج/ص ٥٦، الأعمال الكاملة/٣٢٧)، والثانية: وردت في (أخبار
الحلاج/ص ٤٦، الأعمال الكاملة/٢٩١) ومن جملة ما يمكن دخوله تحت هذا قوله:

مازَجْتُ رُوحَكَ رُوحِي في دنوي وبعاذي

فأنا أنت كما أنَّ _____ ك أني

ومرادي (أخبار الحلاج/٥٦، الأعمال الكاملة/٢٩٨)

(٢) يذكر د/الشبيبي في (شرح ديوان الحلاج: ٣٤٣) نسبت جل المصادر البيهقي للحلاج إلا أن
ابن خلكان فقد نسبهما لسمنون المحب.

الوحدة غائب عن وجوده بالكلية بحيث لا إحساس له عن نفسه ولا عن غيره متحير تائه بين الأنانية والهوية. فإن جذبته الطبيعة إلى الأنانية جذبته بطشة الربوبية إلى الهوية، وإن جذبته سطوة العناية إلى الهوية جذبته الطبيعة إلى الأنانية.^(١)

ويذهب نجم الدين الرازي (ت ٦٥٤هـ) إلى: عجز ألسنة الفصحاء عن ذكر حقائق المعرفة، وحيرة عقولهم عن كشف كيفيتها <جل جناب القدس عن درك العقول، وعز سرادق الكبرياء عن الحضور بالوصول... ولكن غاية الأمر -مع عظم شأنه وعزيز برهانه- قد جعل الله للسائرين إليه منارات... فبلغهم من ذلك على قدر ما طابت لهم ريح العناية ... فبذلوا ليحصلوا وانفصلوا ليتصلوا. فهبت نفحات ألطاف الربوبية؛ فانحرفت حجب أستار البشرية عن وجه العبودية عند سطوات نكهات أوصاف الإلهية؛ فكشف عن قلوبهم غطاء ظلمة الفكرة وكوشفوا بأنوار المعرفة... ففنوا عن أنانيتهم بهويته وبقوا بلا هم ربوبيته>.^(٢)

ويُروى أن الشيخ الخرقاني (ت ٤٢٥هـ)^(٣) قال في حق الشيخ أبي سعيد بن أبي الخير (ت ٤٤٠هـ)^(٤) -بعد أن بلغ ما بلغ في التصوف-: <لم تبق

(١) نجم الدين الرازي: منارات السائرين: ص ٢٠٤: ٢٠٥.

(٢) نجم الدين الرازي: منارات السائرين: ص ٤٦.

(٣) هو أبو الحسن، علي بن أحمد (وقيل جعفر) الخرقاني. نسبة إلى قرية خرّقان إحدى قرى بسطام. كان مرجع الخلائق في وقته. أخذ الطريق عن أبي العباس القصاب (ت أواخر ق ٤هـ). ترجم له: الهجويري في (كشف المحجوب: ٣٧٧/١: ٣٧٨)، والعطار في (تذكرة الأولياء: ٥٧٣: ٦١٢)، والجامي في (نفحات الأنس: ٤٢٦/١: ٤٢٨)، والواعظ الهروي في (رشحات عين الحياة: ١٤)، والخاني في (الحدائق الوردية: ٣٣٦: ٣٣٩).

(٤) هو أبو سعيد، فضل الله بن أبي الخير محمد بن أحمد الميهمي. نسبة إلى قرية ميهمه من قرى خابران بإقليم خراسان ولد بها (٣٥٧هـ) ورحل إلى مرو وسرخس وطوس ثم عاد إليها وتوفي بها (٤٤٠هـ). أخذ الطريق عن أبي عبد الرحمن السلمي (ت ٤١٢هـ) وعن أبي العباس القصاب. ترجم له: الهجويري في (كشف المحجوب: ٣٧٩/١: ٣٨٠)، والعطار في (تذكرة الأولياء: ٧٤٩: ٨١٦)، وابن الملقن في (طبقات الأولياء: ٢٧٢)، والجامي في (نفحات الأنس: ٤٢٩/١: ٤٣٧)، ود/اسعاد عبد الهادي في (مقدمة أسرار التوحيد في مقامات أبي

هنا بشرية ولا نفس الكل هنا حق الكل هنا حق>.^(١) وكذلك ورد أيضاً أن الشيخ أبا سعيد بن أبي الخير كان يتحدث في مجلس حتى أخذ في الحديث فقال وسط كلامه: «ما في الجبة إلا الله»>.^(٢) ويروى عن البسطامي (ت ٢٦١هـ) قوله: <تراني عيون الخلق أني مثلهم، ولو رأوا كيف صفتي في الغيب لماتوا دهشاً>.^(٣) وقوله: <انتهى الأمر إلى معرفة لا إله إلا الله، ثم قال: انتهى إلى معرفة ثنائي وإلى غاية كمال>.^(٤)

ويذهب الإمام السرهندي (ت ١٠٣٤هـ) إلى أنه ﷺ لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء ولكنه محيط بالأشياء ولكن الإحاطة والقرب والمعية الثابتة له ﷺ ليست هي ما ندركه بأفهامنا القاصرة؛ لأنها لا تليق بجنان قدسه. وكل ما يدرك بالكشف والشهود فهو منزّه عنه. إذ لا نصيب للممكن من حقيقة ذاته وصفاته وأفعاله غير الحيرة؛ ينبغي الإيمان بالغيب ونفي كل ما يكون منكشفاً ومشهوداً بكلمة لا. فنؤمن بأنه ﷺ محيط بالأشياء وقريب منها وهو معها ﷺ >والقول بالإحاطة والمعية العلميين من تأويلات المتشابهة؛ ونحن لسنا بقائلين بتأويله وأنه تعالى لا يتحد بشيء أصلاً ولا يتحد به شيء أصلاً. وما يفهم من عبارات بعض الصوفية من معنى الاتحاد فهو خلاف مرادهم ... أعنى قولهم: «إذا تم الفقر فهو الله» هو أن الفقر إذا تم وحصل الاضمحلال الصرف والطمس المحض لا يبقى إلا الله ﷻ لا أن ذلك الفقير يتحد بالله ويصير إلهاً؛ فإنه كفر وزندقة ... قال حضرة شيخنا^(٥) قدس سره: ليس معنى عبارة «أنا الحق» بأنني حق. بل معناه أنا

سعيد: ١٣: ١٥).

(١) محمد بن المنور: أسرار التوحيد: ص ٦٤.

(٢) محمد بن المنور: أسرار التوحيد: ص ٢٣١.

(٣) السلهجي: النور من كلمات أبي طيفور: ص ١٠١.

(٤) السلهجي: النور من كلمات أبي طيفور: ص ١٠١.

(٥) هو الشيخ مؤيد الدين محمد الباقي بالله ابن القاضي عبد السلام. ولد بنواحي كابل (٩٧١هـ) ثم سافر إلى الهند وسمرقند وأخذ الطريق عن حضرة محمد خواجكي الأمكني (ت ١٠١٠هـ). ثم توطن دلهي -جهان آباد- وبها توفي (١٠١٤هـ) عن أربعين عاماً وأشهر من أخذ عنه هو

معدوم والموجود هو الحق سبحانه. لا سبيل إلى التغير والتبدل إلى ذاته وصفاته وأفعاله تعالى>.^(١)

ويذكر الشيخ السُّهروردي (ت ٦٣٢هـ) أن من جملة من انتمى إلى الصوفية وليس منهم <قوم يقولون بالحلول ويزعمون أن الله يحل في أجسام يصطفونها، ويسبق إلى أفهامهم معنى من قول النصارى في اللاهوت والناسوت... ويتخيل له أن من قال كلمات في بعض غلباته كان مضمراً لشيء مما زعموه مثل قول الحلاج: «أنا الحق» وما يحكى عن أبي يزيد من قوله: «سبحاني». حاشا أن نعتقد في أبي يزيد أنه يقول ذلك إلا على معنى الحكاية عن الله تعالى وهكذا ينبغي أن نعتقد في قول الحلاج كذلك ولو علمنا أنه ذكر ذلك القول مضمراً لشيء من الحلول لرددناه كما نرددهم>.^(٢)

ويذكر الإمام السرهندي (ت ١٠٣٤هـ) النص السابق موضعاً معنى عبارة الحكاية عن الله ومعقّباً عليه بقوله: <إن العبد لا يصير ربّاً لكن القائل به في الحقيقة هو الرب سبحانه ولسان العبد مثل الشجرة الموسوية... والظاهر من عبارة الشيخ أنه لو لم يحمل على معنى الحكاية يفهم منه الحلول؛ وليس كذلك. إذ يجوز أن يقول ذلك عند غلبات التوحيد واستتار ما سوى الواحد المشهود عند لمعان نور الشهود بلا شائبة حلول واتحاد. فمعنى قوله «أنا الحق» عند اختفائه عن نظره لست أنا بشيء>.^(٣) وإنما الموجود الحق لا أني متحد مع الحق أو حال

الإمام الرباني الشيخ أحمد الفاروقي السرهندي (ت ١٠٣٤هـ). ترجم له: محمد مراد القزاني في (الذيل على رشحات عين الحياة: ٧: ١٩)، والخاني في (الحدائق الوردية: ٥٣١: ٥٣٢).

(١) الإمام السرهندي: المكتوبات: ج ١: ص ٢٦٣. وهو يجيب على من سأل: إن لم تكن الأشياء بما هيتهن الظلية بل بما هيّة أصلها؛ فينبغي أن يكون المشار إليه بالضمائر (هو وأنت وأنا) هو ذلك الأصل؛ وعند ذلك كيف يصدق حمل الصفات غير الملائمة لذلك الأصل كالقول: أنا النائم بما يلزمه من غفلة، وأنا الآكل بما فيه من احتياج؟! فأجاب بأن الظل وإن كان قائماً بأصله ولكن ثبوته الظلي الذي هو في مرتبة الحس والخيال متحقق دائماً وأحكامه الظلية باقية>. وحمل الصفات على تلك الضمائر إنما هو بملاحظة اعتبار ظليتها. ولكل مرتبة من مراتب الوجود حكم على حدة>. (المكتوبات: ج ٣: ص ٢٨).

(٢) السُّهروردي: عوارف المعارف: ج ١: ص ١٦٠.

(٣) عبارة أنا لست بشيء يقصد بها فناء أهواء نفس القائل. يذكر الشيخ الطوسي (ت ٣٧٨هـ)

في الحق؛ فإنه كفر ومناف للتوحيد الشهودي؛ فإن المشهود فيه ليس إلا الواحد الأحد. وعلى تقدير الحلول والاتحاد المشهود متعدد ولو على صفة الاتحاد والحالية>.^(١)

وعلى ذلك فما يظهر من أقوال الصوفية مما يشم فيه رائحة من الاتحاد أو الحلول هو عرض من أعراض الطريق يعرض لبعض السالكين وليس هو في حد ذاته الغاية من سلوك الطريق ولا يظهر كلازم للقول بالنور المحمدي. فحيث يُطلق الاتحاد ويقال (هو هو) فإنما هو على سبيل <التوسع التجوز اللائق بعبادة الصوفية والشعراء فإنهم لأجل تحسين موقع الكلام من الإفهام يسلكون سبيل الاستعارة... فإنه لا يعني به أنه هو تحقيقاً بل كأنه هو فإنه مستغرق الهم به كما يكون هو مستغرق الهم بنفسه فيعبر عن هذه الحالة بالاتحاد على سبيل التجوز>.^(٢) وذلك لأن <كل من اعتقد -ولو قليلاً- بالتوحيد فلن يكون بمقدوره إطلاقاً أن يتخيل الحلول والاتحاد. وكل من زعم ذلك فإن سريرته مجردة من التوحيد>.^(٣)

• علاقة وحدة الوجود بالنور المحمدي:

هل يمكن أن تُعد وحدة الوجود إحدى نواتج القول بالنور المحمدي؟ يذهب نيكلسون بداية إلى أنه يجب عدم الخلط بين فيض العاطفة الدينية والنظريات الفلسفية^(٤). إذ الصوفي مهما صدر عنه من أقوال مشعرة بالتشبه لا

في (اللمع: ٤٣٦) أن عبارة (فلان بلا نفس) تطلق على العبد إذا سلم من الوقوع في أسر أوصاف من الحدة والكبر والغضب والشره والحسد فكأنه انخلع عنها يقول أبو سعيد الخراز (ت ٢٨٦هـ) <عبد رجع إلى الله ﷻ فتعلق بالله وركد في قرب الله. فقد نسي نفسه وما سوى الله تعالى فلو قلت له مَنْ أنت؟ وإلى أين؟ لم يكن له جواب غير أن يقول: الله لأنه لا يعرف سوى الله تعالى لما قد وجد في قلبه من التعظيم لله ﷻ>.

(١) الإمام السرهندي: المكتوبات: ج ٣: ص ١٦٧.

(٢) الإمام الغزالي: المقصد الأسنى: ص ١٦٥.

(٣) فريد الدين العطار: تذكرة الأولياء: ص ٨٢٨.

(٤) وحدة الوجود الفلسفية مذهب يرى أن الله والعالم شيء واحد. وهو مذهب قديم أخذت به

يدين بالقول بوحدة الوجود ما دام يقول بتنزيه الله لأنه إذا التفت إلى جهة أفراد الله وتوحيده <يشاهد كل شيء في الله ولكنه في الوقت نفسه يعتبر الله فوق كل شيء مخالفاً لكل مخلوق ولا يقر بأن الكل هو الله>.^(١)

وما لاحظته نيكلسون ينطبق على الصوفية المسلمين سواء من قال منهم بوحدة الشهود أو من اصطلح على القول بأنهم من أصحاب وحدة الوجود.^(٢)

البراهمانية والرواقية والأفلاطونية المحدثة. وهي تتفق في أنها تنكر وجود خالق مباين لخلقه فاعل بالاختيار، ووجود ما وراء المادة، ووجود بعث بعد الموت يحاسب فيه الناس على أفعالهم. فالبراهمانيون يعتقدون أن براهمان هو الحقيقة الكلية ونفس العالم وأن جميع الأشياء الأخرى مجرد أعراض فقط. والرواقيون يقولون بعدم الانفصال بين الله والعالم وبقدم العالم وينكرون الوجود غير المادي ولا يقولون بأنه خالق بالاختيار بل تخرج الأشياء من الكمون وفقاً لقانون الضرورة. ويقول فلاسفة الأفلاطونية المحدثة أن العالم يفيض عن موجد كفاً تفيض أشعة الشمس عنها والوجود لديهم نظام خاضع للضرورة وينكرون أن يكون صانع العالم فاعل بالاختيار ويعارضون كل الديانات وإن تأثروا باليهودية والمسيحية. (انظر لالاند في موسوعته الفلسفية: ٩٣٣، ود/جميل صليبا في المعجم الفلسفي: ٥٦٩/٢، ود/يوسف كرم في تاريخ الفلسفة اليونانية: ص ٢٢٦: ٢٢٧، وص ٢٨٥)

(١) نيكلسون: في التصوف الإسلامي وتاريخه: ص ١٣١.

(٢) يقرر الإمام السرهندي (ت ١٠٣٤ هـ) أن التوحيد الذي يظهر في أثناء الطريق على قسمين شهودي ووجودي. وفي التوحيد الشهودي: يكون مشهود السالك واحداً. وأما في التوحيد الوجودي: فيعتقد السالك أن الموجود واحد وما سواه عدم. وهذا السوى مع عدمه هو مجلى ذلك الواحد ﷻ. إلا أن التوحيد الذي من ضروريات الطريق هو توحيد الشهود فلا تحقق للفناء بدونه. إذ استيلاء مشاهدة الأحدية على السالك مستلزمة لعدم رؤية ما سواه. بخلاف التوحيد الوجودي إذ حصول العلم بعدم وجود السوى لا يستلزم نفيه حقيقة. وذلك بناء على أن عدم الوجدان ليس دليلاً على عدم الوجود ومثل لذلك: باستيلاء العلم بحصول الشمس لا يستلزم انتفاء النجوم وعدمها. وأما من يرى الشمس فإنه مع عدم رؤيته للنجوم معها إلا أنه يعلم أن للنجوم وجوداً في الواقع ومع هذا هي مختفية في ضوء الشمس. ومثل هذا الشخص ينكر على من يدعى نفي وجود النجوم حقيقة في ذلك الوقت، أما عدم الرؤية فلا مخالفة فيه للواقع لأن هذا الرأي متى قوى نظره سيرى النجوم فعلاً وقت رؤيته للشمس وممتازة عنها. ولكن هذا لا يكون إلا في مرتبة حق اليقين، وأما الثانية فتحصل في مرتبة عين اليقين، على حين أن الأولى هي مرتبة علم اليقين فقط. (المكتوبات: ج ١: ص ٥٦ وما بعدها).

فأقوالهم ناتجة عن موقف شعوري غلب على وجدانهم فنطقوا بتأثيره وليست ناجمة عن موقف وجودي فلسفي مغاير للتصور العام لمفهوم الخلق من عدم، الوارد في الكتاب والسنة.

فابن عربي (ت ٦٣٨هـ) وإن كان يُعد أبرز من ظهر لديه الجمع بين القول بالنور المحمدي مع القول بوحدة الوجود إلا أنه يذهب في الحقيقة إلى اختلاف مستويات الوجود وأن قوله بالوجود الواحد إنما ينصب على مستوى المتحقق في الخارج أما على مستوى الثبوت فالأعيان كثيرة ومتعددة. حيث يرى أن الكمال في إثبات الكثرة في الثبوت ونفيها في الوجود مع إثبات الوحدة في الوجود ونفيها في الثبوت.^(١) <فالأعيان في مستوى الثبوت كثيرة وليست شيئاً واحداً ولكن الوجود الظاهر فيها واحد وهو وجود الحق ولكنه يتكرر عند ظهوره في أعيان الممكنات>.^(٢)

ولعله مما يستدل به على أن القول بوحدة الوجود من ابن عربي ومتابعيه ليس ناتجاً عن القول بالنور المحمدي وأنه أمر شعوري يعرض للصوفي أن من القائلين بوحدة الشهود أيضاً منهم من يقول بالنور المحمدي ومنهم من لم يظهر لديه هذا القول.

فيذهب نجم الدين الرازي (ت ٦٥٤هـ) إلى أن الإشارة في قوله ﷺ: (فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ) [محمد/١٩] إلى أن الله يأمر العارف بعد أن يتحقق بالفناء عن أنانيته والبقاء بالله فلم يبق له ولا لغيره وجود في نظره إلا وجود الله -فعلم ألا إله إلا هو ولا وجود إلا وجوده- كما قال الجنيد (ت ٢٩٧هـ): «ما في الوجود سوى الله»^(٣) بأن يستغفر لذنبه وهو ذنب العلم لأن <العلم

(١) انظر ابن عربي: الفتوحات المكية: ج ٢: ص ٥٠٢.

(٢) د/عبد الحميد مذكور: الولاية عند محيي الدين بن عربي: ص ١٠٤: ١٠٥.

(٣) هذه العبارة ترد أيضاً لدى الغزالي (ت ٥٠٥هـ) في (إحياء علوم الدين: ١٢/٢١١٣، و ٢٦١٧/١٤) حيث يرى أن الإيمان الكشفي ينكشف فيه <الوجود كله على ما هو عليه فيتضح أن الكل إلى الله مرجعه ومصيره إذ ليس في الوجود إلا الله تعالى وصفاته وأفعاله>، وأن مَنْ قويت بصيرته لا يرى ولا يعرف إلا الله ويعلم <أنه ليس في الوجود إلا الله وأفعاله

يستدعى العالم والمعلوم والعلم -ثلاثة-. فذنب علمك أنه أثبت لك وجودًا. ووجودك ذنب لا يقاس به ذنب>.^(١)

ويقول أيضًا: <إن كل صفة من صفات الله ﷻ من: العلم والقدرة والإرادة وغيرها وإن اتفقت في أسماء صفات خلقه فلا تشبه حقيقتها حقيقة أوصاف الخلق ألبتة حتى الوجود الذي يعم الخالق والمخلوق جميعًا. وذلك أن وجود الخلق مسبوق بالعدم ووجود الخالق واجب لنفسه ووجود كل ما سواه مستفاد منه. ومن دقق النظر علم أن ليس في الكون إلا الله وأفعاله منه. فكأنه ليس في الوجود شيء ثابت إلا هو وحده. قرأ القارئ بين يدي الشيخ أبي سعيد بن أبي الخير (ت ٤٤٠ هـ) قوله تعالى: (يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ) [المائدة/٥٤] بحق يحبهم لأنه لا يحب إلا نفسه. على معنى أنه ليس في الكون إلا هو وما سواه فهو من صنعته. والصانع إذا مدح صنعته فقد مدح نفسه. فإذا لا تتجاوز المحبة نفسه. لأن نفسه قائمة بنفسها وما سواه قائم به فهو لا يحب إلا نفسه>.^(٢)

وقال الشيخ أبو سعيد بن أبي الخير (ت ٤٤٠ هـ) لأحد تلاميذه: <كل شيء

أثر من الآثار قدرته فهي تابعة له فلا وجود لها بالحقيقة دونه وإنما الوجود للواحد الحق الذي به وجود الأفعال كلها ومن هذه حاله فلا ينظر في شيء من الأفعال إلا ويرى فيه الفاعل ويذهل عن الفعل ... بل ينظر فيه من حيث أنه صنع الواحد الحق" ويقرر في (مشكاة الأنوار: ٥٥) أن هذه الرؤية من العارف التي يرتقي فيها من المجاز إلى الحقيقة مصداقًا لقوله: (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) [القصص/٨٨] ليست محدودة بوقت دون آخر بل هي تصدق في كل الأوقات.

(١) نجم الدين الرازي: منارات السائرين: ص ٢٠٦. يقول الشيخ أبو سعيد بن أبي الخير (ت ٤٤٠ هـ): <كنت في خدمة الشيخ أبي العباس القصاب يومًا فقال في أثناء حديثه: نصيبك من التوحيد الإشارة والعبارة. وليس لوجود الحق تعالى إشارة ولا عبارة. ثم التفت إلي وقال: يا أبا سعيد: إذا سئلت أتعرف الله تعالى؟ فلا تقل: أعرفه؛ لأن هذا شرك، ولا تقل: لا أعرفه؛ لأن هذا كفر. ولكن قل: عرفنا الله ذاته وألوهيته بفضله>. (أسرار التوحيد في مقامات أبي سعيد: ص ٦٩)

(٢) نجم الدين الرازي: منارات السائرين: ص ٢٢١.

لا يكون لله يكون حقيرًا، وكل شخص لا يكون لله يكون وضيعًا، وحيثما يكون وجودك تكون النار، وحيثما تفنى تكون الجنة>.^(١) وقال له أحد الدراويش إنه سافر كثيرًا وتكبد المشاق ولم يسترح؛ ليحضر إليه فأجابه: <لا عجب في ذلك؛ فقد كنت تبحث في هذا السفر عن مرادك. ولو أنك لم تسافر وتخلّيت عن وجودك لحظة؛ لاسترحت واستراح بك الآخرون. فوجود المرء سجنه؛ وإذا خرج من هذا السجن استراح>.^(٢)

ويبين الإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) أن من العارفين من يرى الله وحده ويرى الأشياء به فلا يرى في الدارين غيره ﷺ لا يُعترض عليه بأن الوجود مشترك بين الحادث والقديم -وفي رؤيته هذه: إما قلب للأعيان أو قول بقدّم الحوادث لاتحادها بالقديم ﷺ أو تكون تلك الرؤية ناجمة عن خيالات لا حقيقة لها فلا تكون جديرة بالاعتبار- بأن مثل هذه الرؤية من العارف ليست بحض خيالات لا حقيقة لها كما أن الحوادث فعلا لم تنقلب قديمة. وإنما من اختصه ﷺ بمعرفته على سبيل اليقين والكشف التام فصار كأن ما كوشف لقلبه لا يخرج منه وما أدركه حاضر لا يغيب عنه ولهذا <إذا رأى الولي المتمكن في رتبة الصديقين مخلوقًا كان حيًّا أو جمادًا صغيرًا أو كبيرًا لم يره من حيث هو هو وإنما يراه من حيث أوجده الله تعالى بالقدرة وميزه بالإرادة على سابق العلم القديم ثم أدام القهر عليه في الوجود>.^(٣)

ويقول الإمام السرهندي (ت ١٠٣٤هـ): <أول من صرح بالتوحيد الوجودي>^(٤) هو الشيخ محيي الدين بن عربي وعبارات المشايخ المتقدمين وإن

(١) محمد بن المنور: أسرار التوحيد في مقامات أبي سعيد: ص ٢٣٥.

(٢) محمد بن المنور: أسرار التوحيد في مقامات أبي سعيد: ص ٢٣٦.

(٣) الإمام الغزالي: كتاب الإملاء في اشكالات الإحياء ضمن إحياء علوم الدين: ج ١٦: ص ٣٠٦٤.

(٤) سبق في هامش ص ٣٦٨ من الرسالة إيراد تفرقة الإمام السرهندي (ت ١٠٣٤هـ) بين التوحيد الوجودي والشهودي.

كانت مشعرة بالتوحيد منبئة عن الاتحاد ولكنها قابلة للحمل على التوحيد الشهودي. فإنه لما لم ير غير الحق سبحانه قال بعضهم: <ليس في جبتي سوى الله> وقال بعضهم <سبحاني> وبعضهم <ليس في الدار غيري> وهذه كلها أزهار تفتقت من غصن رؤية الواحد، لا دلالة في واحد منها على التوحيد الوجودي. والذي بَوَّب مسألة وحدة الوجود وفصلها ودونها تدوين النحو والصرف هو الشيخ محيي الدين بن العربي ... وبالجمله لا حاجة في تحصيل الفناء والبقاء ... إلى التوحيد الوجودي، بل لابد في تحقيق الفناء وحصول نسيان السوى من التوحيد الشهودي. بل يمكن أن يسير السالك من البداية إلى النهاية ولا يظهر له شيء من علوم التوحيد الوجودي ومعارفها أصلاً.^(١)

إذن القول بوحدة الوجود كما أنه ليس أمراً يلزم حصوله لكل سالك للطريق الصوفي فهو أيضاً ليس أمراً ملازماً للقول بالنور المحمدي ولو بالمفهوم العام. فملا على القاري (ت ١٠١٤ هـ) وهو من نقاد وحدة الوجود يورد خبر «أول ما خلق الله روعي» ويرى أنه ﷺ أشرف الأرواح المطهرة وأن <سائر الأرواح إنما خلق ببركة روحه ونور وجوده. كما روى: «لولاك لما خلقت الأفلاك» فإنه صحيح معنى ولو ضعف مبنى>.^(٢) كما أنه يذكر أيضاً عند إيراد القاضي عياض (ت ٥٤٤ هـ) لقول كعب الأحبار (ت ٣٣ هـ): «يس قسم أقسم الله تعالى به قبل أن يخلق السماء والأرض بألفي عام» <الظاهر أن المراد به الكثرة الخارجة عن التعديد لا التحديد، وأن المقصود به أنه ﷺ أقسم برسوله الكريم ﷺ في كلامه القديم ... على أنه لا بدع أنه سبحانه أقسم به ﷺ قبل خلق الكائنات بألفي عام عند إبداع روحه الشريف وإبداء نوره اللطيف ﷺ>.^(٣) كما يذهب ملا على القاري (ت ١٠١٤ هـ)^(٤) إلى أن الخطاب في قوله ﷺ:

(١) الإمام السرهندي: المكتوبات: ج ١: ص ٢٨٧.

(٢) ملا على القاري: شرح الشفا: ج ١: ص ١٤.

(٣) ملا علي القاري: شرح الشفا: ج ١: ص ١٧٧: ١٧٨.

(٤) هو الملا نور الدين، علي بن سلطان محمد الهروي القاري الحنفي. ولد بهرة وجاور

(قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمُوتُوا بِاللَّهِ وَرَسُولُهُ النَّبِيُّ الْأَمِّيُّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ)[الأعراف/١٥٨] يعم الناس جميعاً وأن الآية تشير إلى أن ملكه ﷺ يعم العلويات والسفليات كما شملت رسالته كل الموجودات وأن عبارة «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» تشير إلى أنه <لا رسول إلا هو فإنه لولا هو لما خلق غيره، ولما وجد من يعرف معنى «هو» لا من حيثية مبناه ولا من طريقة معناه>.^(١)

• علاقة وحدة الأديان بالنور المحمدي:

وحدة الأديان مصطلح لا يقول به الصوفية في الحقيقة ولا يوجد له تعريف لديهم. ولكنه تعبير قد يُستخدم من عموم المسلمين للإشارة إلى أن الأديان السماوية كلها صادرة عن الله ﷻ وأن الأنبياء وإن تعددوا فقد بلغوا عنه ﷻ أوامره. ومن هذه الجهة يقول به كل مسلم. ومن جهة أخرى قد يستخدم أيضاً نفس التعبير في معرض الذم والالتهام من جانب نقاد التصوف -من غير الصوفية- بأن من أقوالهم ما يفهم منه تساوي الأديان، وقد يستعمله أيضاً المستشرقون بمعنى تعادل وتكافؤ جميع الأديان بغية الترويج لنوع من العلمنة - يُراد لها أن تبدو كما لو أنها ذات جانب رُوحِي ولا تنكر الربوبية- فبأي نوع من أنواع الديانات أول الملل تُعبد الإنسان فكلها مقبولة ومتعادلة سواء كانت شرائع سماوية أو لا.

فهل يمكن القول أن وحدة الأديان ناتجة عن القول بالنور المحمدي؟
يذهب ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)^(٢) إلى أن ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) له <في أول

بمكة وبها توفي (٥١٠١٤). قيل أنه كان يكتب في كل عام مصحفاً وعليه طرر من القراءات والتفسير فيبيعه فيكفيه قوته من العام إلى العام. ترجم له: البغدادي في (هدية العارفين: ٧٥١/٥: ٧٥٣)، والزركلي في (الأعلام: ١٢/٥)، وكحالة في (معجم المؤلفين: ١٠٠/٧).

(١) ملا علي القاري: شرح الشفا: ج ١: ص ١٤٤.

(٢) هو شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن

الفتوحات ثلاث عقائد: عقيدة مختصرة من إرشاد أبي المعالي بحججها الكلامية، ثم عقيدة فلسفية كأنها مأخوذة من ابن سينا وأمثاله، ثم أشار إلى اعتقاده الباطن الذي أفصح به في فصوص الحكم وهو وحدة الوجود فقال وأما عقيدة خلاصة الخاصة فتأتي مفرقة في الكتاب. ولهذا كان هؤلاء كابن سبعين ونحوه يعكسون دين الإسلام فيجعلون أفضل الخلق «المحقق» عندهم وهو القائل بالوحدة وإذا وصل إلى هذا فلا يضره عندهم أن يكون يهوديًا أو نصرانيًا بل كان ابن سبعين^(١) وابن هود^(٢) والتلمساني^(٣) وغيرهم يسوغون للرجل أن يتمسك باليهودية

الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله بن تيمية الحراني الدمشقي الحنبلي. ولد (٦٦١هـ) في حران وقدم مع والده دمشق وهو صغير. أخذ عن خلق كثير وقرأ بنفسه الكثير وطلب الحديث ولازم السماع بنفسه سنين ثم اشتغل بالعلوم، وكان ذكيا كثير المحفوظ فصار إمامًا في التفسير عارفاً بالفقه واختلاف العلماء حافظاً للحديث متناً وإسناداً مميزاً بين صحيحه وسقيمه عارفاً برجاله وله تصانيف كثيرة. حدث بدمشق ومصر والثغر وامتنح وأوذي مرات وحبس بقلعة القاهرة والإسكندرية وبقلعة دمشق مرتين وبها توفي (٧٢٨هـ). ترجم له: ابن كثير في (البداية والنهاية: ١٨/٢٩٥: ٣٠٢)، والبغدادى في (هدية العارفين: ١٠٥/٥: ١٠٧).

(١) هو قطب الدين أبو محمد، عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر بن محمد بن نصر بن محمد بن سبعين المرسي الأندلسي المالكي، ولد (٦١٢هـ) وجاور بمكة وبها توفي (٦٦٧هـ) عن خمس وخمسين سنة. ترجم له: ابن الملقن في (طبقات الأولياء: ٤٤٢)، والشعراني في (الطبقات الكبرى: ٢/٤٣٣)، والصفدي في (الوافي بالوفيات: ١٨/٣٧: ٣٩)، وابن كثير في (البداية والنهاية: ١٧/٩٧: ٩٨)، والبغدادى في (هدية العارفين (١/٥٠٣)).

(٢) هو بدر الدين أبو علي، الحسين بن علي عضد الدولة -أخي المتوكل على الله ملك الأندلس- ابن هود الجذامي أحد الكبار في التصوف على طريقة الوحدة ولد بمرسية (٦٣٣هـ) حصل له زهد مفرط وفراغ عن الدنيا وسكرة عن ذاته سافر وصحب ابن سبعين وحج ودخل اليمن وقدم الشام وتوفي بدمشق (٦٩٩هـ). ترجم له: ابن الملقن في (طبقات الأولياء: ٤٢٨: ٤٣٠)، والصفدي في (الوافي بالوفيات: ١٢/٩٧: ٩٩).

(٣) هو عفيف الدين أبو الربيع، سليمان بن علي بن عبد الله بن علي بن ياسين التلمساني. ولد (٦١٠هـ) وتوفي بدمشق ودفن بها (٦٩٠هـ) له ديوان مشهور وشرح <مواقف النفري>، وشرح <أسماء الله الحسنى>. ترجم له: الجامي في (نفحات الأنس: ٢/٧٥٦: ٧٥٧)، والصفدي في (الوافي بالوفيات: ١٥/٢٤٩: ٢٥٣)، وابن كثير في (البداية والنهاية: ١٧/٦٤٥)، والبغدادى

والنصرانية كما يتمسك بالإسلام. ويجعلون هذه طرقًا إلى الله بمنزلة مذاهب المسلمين، ويقولون لمن اختص بهم من النصارى واليهود: إذا عرفتم التحقيق لم يضرركم بقاؤكم على ملتكم>.^(١)

ويدعي د/ زكي مبارك أن الصوفية لغوهم في حب الرسول ﷺ وقولهم بالحقيقة المحمدية >يحكمون بأن الديانات كلها حق وما اختلفت صور سلوك طريق الحق إلا لاختلاف استعدادات الأمم>^(٢) مستشهدًا على دعواه هذه بقول القاشاني (ت٧٣٦هـ): >فطريق نزول الحكم إلى الأنبياء واحد والمراد منه الهداية إلى الحق. فطريق التوحيد واحد لكن اختلف استعداداتهم اقتضى اختلاف الملل والنحل؛ فإن إصلاح كل أمة يكون بإزالة فساد يختص بها وهدايتهم إنما تكون من مراكزهم ومراتبهم المختلفة بحسب طباعهم ونفوسهم>.^(٣)

ويستنتج د/ زكي مبارك من ذلك >أن النبوات محلية والديانات محلية فلا يكون لجميع الناس في مختلف البلاد نبي واحد. وهذه النظرة على جانب من الدقة ولكن الصوفية سكتوا عن الرسالة المحمدية لأن المفهوم عندهم أن محمدًا هو الحكمة الفردية التي نشأ عنها كل موجود>.^(٤)

وهذان الإلزامان مدفوعان بأمرين: الأول: أن نص القاشاني أن طريق نزول الحكم إلى الأنبياء واحد ووحدة طريق نزول الوحي والأحكام الشرعية لا يلزم منها وحدة الأديان أو القول بأن الأديان كلها التي يتدين بها الناس حق. والثاني أن النص القرآني هو الذي أخبرنا أن كل نبي نزل بلسان قومه، وأن

في (هدية العارفين: ١/٤٠٠).

(١) ابن تيمية: الصفدية: ج ١: ص ٢٦٧: ٢٦٩. والإشارة هنا إلى كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني.

(٢) د/ زكي مبارك: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق: ج ١: ص ٢٧٧.

(٣) القاشاني: شرح فصوص الحكم: ص ٨.

(٤) د/ زكي مبارك: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق: ج ١: ص ٢٧٨.

الإرسال للناس كافة مخصوص بالنبي ﷺ.

ويذهب د/ عبد الحكيم حسان إلى أن نور محمد ﷺ إذا كان < هو أصل كل هدى ودين، وكل الأنبياء الذين تتابعوا من لدن آدم إلى عيسى إنما يمثلون هذا الخلق الأول مفيض الوجود وأصل الهداية؛ فإن الأديان -على هذا- ترجع إلى أصل واحد وتضيء من مشكاة واحدة. وإذا كانت الرسوم والأشكال هي التي تختلف من دين إلى آخر فإن الجوهر واحد في الكل؛ لأنها جميعاً تهدف إلى غاية واحدة هي عبادة إله واحد لا فرق في ذلك بين الموحّد منها والمعدّد. وهكذا ينتهي الحلاج إلى القول بوحدة الأديان ويعتبرها وجهات نظر نحو حقيقة واحدة. ولعله أول من نادى بوحدة الأديان بين صوفية الإسلام>.^(١)

ويستشهد على استنتاجه هذا من أقوال الحلاج (ت ٣٠٩هـ) بقوله: <الكفر والإيمان يفترقان من حيث الاسم أما من حيث الحقيقة فلا فرق بينهما>.^(٢) وعتابه لمن خاصم يهودياً فسبه بقوله: <يا بني، الأديان كلها لله ﷻ، شغل بكل دين طائفة، لا اختياراً فيهم بل اختياراً عليهم. فمن لام أحداً ببطلان ما هو عليه فقد حكم أنه اختار ذلك لنفسه. وهذا مذهب القدرية -والقدرية مجوس هذه الأمة- واعلم أن اليهودية والنصرانية والإسلام وغير ذلك من الأديان هي ألقاب مختلفة وأسام متغايرة والمقصود منها لا يتغير ولا يختلف. ثم قال:

تفكرت في الأديان جدّاً تحقّقاً فألفيتها أصلاً له شعبٌ جما
فلا تتطلبن للمرء ديناً فإنّه يصد عن الوصل الوثيق وإنما
يطالبه أصلٌ يُعبر عنده جميع المعالي والمعاني فيفهما >^(٣)

(١) د/ عبد الحكيم حسان: التصوف في الشعر العربي: ص ٣٧٤: ٣٧٥. ويذهب إلى احتمال كون الحلاج أول قائل بوحدة الأديان من الصوفية المسلمين أيضاً د/ محمد مصطفى حلمي في (ابن الفارض والحب الإلهي: ٣٨٦).

(٢) أخبار الحلاج: ص ٧٥، الأعمال الكاملة: ص ٢٤٣، أخبار الحلاج تحقيق ماسينيون: ص ٥٤.

(٣) أخبار الحلاج: ص ٨٠: ٨١، وأخبار الحلاج تحقيق ماسينيون: ص ٦٩.

ويعلق نيكلسون على قول ابن عربي (ت ٦٣٨هـ):

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة
فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف
وألواح تورا ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت
ركائبه فالحب دىــــــــــــــــني
وإيماني^(١)

بقوله: <إن إله الدين محدود إذا قورن بإله التصوف لذلك كان من الجهل والتجني أن نمدح مذهب أحدهم ونقبح مذهب الآخر. حتى الكفرة والمجوس فهم خدام الله خلقهم على صورته، وهو رءوف بخدامه وإن كانت الشريعة تقضي عليهم بالموت>^(٢).

وقريب منه ما يذهب إليه د/ عبد الرحمن بدوي حيث يرى أن التصوف الإسلامي يمتاز: بنزعة إنسانية عالمية منفتحة على سائر الأديان والأجناس وإذا كان الإسلام في جوهره ديناً منفتحاً لا يفرق بين مسلم ومسلم لجنسه أو لغته؛ فإن التصوف قد وسع من الآفاق التي يستشرف إليها الإسلام وامتد بها إلى الأديان الأخرى. مستدلاً لذلك بأبيات ابن عربي السابقة وبأخرى لجلال الدين الرومي (ت ٦٧٢هـ) وابن الفارض (ت ٦٣٢هـ).^(٣) إلا أن أول ما يدعو إلى عدم التسليم بهذا التعميم الوارد هنا هو ما أورده د/ بدوي نفسه قبيل هذه السطور حيث تحدث عن دور الصوفية في نشر الإسلام: بالدعوة، والمرابطة على الثغور لرد المعتدين. ومن الأمثلة التي ذكرها دور ابن عربي نفسه في حث سلاطين

(١) ابن عربي: ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق: ص ٧٢: ٧٣. وبنه ا/ سبحان أحمد مروءة محقق الكتاب في الهامش على أن المشهور في رواية عجز البيت الأخير: "... فالحب ديني وإيماني" إلا أن هذه الرواية على شعبيتها وذيوعها إلا أن البيت وارد في متن الكتاب لديه: "... فالدين ديني وإيماني" وهو ما أثبتته فعلاً في المتن مقررًا أنه أعمق وأعم.

(٢) نيكلسون: مقال التصوف ضمن تراث الإسلام سير توماس أرنولد: ص ٣٣١.

(٣) انظر د/ عبد الرحمن بدوي: تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني: ص ٢٧ وما بعدها.

السلاجة على محاربة الصليبيين.^(١)

فكأن الخيارات التي يتخذها الصوفية في حياتهم العملية شيء وما يرد في أشعارهم من صور مجازية شيء آخر. وابن عربي (ت ٦٣٨ هـ) نفسه عندما شرح أبياته السالفة وبين مراده منها لم يذكر شيئاً مما يُنسب إليه من قول بتساوي الأديان أو وحدتها. حيث يذهب إلى أن القلب تتنوع عليه الواردات الإلهية فهو بيت لأوثان متى كانت الحقائق المطلوبة للبشر التي يعبدون الله لأجلها قائمة به. وكعبة متى كانت الأرواح العلوية حافة به. فإذا ترق وحصلت له الولاية الموسوية التي كنى بالألواح فإذا بلغ درجة الكمال وحصلت له الولاية المحمدية سمي مصحفاً. مقررًا أنه يدين بدين الحب الذي يشير إليه ﷺ بقوله: (فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ) [آل عمران/٣١] لكونه ﷺ المخصوص بمقام المحبة من بين سائر الأنبياء.^(٢)

ولكن هل حقًا كان الحلاج داعيًا لوحدة الأديان؟، وألا تعد الطريقة التي انتهت بها حياته سببًا في حمل كلامه على المحمل المجانب للعقيدة -عند الاشتباه-؟! نعم لقد كانت للرجل كلمات آخذة عليها مشايخ الطريق أنفسهم ووضحوا أن حاله ليس هو المرتبة العليا في الطريق. وإلا فالحلاج نفسه يقول: <مَنْ فرق بين الكفر والإيمان فقد كفر، ومن لم يفرق بين الكافر والمؤمن فقد كفر>.^(٣)

وهذه العبارة وإن كانت تتفق مع ما سبق في شطرها الأول؛ إلا أن شطرها الثاني يبين مقصوده. وهو أن الكفر والإيمان عمومًا أمر يتعلق بالسابقة ومراده ﷺ من خلقه، أما الكافر والمؤمن فلا يتساوى من أطاعه ﷺ بمن عصاه.

(١) انظر د/ عبد الرحمن بدوي: تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني: ص ٢٥: ٢٧.

(٢) ابن عربي: ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق: ص ٧٢: ٧٣.

(٣) أخبار الحلاج: ص ٨٣، و أخبار الحلاج ط ماسينيون: ص ٧٣، والأعمال الكاملة: ص ٢٤٣.

وهو ما عبر عنه الشيخ عبيد الله أحرار (ت ٨٩٥هـ) بقوله: «ينبغي أن ينظر بعين القضاء والقدر وأن يرى كل أحد تمثيلاً للأمر التكويني حتى لا يقع الجدل» وقوله: «إن ما يصدر من الناس من سوء إن لم يكن في مقابلته حد وتعزيز شرعي ينبغي ألا يتأذى منه فإنه صدر عنهم بإقدار الله تعالى إياهم لهذا الفعل وتمكينهم فيه وخلقه». ويشرح ذلك الشيخ الملا عبد الغفور اللاري (ت ٩١٢هـ)^(١) بقوله: «إن الأفعال وإن كانت كلها من هذا القبيل سواء توجه إليه حد شرعي أم لا. لكن المراد أن القسم المذكور ينبغي أن ينظر فيه إلى القضاء والقدر لئلا تثور الفتنة والجدال، وفي الصورة الأخرى ينبغي أن ينظر إلى الأحكام الشرعية لتبقى سلسلة أمور العالم على أحسن نظام ولئلا تطرق الإهانة إلى شريعة نبينا عليه الصلاة والسلام. فالتأذي في تلك الصورة ... موجبة لرضا الحق سبحانه ومسرة رسوله ﷺ وفي ضمن الجدل والإيذاء فيها ألوف من الفائدة صورة ومعنى. والإهمال فيها والإمهال ليسا غير زندقة وإلحاد في الشريعة»^(٢). فكان التنبيه على أهمية إثبات عينين معاً العين التي تنظر إلى السابقة والأخرى النازرة للأمر الشرعي دون مداخله بين مجالي كلٍ منها. إذ الأولى مجالها الأصلي الذوق والوجدان، والثانية مجالها الأصلي الظاهر. ولذا ينبه الإمام الشعراني (ت ٩٧٣هـ) إلى أنه وإن كان من آداب السلف من السالكين: التسليم له ﷺ في جميع الأمور إلا أنه لا مخالفة بين التسليم الحقيقي والنهي عن المنكر؛ وذلك لأنه: مع كونه مسلماً له ﷺ في جميع ما يفعله في خلقه راض به مشاهد أن ناصيتهم بيده ﷺ فهو أيضاً منازع لخلقهم فيما خالفوا فيه أوامره ﷺ. ولذلك جاهدت الأنبياء عليهم السلام الكفار مع علمهم بأن ما جاهدوهم لأجله

(١) رضي الدين، عبد الغفور بن صلاح اللاري الأنصاري الحنفي. نسبة إلى بلدة لارو بين الهند وشيراز. أخذ عن عبد الرحمن الجامي (٥٨٩٨هـ) من تصانيفه الاختصار والذيل على نفحات الأنس للجامي وحاشية على شرح الجامي للكافية في النحو. ترجم له: الواعظ الهروي في (رشحات عين الحياة: ١٢٨: ١٣٥)، والبغداد في (هدية العارفين (٥/ ٥٨٨)، وكحالة في (معجم المؤلفين: ٥/ ٢٦٩)، والزركلي في (الأعلام: ٤/ ٣٢).

(٢) علي بن الحسين الواعظ الهروي: رشحات عين الحياة: ص ١٣٢.

بقضائه ﷺ وقدره؛ مع علمهم بأن الكفار ما خرجوا عن الإرادة السابقة فيهم. <ولو قبل من الخلق الاحتجاج بالإرادة لتساوت جميع الأديان، ومن اعتقد التساوي كفر بالإجماع>.^(١)

ومما بدا من العلاج (ت ٣٠٩ هـ) وقد يفهم منه الإعلاء من شأن الكفر^(٢):
إرساله إلى أحد تلامذته: <ستر الله عنك ظاهر الشريعة، وكشف لك حقيقة الكفر فإن ظاهر الشريعة كفر خفي، وحقيقة الكفر معرفة جليلة. أما بعد حمد الله الذي يتجلى على رأس إبرة لمن يشاء، ويستتر في السماوات والأرضين عمن يشاء حتى يشهد هذا بأن لا هو، ويشهد ذاك بأن لا غيره. فلا الشاهد على نفيه مردود ولا الشاهد بإثباته محمود. والمقصود من هذا الكتاب أنى أوصيك ألا تغتر بالله ولا تياس منه، ولا ترغب في محبته ولا ترض أن تكون غير محب، وتقل بإثباته ولا تميل إلى نفيه. وإياك والتوحيد>.^(٣)

وكتابته إلى بعض تلاميذه يقول: <أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو الخارج عن: الأوهام، وتصاوير الظنون، وتخيل التفكير، وتحديد الضمير (ليس كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) [الشورى/ ١١] واعلم أن المرء قائم على بساط الشريعة ما لم يصل إلى مقام التوحيد. فإذا وصل إليه سقطت من عينه الشريعة واشتغل باللوائح الطالعة من معدن الصدق. فإذا ترادفت عليه اللوائح وتتابعت عليه الطوابع، صار التوحيد عنه زندقة، وتصير الشريعة عنده هوساً فيبقى بلا عين ولا أثر. إن استعمل الشريعة يستعملها رسماً وإن نطق بالتوحيد نطق به

(١) الشعراني: الأنوار القدسية في آداب العبودية، على هامش الطبقات الكبرى: ج ٢: ص ٧٨: ٧٩.

(٢) الكفر لغة: الجحود والستر. <ورجل كافرٌ جاحد لأنعم الله مشتق من الستر وقيل لأنه مُعْطَى على قلبه>. (ابن منظور: لسان العرب: ٣٨٩٧/٥ - مادة كفر)

(٣) أخبار الحلاج: ص ٧٨، الأعمال الكاملة: ص ٢٣٣، أخبار الحلاج تحقيق ماسينيون: ص ٦٢: ٦٣.

غلبة وقهراً>.^(١)

وقوله أيضاً: <ما على وجه الأرض كفرٌ إلا وتحتة إيمان، ولا طاعة إلا وتحتها معصية أعظم منها، ولا إقرار له بالعبودية إلا وتحتة ترك الحرمة، ولا دعوى المحبة إلا وتحتها سوء الأدب، لكن الله تعالى عامل عباده على قدر طاقاتهم>.^(٢)

وعلى الرغم من كون توضيح عبارات الحلاج أو غيره من الصوفية ليس داخلاً ضمن الإطار العام للبحث إذا كانت خارجة عن أقوالهم في النور المحمدي إلا أن إشكال العبارات الثلاث السابقة مع أهمية مضمونها لعله يكون مسوغاً لاستطراد هنا لتحرير مصطلح التوحيد المعني.

يوضح الشعراني (ت ٩٧٣هـ) أن توحيد الذات مما لا يعلم إلا بدليل فكري؛ إذ الذات لا مدخل: للكشف، أو الشهود، أو الذوق إليها. وأما توحيد الإلهية فللذوق والكشف مجال فيه، ولكن رؤيتك لكونك موحدًا للإلهية مخرجة لك عن حال التوحيد الذي تدعيه؛ لأنك تشهد اثنين: نفسك، والحق ﷻ. ولا يصح التوحيد إلا مع الغيبة عن الأكوان كلها. فالتوحيد من جانب العبد لا يخلو من العلل. والتوحيد من جانب الحق هو توحيد لذاته بذاته من غير أثر لسواه؛ لأزلية حضرته فلا تقبل سوى.^(٣)

ويذكر الإمام الشعراني (ت ٩٧٣هـ) أن من منته ﷺ عليه حفظه من تضيع أي من التكاليف عند دخوله في حال التوحيد إذ يغلب على أهل هذا الحال تضيع التكاليف؛ لتوحيد الأمر والمأمور عنده والعبودية لآبد في إثباتها وفعلها

(١) أخبار الحلاج: ص ٨٢: ٨٣، الأعمال الكاملة: ص ٢٣٤، أخبار الحلاج تحقيق ماسينيون: ص ٧١: ٧٢.

(٢) أخبار الحلاج: ص ٩٠، الأعمال الكاملة: ص ٢٤٣، أخبار الحلاج تحقيق ماسينيون: ص ٨٧.

(٣) الشعراني: الأنوار القدسية في آداب العبودية، على هامش الطبقات الكبرى: ج ٢: ص ١٦٣: ١٦٤.

من إثبات اثنين: الأمر والمأمور. ولذا سكت المحققون من العارفين عن التعبير عن التوحيد كشفاً، وأما المتكلمين فغاية ما عبروا به أنه إثبات القديم. والخوض في هذا الباب لا يدرك إلا ذوقاً؛ ولذا قصرت العبارات والإشارات عن تعريفه. لأن الموحّد وجميع ما يعبر به عن توحّيده مخلوق. فيدرك أنه ﷺ إنما تنزهه بتنزيه التوحيد الذي هو صفته، لا بتنزيه من نزّهه ﷺ من المخلوقين. ولكن ليس هذا هو التوحيد الذي أمر العبد شرعاً أن يعلمه أو يقوله؛ فنقر به في موضعه ونقله على جهة القربى كما أمر به ﷺ.^(١)

وهذا يعني أنهم يفرقون بين أمرين: الأول التوحيد الشرعي المطالب به كل مسلم. وهذا يدخل تحت حيطة العلم، واللفظ. والثاني التوحيد الذوقي: وهذا حال يجد السالك نفسه فيه. والأصل ألا يطلبه بنفسه مثله في ذلك مثل سائر أحوال الطريق وله آداب عليه التحلي بها متى عرض له.

وعلى ذلك يكون معنى النهي عن التوحيد إذا سمع من صوفي متبع للشرعية أحد أمرين: الأول: النهي عن طلب أو تمني الدخول في حال التوحيد، والثاني: أمر يختص بباطن السالك ووجدانه وهو النهي عن الظن بأن العبارات التي يتلفظ بها لإثبات التوحيد تثبت له ﷺ أمراً لم يكن ثابتاً له وإنما هي إقرار من العبد بما أثبتّه ﷺ لنفسه في سابق علمه.

وكأنه من الأهمية بمكان هنا في تحري المعنى الدقيق لمثل هذه العبارات المشكلة النظر إلى من صدرت عنه: ومرتبته في مدارج السلوك وإلى العقيدة التي يعتقدّها قبل التلفظ بما قال لا إلى ما قال فقط دون تحري وتدقيق لكونها عبارات يجوز صدورّها عن الصديق والزنديق فلا مفر من استصحاب عقيدة قائلها أثناء تحري مراده منها.

وأما بخصوص العبارة الثالثة للحلاج (ت ٣٠٩هـ) فلعله مما يوضحها ما يذهب إليه الإمام الشعراني (ت ٩٧٣هـ): من أن رؤية العبد لكونه على خلق من

(١) الشعراني: الأنوار القدسية في آداب العبودية، على هامش الطبقات الكبرى: ج ٢: ص ١٦٤: ١٦٦.

الأخلاق الحميدة تحجبه عن سيده وضرب لذلك العديد من الأمثلة:

منها: رؤية العبد نفسه من أهل التبتل وهو الانقطاع إليه ﷺ > لأنه نازع إلى طلب قرب ووصل، وطلب الحق من جهة مخصوصة وحال مخصوص ... لأن العبد الكامل لا طلب له، ولا علة في سكونه وحركته ... فدعوى المتبتل أنه خرج عن كل ما سوى الله إلى الله جهل محض. لأنه تخيل أن العالم بمعزل عن الله، والله بمعزل عن العالم. فطلب الفرار إلى الله بحسب ما خيل له وهمه. وسبب ذلك عدم الذوق للأشياء وكونه سمع في القرآن (فَفَرُّوا إِلَى اللَّهِ) [الذاريات/٥٠] وهو صحيح إلا أن الفار بهذه المثابة لم يجعل باله إلى ما ذكر الله في الآية التي عقبها وهي قوله: (وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ) [الذاريات/٥١] فلو عرف هذا عرف أن المراد بالفرار أن يفر من الجهل إلى العلم لا غير. لأن الحق أقرب إليه من نفسه وهو مع كل شيء على حد السواء> ^(١)

ومنها: رؤية العبد نفسه من أهل العبودية لأنه غائب عن رؤية عبوديته شغلا بربه إذ له ﷺ على العبد في كل وقت رؤية سهم من العبودية يطالبه به بحكم الربوبية فأين فراغه لغير ذلك. > ولأن العبد لا يرى أنه أُعطى شيئا من النعم الظاهرة أو الباطنة بسبب عبوديته لأنه غارق في نعم سيده فلا يتأتى من جانبه عوض يقابل به المنة> ^(٢)

هذا ومما يستدل به على كون القول بوحدة الأديان ليست أثرا من الآثار المترتبة على القول بالنور المحمدي أمور منها:

أن الشيخ نجم الدين الرازي (ت ٦٥٤ هـ) وهو من القائلين بالنور المحمدي يذهب إلى أن المسلم والكافر وأهل الملل المختلفة يشتركون في العقل ويتفقون

(١) الشعراني: الأنوار القدسية في آداب العبودية، على هامش الطبقات الكبرى: ج ٢: ص ١٢٦: ١٢٨.

(٢) الشعراني: الأنوار القدسية في آداب العبودية، على هامش الطبقات الكبرى: ج ٢: ص ١٢٩: ١٣٠. وقد ذكر جملة آداب العبودية في خاتمة الكتاب وكلها تدور في هذا المدار.

على وجود إله وإنما الاختلاف بينهم في صفات الإلوهية. فقد حكى القرآن عنهم إقرارهم بوجود إله كما في قوله ﷺ: (وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) [لقمان/٢٥] وقوله: (مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى) [الزمر/٣] وهذه المعرفة ليست <بمنجية من النار إلا أن يكون الاستدلال العقلي مؤيداً بنور الإيمان ومؤكداً بالأعمال الصالحة>.^(١)

حتى إنه يرى أن لا سبيل إلى تربية الخلق إلا بواسطة الأنبياء فالحق ﷺ حين ربط طلسم عالم الملك والملوك معاً -بواسطة ازدواج روح الإنسان وقالبه- أحكمه حتى لا يستطيع أي أحد من إنس أو ملك أن يفتحه. إلا أن أرواح الأنبياء وجدت تربيتها واستعدادها من النظر الخاص للحق ﷺ حتى تقف على فتح طلسم عالم صورة آدم؛ وبواسطة هدايتهم يتعلم الخلق فتح الطلسم ولا سبيل لسائر الخلق إلا بمتابعة الشريعة.^(٢)

ويذهب أيضاً إلى أن الإسلام ناسخ لكل الأديان السابقة، ورغم أن لكل قوم من السابقين رسول وكتاب إلا أن جميع الكتب وإن كانت كلامه ﷺ إلا أن جميعها منسوخة فلا يجوز الآن ما كان جائزاً في السابق من إتباع كل قوم لدينهم وكتابهم.^(٣)

على أن ما يجب الإقرار به أن عبد الكريم الجيلي (ت ٨٢٦هـ) عند ذكره للمراتب الأربعة للتجليات التي قد تعرض للقوم في الطريق، وهي: تجلي الأفعال، وتجلي الأسماء، وتجلي الصفات، وتجلي الذات. يصرح بأن من خصائص تجلي الصفات <أن العبد يصوب آراء جميع أهل الملل والنحل ويعلم أصل مأخذهم، ويشهد من سعد منهم كيف سعد، ومن شقي منهم كيف شقي وبم شقي، ومن أين دخل على كل من أهل الملل دواخل الضلال. ومن خصائصه

(١) نجم الدين الرازي: منارات السائرين: ص ٥٠، وكان قد عرض لنفس المسألة في مرصاد العباد: ص ٢٧٧: ٢٧٨.

(٢) أنظر نجم الدين الرازي: مرصاد العباد: ص ٢٩٢: ٢٩٥.

(٣) أنظر نجم الدين الرازي: مرصاد العباد: ص ٣٠٥.

أيضاً أن يخطئ العبد جميع آراء أهل الملل والنحل حتى المسلمين والمؤمنين والمحسنين والعارفين، ولا يصوب إلا رأي المحققين الكمل لا غير^(١). ومعنى ذلك أنها رؤية مؤقتة بالدخول في مقام تجلي الصفات ومتى ترقى السالك من التجليات الصفاتية إلى التجلي الذاتي وأيضاً قبل التعرض لتجلي الصفات لا يصح آراء أهل الملل ولا يخطئ آراء أهل الإسلام ما لم يقولوا بقول أهل التحقيق.

• علاقة الجبر بالنور المحمدي:

هل يعد الجبر أحد نتائج القول بالنور المحمدي؟ يعتبر د/عبد الحكيم حسان القول بالجبر من لوازم القول بوحدة الأديان -التي سبق واعتبرها كنتاج من نواتج القول بالنور المحمدي- وذلك لأن الاختلاف في الدين بين الناس إنما وقع لإرادة سبقت منه ﷺ لا سلطان لأحد علي الإفلات منها، ويرتب على هذا أن الحلاج (ت ٣٠٩هـ) يقول بالجبر ثم يضيف: <والواقع أن الصوفية جميعاً يقولون بالجبر؛ لأنه يتألف مذهبهم في التوكل والتجريد ... ومعنى هذا أن القول ببطلان دين من الأديان خطأ وضلال؛ ولذلك يقول:

كفرت بدين الله والكفر واجب لديّ وعند المسلمين قبيح
أي: أنه لا يوافق المتدينين من أهل الظاهر الذين يقولون بصحة دينهم

(١) الجيلي: الإنسان الكامل: ج ١: ص ٦٨. ويذكر الإمام السرهندي (ت ١٠٣٤هـ) في (المكتوبات: ٤٨/٣) أن مراد الحلاج بقوله:

كفرت بدين الله والكفر واجب لديّ وعند المسلمين قبيح
كفر الطريقة وهو تعبير يطلق على مرتبة الجمع وهي: <موطن الاستتار ومقام عدم الامتياز بين حسن الإسلام وقبح الكفر ... ويجد كليهما مظهر للاسم الهادي والاسم المضل وينال من كل منهما حظاً ... والشطحات مثل: قول أنا الحق، وقول سبحاني، وقول ليس في الجبة سوى الله كلها من ثمار شجرة الجمع الذي منشأه استيلاء الحب وغلبة محبة المحبوب الحقيقي فلم يبق في نظر شهودهم غير المحبوب ... فإن وقع سير إلى أعلى من مقام الجمع بعناية الله سبحانه واجتمع العلم بالجهل واقتربت المعرفة بالحيرة وظهر الفرق والتميز وتبدل السكر بالصحو فحينئذ يحصل الإسلام الحقيقي>.

وبطلان ما عده، ويرى أن مخالفته رأيهم أمر واجب يفرضه عليه ذوقه الصوفي>.^(١)

أما نيكلسون فيذهب إلى أن ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) يستدل من <الحقيقة القائلة بأن النفس هي شكل من أشكال الوجود الإلهي أن الأعمال البشرية تقوم بها النفس بمحض اختيارها، ولكن نظريته هذه لا ترى حرية الاختيار في الأحوال العادية فانه نفسه يعمل بالنظر إلى ضرورة طبيعته التي تستلزم أن يُنتج تغيير صفاته اللامتناهي تغيراً لا متناهياً في الآثار والأشياء التي تظهر صفاته فيها. ويشمل ذلك النور والظلام والخير والشر وكل الأضداد التي تتوقف عليها احتمالات المعرفة. ومادام والحال هذه لا احتمال لوجود حالة أخرى إلا حالة وقتية وكل آثم لا بد أن يتخلص في النهاية>.^(٢)

وليس هذا فقط ما يمكن أن توجه بسببه دعوى الجبر للصوفية، فلهم جميعاً -سواء عُرِف عنهم الشطح أو لا- أقوال يمكن أن تساند هذه الدعوى منها مثلاً:

قول التستري (ت ٢٨٣هـ): <البلاء والعافية من الله ﷻ، والأمر والنهي منه، والعصمة والتوفيق منه، والثواب والعقاب منه، والأعمال منسوبة إلى بني آدم. فمن عمل خيراً وجب عليه الشكر؛ ليستوجب به المزيد. ومن عمل شراً

(١) د/ عبد الحكيم حسان: التصوف في الشعر العربي: ص ٣٧٥. وهو في ذلك يتابع د/محمد مصطفى حلمي في (ابن الفارض والحب الإلهي: ص ٣٩٢ وما بعدها). ويستشهد الإمام السرهندي (ت ١٠٣٤هـ) بنفس هذا البيت على أنه قد نددت من بعض الصوفية عبارات تشير إلى ترجيح الكفر على الإسلام، والجهل على العلم، والسكر على الصحو؛ فإنما كان هذا ممن يزالون في طور اكتساب كمالات مقام الولاية. وأما من ارتقوا عنها إلى اكتساب كمالات مقام النبوة؛ فالمناسب لهم ترجيح الإسلام والعلم والصحو. (المكتوبات: ١/ ٢٨٢) [وكمالات مقام النبوة تعبير خاص بهم يقصدون به الكمالات التي تحت قدم الأنبياء لأنهم المتحققين بها بالأصالة وغاية المأمول للسالك الذي تحت قدم نبي من الأنبياء أن يتحلى بكمالات المقام على سبيل الظلية لا الأصالة عن طريق المتابعة]

(٢) نيكلسون: مقال التصوف ضمن تراث الإسلام، سير توماس أرنولد: ص ٣٣١.

وجب عليه الاستغفار؛ ليستوجب به الغفران. والبلوى من الله على وجهين: بلوى رحمة، وبلوى عقوبة. فبلوى الرحمة: يبعث صاحبه على إظهار فقره وفاقته إلى الله ﷻ وترك التدبير، وبلوى العقوبة: يبعث صاحبه على اختبار منه وتدبيره>.^(١)

وكذا قول الشيخ نجم الدين الرازي (ت ٦٥٤هـ): <المحبيب من وقع في شبكة الهاء والميم من قوله: (يُحِبُّهُمْ) [المائدة/٥٤] قبل وجودهم وهو مأخوذ عنهم بجود مشهوده، مجذوب بجذبات العناية الأزلية لكفاية الأبدية. هم قوم في العدم أبلاهم بالمحبة مولاهم؛ فخرجوا إلى الوجود بلا هم ثم ابتلاهم بالوجود ثم ناداهم لما عمت بلواهم وناجاهم، وعن حضيض الوجود رقاهم، ثم فاجأهم وبهويته عن أنانيتهم أفناهم ثم بنور جماله أحياهم ثم بسطوات تجلي جلاله أفناهم ثم أرادهم ثم ببقائه أبقاهم وبألطافه رباهم وبجود وجوده أغناهم>.^(٢)

وهذا من قبيل النظر إلى السابقة وحقيقة الأمر. لا أنهم يقولون بذلك للثقلت من الشريعة. ومما يستدل به على ذلك:

تفسير الشيخ أبي سعيد بن أبي الخير (ت ٤٤٠هـ) لمقولة الشبلي (ت ٣٣٤هـ): <لا يكون الصوفي صوفيًا حتى يكون الخلق كلهم عيالاً عليه>. بأن معناها: أنه ينظر إلى الجميع بعين الشفقة، ويعُدُّ الاهتمام بهم فرضًا عليه؛ لكونهم جميعًا في تصرف القضاء والمشية>.^(٣)

وأن الشيخ السُّهروردي (ت ٦٣٢هـ) حين أورد ضمن جملة من انتمى إلى الصوفية وليس منهم قوم يزعمون أنهم يغرقون في بحار التوحيد؛ ويزعمون أنهم مجبورون على الأشياء، وأن لا فعل لهم مع الله؛ فيسترسلون في المعاصي وما تدعوا النفوس إليه، ويركنون إلى البطالة والغفلة والاعتزال بالله، وترك

(١) التستري: تفسير القرآن العظيم: ص ٣٦.

(٢) نجم الدين الرازي: منارات السائرين: ص ٢٢٥: ٢٢٦.

(٣) محمد بن المنور: أسرار التوحيد: ص ٢٩٥. ومثلها قول أبي العباس المغربي: <الخلق قوالب وأشباح تجري عليهم أحكام القدرة>. (نفس المصدر والصفحة)

الحدود والأحكام من حلال وحرام. يدل على منافاة مذهبهم هذا لما عليه الصوفية بقول سهل التستري (ت ٢٨٣هـ) وقد سئل عن رجل يقول أنا كالبايع، لا أتحرك إلا إذا حُرِّكت؟ فقال: <هذا لا يقوله إلا أحد رجلين: إما صديق، أو زنديق. لأن الصديق يقول هذا القول إشارة إلى قيام الأشياء بالله مع: إحكام الأصول، ورعاية حدود العبودية. والزنديق يقول ذلك إحالة للأشياء على الله؛ وإسقاطاً للائمة عن نفسه؛ وانحلاً عن الدين ورسمه>.^(١) والتستري واحد من القائلين بالنور المحمدي إذن فلا وجه لدعوى أن القول بالنور المحمدي سبب للجبر

ومما يستدل به على أن التسليم بهذا المفهوم ليس مستلزماً للقول بالجبر في ذاته أن الإمام السرهندي (ت ١٠٣٤هـ) وهو من القائلين بالنور المحمدي يذهب إلى أنه ﷺ منح عباده قدرة وإرادة يكتسبون بها الأفعال باختيارهم. فخلقها منسوب له ﷺ وكسبها منسوب للعباد وعادته ﷺ جارية على أن من قصد فعل شيء وتشبث بأسبابه يخلقه ﷺ عندها. كما يرى في معنى القول أن اختيار العبد ضعيف، أنه يحتمل معنيين: الأول: أنه ضعيف بالنسبة إلى إرادته ﷺ فهذا مسلم، والثاني: أنه يعني أنه غير كاف في أداء الفعل المأمور به فلا؛ لئلا يكون ﷺ مكلفاً للعبد بما ليس في وسعه. غاية ما في الباب أن حكمة الجزاء المخد على الفعل المؤقت؛ مفوض إلى تقدير الحق ﷻ. فالنعيم الدائم في الجنة مترتب على الإيمان بالغيب وتصديق المولى مع وجود مزاحمة النفس والشيطان وممانعة سائر الأكوان، والجزاء الوفاق على كفر المولى ﷺ مولي النعم الظاهرة والباطنة هو الخلود في النار.

ولذا فهو يعقب من على قال بأن دخول الجنة مربوط في الحقيقة بفضله ﷺ؛ وإنما جعل منوطاً بالإيمان -باعتبار أن كل ما يكون من جراء الأعمال يكون أذً- بأنه في الحقيقة: دخول الجنة مربوط بالإيمان ولكن الإيمان فضل منه ﷻ، أما دخول النار فمربوط بالكفر الناشئ من هوى النفس وطغيانها. فجعل <دخول الجنة مربوط بالإيمان في الحقيقة تعظيم للإيمان بل تعظيم للمؤمن به

(١) السُّهروردي: عوارف المعارف: ج ١: ص ١٦٠: ١٦١.

حيث ترتب عليه مثل هذا الأجر العظيم القدر، وكذلك جعل دخول النار مربوطاً بالكفر تحقير للكفر وتنقيص لمن وقع هذا الكفر بالنسبة إليه ... بخلاف ما قال به بعض المشايخ فإنه خال عن هذه الدقيقة. وأيضاً أن هذا الوجه لا يتمشى في دخول النار الذي هو عديله فإن دخول النار في الحقيقة مربوط بالكفر.^(١)

• علاقة تبرين موقف إبليس وفرعون بالنور المحمدي:

ويذهب د/ عبد الحكيم حسان إلى أن مذهب الحلاج (ت ٣٠٩ هـ) في الجبر استلزم أن يبرر موقف إبليس في عدم السجود لآدم عليه السلام > لأن عصيان الأمر التكليفي لا يعني عصيان الإرادة؛ فجاء رفض السجود موافقاً لإرادة الله رغم مخالفته الأمر التكليفي... والحلاج يعتبر إبليس قدوة له في الفتوة. ومثله في فتوته فرعون الذي أبى أن يرجع عن دعواه: أنا ربكم الأعلى.^(٢)

وكلام الحلاج (ت ٣٠٩ هـ) عن إبليس وفرعون ورد في عدة مواضع منها: قوله عندما سئل: > ما تقول فيما قاله فرعون؟ قال: كلمة حق. ف قيل له: ما تقول فيما قاله موسى؟ قال: كلمة حق. لأنهما كلمتان جرتا في الأزل.^(٣)

وقوله في طس الأزل والالتباس في صحة الدعاوي بعكس معاني: > ما صحة الدعاوي إلا لإبليس وأحمد عليه السلام، غير أن إبليس سقط عن العين وأحمد عليه السلام

(١) الإمام السرهندي: المكتوبات: ج ١: ص ٢٦٧.

(٢) د/ عبد الحكيم حسان: التصوف في الشعر العربي: ص ٣٧٦: ٣٧٧. يقصد قوله: >تناظرت مع إبليس وفرعون في الفتوة، فقال إبليس: إن سجدت سقط عني اسم الفتوة، وقال فرعون: إن آمنت برسوله سقطت من منزلة الفتوة، وقلت أنا: إن رجعت عن دعاوي وقولي سقطت من بساط الفتوة. وقال إبليس: (أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ) [الأعراف/ ١٢، ص ٧٦] حين لم ير غيره غيراً، وقال فرعون: (مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي) [القصص/ ٣٨] حين لم يعرف في قومه من يميز بين الحق والباطل. وقلت أنا: إن لم تعرفوه فاعرفوا آثاره وأنا ذلك الأثر وأنا الحق لأنني مازلت أبداً بالحق حقاً. فصاحباي وأستاذاي إبليس وفرعون.> الحلاج: الأعمال الكاملة: ص ١٩٢.

(٣) أخبار الحلاج: ص ٧٣، والأعمال الكاملة: ص ٢٦٠، وأخبار الحلاج تحقيق ماسينيون: ص ٤٩.

كشف له عن عين العين. قيل: لإبليس اسجد، ولأحمد انظر. هذا ما سجد، وأحمد ما نظر ما التفت يمينًا ولا شمالًا. (مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى) [النجم/١٧]. أما إبليس فإنه ادعى لكنه ما رجع إلى حوله. وأحمد ﷺ ادعى ولكنه رجع عن حوله بقوله: «بك أحول وبك أصول»^(١) وبقوله: «يا مقلب القلوب»^(٢) وقوله: «لا أحصي ثناء عليك»^(٣). وما كان في أهل السماء موحد مثل إبليس حيث إبليس تغير عليه العين وهجر الألاحاظ في السير وعبد المعبود على التجريد ولعن حين وصل إلى التفريد وطلب حين طلب المزيد فقال له اسجد. قال: لا غير»^(٤)

ويذهب ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) إلى أنه ﷺ بقوله: (وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ) [الحديد/٧] <فبحقيقة الاستخلاف سلب مسيلمة وإبليس والدجال؛ وكان من حالهم ما علم. فلو استحقوه ذاتًا ما سلبوه ألبتة. ولكن إن نظرت بعين التنفيذ والقبول الكلي لا بعين الأمر، وجدت المخالف طائعًا والمعوج مستقيمًا والكل داخل في الرق شاءوا أم أبوا. فأما إبليس ومسيلمة فصرحا بالعبودية، والدجال أبى. فتأمل من أين تكلم كل واحد منهم وما الحقائق التي لاحت لهم حتى

(١) جزء من حديث أخرجه أبو داود في (سننه: ٢٦٢ باب ما يُدعى عند اللقاء ح رقم ٢٦٣٢) عن أنس بن مالك، قال: كان رسول الله ﷺ إذا غزا قال: <اللهم أنت عضدي ونصيري، بك أحول، وبك أصول، وبك أقاتل">. وقال الألباني صحيح.

(٢) جزء من حديث أخرجه الترمذي في (سننه: ٤٤٨/٤: ٤٤٩ باب ما جاء أن القلوب بين إصبعي الرحمن ح رقم ٢١٤٠) عن أنس قال: كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول: <يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك>، فقلت: يا رسول الله، أما بك وبما جئت به فهل تخاف علينا؟ قال: نعم، إن القلوب بين أصبعين من أصابع الله يقلبها كيف يشاء" وفي الباب عن النواس بن سميان، وأم سلمة، وعبد الله بن عمرو، وعائشة، وأبي ذر. وهذا حديث حسن.

(٣) جزء من حديث أخرجه الإمام مسلم في (صحيحه: ٣٥٢/١ باب ما يقال في الركوع والسجود) عن السيدة عائشة رضي الله عنها قالت: فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفرائض فالتمسته ... وهو يقول: <اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك">

(٤) الحلاج: الأعمال الكاملة: ص ١٨٩: ١٩٠.

أوجبت لهم هذه الأحوال>.^(١)

وهذا ليس أمراً مقصوراً على الحلاج وابن عربي وحدهما فالشيخ أبو سعيد بن أبي الخير (ت ٤٤٠هـ) يقول: <يؤتى إبليس يوم القامة بين يدي الله ويقال له: هل أضللت هؤلاء الخلق جميعاً؟ فيقول: كلا، ولكني دعوتهم، ولم يكن من الواجب عليهم أن يستجيبوا لي. فيقال: اذهب الآن واسجد لآدم حتى تتجو. فيدوي الصياح في العرش أي اسجد لكي ننجو نحن وأنت من هذه المحنة. فيأخذ في البكاء، ويقول: لو كان ذلك متوقفاً على رغبتني لسجدت له من أول يوم>.^(٢)

وربما يكون التستري (ت ٢٨٣هـ) هو أول صوفي ينقل عنه لقاء إبليس والإشارة إلى علمه. ويحلل د/كمال جعفر فكرة تعلم التستري أدباً من إبليس ويسجل قوله: إن إبليس أعلم الخلق من حيث الحال وأجهلهم من حيث السلوك؛ فلم يوقعه فيما أوقعه فيه إلا كبريائه وفخره بمعرفته واستكباره عن المتابعة والطاعة. وأنه يمكن أن يعرف الإنسان أدباً من العدو. ولا يستبعد أن يكون الحلاج أخذ عن التستري فكرته في إبليس وطورها؛ فجعل إبليس وفرعون نموذجين للعلم والمعرفة والفتوة.^(٣)

فالتستري (ت ٢٨٣هـ) عند تعرضه لتفسير قوله ﷺ: (كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ) [الأعراف/٢٩] يذهب إلى أنه ينبغي للموحد العلم اليقيني بأنه ليس كل من ادعى محبته ﷺ أحبه الحق <لأن إبليس قابله بعلاء الحب فقال: (أَسْجُدْ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا) [الإسراء/٦١] وأنت الله لا يجوز أن يعبد غيرك، حتى لعنه. فليس كل من تقرب إليه قبله وليس كل من أطاعه قبل طاعته، إنه بصير بما في الضمير، فلا يأمن أحد أن يفعل به كما فعل إبليس لعنه بأنوار عصمته، وهو عنده في حقائق لعنته، ستر عليه ما سبق منه إليه حتى عاقبه بإظهاره عليه، فليس للعبد إلا استدامة الغوث بين يديه. وقد كان الرسول ﷺ يقول: ... «يا ولي

(١) ابن عربي: الفتوحات المكية: ج ١: ص ١٠٨ = السفر الثاني: ص ١٦٧: ١٦٨.

(٢) محمد بن المنور: أسرار التوحيد: ص ٢٨٧.

(٣) انظر د/كمال جعفر: تراث التستري الصوفي: ج ١: ص ٣٤٣.

الإسلام وأهله ثبتني بالإسلام حتى ألقاك به»^(١). > (٢).
وهذا ليس موقفاً خاصاً بهؤلاء فقط أو بأصحاب وحدة الوجود.
فالشعراني (ت ٩٧٣هـ) وهو ممن يلوم على مَنْ تفرغ من أهل زمانه على
الخوض في معاني: الآيات المتشابهة والصفات والأسماء والحروف المقطعة -
على التقليد من غير ذوق- ويظنه أفضل من العمل بالطاعات^(٣). يقول بعد أن
يورد حكاية التستري لما وقع بينه وإبليس: <انظر إلى ما قال، ولا تنظر إلى مَنْ
قال>^(٤).

على أن دفع هذه التهمة ينبني بالإضافة إلى ما تدفع به التهمة السابقة -
وهي دعوى قولهم بالجبر- على أمور:
أولهما: عدم استشكل رؤية إبليس-سواء أتم التصريح بأنها جرت في
حضرة الخيال أو لا-^(٥). وثانيهما: أن تقديم إبليس لمعلومة ما يثبت بعد ذلك
صحتها لا يلزم عنه تغير لهويته، وكذلك وصفه بالعلم أو قوة الشبهة التي

(١) أورد الهيتمي في (مجمع الزوائد: ٢٨٠/١٠ ح رقم ١٧٣٨٤) أنه ﷺ: <كان يقول يا ولي
الإسلام وأهله ثبتني به حتى ألقاك> وقال: رواه الطبراني في الأوسط عن أنس بن مالك رضي الله
ورجاله ثقات.

(٢) التستري: تفسير القرآن العظيم: ص ٤٧.

(٣) الشعراني: الأنوار القدسية في آداب العبودية، على هامش الطبقات الكبرى: ج ٢: ص ٦٣.
(٤) الشعراني: الأنوار القدسية في آداب العبودية، على هامش الطبقات الكبرى: ج ٢:
ص ٦٤. وقد تعرض ابن عطاء الله السكندري في (لطائف المنن: ١٣٧: ١٣٨) لمسألة الفهم
الإشاري للعبارات ومن جملته: تفاوت الفهم للعبارة الواحدة المسموعة بحسب الترقى على
درج الطريق. وفهم من العبارة معنى لم يدر بخلد قائلها يوجب لدى الفاهم حالاً أو أدباً يبدو
القائل خلياً عنه، كما فهم الجوزي وقد كان فقيه يقرئ اثني عشر علماً غناء القائل:

إذا العشرون من شعبان ولت فواصل شراب ليلك بالنهار
ولا تشرب بأقداح صغار فقد ضاق الزمان على الصغار

فخرج حتى أتى مكة ولم يزل مجاوراً بها إلى أن مات.

(٥) صرح الشعراني في الأنوار القدسية في آداب العبودية (١٤/٢) بحصولها في حضرة
الخيال.

عرضت له.

لما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: <وكلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان فأتاني آت فجعل يحثو من الطعام فأخذته فقلت لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ فذكر الحديث فقال: إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي لن يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح فقال النبي ﷺ صدقك وهو كذوب ذاك شيطان>.^(١)

ويرى الإمام ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) أن في الحديث فوائد منها: <أن الشيطان قد يعلم ما ينتفع به المؤمن، وأن الحكمة قد يتلقاها الفاجر فلا ينتفع بها وتؤخذ عنه فينتفع بها، وأن الشخص قد يعلم الشيء ولا يعمل به، وأن الكافر قد يصدق ببعض ما يصدق به المؤمن ولا يكون بذلك مؤمناً، وبأن الكذاب قد يصدق، وبأن الشيطان من شأنه أن يكذب، وأنه قد يتصور ببعض الصور فتمكن رؤيته وأن قوله تعالى: (إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ) [الأعراف/٢٧] مخصوص بما إذا كان على صورته التي خلق عليها>.^(٢)

وثالثها: أن الدعوة إلى تأمل موقف معين لا يقتضي بالضرورة تبرير هذا الموقف. فالدعوة مثلاً إلى تأمل الحقائق التي أوجبت حالاً معيناً لمن لاحت له ليس معناه تبرير موقف الأشخاص الذين بدت منهم هذه الأحوال فعلاً. وذلك لأن الواقعة التاريخية الشخصية ليست محللاً للتأمل والاستفادة، وإنما الشبهة التي أشكلت على بعض الناس هي القابلة -بعد تجريبها من سياقها التاريخي الخاص-

(١) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه: كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس، وفي كتاب فضائل القرآن، باب فضل سورة البقرة. وأورده كاملاً في كتاب الوكالة، باب إذا وغل رجل فترك الوكيل شيئاً فأجازة الموكل فهو جائز. ويذكر الإمام ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) في (فتح الباري: ٤/٥٧٠: ٥٧١) أنه وقع لعدد من الصحابة وأنه محمول على التعدد فقد وقع: أيضاً: لأبي بن كعب عند النسائي، وأبي أيوب الأنصاري عند الترمذي، وأبي أسيد الأنصاري عند الطبراني، وزيد بن ثابت عند ابن أبي الدنيا.

(٢) الإمام ابن حجر العسقلاني: فتح الباري: ج ٤: ص ٥٧١.

لأن تكون محلاً للتدبير، ومن هنا يصبح تأملها مفيداً لمن قد تقوم به بشرط القيام به من داخل النسق الشرعي بغية التعمق فيه لا التفكك من الشريعة نفسها. ولذلك يذهب الشعراي (ت ٩٧٣هـ) إلى أن العبد أصغر قدراً وأحق من أن يخالفه ﷺ باطنياً أي: بالإرادة الكونية وظاهراً أي: بالإرادة الشرعية <مستقلاً بلا إرادة سابقة؛ لأن ذلك إنما يكون للعبد المستقل بما يفعل وذلك محال. فجميع الخلق ولو ادعوا الإلهية تحت القهر والقضاء السابق لا يخرجون عنه (إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا * إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا)[الإنسان/٣:٢] فتسمية الخلق عصاة ومخالفين إنما هو بحسب الأمر الظاهر. وفي الحقيقة لا يخرج أحد عن طاعته فيما يريده منه. فمن أراد له طاعة الأمر لا يمكنه المخالفة، ومن أراد له معصية الأمر لا يمكنه الطاعة. ومع معرفتنا هذا الأمر نقوم بما كلفنا به من الأمر بالمعروف لمن خالف الأمر بالإرادة أيضاً.^(١)

ولذلك يذهب استدلالاً بقوله ﷺ: <والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم>^(٢) إلى أننا إنما لم نأمر بعضنا بالمعاصي والفساد مع العلم أنه من كمال الوجود إرادة الحق أن يكون في عباده المخالفة والمعصية أدباً مع الله ﷻ لأنه القائل: <إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ>[الأعراف/٢٨]، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ [القصص/٧٧] ونسب الأمر بذلك إلى الشيطان في مثل قوله: (الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ)[البقرة/٢٦٨] وأمثالها لأنه منديل هذه الدار يمسح فيه أوساخ النسب وهي نسبة إضافة وإسناد لا نسبة خلق وإيجاد. (قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا)[النساء/٧٨]، (مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا

(١) الشعراي: الأنوار القدسية في آداب العبودية، على هامش الطبقات الكبرى: ج ٢: ص ١١٦: ١١٧.

(٢) أخرجه الإمام مسلم في (صحيحه: ٤/٢١٠٦ باب سقوط الذنوب بالاستغفار)، وأحمد في (مسنده: ٢/٣٠٩ ح رقم ٨٠٦٨) عن أبي هريرة ؓ.

أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ) [النساء/٧٩] والمراد من الله خلقًا وإيجادًا ومن نفسك إضافة وإسنادًا. فافهم فتعالى الله أن يكون في ملكه ما لا يريد ولم تنزل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام تضيف الفعل المؤف إلى نفسها والحسن إلى الله تعالى أدبًا>^(١)

إذن فما قد يُرى على أنه قبول للكفر أو وحدة للأديان أو تبرير لموقف إبليس كلها أمور تتداخل جميعًا ولا تتضح إلا ببيان موقفهم من مسألة ظهور المعاصي في الكون.

فالشعراني (ت ٩٧٣هـ) يدعو في أكثر من موضع^(٢) إلى تأمل حال إبليس عندما تكبر عن الامتثال للأمر لعن وطرد مع قوة شبهته عند نفسه -لا في الحقيقة- وهي تلقيه أمرًا بالإرادة الكونية يخالف الإرادة الشرعية. حيث أن الحقيقة التي لا يمكن المراء فيها أن العبد لا علم له بالإرادة الكونية إلا بعد انتهاء زمن الأمر الشرعي. ووقتها فقط يظهر للعبد إن كان من أهل الطاعة أو لا. وبهذا وقعت المؤاخذه فلم يؤاخذ إلا بجهله وقلة أدبه لا بالذنب الواقع في حد ذاته. ويدعو إلى تأمل حال آدم عليه السلام في المقابل حيث قال: (رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ) [الأعراف/٢٣] مع علمه بما الأمر

(١) الشعراني: الأنوار القدسية في آداب العبودية، على هامش الطبقات الكبرى: ج ٢: ص ١١٧: ١١٨.

(٢) منها على سبيل المثال: في (الأنوار القدسية في آداب العبودية: ٧١/١، ١٥: ١٤/٢)، وفي (الكوكب الشاهق: ٧٦) يقول: من أخلاق المريدين الصادقين >شهودهم ببادئ الرأي إذا وسوس لهم إبليس بمعصية وفعلوها أن ذلك من تقدير الله وَجَّك بواسطة إبليس من حيث كونه آلة في ذلك. كما أن وسوسة إبليس لهم بالمعصية عن تقدير الله على إبليس كذلك، بواسطة المزاج الذي ركبه الله عليه. فلا يضيف أحدهم الوسوسة إلى إبليس، يقف معه في ذلك. زاعماً أن إبليس منديل هذه الدار، تسمح فيه أوساخ الدنس، فإن ذلك معدود من الشرك الخفي بالله وَجَّك وما رأيت لهذا الخلق ذائقاً من أهل عصري إلا القليل. وقد قال الله تعالى: (وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا) [النساء/٣٦] فليكن قوله: شيئاً فيشمل شرك النفس وإبليس في العمل>.

عليه. فاصطفاه الله تعالى وقربه واجتباها. فباب العبودية كله أدب -كما يقول-^(١).
إذ الأمور بمآلها. فمعرفة حقيقة أنه لا يخرج شيء عن ملكه ﷺ وأن
الخلق لا يخرج عن كونه إما تحت تأثير أسماء: الجمال، أو الجلال أمر.
واستخدام هذه المعلومة كمسوغ للهرب من التكليف والتقلت عن أوامره ﷺ
الشرعية أمر آخر.

وفي هذا السياق لا يبدو كلا من المعصية والطاعة في حد ذاتهما هما
المحصلة النهائية في الحقيقة، وإنما هما عارضتان في طريقها. وذلك لأن كلا
منهما قد يعرضان للعبد ثم تنعكس نتيجتهما كأن: تعقب المعصية توبة نصوح
يوفق لها العبد مئة منه ﷺ، أو يعقب الطاعة تعالياً واستكباراً ويحجب ﷺ
التوفيق عن فلا يتدارك ما حل به.

ولذا يذهب ابن عطاء الله السكندري (ت ٧٠٩هـ) إلى أنه ﷺ: «ربما
قضى عليك الذنب فكان سبباً في الوصول»، وأن «معصية أورثت ذلاً وافتقاراً
خير من طاعة أورثت عزاً واستكباراً» ويشرح ذلك ابن عجيبة الحسيني
(ت ١٢٦٦هـ) بأن العبد قد يعرض له الكسل أو الملل فإذا ابتلي بذنب؛ انتبه وجد
في سيره ونشط من غفلته. وذلك لأن: «ثمره الطاعة هي الذل والانكسار، وثمره
المعصية هي القسوة والاستكبار. فإذا انقلبت الثمرات انقلبت الحقائق، وصارت
الطاعة معصية والمعصية طاعة. ولذلك قال المحاسبي (ت ٢٤٣هـ)^(٢): «إنما
مراد الله سبحانه من عباده قلوبهم. فإذا تكبر العالم أو العابد وتواضع الجاهل

(١) انظر الشعراني: الأنوار القدسية في آداب العبودية، على هامش الطبقات الكبرى: ج ٢: ص ٨١.

(٢) هو أبو عبد الله، الحارث بن أسد المحاسبي. البصري الأصل البغدادي الدار والوفاة (ت ٢٤٣هـ). كان جامعاً بين علوم الظاهر وعلوم الأصول والمعاملات والإشارات وهو أستاذ أكثر البغداديين. ترجم له: السلمي في (طبقات الصوفية: ٥٨: ٦٣)، والقشيري في (الرسالة القشيرية: ٥٧: ٥٨)، والعطار في (تذكرة الأولياء: ٢٩٠: ١٩٤)، وابن الملقن في (طبقات الأولياء: ١٧٥: ١٧٧)، والجامي في (نفحات الأنس: ٧٥/١: ٧٦)، والشعراني في (الطبقات الكبرى: ١٧١/١: ١٧٢).

والعاصي وذل هيبة الله ﷻ وخوفًا منه فهو أطوع لله ﷻ من العالم والعابد بقلبه»^(١). لقوله ﷺ في شأن الطاعة غير المقبولة: <رب صائم ليس له من صيامه إلا الجوع ورب قائم ليس له من قيامه إلا السهر>^(٢)

ويذكر الشعراني (ت ٩٧٣هـ) عن الشيخ محمد المغربي الشاذلي (ت بعد ٩٢٠هـ)^(٣) قوله: <ابن الشريعة ناظر بعين الحكم الظاهر ونسبة فعل الخلق إليهم: لتوجه الخطاب، وترتب الأحكام عليهم. (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ)[الصافات/٩٦]. وابن الحقيقة ناظر بعين الحكمة الباطنة ونسبة الفعل إلى الحق لأنه الفاعل المختار حقيقة (وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ)[القصص/٦٨]. فإذا كان أدب الشريعة مبنياً على شهود الخلق في شهود الحق، وأدب الحقيقة مبنياً على فناء الخلق في شهود الخلق، وتباين الأمران؛ تعين إظهار الأمر الظاهر وتحتم إبطان الأمر الباطن خشية المعارضة والتعطيل>^(٤).

ومن هنا يصبح تأمل معاني الأقوال وتتبع سير قائلها -لمعرفة هل كان تعبيرهم هذا للانفلات من الشريعة أو لا- أمراً ضرورياً. ولذا فإن أبيات مثل قول الجيلي (ت ٨٢٦هـ):

فَسَلَّمْتُ نَفْسِي حَيْثُ أَسْلَمَنِي الْقَضَا وَمَا لِي مَعَ فَعَلِ الْحَبِيبِ تَنَازُعُ

(١) ابن عجيبة الحسيني: ايقاظ الهمم في شرح الحكم: ص ٢٣٨.
(٢) أخرجه ابن ماجه في (سننه: ٢٩٥/١) باب ما جاء في الغيبة والرفث للصائم (١٦٩٠) عن أبي هريرة ؓ. وقال العجلوني في كشف الخفا: ٤٢٥/١: ٤٢٦) <وأخرجه أحمد والطبراني والبيهقي عن ابن عمر بلفظ رب قائم حظه من قيامه السهر ورب صائم حظه من صيامه الجوع والعطش>.

(٣) هو محمد المغربي الشاذلي من مشايخ الشعراني (ت ٩٧٣هـ) كان من الراسخين في العلم. أخذ الطريق عن الشيخ أبي العباس المرسى تلميذ الشيخ محمد الحنفي (ت ٨٤٧هـ) اشتهر بالمغربي لكون أمه تزوجت مغربيا كان الغالب عليه الاستغراق والبخل بالكلام في الطريق عزيز النطق بما يتعلق بها توفي بالقاهرة (بعد ٩٢٠هـ). ترجم له: والشعراني في (الطبقات الكبرى: ٦٧٤: ٦٧٩).

(٤) الشعراني: الطبقات الكبرى: ج ٢: ص ٦٧٧.

فطوراً تراني في المساجد عاكفاً وأتني طوراً في الكنائس
راتع

أراني كالآلات وهو محركي أنا قلمٌ والاقتدار الأصابع
ولست بجبريٍّ ولكني مشاهدٌ فعالٌ مُريدٌ ما له مَنْ يُدافعُ
فأونـــــــة يقضي عليّ بطاعةٍ وحيئاً بما عنه
نهتنا الشرائعُ

فإن كنت في حكم الشريعة عاصياً فإني في علم الحقيقة
طائع^(١)

فهذه الأبيات قد وردت من الجيلي (ت ٨٢٦هـ) في سياق الحديث عن ذكر
مشاهدته لحاله:

رأيتُ قيامي راجعاً نحو ربِّهِ تَقَهَّرَ مِنِّي للحبيب مَراجع^(٢)
ولذا فإن الشيخ ابن عجيبة الحسيني (ت ١٢٦٦هـ) يورد هذه الأبيات في
معرض الحديث عن المعصية التي تعرض للعبد لا عن سابق قصد منه وإصرار
خير من طاعة يشهد فيها نفسه ويتبجح بها على عباده عَلَيْهِ. فهناك وجوه ثلاثة هي
الفارقة بين معصية الولي والفاسق وهي أن: <الولي لا يقصدها، ولا يفرح بها،
ولا يصر عليها. والفاسق بالعكس في الجميع>.^(٣)

ثم إنهم قد يتحدثون عن الخلائق في وقت التفاتهم إلى كونهم ما هم إلا
عبيد لخالقهم ناصيتهم بيده بصورة إجمالية بغض النظر عن ظهور المعاصي
منهم أو لا كقول ابن الفارض (ت ٦٣٢هـ):

وَألسنة الأكوان -إن كنت واعياً- شهود بتوحيدي بحال
فصيحة

(١) عبد الكريم الجيلي: قصيدة النادرَات العينية: ص ١١١: ١١٣. الأبيات ٤٢١: ٤٢٥، والبيت
رقم ٤٣٣.

(٢) عبد الكريم الجيلي: قصيدة النادرَات العينية: ص ١١٠. البيت رقم ٤١٤.

(٣) ابن عجيبة الحسيني: إيقاظ الهمم في شرح الحكم: ص ٢٤٠.

والذي يعلق عليه الشيخ محمد المغربي الشاذلي (ت بعد ٩٢٠هـ) بأن الإشارة في قوله شهود بتوحيدي إلى التوحيد القهري الجبلي المدخل للطائع والكافر والفاجر في حكم العبادة بالحال -وليس المقصود منه التوحيد بالقال المخصوص بالمؤمنين- وهو المشار إليه في قوله ﷺ: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ) [الإسراء/ ٤٤] فشيء نكرة في سياق النفي فتعم فكأن الحق يقول: كل شيء يوحدني ويعبدني بباطنه وإن اختلف أمر ظاهره. وهذا التوحيد الباطني نفسه هو المقصود من قول ابن الفارض (ت ٦٣٢هـ):

وإن عبد النار المجوس وما انطفت كما جاء في الأخبار في ألف

حجة

فما قصدوا غيري وما كان قصدهم سوى وإن لم
يظهروا عقد نيتي

ومن شواهد توحيد الحال هذه الظلال في قوله ﷺ: (وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظُلُمًا هُمْ بِالْعُدُوِّ وَالْأَصَالِ) [الرعد/ ١٥] <فكل من وجد دليلًا على موجد فلا يكون بعضه غير دليل حتى المخالف بدلالة وجوده ومخالفته عابدًا راکعًا ساجدًا شاء أم أبى. فالقول أن كل جاحد في الظاهر موحد في الباطن جائز بين قوم يفهمون كلام الله ومواقع إشاراته لا الذين يكذبون بما لم يحيطوا به علما من أسرارهِ وتبيانه. ولكن هذا التوحيد لا ينفع الكفار بشاهد حديث القبضتين، وحديث الفراغ وجفوف الأقلام؛ فلو كان ينفعهم هذا التوحيد الحالي لما دخل أحد منهم النار>.^(١)

ومما تقدم يبدو أن ما لاحظته نقاد التصوف ومن هم من خارج الطريق الصوفي من آثار دينية رتبوا القول بها على قول الصوفية بالنور المحمدي هي في حقيقتها مجرد عوارض تبدوا لبعض الصوفية في أثناء الطريق. وليست في

(١) الشعراني: الطبقات الكبرى: ج ٢: ص ٦٧٨. والأبيات من تائية ابن الفارض الديوان: ص ٦٦ ود/ عبد الخالق محمود: تائية ابن الفارض الكبرى وشروحها: ص ٢٥١، وص ٢٥٥ الأبيات رقم: ٧١٨، و ٧٤٠: ٧٤١.

حقيقتها الغاية المطلوبة أصلاً من سلوك الطريق، ولا حال يسكن إليه الصوفي إذا بلغه. وإنما هي أحوال قد تعرض في الطريق يلزمها الأدب مع الله للعبور منها إلى المقصد كما يلزم التحلي به من مبتدى الطريق إلى منتهاه. اللهم إلا محبة الرسول ﷺ بصورة قد يرتئي من في خارج الطريق أنها فيها غلو.

الخاتمة

بعد التطواف السابق في البحث يمكن تبين النتائج التالية:

أولاً: أنه قد تميزت في الفكر الإسلامي ثلاث دوائر لكل منها خصوصيتها في تناولها لمسألة <نور النبي ﷺ> كانت الأولى دائرة أهل السير والتراجم، والثانية دائرة أهل التشيع، والثالثة دائرة أهل التصوف. وجاء تناول أهل كل دائرة متوافقاً مع الهدف الذي استهدف به أهلها توظيف الكلام فيها طبقاً لمقتضيات الخطاب في كل دائرة.

فلما كانت الغاية بالنسبة لأهل السير والتراجم تسجيل المناقب والمآثر دون أن يتم ترتيب أي أمر اعتقادي عليها تسامحوا في الرواة فقبل من كل من لم يكن متهماً بالوضع وإن كان غير بين الوثاقة. على حين جمع الشيعة من كل حذب الأخبار الواردة في المآثر إلا أنهم زادوا فرتبوا عليها قولهم بانحصار الإمامة في الاثنى عشر، وترخصوا في شروط عدالة من تقوم على أكتافهم حجج المذهب من أهل الأخبار وقيل في شأنهم: إنهم لا مطعن عليهم ولا طريق إلى ذم واحد منهم.

وأما الصوفية فلا يمكن القول أنهم استمدوا الصفات الأسطورية والنظريات الفائقة التي اعتقدها الشيعة في النبي ﷺ والأئمة بناء على ما قد يرد في كتبهم من أحاديث عن مناقبه وخصائصه ﷺ^(١). وذلك لأن تلك الأحاديث أياً ما كانت مرتبتهما فهي تجمع بين أمرين: أولهما أنها لم تخرج عن دائرة ما قد ورد في كتب الحديث والسيرة لأهل السنة من خصائص ومناقب، وثانيهما -وهو الأهم- أنهم لم يرتبوا أي أمر اعتقادي على تلك الخصائص.

(١) انظر على سبيل المثال جولدتسيهر: العقيدة والشرعية في الإسلام: ص ١٨٨.

ثانيًا: أن أبرز أوجه الخلاف بين الشيعة والصوفية في قضية <النور المحمدي> أن الشيعة يعرضون لها كذريعة لمنع المعارض عن المطالبة بما قصروه هم على الأئمة الاثنى عشر فقط. ومسلكتهم في ذلك الاستدلال بالأخبار المنسوبة إلى الأئمة. وهي مسألة جوهرية في المذهب الشيعي فلا يكاد يوجد شيعي -بعد الغيبة الكبرى- لا يسلم بها. في حين أنها عند الصوفية من الأمور الكشفية الشهودية التي قد يُكاشف بها البعض ويشهدا على هذه الصورة التي تكلموا عنها وقد لا يكاشف بها البعض الآخر ولكن يُسلم بها ما دامت لا تخرج عن السقف العام الذي كل ما بان عنه يُرد لأنه في هذه الحالة سيعارض أصلًا من الأصول الشرعية ويكر عليها بالبطلان.

ثالثًا: لعله قد برز من خلال هذا البحث أن هناك خلاف منهجي بين الشيعة والصوفية في استخدام كل منهما للتأويل والتشبيه. فالصوفية -من أهل السنة- يلتزمون في التأويل ألا يعارض أصلًا من أصول الشريعة، وهم وإن جروا في نظرهم واعتبارهم مجرى العرب في كلامها باستعمال الاستعارات والمجاز بأدنى شبه وأيسر صفة تجمع بينهما مع عدم مشاركة المشبه للمشبه به إلا في وجه الشبه فقط.

وأما الشيعة الإمامية فيلتزمون في التأويلات ألا تعارض مذهبهم وإن كرت على أصل من أصول الشريعة بالبطلان، كما يجرون التشبيه إذا تعلق بتشبيه علي عليه السلام بالنبي صلى الله عليه وآله تحديدًا في كافة الوجوه المتبادرة في الذهن بينهما - وكأن مبنى التشبيه لديهم على المطابقة لا المشابهة- حتى أنهم لا يستثنون إلا ما أخرجه الدليل فقط. وذلك على خلاف صنيع أهل اللغة الذين يجرون التشبيه -بين المشبه والمشبه به- في وجه الشبه فقط لا في كافة الوجوه المتبادرة.

رابعًا: أن نورانية الأئمة التي ينبني عليها لزوم وجود إمام لحفظ الدين وتفسير القرآن الكريم من المفاهيم الحاكمة للمذهب الاثنى عشري جملة ومن الأمور المفصلية الفارقة بينه وبين غيره من المذاهب بغض النظر عن كون الشيعي من الإخباريين أو الشيعة العدلية.

وينبني على هذا تفرقة علماء الشيعة أنفسهم بين قولهم في علوم الأئمة الإلهامية وبين وقوع الإلهام لغير الأئمة إذ كل وجه من وجوه التمايز بين الوحي بالمعنى الاصطلاحي الشرعي المخصوص بالأنبياء وما يعرض للأئمة من إلهام تعرض للاجتزاء في التصور الشيعي:

١. فما يرد على الأئمة مقطوع بصدوره عنه ﷺ، لأنه جعل طاعتهم مفروضة على الخلق فالغرض من نصب إمام مفترض الطاعة هو حفظ الشريعة من التحريف أو عدم فهم أمر وارد فيها.

٢. أن الوحي وإن كان من خواص النبوة إلا أن مفهوم كل من النبوة والإمامة شديد التداخل فإمامة النبي ﷺ رتبة أعلى من رتبة النبوة فقط، على حين أن الإمامة غير النبي مع النبي ﷺ هي الجزء الضامن لاستمرار النبوة. فكأن تبليغ شرع الله ﷻ مقرون بوجوب وجود شخص مفترض الطاعة يقوم بالنيابة عن الله ﷻ في تبليغ شريعته وحفظها. وهذا التبليغ أمر كلي يصدق على كثيرين يندرج ضمنه النبي والإمام. والفرق الوحيد بينهما أنه في الأول بالأصالة وفي الثاني بالتبعية.

وعلى ذلك ففي وجوب وجود إمام مفترض الطاعة -على هذا النحو الذي قالوا به- تعدي على مفهوم ختم النبوة به ﷺ المجمع عليه.

خامساً: أن فكرة <النور المحمدي> بمعناها الخاص لدى كل من الشيعة والصوفية فكرة أصيلة في مذهب كل. فهي لدى الشيعة منذ الغيبة الكبرى صارت الذريعة المقدمة للدفع بعدم استحقاق من في سدة الحكم للقيام بأمر المسلمين. وهي وإن وردت في الأقوال المنسوبة إلى الأئمة إلا أنه لم يُنسب إلى علي ﷺ أو إلى الحسين ﷺ أن أيًا منهما قدمها كذريعة للحرب التي خاضها.

وأما الصوفية فقد بدأت الكرة مع المذهب وتطورت ضمنه. إذ بدأت من الإطار المجمع عليه بين كتاب السيرة ووصف ﷺ بأنه لولاه لما كان الخلق بناء على أنه ﷺ ما خلق الخلق إلا لعبادته لقوله ﷺ: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) [الذاريات/٥٦] والعبادة لا تكون معتبرة إلا إذا قامت على هدي النبوة

وهو ﷺ خاتم الأنبياء الذي لن يعقبه نبي ينسخ أي شيء مما جاء به؛ ولذا وصف ﷺ من قبيل المجاز اللغوي أنه الغاية من الخلق لما كان اتباعه ﷺ هو الوسيلة الوحيدة لتحصيل تلك الغاية -وهي العبادة- في الحقيقة. وأنه ﷺ العلة والسبب -بالمعنى اللغوي المجازي لا الفلسفي- في الخلق لا لأنه ﷺ كان آلة في الخلق أو موجباً أوجب الخلق على الله ﷻ ولكن لكون ما جاء به هو السبيل الوحيد لمعرفة أوامره ونواهيه ﷻ، ولأن اتباعه هو الطريقة الوحيدة لتحقيق مراده ﷻ من خلق الخلائق، ولأنه ﷺ العلم الذي نصبه ﷻ لمن يحبه ليتبعه لقوله: (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ) [آل عمران/٣١].

ثم تطور مفهوم <النور المحمدي> مع ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) ومتابعيه من الصوفية السنة وأضحى بمعناه الاصطلاحي عندهم الذي تعددت الأسماء التي أطلقوها عليه -لتعدد أوجه التي يشير إليها كل اسم- تعبيراً عن حضرة الأسماء والصفات. و"النور المحمدي" عندهم هو أمر اعتباري: لا يوصف لا بالوجود ولا بالعدم، ولا بالقدم ولا بالحدث وإنما هو أمر متعل -لا غير- وليس له أي وجود في الخارج.^(١) وينبه إلى أنهم وإن أطلقوا عليه -ضمن ما أطلقوه من أسماء- الحق المخلوق به إلا أنه ليس عيئاً موجودة فعلاً فليست الباء في هذا التعبير بمعنى الاستعانة وإنما هي بمعنى اللام المفيدة لمعنى الحكمة فالحق ﷻ <لا يخلق شيئاً بشيء لكن يخلق شيئاً عند شيء فكل ما يقتضي الاستعانة والسببية فهي لام الحكمة فما خلق الله شيئاً إلا للحق والحق أن يعبدوه>.^(٢)

سادساً: أن هناك عبارات ترد في الكتابات الشيعية والصوفية ورغم ورودها بذات الشكل عند كلا الفريقين إلا أنها مختلفة المعنى والدلالة لدى كل منهما. منها: ولعلها أبرزها عبارة "النور المحمدي" حيث ترد في الاستخدام الصوفي للدلالة على حضرة الأسماء والصفات ومراد الله ﷻ من كونه وما قدره

^(١) انظر ابن عربي الفتوحات المكية: ج ١: ص ٧٧، وج ٢: ص ٤٣٢، وج ٤: ص ٣١١ على

سبيل المثال.

^(٢) ابن عربي الفتوحات المكية: ج ٣: ص ٣٥٥.

له من أرزاق في سابق علمه -وهي مسألة تقابل في جانب الفكر الكلامي حديث الماتريديّة عن صفة التكوين^(١)، وحديث الأشاعرة عن تعلقات صفة القدرة- على حين أنها ترد في الاستخدام الشيعي للدلالة على <نور محمد ﷺ وآله> المتنقل في الأئمة المسوغ لاختصاصهم بالإمامة.

ومنها أيضاً عبارة <المشاركة في الطينة والنور> وهي تستخدم لدى الصوفية لمجرد الدلالة المجازية على وجود المناسبة وصادق المتابعة من التابع للمتبع دون أن ينبني عليها أي استحقاقات خاصة لهذا المشارك في الطينة فيما اختص به المتابع من الخصائص والوظائف. على حين أنها تستخدم لدى الشيعة لقصد المعنى الحرفي وهو أن هناك طينة مميزة مجتابة خلق منها على مراتب متتالية النبي ﷺ والأئمة وأولي العزم من الرسل وسائر الأنبياء والشيعة وهي تغاير تلك التي خلق منها سائر الخلق.

سابعاً: يذهب كوربان إلى أن حيدر الأملي (ت بعد ٧٨٢هـ) وأنداده من شيعة عصره قاموا بدمج مذهب ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) في المذهب الاثنى عشري^(٢). ولعل محفزهم لهذا هو حل الإشكال خاص بالمذهب الشيعي الناجم عن الخلاف بين الإخباريين والشيعة العدلية في شأن أخبار باب الطينة والميثاق وخلق وجود الأربعة عشر معصوماً قبل خلق الخلائق. وهي أخبار ينكرها العدلية من الشيعة، والمذهب الشيعي يُقول بأن الذي يوجب وجود إمام مفترض هو حفظ الشريعة وعدم الخطأ في فهم المراد من النص الشرعي؛ ولذا فهو

(١) يذهب الماتريديّة إلى أن صفات الأفعال من التَّخْلِيْق -وقد آثروا هذه الصيغة لشيوع استعمال الخلق بمعنى المخلوق- والترزيق والإنشاء والإبداع وغيرها. حيث يرون أنها هي منشأ الأفعال الإلهية ومبدأ إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود وأنها كلها ترجع إلى صفة واحدة حقيقية. وأنها ليست عبارة عن تعلقات القدرة والإرادة بالإيجاد وغيره وقت حدوث الفعل كما يذهب إلى ذلك الأشاعرة الذين يرجعون صفات الأفعال إلى أمر اعتباري يحصل في العقل من جراء النسبة بين الفاعل والمفعول، ولا يعدونها مغايرة للمفعول في الخارج. (انظر البياضي: إشارات المرام: ص ٢١٢: ٢١٤).

(٢) انظر هنري كوربان: الخيال الخلاق في تصوف ابن عربي: ص ٣٧.

مذهب لا يحتمل وجود وجهين للفهم وإلا لبطلت دعواه. فقد أخذوا عنه القول بوجود عالم المثال. ولكن إذا كان عالم المثال لدى الصوفية ما هو إلا برزخاً بين عالمي الأرواح والأجساد تظهر فيه معانيهما ولا يتضمن هو في ذاته أيّاً من الصور أو الهيئات فهو محل للمشاهدة فقط وليس للوجود، إلا أن الشيعة جعلوا من عالم المثال محلاً لوجود المعصومين.

المصادر والمراجع

١. الآجري: أبو بكر محمد بن الحسين، "الشريعة"، تقديم: ياسر برهامي، ط دار البصيرة الإسكندرية دت.
٢. الأمدي: سيف الدين علي بن محمد "غاية المرام في علم الكلام"، تحقيق: د/ حسن محمود عبد اللطيف الشافعي، ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة دت.
٣. ابن الأثير الجزري: الإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، "النهاية في غريب الحديث والأثر"، تحقيق: أد/ محمود الطناحي وا/ طاهر الزاوي، ط دار إحياء التراث العربي بيروت دت.
٤. الأدنه وي: أحمد بن محمد "طبقات المفسرين"، تحقيق: د/ سليمان بن صالح الخزي، ط دار العلوم والحكم المدينة المنورة ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
٥. الاسترأبادي: شرف الدين علي الحسيني، "تأويل الآيات"، مطبعة أمير-قم (ضمن مكتبة آل البيت الإصدار الأول).
٦. الاسفرايني: أبو المظفر الاسفرايني، "التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن فرق الهالكين"، تحقيق: الشيخ زاهد الكوثري، مطبعة الأنوار ط ١٣٥٩هـ-١٩٤٠م.
٧. الأشعري: أبو الحسن علي بن إسماعيل "مقالات الإسلاميين"، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية بيروت ١٤١١هـ-١٩٩٠م.
٨. الأشعري القمي: وسعد بن عبد الله الأشعري، "المقالات والفرق"، تحقيق: د/ عبد المنعم الحفني، دار الرشاد القاهرة ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
٩. الأصفهاني: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق، -"حلية الأولياء" الناشر: دار الكتب العلمية: بيروت: ط(١): ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.
- "دلائل النبوة"، تحقيق: د/ محمد قلعه جي وا/ عبد البر عباس، دار النفائس بيروت، ط(٤): ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

١٠. الأصفهاني: الراغب الأصفهاني، "معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم"، تحقيق: نديم مرعشلي، دار الفكر بيروت، دت.
١١. الألوسي: محمود شكري الألوسي، "مختصر التحفة الاثنى عشرية" لشاه عبد العزيز غلام حكيم الدهلوي، تحقيق: محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة ط ١٣٧٣ هـ.
١٢. عبد الباقي: محمد فؤاد، "المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم"، دار الحديث: القاهرة دت.
١٣. بالي زاده: مصطفى بن سليمان الحنفي، "شرح فصوص الحكم"، دار الكتب العلمية بيروت ط ثانية ١٤٢٤ هـ-٢٠٠٣ م.
١٤. البخاري: الإمام أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، "صحيح البخاري"، تحقيق: د/ مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير اليمامة بيروت، ط (٢): ١٤٠٧ هـ-١٩٨٧ م.
١٥. بدوي: د/ عبد الرحمن،
- "تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية ق ٢ هـ"، وكالة المطبوعات الكويت ط ثانية ١٩٧٨ م.
- "مؤلفات الغزالي"، وكالة المطبوعات الكويت ط ثانية ١٩٧٧ م.
- "مذاهب الإسلاميين"، دار العلم للملايين بيروت ط ١٩٩٦ م
- "موسوعة المستشرقين"، دار العلم للملايين بيروت ط الثالثة ١٩٩٣ م.
١٦. البرسي: رجب، "مشارك أنوار اليقين في مناقب أمير المؤمنين"، إنتشارات المكتبة الحيدرية قم ط (٢) ١٤١٦ هـ.
١٧. البزار: أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق العتكي المعروف بالبزار، "مسند البزار: البحر الزخار" تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله وآخرون، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط أولى.
١٨. البغدادي: عبد القاهر بن طاهر، "الفرق بين الفرق"، دار الكتب العلمية بيروت دت.

١٩. البياضي: كمال الدين أحمد البياضي، "إشارات المرام من عبارات الإمام" تحقيق: الشيخ يوسف عبد الرازق، طبع مصطفى البابي الحلبي القاهرة دت.
٢٠. البيروني: أبو ریحان محمد بن أحمد البيروني الخوارزمي "الآثار الباقية عن القرون الخالية"، تحقيق: إدوارد ساجاو، ليبزج ١٨٧٧م.
٢١. البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين: -"دلائل النبوة"، تحقيق: د/ عبد المعطي قلجعي، دار الكتب العلمية بيروت ط أولى: ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- "السنن الكبرى"، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت ط ثانية ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٢م.
- "شعب الإيمان"، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول الناشر، دار الكتب العلمية، ط أولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٢٢. التبريزي: "مشكاة المصابيح"، تحقيق: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني الناشر: المكتب الإسلامي: بيروت: الطبعة الثالثة: ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٢٣. الترمذي: "الجامع الصحيح: سنن الترمذي": تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، طبع مصطفى البابي الحلبي القاهرة دت.
٢٤. التستري: جعفر بن الحسين، "الخصائص الحسينية"، إنتشارات الشريف الرضي قم ط أولى ١٤١٦هـ.
٢٥. التستري: أبو محمد سهل بن عبد الله، -تفسير التستري"، تحقيق: محمد باسل عون، دار الكتب العلمية بيروت ط أولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- "كلام سهل" ضمن "تراث التستري الصوفي دراسة وتحقيق"، د/محمد كمال جعفر، مكتبة الشباب دت.
٢٦. التفتازاني: الإمام سعد الدين مسعود بن عمر: "شرح المقاصد"، تحقيق: د/ عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب بيروت ط أولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
٢٧. التهانوي: محمد علي بن علي بن محمد الحنفي، "كشاف اصطلاحات

الفنون"، وضع حواشيه: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية بيروت، ط أولى ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٢٨. تيرنر: كولن تيرنر، "التشيع والتحول في العصر الصفوي"، ترجمة: حسين عبد الساتر، منشورات الجمل ط أولى ٢٠٠٨م

٢٩. ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني

- "جامع الرسائل"، تحقيق: اد/محمد رشاد سالم، الرياض دار العطاء ط أولى ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م

- "الصفدية"، تحقيق: اد/محمد رشاد سالم، ط: -وقف على نفقة أحد المحسنين- ١٤٠٦هـ.

- "منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية"، تحقيق: اد/محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط أولى: ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م

٣٠. الجامي: ملا نور الدين عبد الرحمن بن أحمد،
- "شرح فصوص الحكم"، ضبط: د/عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية بيروت ط أولى ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

- "نفحات الأنس"، تحقيق: محمد أديب الجادر، دار الكتب العلمية بيروت ط أولى ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٣١. الجرجاني: السيد الشريف علي بن محمد،
- التعريفات، تحقيق: د/ عبد المنعم الحفني، دار الرشاد القاهرة دت.

- شرح المواقف للإيجي: تصحيح: السيد محمد بدر الدين، منشورات الشريف الرضي: طبعة مصورة عن طبعة مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٥هـ- ١٩٠٧م.

٣٢. الجزائري: السيد الأمير عبد القادر، "المواقف"، ط دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر دت.

٣٣. **الجبلي:** حسن، حاشية المطول، دار الذخائر قم إيران (مصورة عن طبعة شركة الصحافة العثمانية: ١٣٠٩هـ)

٣٤. **ابن الجوزي:** أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد،
-الوفا بأحوال المصطفى، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت ط أولى ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

-الموضوعات، تحقيق: عبد الرحمن عثمان، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ط أولى ١٣٨٩هـ-١٩٦٦م.

٣٥. **جولدتسيهر:** المستشرق أجناس،
-العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة: محمد يوسف موسى ط دار الرائد بيروت (مصورة عن ط دار الكاتب المصري ١٩٤٦م).

-"العناصر الأفلاطونية المحدثثة والغنوصية في الحديث" -ضمن التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، ترجمة: د/عبد الرحمن بدوي، مكتبة الخانجي، القاهرة ط ثانية ١٩٤٦م.

٣٦. **الجويني:** إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله، "الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد"، تحقيق: د/ محمد يوسف موسى وأ/ علي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، القاهرة ط ١٣٦٩هـ-١٩٥٠م.

٣٧. **الجيلاني:** الشيخ عبد القادر:
-"الديوان"، جمع وتحقيق: اد/ يوسف زيدان، دار أخبار اليوم دت.

-"سر الأسرار"، تحقيق: ا/خالد محمد الزرعي وا/محمد غسان نصوح، دار السنابل دمشق ط الثالثة ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٣٨. **الجيلاني:** علي بن فضل الله: "توفيق التطبيق" في إثبات أن الشيخ الرئيس من الإمامية الاثنى عشرية، تحقيق: اد/محمد مصطفى حلمي، ط مكتبة الإيمان القاهرة دت.

٣٩. **الجبلي:** عبد الكريم بن إبراهيم،
-"الإنسان الكامل"، مصطفى البابي الحلبي: ط (٣) ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م.

- "الكهف والرقيم"، مطبعة دائرة المعارف النظامية: حيدرآباد الدكن ط
ثانية ١٣٣٦هـ.

- قصيدة النادرات العينية، تحقيق: اد/ يوسف زيدان، دار الجيل بيروت
ط ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٤٠. ابن الحاج: أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري
الفاشي، "المدخل"، ط مكتبة التراث دت.

٤١. حاجي خليفة: مصطفى عبد الله القسطنطيني، "كشف الظنون عن أسامي
الكتب والفنون"، وبذيله: "هداية العارفين" و"إيضاح المكنون"، لإسماعيل باشا
البغدادى، دار الكتب العلمية: بيروت ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٤٢. الحاكم: الحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوري "المستدرك على
الصحيحين، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي"، بإشراف د/ يوسف عبد الرحمن
المرعشلي، دار المعرفة بيروت دت. مصورة عن ط دائرة المعارف النظامية
ببلدة حيدرآباد الدكن بالهند.

٤٣. ابن أبي الحديد: عز الدين عبد الحميد المدائني، "شرح نهج البلاغة" ط
نوبليس طبعة مصورة دت.

٤٤. حسان: اد/ عبد الحكيم، "التصوف في الشعر العربي"، مكتبة الآداب دت.

٤٥. الحكيم: اد/ سعاد، "المعجم الصوفي الحكمة في حدود الكلمة"، دندرة
بيروت ط أولى ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٤٦. الحلاج: أبو المغيث الحسين بن منصور،

- "أخبار الحلاج"، تحقيق لويس ماسينيون وبول كراوس، منشورات

الجمال ألمانيا ط أولى ١٩٩٩م.

- "أخبار الحلاج"، تحقيق: سعيد عبد الفتاح، المكتبة الأزهرية للتراث د

ت.

- "الأعمال الكاملة"، تحقيق: قاسم محمد عباس، دار رياض الرئيس ط

أولى ٢٠٠٢م.

- "الطواسين"، تحقيق: لويس ماسينيون، أعادت طبعه بالأفست مكتبة المثنى ببغداد.
٤٧. **الحلي**: أبي الفرج نور الدين علي بن إبراهيم، السيرة الحلبية "إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون"، تصحيح: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية بيروت، ط (٢) ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
٤٨. **حلمي**: اد/ محمد مصطفى، "ابن الفارض والحب الإلهي"، دار المعارف ط ثانية.
٤٩. **الحلو**: ا د/عبد الحلو: الموسوعة الفلسفية العربية"- مادة/الإشراقية، معهد الإنماء العربي، ط أولى ١٩٨٨م.
٥٠. **الحلي**: حسن بن سليمان، "المحتضر"، تحقيق: سيد علي أشرف، إنتشارات المكتبة الحيدرية ط ١٤٢٤هـ.
٥١. **الحلي**: العلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي،
-"الألفين في إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب" متاحة على شبكة المعلومات الدولية، سلسلة الكتب المؤلفة في أهل البيت عليهم السلام (١٠٣) إعداد: مركز الأبحاث العقائدية.
- "كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد " تحقيق: آية الله حسن زاده الأملي (ضمن مكتبة آل البيت الإصدار الأول).
٥٢. **الحموي**: شهاب الدين، أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله: معجم البلدان، دار صادر بيروت ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.
٥٣. **ابن حنبل**: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل،
-"مسند الإمام أحمد"، شرحه وفهرسه الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الحديث القاهرة، ط. أولى ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
- "فضائل الصحابة"، تحقيق: د/ وصي الله محمد عباس، دار ابن الجوزي السعودية، ط. ثانية ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
٥٤. **حسين**: د/علي صافي، "الأدب الصوفي في مصر في القرن السابع

- الهجري"، دار المعارف ط ١٩٦٤م.
٥٥. **الخاني**: عبد المجيد بن محمد بن محمد الخاني، "الكواكب الدرية"، تحقيق: محمد خالد الخرسة، دار البيروتى دمشق دت.
٥٦. **ابن خلدون**: عبد الرحمن بن محمد، "مقدمة ابن خلدون"، تحقيق: اد/علي عبد الواحد وافي، ط نهضة مصر دت.
٥٧. **الخياط**: عبد الرحمن بن عبد المنعم، مولد النبي ﷺ، د/ أحمد حسين النمكي، الهيئة المصرية العامة للكتاب: ٢٠٠٢م.
٥٨. **الخوئي**: السيد علي أكبر الموسوي الخوئي، "معجم رجال الحديث"، (ضمن مكتبة آل البيت الإصدار الأول ١٤٢٦هـ).
٥٩. **الخوانساري**: محمد باقر الخوانساري "روضات الجنات" ط. طهران ١٣٠٧هـ، وطبعة الدار الإسلامية بيروت ط أولى ١٤١١هـ-١٩٩١م.
٦٠. **أبو داود**: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي "صحيح سنن أبي داود وضعيفه" حكم على أحاديثه الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع الرياض، ط ثانية دت.
٦١. **الدياربكري**: حسين بن محمد بن الحسن، "تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس"، نشر مؤسسة شعبان بيروت، مصورة عن طبعة المطبعة الوهبية بباب الشعرية القاهرة ١٢٨٣هـ.
٦٢. **الذهبي**: شمس الدين أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، "سير أعلام النبلاء"، تحقيق: الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ط ثلاثة: ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
٦٣. **الرازي**: نجم الدين داية أبو بكر عبد الله بن شاهر،
-"مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد"، ترجمة ودراسة: اد/علي أحمد إسماعيل، إيتراك القاهرة ط أولى ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
-"منارات السائرين ومقامات الطائرين"، تحقيق: / سعيد عبد الفتاح، دار سعاد الصباح القاهرة ط أولى ١٩٩٣م.

٦٤. الرازي: الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين،
- "الأربعين في أصول الدين"، تحقيق: د/أحمد حجازي السقا، مكتبة
الكلية الأزهرية ط أولى ١٤٠٦ هـ
- "التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب"، دار الكتب العلمية بيروت، ط أولى
١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م.
- "محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين"، وبهامشه "تلخيص
المحصل" لنصير الدين الطوسي، تحقيق: أ/طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة
الكلية الأزهرية دت.
٦٥. رالف: وليم رالف، مادة "Logos"، دائرة معارف الدين والأخلاق،
نيويورك ط ١٩١٦ م.
٦٦. الرومي: جلال الدين محمد، "فيه ما فيه"، ترجمة عيسى علي العاكوب،
دار الفكر ط أولى ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
٦٧. أبو ريان: اد/ محمد علي أبو ريان: "أصول الفلسفة الإشراقية"، مكتبة
الأندلس المصرية ط أولى ١٩٥٩ م.
٦٨. الزبيدي: السيد المرتضى محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، "تاج
العروس من جواهر القاموس"، طبعة مصورة عن طبعة المطبعة الخيرية
بمصر: سنة ١٣٠٦ هـ.
٦٩. الزرقاني: محمد بن عبد الباقي بن يوسف المالكي، شرح "المواهب اللدنية
بالمناجح المحمدية" للعلامة أبي العباس أحمد بن محمد القسطلاني، تصحيح: محمد
عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية بيروت، ط أولى ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.
٧٠. الزركلي: خير الدين الزركلي، "الأعلام"، دار العلم للملايين بيروت،
الطبعة الثالثة عشر ١٩٩٨ م.
٧١. ابن زروق: المعروف بزروق القاسي، "قواعد التصوف"، تصحيح: أ/
محمد زهرى النجار، المكتبة الأزهرية للتراث، ط ١٤٩١ هـ - ١٩٩٨ م.
٧٢. الزنجاني: السيد إبراهيم الموسوي، "عقائد الإمامية الاثنى عشرية"،

- انتشارات حضرت مهدي قم ط ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
٧٣. **السالوس:** اد/أحمد علي السالوس: "مع الاثنى عشرية في الأصول والفروع" دار التقوى ط أولى ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
٧٤. **السلمي:** أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد بن سالم، "طبقات الصوفية"، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت ط ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
٧٥. **السُّبكي:** تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: اد/محمود الطناحي ود/عبد الفتاح الحلو، دار إحياء الكتب العربية القاهرة دت.
٧٦. **السُّبكي:** تقي الدين علي بن عبد الكافي السُّبكي، فتاوى السبكي، ط دار المعارف دت.
٧٧. **السخاوي:** شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، "المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة"، تحقيق: الشيخ عبد الله الصديق، دار الكتب العلمية بيروت ط ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
٧٨. **السرهندي:** الإمام الرباني أحمد الفاروقي، "المكتوبات" وبهامشها "الفقرات لخواجه عبيد الله أحرار"، ترجمة الشيخ محمد مراد بن عبد الله القزاني، ط مصورة عن نسخة المطبعة الميرية بمكة ط أولى ١٣١٧هـ.
٧٩. **ابن سعد:** أبو عبد الله، محمد بن سعد بن منيع الزهري الهاشمي بالولاء المعروف بابن سعد، "كتاب الطبقات الكبير"، تحقيق: اد/علي محمد عمير، الخانجي القاهرة دت.
- تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر-بيروت، ط أولى: ١٩٦٨م
٨٠. **السلهجي:** "النور من كلمات أبي طيفور"، "ضمن شطحات الصوفية"، اد/عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويت ط ثالثة ١٩٨٥م.
٨١. **السهورودي:** شهاب الدين يحيى، "مجموعة مصنفات شيخ إشراق"، تحقيق: هنري كوربان وآخرون، مطالعات فهرنكي طهران ١٣٨٠هـ.

٨٢. السهروردي: أبو حفص شهاب الدين، "عوارف المعارف"، تحقيق: الإمام عبد الحليم محمود، دار المعارف دت.

٨٣. السيوري: المقداد بن عبد الله، "النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر" دار الأضواء (ضمن مكتبة آل البيت).

٨٤. السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد،
-"الأشباه والنظائر في النحو"، تحقيق: اد/عبد العال سالم، مؤسسة الرسالة بيروت، ط أولى ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م.

-"تأييد الحقيقة العلية"، تحقيق: الشيخ عبد الله بن الصديق الغماري، دار الفاتح القاهرة، ط ثانية ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

-"الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير"، ط مصطفى البابي الحلبي دت.

-"الحاوي للفتاوي"، دار الفكر بيروت، ط ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
-"حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة"، تحقيق: ا/محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية القاهرة، ط أولى ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م.

-"الخصائص النبوية الكبرى"، تحقيق: حمزة النشرتي وآخرون، ط المكتبة القيمة القاهرة دت.

-"اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة"، تعليق: محمد عبد المنعم رابع، دار الكتب العلمية، ط ثانية ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
-"نظم العقيان في أعيان الأعيان"، تحقيق: فليب حتى، المكتبة العلمية بيروت، ط ١٩٢٧م

٨٥. الشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، "الموافقات"، تحقيق: الشيخ عبد الله دراز، دار الكتب العلمية بيروت دت.

٨٦. الشافعي: اد/حسن محمود عبد اللطيف الشافعي، "الآمدي وآراؤه الكلامية"، دار السلام، ط ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٨٧. الشبراوي: الشيخ عمر، "المجموعة الكاملة في الأحزاب الشاذلية"، النهار القاهرة ط أولى ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٨٨. الشعراني: عبد الوهاب بن أحمد بن علي،
-"الأنوار القدسية في بيان آداب العبودية"، على هامش الطبقات الكبرى
المكتبة التوفيقية دت.

-"الطبقات الكبرى، أو لوائح الأنوار في طبقات الأخيار" تحقيق: عبد
الرحمن حسن محمود، مكتبة الآداب ط أولى ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

-الكوكب الشاهق، د/ حسن محمد الشرقاوي، دار المعارف ط ١٩٩١م.
٨٩. ابن شهر آشوب: محمد بن علي بن شهر آشوب، "مناقب آل أبي طالب"،
المطبعة الحيدرية (ضمن مكتبة أهل البيت).

٩٠. الشهرستاني: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، "الملل والنحل" تحقيق: /
أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية بيروت ط ثانية ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٩١. شودكيفيتش: ميشيل، "الولاية"، ترجمة: أد/أحمد الطيب، المجلس الأعلى
للثقافة، المشروع القومي للترجمة: ط ٢٠٠٠م.

٩٢. الشوكاني: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، "الفوائد المجموعة في
الأحاديث الموضوعة"، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، الناشر
دار الآثار القاهرة: ط أولى ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م

٩٣. الشيببي: اد/ كامل مصطفى، "الصلة بين التصوف والتشيع"، دار الأندلس
بيروت ط (٣) ١٩٨٢م.

٩٤. شيدر: هانز هنريش شيدر، "نظرية الإنسان الكامل عند المسلمين مصدرها
وتصويرها الشعري" ضمن الإنسان الكامل في الإسلام ترجمة د/عبد الرحمن
بدوي، وكالة المطبوعات الكويت ط ١٩٧٦م.

٩٥. صبحي: اد/ أحمد محمود،
-"الزيدية" الناشر الزهراء للإعلام العربي، ط الثانية ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
-"نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثنى عشرية"، دار النهضة العربية

بيروت، ط ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٩٦. **الصالحى الشامى**: محمد بن يوسف الصالحى، "سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد" تحقيق: د/ مصطفى عبد الواحد وآخرون، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٩٧. **الصدوق**: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي، "-الأمالي"، مؤسسة البعثة قم، (ضمن مكتبة أهل البيت الإصدار الأول ١٤٢٦هـ).

- "اعتقادات الإمامية"، تحقيق: عصام عبد السيد، ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، دار المفيد بيروت ط ثانية.

- "الخصال"، تصحيح: علي أكبر الغفاري، جماعة المدرسين قم، (ضمن مكتبة أهل البيت الإصدار الأول ١٤٢٦هـ).

- "علل الشرائع"، منشورات المكتبة الحيدرية النجف ١٣٨٥هـ، (ضمن مكتبة أهل البيت الإصدار الأول ١٤٢٦هـ).

- "عيون أخبار الرضا"، تصحيح: حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي بيروت ١٤٠٤هـ (ضمن مكتبة أهل البيت).

- "فضائل الشيعة"، انتشارات عابدي طهران دت.

- "كمال الدين وتمام النعمة"، تصحيح: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي قم، (ضمن مكتبة أهل البيت).

- "معاني الأخبار"، تصحيح: علي أكبر الغفاري، إنتشارات إسلام، (ضمن مكتبة أهل البيت).

- "من لا يحضره الفقيه"، تصحيح: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي قم (ضمن مكتبة أهل البيت).

٩٨. **الصفار**: أبو جعفر محمد بن الحسن بن فروخ، "بصائر الدرجات" تصحيح: ميرزا محسن كوجه باغي التبريزي، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم- إيران ١٤٠٤هـ.

٩٩. **الصفدي**: صلاح الدين خليل بن أيبك، "الوافي بالوفيات"، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي بيروت ط أولى ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

١٠٠. **صليبا**: د/ جميل صليبا، "المعجم الفلسفي" الناشر: دار الكتاب اللبناني: بيروت دت.

١٠١. **الصدّيق**: أبو الفضل عبد الله الصديق، "سلاسل الطريقة الشاذلية الصديقية وأعلامها"، القاهرة ١٤١٩هـ-١٩٩٨م

١٠٢. **الطبرسي**: أبو علي الفضل بن الحسن، "تفسير مجمع البيان"، منشورات مؤسسة الأعلمي بيروت ط أولى ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

١٠٣. **الطبري**: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري،
-تاريخ الرسل والملوك: تحقيق: أ/ محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة دار المعارف ط ثانية: ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م.

-جامع البيان عن تأويل آي القرآن تحقيق: د/عبد الله التركي، هجر للطباعة القاهرة ط أولى: ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م

١٠٤. **الطهطاوي**: الشيخ رفاعة رافع، نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز، تحقيق: عبد الرحمن حسن محمود، وفاروق حامد بدر، مكتبة الآداب القاهرة دت.

١٠٥. **الطوسي**: أبو النصر السراج، "اللمع"، تحقيق: فضيلة الإمام عبد الحليم محمود وأ/ طه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة بمصر ومكتبة المثني ببغداد: ط ١٣٨٠هـ-١٩٦٠م

١٠٦. **الطوسي**: أبو جعفر محمد بن الحسن،
-"الاقتصاد"، مطبعة الخيام قم ط ١٤٠٠ هـ (ضمن مكتبة آل البيت الإصدار الأول ١٤٢٦هـ).

-"الأمالي"، مؤسسة البعثة، دار الثقافة قم دت. (ضمن مكتبة آل البيت الإصدار الأول ١٤٢٦هـ).

- "تهذيب الأحكام"، تحقيق: السيد حسن الموسوي الخرسان، (ضمن مكتبة آل البيت الإصدار الأول ١٤٢٦هـ).
- "الرسائل العشر"، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين قم، (ضمن مكتبة آل البيت الإصدار الأول).
- "رجال الطوسي"، تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي- قم، (ضمن مكتبة آل البيت).
١٠٧. **ظهير:** /١ إحسان إلهي ظهير، "الشيعية والتشيع" الناشر: إدارة ترجمان السنة، لاهور-باكستان ط أولى ١٤٠٤ هـ-١٩٨٤ م
١٠٨. **العالمي:** السيد عبد الحسين شرف الدين الموسوي، "فلسفة الميثاق والولاية"، تحقيق: علي جلال باقر، ط متاحة على شبكة المعلومات الإلكترونية ضمن سلسلة الكتب المؤلفة في أهل البيت عليهم السلام- إعداد مركز الأبحاث العقائدية (١٤٩)
١٠٩. **العالمي:** السيد محسن الأمين، "أعيان الشيعية"، مطبعة الإنصاف بيروت ١٩٦٠ م
١١٠. **العالمي:** السيد حسن الأمين، "مستدركات أعيان الشيعية"، دار التعارف للمطبوعات بيروت ط ثانية ١٤١٨ هـ-١٩٩٧ م.
١١١. **عبد الخالق:** عبد الخالق محمود عبد الخالق، "تائية ابن الفارض الكبرى وشروحها"، الناشر عين للدراسات الإنسانية القاهرة، ط أولى ١٤٢٩ هـ-٢٠٠٩ م.
١١٢. **عفيفي:** اد/أبو العلا، "مقالات الإسلاميين في الكلمة"، مقال بمجلة كلية الآداب جامعة فؤاد الأول ١٩٣٤ م المجلد الثاني.
١١٣. **العجلوني:** الشيخ إسماعيل بن محمد الجراحي، "كشف الخفاء ومزيل الالتباس عما اشتهر من الأحاديث بين الناس" ط مكتبة القدسي ١٣٥١ هـ.
١١٤. **ابن عجيبة:** أحمد بن محمد بن عجيبة الحسيني، "إيقاظ الهمم في شرح الحكم"، مراجعة: أ/ محمد أحمد حسب الله، دار المعارف القاهرة دت.
١١٥. **ابن عربي:** محيي الدين محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله

العربي،

- التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية ضمن إنشاء الدوائر، عالم الفكر القاهرة، ط أولى ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
- "ختم الولاية عنقاء مغرب في معرفة ختم الأولياء"، تحقيق: قاسم محمد عباس، نشر دار المدى ط أولى ٢٠٠٤م.
- "الدرة البضاء"، نشر مكتبة القاهرة ط ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.
- "ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق"، تحقيق: أ/سبحان أحمد مروة، الانتشار العربي بيروت ط أولى ٢٠٠٦م.
- "رسائل ابن العربي"، دار إحياء التراث العربي بيروت (مصورة عن ط جمعية دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد ١٣٦١هـ).
- "روح القدس في مناصحة النفس"، تحقيق ودراسة: رسالة ماجستير اد/ حامد طاهر كلية دار العلوم ١٩٧٢م.
- "شجرة الكون"، ط مصطفى البابي الحلبي القاهرة دت.
- الفتوحات المكية، دار صادر بيروت دت.
- "فصوص الحكم"، تحقيق وتعليق: اد/أبو العلا عفيفي، ط دار الفكر العربي دت.
- "المسائل لإيضاح المسائل"، تحقيق: قاسم محمد عباس، نشر دار المدى- دمشق، ط أولى ٢٠٠٤م.
- "المعرفة"، تحقيق: محمد أمين أبو جوهر، نشر دار التكوين- دمشق، ط ٢٠٠٣م.
- ١١٦. **العروسي:** الشيخ مصطفى بن محمد بن أحمد بن موسى، "حاشية نتاج الأفكار القدسية في بيان معاني شرح الرسالة القشيرية"، مراجعة: الشيخ عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية بيروت ط أولى ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
- ١١٧. **ابن عساكر:** أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله "تاريخ دمشق"، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر بيروت ط ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

١١٨. **العسقلاني:** الإمام شهاب الدين، أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن حجر

-شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ط مصطفى البابي الحلبي دت.

-**"فتح الباري بشرح صحيح البخاري"**، تحقيق: الشيخ محب الدين الخطيب. الناشر: المكتبة السلفية- ط٣: ١٤٠٧هـ.

١١٩. **العسكري:** الإمام الحسن بن علي، التفسير المنسوب للعسكري، قم ط أولى ١٤٠٩هـ (ضمن مكتبة آل البيت).

١٢٠. **ابن عطاء الله:** ابن عطاء الله السكندري، "لطائف المنن" تحقيق: فضيلة الإمام عبد الحليم محمود، دار المعارف دت.

١٢١. **الطار:** فريد الدين العطار

-**"تذكرة الأولياء"**، ترجمة محمد الأصيلي الوسطاني الشافعي، تحقيق:

محمد أديب الجادر، دار المكتبي دمشق ط أولى ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

-**"مصيبت نامہ"**، تحقيق: د/محمد يونس، مكتبة الشباب القاهرة ط أولى ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

-**"منطق الطير"**، تحقيق: د/بديع جمعة، مكتبة الأندلس بيروت ط ٢٠٠٢م.

١٢٢. **عياض:** القاضي عياض، "الشفاء بتعريف حقوق المصطفى ﷺ" وعلى هامشه "شرح الشفاء في شمائل صاحب الاصفاء ﷺ" لملا نور الدين علي القاري، تحقيق: فضيلة الشيخ حسنين مخلوف، ط مطبعة المدني القاهرة.

١٢٣. **العياشي:** محمد بن مسعود بن عياض السلمي، "تفسير العياشي"، تصحيحه: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، متاح على موقع الغدير على شبكة المعلومات.

١٢٤. **ابن غانم:** عز الدين عبد السلام بن غانم، "حل الرموز ومفاتيح الكنوز"، تحقيق: /طه عبد الرؤوف سعد، نشر مكتبة تاج بطنطا دت. (وهذه الطبعة تنسب

الكتاب خطأ للعز بن عبد السلام) وصحح نسبة الكتاب الباحث محمود محمد الجمل في صدر رسالته للماجستير بكلية دار العلوم "حل الرموز ومفاتيح الكنوز للشيخ عبد السلام بن غانم دراسة وتحقيق".

١٢٥. الغزالي: الإمام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد،

- "الاقتصاد في الاعتقاد"، ط مكتبة مصطفى البابي الحلبي دت.

- "مجموعة رسائل الإمام الغزالي"، دار الفكر بيروت ط ١٤٢١هـ.

٢٠٠٠م.

- "المستصفى في علم أصول الفقه"، دار إحياء التراث العربي بيروت

مصورة عن نسخة المطبعة الأميرية ط ١٣٨٠هـ.

- "المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى"، تحقيق: د/فضله

شحاده، دار المشرق بيروت ط ١٩٧١م.

١٢٦. الغماري: السيد أحمد بن محمد بن الصديق الحسني، "المغیر علی

الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير"، مكتبة القاهرة ط ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

١٢٧. الغماري: السيد عبد الله بن محمد بن الصديق الحسني، "رسالة مرشد

الحائر لبيان وضع حديث جابر"، ط متاحة على شبكة الإنترنت غير متضمنة لبيانات النشر.

١٢٨. غني: اد/قاسم، "تاريخ التصوف في الإسلام" ترجمة: صادق نشأت،

مكتبة النهضة المصرية ط ١٩٧٠م.

١٢٩. ابن فارس: مقاييس اللغة، تحقيق: أ/ عبد السلام هارون، الناشر: دار

الفكر ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

١٣٠. ابن الفارض: عمر بن علي، "ديوان ابن الفارض" نشر مكتبة زهران

القاهرة دت.

١٣١. الفجاري: د/مختار، حفریات في التأویل الإسلامي، عالم الكتب الحديث،

عمان الأردن ط ٢٠٠٨م.

١٣٢. الفرات: فرات بن إبراهيم بن فرات الكوفي، "تفسير الفرات"، تحقيق:

محمد الكاظم وزارة الإرشاد طهران ط أولى ١٤١٠هـ-١٩٩٠م (ضمن مكتبة آل البيت الإصدار الأول).

١٣٣. الفيومي: أحمد بن محمد بن علي المقري، "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير"، المطبعة الأميرية ١٩٢٨م.

١٣٤. الفيروزآبادي: بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: أ/ عبد العليم الطحاوي وأ/ محمد علي النجار، المكتبة العلمية بيروت دت.

١٣٥. فولتز: ريتشارد فولتز، "الروحانية في أرض النبلاء" ترجمة: بسام شيحا، الدار العربية للعلوم بيروت ط أولى ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

١٣٦. فلهوزن: يوليوس، "أحزاب المعارضة الإسلامية الخوارج والشيعة"، ترجمة: اد/ عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويت ط (٣) ١٩٧٨م.

١٣٧. القاشاني: عبد الرازق كمال الدين بن أبي الفضائل أحمد جمال الدين: -شرح الزلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأزواق والأحوال:

تحقيق: أ/ سعيد عبد الفتاح، المكتبة الأزهرية للتراث: القاهرة ط ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

- "شرح فصوص الحكم"، مصطفى البابي الحلبي ط الثالثة ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

- لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، تحقيق: أ/ سعيد عبد الفتاح، الهيئة المصرية العامة للكتاب ط ٢٠٠٧.

- معجم اصطلاحات الصوفية: تحقيق: د/ عبد العال شاهين، دار المنار: القاهرة: ط أولى: ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

١٣٨. القشيري: عبد الكريم بن هوازن: -"التحبير في التذكير"، تحقيق: أحمد عبد المنعم الحلواني، ط دار أزال

بيروت: ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

- الرسالة القشيرية، تحقيق: الإمام عبد الحليم محمود وأد/ محمود بن الشريف، دار الشعب القاهرة: ط ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

- لطائف الإشارات: تحقيق: أد./ إبراهيم بسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب ط ثانية: ١٩٨١م
١٣٩. **القيصري**: محمد داود القيصري الرومي: شرح فصوص الحكم، انتشارات علمي ط أولى ١٣٧٥هـ ش.
١٤٠. **الكاشاني**: محمد محسن الفيض الكاشاني، "التفسير الصافي"، تصحيح: الشيخ حسين الأعلمي، مؤسسة الهادي قم دت. (ضمن مكتبة آل البيت).
- "الوافي" منشورات مكتبة أمير المؤمنين أصفهان ط أولى ١٣١٢هـ.
١٤١. **الكاظمي**: أسد الله إسماعيل الكاظمي، "كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع" طبعة أحمد الشيرازي ١٣١٦هـ.
١٤٢. **كبرى**: نجم الدين، "فوائح الجمال وفوائح الجلال"، تحقيق: اد/يوسف زيدان، دار سعاد الصباح القاهرة ١٩٩٣م.
١٤٣. **الكتاني**: محمد عبد الحي بن عبد الكبير بن محمد الحسن الإدريسي، "فهرس الفهارس"، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي - بيروت ط ثانية ١٩٨٢م.
١٤٤. **كحالة**: عمر رضا، "معجم المؤلفين"، دار إحياء التراث العربي بيروت دت.
١٤٥. **ابن كثير**: الحافظ أبو الفداء إسماعيل عماد الدين بن عمر: -تفسير القرآن العظيم، تحقيق: عبد العزيز غنيم وآخرون، دار الشعب القاهرة دت.
- البداية والنهاية: تحقيق: د/ عبد الله عبد المحسن التركي، دار هجر، ط أولى ١٤٢٧هـ/١٩٩٧م.
١٤٦. **الكراجكي**: أبو الفتح محمد بن علي بن عثمان، "تفضيل أمير المؤمنين"، تصحيح: مير جلال الدين المحدث الأرموي، مؤسسة أهل البيت طهران ط ١٤٠٩هـ.

١٤٧. كريستنسن: آرثر كريستنسن "إيران في عهد الساسانيين" ترجمة د/ يحيى الخشاب، ، مراجعة: د/عبد الوهاب عزام، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٨م سلسلة الألف كتاب الثاني.

١٤٨. الكفوي: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، "الكليات"، مراجعة: د/ عدنان درويش ومحمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة: بيروت، ط الثانية ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

١٤٩. الكلاباذي: أبو بكر محمد بن أبي إسحاق: التعرف لمذهب أهل التصوف: تحقيق: الشيخ/محمود أمين النواوي، المكتبة الأزهرية للتراث: الطبعة الثالثة: ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

١٥٠. الكليني: محمد بن يعقوب، "الكافي"، تصحيح: محمد جعفر شمس الدين، دار التعارف للمطبوعات بيروت دت.

١٥١. الكمشخاتوي: الشيخ أحمد ضياء الدين النقشبندي الخالدي، "جامع الأصول في الأولياء، تحقيق: أديب نصر الدين الانتشار العربي بيروت ط (١) ١٩٩٧.

١٥٢. كوربان: المستشرق هنري،
-"الخيال الخلاق في تصوف ابن عربي"، ترجمة: فريد الزاهي، منشورات الجمل: كولونيا- ألمانيا: ٢٠٠٨م.

-"عن الإسلام في إيران: ج ١ التشيع الاثنى عشري"، ترجمة: نواف الموسوي، ط دار النهار: بيروت ٢٠٠٠م.

١٥٣. لالاند: أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات بيروت، ط (٢) ٢٠٠١م.

١٥٤. ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، "سنن ابن ماجه"، حكم على أحاديثه الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع الرياض، ط أولى دت.

١٥٥. المازندراني: مولي محمد صالح، "شرح أصول الكافي"، تعاليق: الميرزا

أبو الحسن الشعراني، تصحيح: السيد علي عاشور، دار إحياء التراث العربي بيروت ط أولى ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

١٥٦. **الماوردي**: الإمام أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي،

-أعلام النبوة: مراجعة: الشيخ خالد عبد الرحمن العك، دار النفائس بيروت: ط(١) ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

-الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض و الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت ط أولى ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

١٥٧. **مبارك**: د/زكي مبارك،

-"التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق" مطبعة الرسالة، ط أولى ١٣٥٧هـ-١٩٣٨م.

-"المدائح النبوية في الأدب العربي"، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ط ٢٠٠٣م.

١٥٨. **المجلسي**: محمد باقر،

-"بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار" مؤسسة الوفاء بيروت ط ثانية ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

-"مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول"، تحقيق: السيد جعفر الحسيني، دار الكتب الإسلامية طهران ط ١٤١٠هـ.

١٥٩. **مخلوف**: الشيخ محمد حسنين مخلوف، "بلوغ السؤل في مدخل علم الأصول" مصطفى البابي الحلبي القاهرة ط ثانية ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.

١٦٠. **مذكور**: د/إبراهيم بيومي مذكور، "وحدة الوجود بين ابن عربي واسبينوزا" ضمن الكتاب التذكاري محيي الدين بن عربي، نشر دار الكاتب العربي ط ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.

١٦١. **مذكور**: د/عبد الحميد عبد المنعم، "الولاية عند محيي الدين بن عربي"،

- رسالة دكتوراه بكلية دار العلوم ١٩٨٠م
١٦٢. **المرتضى**: السيد علي بن الحسين الموسوي العلوي،
- "أمالى المرتضى"، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتاب
العربي بيروت ط (٢) ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م.
- "رسائل المرتضى"، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، مطبعة سيد الشهداء
قم ط ١٤٠٥هـ. (ضمن مكتبة أهل البيت).
- "الفصول المختارة"، تحقيق: السيد علي مير شريفى، ضمن سلسلة
مؤلفات المفيد، دار المفيد بيروت: ط ثانية ١٤١٤هـ.
- "الناصرية"، مؤسسة الهدى ط ١٤١٧هـ-١٩٩٧م. (ضمن مكتبة أهل
البيت الإصدار الأول ١٤٢٦هـ).
١٦٣. **المسعودي**: أبو الحسن علي بن الحسين بن علي،
- "مروج الذهب ومعادن الجوهر"، تحقيق: محمد محيي الدين عبد
الحميد ط كتاب التحرير ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.
- "إثبات الوصية لإمام علي"، دار الأضواء بيروت ط (٢) ١٤٠٩هـ-
١٩٨٨م.
١٦٤. **مسلم**: الإمام أبو الحسين، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري،
"صحيح مسلم"، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي
بيروت دت.
١٦٥. **المظفر**: الشيخ محمد رضا، "عقائد الإمامية" تحقيق: محمد جواد
الطريحي ط متاحة على شبكة المعلومات الإلكترونية ضمن سلسلة الكتب
العقائدية (٣٩)- إعداد مركز الأبحاث العقائدية.
١٦٦. **المفيد**: محمد بن محمد بن النعمان، "سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد"، دار
المفيد بيروت: ط (٢) ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
١٦٧. **الملطي**: أبو الحسين محمد بن أحمد، "التنبيه والرد على أهل الأهواء
والبدع"، تحقيق: الشيخ زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة

١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٦٨. **الملقن:** سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، "طبقات الأولياء"، تحقيق: نور الدين شريبه، مكتبة الخانجي، بالقاهرة ط ثانية ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

١٦٩. **المنائي:** محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: د/ محمد رضوان الداية، دار الفكر دمشق ط ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

١٧٠. **ابن منظور:** لسان العرب: تحقيق: أ/ عبد الله على الكبير وآخرون، دار المعارف القاهرة دت.

١٧١. **ابن المنور:** محمد بن المنور بن أبي سعيد بن أبي طاهر سعيد، "أسرار التوحيد في مقامات أبي سعيد"، ترجمة: اد/ إسعاد عبد الهادي قنديل، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة ط ٢٠٠٧م

١٧٢. **الموسوي:** اد/موسى الموسوي، "الشيعنة والتصحيح"، ط ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م. ولم تذكر بيانات الناشر.

١٧٣. **الميلاني:** السيّد علي الحسيني، "تفضيل الائمة عليهم السلام على الأنبياء"، ط متاحة على شبكة المعلومات الإلكترونية سلسلة الكتب العقائدية (٨٦) إعداد مركز الأبحاث العقائدية

١٧٤. **النجار:** اد/ زغلول، "ضوء الشمس ونور القمر" مقال بمجلة حراء، مجلة علمية ثقافية فصلية تصدر باللغة العربية إستانبول- تركيا، العدد (١٣) السنة الرابعة.

١٧٥. **النجار:** اد/ عامر، "الطرق الصوفية في مصر"، الهيئة المصرية العامة للكتاب ط ٢٠٠٤م.

١٧٦. **النجاشي:** أبو العباس أحمد بن علي النجاشي الأسدي الكوفي، تحقيق: السيد موسى الزنجاني، مؤسسة النشر الإسلامي قم (ضمن مكتبة آل البيت).

١٧٧. **ابن النديم:** أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد، "الفهرست"، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت ط ثانية ١٤١٧هـ-١٩٩٧م

١٧٨. **النشار:** اد/ علي سامي، "نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام"، دار المعارف القاهرة ط الثامنة.

١٧٩. **النعماني:** محمد بن إبراهيم، "الغيبة"، تحقيق: فارس حسون كريم، أنوار الهدى ط أولى (ضمن مكتبة آل البيت).

١٨٠. **نعمة:** الشيخ عبد الله، "فلاسفة الشيعة"، دار الكتاب الإسلامي قم ط أولى ١٩٨٧م.

١٨١. **النوبختي:** أبي محمد الحسن بن موسى، "فرق الشيعة"، تعليق: السيد محمد صادق آل بحر العلوم، نشر المكتبة المرتضوية النجف ط ١٣٥٥هـ- ١٩٣٦م

١٨٢. **النووي:** أبو زكريا محيي الدين بن شرف، "تهذيب الأسماء واللغات"، دار الكتب العلمية (مصورة عن ط إدارة الطباعة المنيرية)

١٨٣. **النيسابوري:** أبو سعيد عبد الملك بن محمد بن إبراهيم النيسابوري الخركوشي، "شرف المصطفى"، تحقيق: أبو عاصم نبيل بن هاشم الغمري آل باعلوي دار البشائر الإسلامية بيروت ٢٠٠٣م.

١٨٤. **نيكلسون:**

-مقال "التصوف"، ضمن تراث الإسلام، سير توماس أرنولد،
-"الصوفية في الإسلام"، ترجمة د/نور الدين شريعة، الناشر مكتبة الخانجي القاهرة ١٣٧١هـ-١٩٥١م.

- "في التصوف الإسلامي وتاريخه"، ترجمة: اد/أبو العلا عفيفي، لجنة التأليف والترجمة والنشر دت.

١٨٥. **ابن هشام:** أبو محمد عبد الملك بن أيوب الحميري، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ط (٢) ١٣٧٥هـ- ١٩٥٥م.

١٨٦. **الهجويري:** أبو الحسن علي بن عثمان، "كشف المحجوب" ترجمة: أد/ إسعاد عبد الهادي قنديل، مراجعة: أد/ أمين عبد المجيد بدوي، المجلس الأعلى

- للسئون الإسلامية القاهرة ط ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م
١٨٧. ابن هشام: عبد الله جمال الدين بن يوسف، "مغني اللبيب"، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة صبيح دت.
١٨٨. الهروي: علي بن الحسين بن علي الواعظ الكاشفي، "رشحات عين الحياة"، ترجمة وتذييل: الشيخ محمد مراد بن عبد الله القزاني، دار صادر بيروت: دت.
١٨٩. الهيثمي: الإمام أحمد بن محمد بن حجر، المنح المكية في شرح الهمزية، تحقيق: بسام محمد بارود، المجمع الثقافي أبو ظبي ط أولى ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.
١٩٠. الهيثمي: نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، "بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد ومنبع الفوائد"، تحقيق: عبد الله درويش، دار الفكر ط ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
١٩١. هينليس: جون ر. هينليس، "معجم الأديان الدليل الكامل الأديان العالمية"، ترجمة: هشام أحمد محمد، مراجعة وتقديم: عبد الرحمن الشيخ، المركز القومي للترجمة القاهرة ط أولى ٢٠١٠.
١٩٢. الواقدي: محمد بن عمر، "فتوح الشام"، دار الكتب العلمية ط أولى ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
١٩٣. ياسين: اد/إبراهيم، "دلالات المصطلح في التصوف الفلسفي"، ط دار المعارف

الفهرست

المقدمة

ص ٥

التمهيد

التمهيد

ص ٩

النور لغة

ص ٢٤

النور في القرآن الكريم

ص ٢٦

النور في الحديث الشريف

ص ٣٢

بين النور والضوء

ص ٤١

النور اصطلاحاً:

ص ٤٣

الفصل الأول مفهوم النور المحمدي

ص ٥٦

مقدمته: مفهوم النور المحمدي مفاهيم عدة للفظ واحد

المبحث الأول: مفهوم النور المحمدي عند الشيعة

ص ٩٤

مفهوم الإمامة

ص ٩٥

مقصود الشيعة من نور محمد ﷺ وآله

ص ١١٢

المستوى الأول: إطلاق النور عليهم من قبيل المجاز

ص ١١٢

المستوى الثاني: إطلاق النور عليهم من قبيل الحقيقة

ص ١٢٢

من المخصوص بالنور أصالة

ص ١٢٨

المبحث الثاني: مفهوم النور المحمدي عند الصوفية

ص ١٣٨

تعريف النور المحمدي

في المصطلح الصوفي لهذا المفهوم ومنطق صياغته

ص ١٤٤

أولاً: أسماء أخذها هذا المسمى من ملاحظة رتبته

ص ١٤٦

ثانياً أسماء أخذها هذا المسمى من ملاحظة معنى تجرده

ص ١٥٧

ثالثاً أسماء أخذها هذا المسمى من ملاحظة معنى أوليته

ص ١٦٩

رابعاً أسماء أخذها هذا المسمى من ملاحظة معنى توسطه

ص ١٨٠

خامساً: أسماء أخذها هذا المسمى من ملاحظة معنى جامعيته

ص ١٨٩

سادساً: قد تطلق على هذا المسمى أسماء يراد بها المرتبة مرة والمترتب فيها أخرى

ص ١٩١

لماذا تعددت الأسماء

ص ١٩٦

الفصل الثاني علاقة النور المحمدي بالخلق والوجود

تعلق مفهوم النور المحمدي بتصور الخلق والوجود

ص ٢٠٠

المبحث الأول: علاقة النور المحمدي بالخلق والوجود في الفكر الشيعي

علاقة النور المحمدي بالخلق في الفكر الشيعي

ص ٢٠٢

فكرة الخلق في الفكر الشيعي

ص ٢١٢

صورة «نور النبي ﷺ والأئمة»

ص ٢١٣

اختلاف الشيعة في المنهج الذي انتهجوه في الحديث عن نور محمد ﷺ

وآله إلى اتجاهين

ص ٢٢٢

الاتجاه الأول اعتبر أولية التنويه على ولاية الأئمة مشمولة بوجودهم

ص ٢٢٢

الاتجاه الثاني اعتبر أولية التنويه على ولاية الأئمة أولية إعلان وتنبيه فقط

ص ٢٢٦

الرؤية التي أنبتت كل من المنهجين السابقين

ص ٢٣٦

نتائج هذا الاختلاف بين المنهجين:

- ٢٤٥ص -تعريف العصمة
- ٢٥٠ص -هل النبوة والإمامة عن تفضل أم استحقاق
- ٢٥٤ص المبحث الثاني علاقة النور المحمدي بالخلق والوجود في الفكر الصوفي
- ٢٥٧ص لماذا تفرد التصوف باصطلاح خاص؟
- ٢٦٨ص لماذا كان هناك تصور خاص لفكرة الخلق والوجود؟
- ٢٦٩ص بيان الصوفية لتصورهم عن فكرة الخلق والوجود
- ٢٩٢ص -الإرهاصات وأبرز ممثلي الاتجاه الأول من الصوفية
- ٣٠٦ص -وحدة الوجود وأبرز ممثلي الاتجاه الثاني
- ٣١٠ص الفصل الثالث أثر مفهوم النور المحمدي في نظرية المعرفة لدي كل منهما
- ٣٢٤ص أثر مفهوم النور المحمدي في نظرية المعرفة لدي الفريقين
- ٣٤٠ص المبحث الأول: أثر مفهوم النور المحمدي في نظرية المعرفة لدي الشيعة
- ٣٤١ص مصادر معرفة الأئمة
- ٣٥٥ص طبيعة معرفة الأئمة
- ٣٥٥ص المبحث الثاني: أثر مفهوم النور المحمدي في نظرية المعرفة لدي الصوفية
- ٣٥٥ص أثر مفهوم النور المحمدي في نظرية المعرفة لدي الصوفية القائلين به
- ٣٥٥ص الإرهاصات وأبرز ممثلي الاتجاه الأول
- ٣٥٥ص وحدة الوجود وأبرز ممثلي الاتجاه الثاني
- ٣٥٥ص الآثار المعرفية المترتبة على القول بالنور المحمدي:

ص ٣٥٨

١ الولاية مستمرة غير منقطعة

ص ٣٥٨

٢ النبي ﷺ صاحب المقام الأصيل حقيقة وشخصاً ص ٣٥٩

٣ النبي ﷺ برزخ دائماً باعتبار مفهوم النور المحمدي

ص ٣٦٧

الفصل الرابع الأصول التاريخية والآثار الدينية للقول بالنور المحمدي لدى كل منهما

بين يدي هذا الفصل ص ٣٨٢

المبحث الأول الأصول التاريخية للقول بالنور المحمدي لدى كل منهما

بحث بداية الغلو وأقوال الغلاة فيما له صلة بفكرة النور المحمدي

ص ٣٨٥

المبحث الثاني الآثار الدينية للقول بفكرة النور المحمدي عند الشيعة

الآثار الدينية للقول بفكرة النور المحمدي عند الشيعة ص ٤١٠

١. اعتبار تقدم الإمامة على النبوة ص ٤١١

٢. اعتبار تقدم الأئمة على الملائكة

ص ٤٢٨

٣. اعتبار توقف المواالات للأئمة على طيب المنبت في الأزل

ص ٤٣٠

٤. اعتبار زيارة المراقدين من التكليف الشرعية

ص ٤٣٧

المبحث الثالث الآثار الدينية للقول بفكرة النور المحمدي لدى الصوفية

الآثار الدينية للقول بفكرة النور المحمدي لدى الصوفية القائلين به

ص ٤٤٢

١. الغلو في التعبير عن حب الرسول ﷺ ص ٤٤٣

٢. علاقة الاتحاد والحلول بالنور المحمدي ص ٤٤٨

٣. علاقة وحدة الوجود بالنور المحمدي ص ٤٥٤

٤. علاقة وحدة الأديان بالنور المحمدي ص ٤٥٩

٥. علاقة الجبر النور المحمدي ص ٤٧٠

٦. علاقة تبرير موقف إبليس وفرعون بالنور المحمدي ص ٤٧٣

الخاتمة ص ٤٨٥

قائمة المصادر والمراجع

ص ٤٩٠

الفهرست ص ٥١٥