بحث في النبوة وفلسفة الوحي

د. محمد شقير
أستاذ الإسلاميات/كلية الدراسات الإسلامية الجامعة الإسلامية في لبنان

إنَّ موضوع النبوة واحد من أهم المواضيع التي عنت بها الأديان وتحديداً السماوية منها، وقد أخذ هذا الموضوع أهميته في علم الكلام قديماً وحديثاً، سوى أن مقاربة هذا الموضوع قد تختلف طبيعته بين ما كان عليه علم الكلام القديم أو السابق، وبين ما هو عليه الكلام الجديد وفلسفات الدين والعرفان.

لقد قاربت الفلسفة والعلوم الحديثة موضوع النبوة، ورديفها الوحي، من زوايا مختلفة، حيث استدعت هذه المقاربات تناول موضوع النبوة والوحي بشكل أعمق، يتمّ الاستعانة فيه بكل من البيان والعرفان والبرهان، أو النص الديني والمنهج العرفاني والعقل والفلسفة، في محاولة تتجاوز التوليف إلى الحفر في حقيقة النبوة وفلسفة الوحي.

ولمّا كان العرفان من العلوم التي تحتاج إلى شيء من التعريف بها، وجدنا من المناسب بدايةً أن نقدم تمهيداً يوضّح ماهية العرفان، وأقسامه، وهدفه، ومنهجه المعرفي، من قبل أن نلج في بحث فلسفة الوحي وموضوع النبوة.

إذا كانت الفلسفة تعتمد على العقل، فإن العرفان يعتمد على المجاهدة والرياضة للوصول إلى المعرفة. لذلك، الوسيلة المعرفية للعرفان هي المجاهدة والرياضة. بمعنى أن الأداة الوحيدة التي توصلنا إلى إدراك حقيقة الوجود وكنه الوجود هي المجاهدة والرياضة المعنوية، وما سوى ذلك من أدوات لا يوصل.

وعليه، بقية الأدوات المعرفية لا توصل إلى إدراك حقيقة الوجود كما هو عليه، ولا إلى إدراك التوحيد الحقيقي، نعم لتلك الأدوات دورها، ولكن كل في مجاله وميدانه المعرفي .

تمهيد:

بالنسبة للعرفان هناك نوع من الضبابية تلف هذا العلم، ولربما يوجد أكثر من سبب لهذا الأمر، فمن جهة قد تكون اللغة العرفانية سبباً يؤدي إلى وجود نوع من الانفصال بين النص العرفاني وبين إمكانية الاستفادة منه بشكل عام، وقد يكون هناك سبب آخر يتمثّل في عمق المطلب العرفاني: وقد يعود السبب إلى تراث يختزن نوعاً من المواجهة بين العرفان وبين بقية العلوم، وبتعبير آخر بين العرفاء من جهة وبين الفقهاء وغيرهم من جهة أخرى.

أ – ما هو علم العرفان؟

علم العرفان هو عبارة عن العلم بالحق سبحانه وتعالى، من حيث أسماؤه وصفاته ومظاهره، والعلم بأحوال المبدأ والمعاد وحقائق العالم وكيفية رجوعها إلى الحقيقة الواحدة، والمجاهدة لتحرير النفس من علائقها وقيودها الجزئية، ولاتصالها بمبدئها واتصافها بنعت الإطلاق والكلية.

هذا التعريف يجمع قسمي العرفان النظري والعملي. فإذاً، ينقسم العرفان إلى قسمين: عملي ونظري .

ب – أقسام العرفان:

يمكن القول أن العرفان ينقسم إلى قسمين:

العرفان النظري: وهو العلم بالله تعالى وصفاته وتجلياته، أي العلم بحقائق الوجود، من حيث رجوعها إلى الله تعالى. حيث أن منشأ التفريق بين العرفان وبقية العلوم التي يتداخل معها علم العرفان في جملة من المسائل والقضايا – كما في الفلسفة حيث موضوعها الوجود – وجود قد يميز علم العرفان عن تلك العلوم، وهو أن العارف ينظر إلى الأمور من حيث رجوعها إلى الله تعالى.

العرفان العملي: هو العلم بطريق السير والسلوك، حيث أن هدف العارف، هو الوصول إلى الله تعالى، فلكي يصل، يحتاج إلى علم يبين له طريق السير والسلوك، ويعنى بالبرامج العملية للسالك. ماذا يجب أن يفعل، وما هي الطرق التي يجب أن يسلكها، وما هي المقامات التي يجب أن يصل إليها؟

ج – هدف العرفان:

إنَّ هدف العرفان هو الوصول إلى الله تعالى والفناء فيه، أي الوصول إلى حيث لا يرى إلا الله تعالى، وعندما نقول إن هدف العارف الوصول إلى الله تعالى والفناء فيه، لا نريد أن نقول إن العارف عندما يصل إلى ذلك المقام، فإن وجوده يصبح عدماً، بالعكس يبقى له وجود، لكن عندما يصل إلى ذلك المقام فإنه لا يرى إلا الله تعالى .

د – المنهج العرفاني للعرفان:

إذا كانت الفلسفة تعتمد على العقل، فإن العرفان يعتمد على المجاهدة والرياضة للوصول إلى المعرفة. لذلك، الوسيلة المعرفية للعرفان هي المجاهدة والرياضة، بمعنى أن الأداة الوحيدة التي توصلنا إلى إدراك حقيقة الوجود وكنه الوجود هي المجاهدة والرياضة المعنوية، وما سوى ذلك من أدوات لا يوصل.

وعليه، بقية الأدوات المعرفية لا توصل إلى إدراك حقيقة الوجود كما هو عليه، ولا إلى إدراك التوحيد الحقيقي، نعم لتلك الأدوات دورها، ولكن كل في مجاله وميدانه المعرفي .

في الوحي :

وهنا سوف نتناول موضوع الوحي قرآنياً، ثم مفهوم الوحي بحسب البيان الفلسفي، (لأنه حتى الفلاسفة تحدثوا في فلسفة الوحي)، وعندما نمهد للبيان الفلسفي بالبيان القرآني تصبح حقيقة الوحي أوضح .

أ – الوحي في اللغة والقرآن الكريم:

بدايةً لا بد من الحديث عن الوحي في اللغة، يقول الراغب الأصفهاني : «أصل الوحي الإشارة السريعة، وقد يكون بالكلام على سبيل الرمز». ويقول ابن منظور : «إن الوحي هو الإشارة، والكتابة، والرسالة، والإلهام، والكلام الخفي».

هنا يُفهم من النصوص اللغوية، أن الوحي هو الإعلام بالخفاء، طبعاً لا شك أن الأسس التي اعتمد عليها هذا اللغوي أو ذاك تختلف من واحد لآخر، ولكن في نتيجة المطاف، هنا قاسم مشترك بين جميع هذه البيانات اللغوية، وهو أن الوحي هو الإعلام بالخفاء.

وعندما نقول إن القاسم المشترك بين جميع هذه البيانات اللغوية أن الوحي هو الإعلام بالخفاء، سوف يتضح لنا لماذا استخدم القرآن كلمة الوحي في موارد متعددة :

1 – الوحي بمعنى تقدير القوانين والسنن الكونية:

أي أن الوحي جاء بهذا المعنى في القرآن الكريم، كقوله تعالى: {وأوحى في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظنا}]فصلت: 12[. هنا استخدم الوحي بمعنى التقدير الإلهي، وربما ذلك لأن هذا الأمر خافٍ علينا، لذلك نُزِّل بالوحي، أي أن الله سبحانه وتعالى قدَّر القوانين في السموات، ولأن هذا خفي علينا ولم يكن معلوماً لنا، فقد حصل بطريقة الوحي.

2 – الوحي بمعنى الإدراك الغريزي:

يقول تعالى: {وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً}]النحل: 68[وقد استخدمت كلمة (أوحى) هنا، لأن هذه الغريزة التي خلقها الله تعالى في النحل، قد خلقها بطريقة خفية بالنسبة إلينا، ولذلك قال تعالى: {وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً} أما لماذا قال «ربك»؟ ربما لأنه يوجد فيه نوع من العناية بالإنسان في هذا المورد، ونوع من الربوبية له، باعتبار أن الله سبحانه اعتنى بالإنسان، وبهذا اللحاظ ناسب أن يستخدم في هذا المقام كلمة «ربك».

3 – الوحي بمعنى الإلهام :

{وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليم}]القصص: 7[الوحي هنا ليس وحياً نبوياً، وأيضاً في قوله تعالى: {وإذ أوحيت إلى الحوارين أن آمنوا بي وبرسولي}]المائدة: 111[؛ فالوحي هنا بمعنى الإلهام، ويعتبر البعض أن وحي الله تعالى إلى الملائكة هو من هذا النوع: {إذ يوحى ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا}]الأنفال: 12[.

4 – الوحي بمعنى الإشارة الخفية:

في قصة زكريا (ع)، فقد طلب من الله تعالى أن يهب له ولداً، فقال: {قال رب اجعل لي آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سويا * فخرج على قومه من الحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا}]مريم: 10–11[وهنا جاء الوحي بالمعنى اللغوي، حيث أن زكريا (ع) كان قد أشار إليهم، ولم يكلمهم.

5 – الوحي بمعنى الإلقاءات الشيطانية:

يقول عزّ وجلّ في سورة الأنعام: {وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا}]الأنعام: 112[هنا سمي عمل الشياطين بالوحي، لأنه يتم بطريقة الخفاء. {ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن اطعتموهم إنكم لمشركون}]الأنعام: 121[.

وبناءً على ما تقدّم، نستطيع القول، إن الوحي وحيان؛ وحي بالمعنى الخاص، وآخر بالمعنى العام، الوحي بالمعنى العام يصدق على كل الموارد التي ذكرناها، أما بالمعنى الخاص فهو الوحي المنزل على الأنبياء (ع). والوحي بحسب المفهوم القرآني دائرته واسعة جداً، لكن بحسب الاصطلاح الكلامي عندما يستخدم لفظ الوحي، ينصرف الذهن إلى الوحي بالمعنى الخاص، أي الوحي المنزل على الأنبياء (ع).

6 – الوحي بمعنى كلام الله تعالى المنزل على نبي من أنبيائه:

يقول تعالى: {كذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم}]الشورى: 3[. ويقول تعالى: {وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراى حجاب أو يرسل رسولاً فيوحى بإذنه ما يشاء إنه علي حكيم}]الشورى: 51[.

الكلام الإلهي ينطبق على هذه الموارد الثلاثة التي أشار إليها القرآن الكريم، باعتبار أن كل هذه الطرق تنتهي بالأصالة إلى الله سبحانه وتعالى، لذلك هو كلام إلهي، سواء كان هذا التكليم بالمباشرة ودون واسطة، أو بواسطة الملك، أو بواسطة ليست بالملك . إن الوحي في كل هذه الموارد بمفهومه ومعناه العام يعود إلى الله تعالى، لذلك كان الوحي كلاماً أو تكليماً من الله تعالى.

والوحي ينطبق على كل هذه الموارد، لكن باعتبار المقابلة بين هذا المورد (لفظ الوحي الوارد في الآية) وبقية الموارد في الآية، نفهم أي نوع من الوحي هو الوحي الوارد في المورد الأول، أي قوله تعالى: {إلا وحياً}]الشورى: 51[.

عندما كلم الله سبحانه وتعالى موسى (ع) نودي من وراء الشجرة، وهذا ما قد يفهم منه أن هذا النداء قد حصل في عالم المادة، ولذلك يسمعه النبي، لكن هذا الحجاب قد يكون حجاباً في العالم المادي، وقد يكون حجاباً داخل النفس. وفيما يرتبط بحصول الصوت في عالم المادة، يمكن القول إن الله تعالى قادر على أن يحدث الصوت من خلال الجهاز الصوتي الذي زوّد به الإنسان، كذلك فإن الله تعالى قادر على أن يحدث الصوت من أمور أخرى.

في بعض الموارد يُحدث الله تعالى الصوت، فيسمع النبي، وفي المورد الثالث: «أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء»؛ بينما في المورد الأول يكلم وحياً، وهذا يعني أن المورد الثالث هو غير المورد الأول. ففي المورد

الثالث هناك وحي مع واسطة، وهو جبرائيل (ع). بينما في المورد الأول لا يوجد واسطة، هنا يحصل الوحي بشكل مباشر، وهو الوحي الذي كان الأثقل على رسول الله (ص).

وتروي بعض الروايات بالنسبة إلى المورد الثالث، أن جبرائيل (ع) كان يستأذن رسول الله (ص)، ويجلس بين يديه جلسة العبد تأدباً، هو ما يرتبط بتفسير قوله تعالى: {علمه شديد القوى}]النجم: 5[، حيث يقول جملة من المفسرين، إن المراد بشديد القوى هو جبرائيل (ع)، وهذا مورد من موارد الوحي الذي كان يأتي الرسول (ص).

في حين أن المراد في قوله تعالى: {إذا سنلقى عليك قولاً ثقيلاً}]المزمل: 5[، هو الوحي المباشر، الذي كان يأتي رسول الله (ص) دون واسطة، والذي كان رسول الله (ص) يتصبب عرقاً عندما يأتيه، أي كان له آثار على المستوى البدني فيما خص بدن رسول الله (ص).

وربما تحصل الموارد الثلاثة كلها للنبي، وهذا التقسيم لا يعني أنه على مستوى المصداق يكون نصيب أحد الأنبياء واحداً منها فقط، ولا يعني إن كان نصيبه واحداً منها، أنه لا يمكن أن يكون نصيبه الثاني أو الثالث من تلك الموارد.

إن الوحي أمر غيبي (الوحي هنا بالمعنى الخاص، أي ما أنزل على النبي أو الرسول). وهو أمر غيبي باعتبار أنه يرتبط بعالم الغيب، أي أن الله سبحانه وتعالى عندما يكلم أنبياءه، فهذا الكلام (بشكل عام) لا يحصل في عالم الشهادة، إنما يحصل في عالم الغيب.

طبعاً هذا الأمر بالنسبة إلينا هو أمر غيبي، ولكن بالنسبة للرسول فهو يعلمه ويدركه، فهو حاضر لديه وليس غائباً عنه.

ب – الوحي ومعرفة الغيب:

هنا يطرح السؤال التالي: بما أن الوحي أمر غيبي، هل يمكن أن ندرك الوحي؟

إذا كان هناك من نبي أخبر عن الوحي، وعن كيفية الوحي، وعن بعض الأمور المتعلقة بالوحي، فنحن ومن خلال النص والروايات، نستطيع أن نصل إلى مستوى إدراكي ما فيما يرتبط بالوحي.

مثلاً في مورد الجن، هل ندرك الجن؟ فهو أمر غيبي، وإن ما جاء في القرآن الكريم، وما جاء في روايات المعصومين (ع)، يشكل بالنسبة إلينا مادة معرفية لإدراك جملة من الأمور في مورد الجن، إذاً نحن ندرك شيئاً ما، وبالنسبة للجنة وللنار الأمر كذلك، وإن كان بالمقابل لا بد من الالتفات إلى أنه: «ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» ، لأنه ربما يقال إن الطبيعة الوجودية للجنة تختلف عن الطبيعة الوجودية لهذا العالم الدنيوي، ونحن وإن كنا ندرك بعض الأمور بالنسبة للجنة، فذلك حسب مستوى إدراكنا، ولا ندرك ما هي عليه الجنة حقيقة.

الوحي كذلك، فطالما أن الأنبياء (ع) والمعصومين (ع)، تكلموا عن بعض الحيثيات المتعلقة به، فنحن نستطيع أن نصل إلى إدراك ما بالنسبة إلى الوحي، أو لبعض جوانبه من خلال القرآن الكريم والروايات.

ما هي أهمية هذا الموضوع؟ ربما يقال إن الوحي هو من آيات الله سبحانه وتعالى، فالتعرف على آيات الله تعالى، بما فيها الوحي؛ يؤدي إلى نتائج إيجابية على المستوى التربوي والسلوكي والإيماني.

الوحي هو مفردة من مفردات الغيب، وإذا كان الله تعالى قد مدح عباده بمعرفة الغيب، فيصبح الإطلاع على الوحي فيه جنبة مدح بالنسبة إلى من يطلع عليه، فضلاً عن أن هذا يساعد على إدراك حقيقة الوحي وعظمته، وله وظيفة كلامية أيضاً، فالعديد من الفلاسفة الغربيين فلسف الوحي بطريقة مختلفة، واعتبر أن الوحي هو نتيجة نبوغ ذاتي موجود عند العباقرة، حتى أنه إذا قيل لهم إن هناك جبرائيل (ع) ينزل ويُحدِّث رسول الله (ص)، فيقولون إن ذلك نابع من مستوى الصفاء الموجود لدى بعض الأشخاص، فيتجلى أمامه بصورة شخص يُحدِّثه، وهذه الوظيفة الكلامية، لها دورها الكبير في هذا المجال.

ومن المعلوم أن الوحي هو الكوة المفتوحة على عالم الغيب، وهذا يعني إمكانية أن يتقرب الإنسان إلى الله سبحانه وتعالى، فلولا الوحي، كيف أمكن للإنسان أن يتعرف على عالم الغيب، وكيف يسير الإنسان إلى الله عزّ وجلّ في معراج التكامل. بل يمكن القول إنَّ التعرّف على الوحي بما هو مفردة غيبية، قد يؤدي إلى التوجّه أكثر نحو الغيب والتفاعل معه أكثر، بما في ذلك من اثر على مستوى صناعة التقوى.

قد قلنا في النقطة السادسة إن الوحي يأتي بمعنى كلام الله عزَّ وجلَّ المنزل على نبي من أنبيائه، وهذا الوحي يأتي من خلال عدة طرق:

1 – عبر المنام: وهذا خاص بالأنبياء.

{إنى أرى في المنام أني أذبحك}]الصافات: 102[وهذا الأمر كان يحصل لرسول الله (ص) أيضاً.

2 – من خلال جبرائيل (ع) على قلب الرسول.

{نزل به الروح الأمين}]الشعراء: 193[، وهذه المرتبة هي أرقى من المرتبة الأولى.

3 – الوحي المباشر من الله تعالى: وهو دون واسطة، وهو أرقى من الحالتين السابقتين:

{فكان قاب قوسين أو أدنى}]النجم: 9[، وهذه المرحلة التي قال جبرائيل (ع) فيها لو دنوت أنملة لاحترقت .

ج – فلسفة الوحي :

فقد عنى الفلاسفة بموضوع الوحي، واستخدموا مبانيهم الفلسفية في بيانه، وكانت لهم آراء وأفكار تستحق الوقوف عندها في هذا المجال.

وهنا سنعمل على نص لصدر المتألهين، وآخر للاهيجي فيما يرتبط بموضوع البحث: أما خلاصة فكرة صدر المتألهين، فعندما تحدث عن النبوة في شرحه لكتاب الكافي يقول:

إن العلوم تنقسم إلى:

1 – شرعية: هي التي نحصل عليها بطريق السماع أو التقليد عن الأنبياء والأولياء.

2 – عقلية: ما تقتضيه قوة وغريزة العقل.

والعلوم العقلية تنقسم أيضاً إلى قسمين:

1 – ضرورية: لا يُدرى أن هذه العلوم كيف حصلت؟ ومن أين حصلت؟ فالكل يعلم أن الكل أعظم من الجزء، لكن لا يدري من أين حصل عليها، فهو مفطور على هذه العلوم.

2 – غير ضرورية: وهي في مقابل الضرورية، أي بمعنى من المعاني هي فطرية، وهي التي تحصل بالتعلم والاكتساب، فإما أن تحصل عبر الاستدلال، وهذا ما يسميه صدر المتألهين الاعتبار والاستبصار، أو لا تحصل بالاستدلال، بل تحصل من خلال الإلقاء في القلب، وما يُلقى في القلب على قسمين:

أ – ما لا يُعلم من أين، وكيف حصل، وهذا ما يسميه صدر المتألهين بالإلهام أو النقش بالروح.

ب – ما يُدرك أو يُعرف من أين حصل، وكيف حصل؛ والفرق بينهما له علاقة بالسبب القريب، يعني إذا لم يرَ ولم يسمع، فهو إلهام: وإذا كان يدري أو يعلم من أين وكيف حصل، فهو الوحي. وينقسم إلى:

1 – معاينة وسماع في اليقظة (الرسول) «ص».

2 – سماع عقلي في اليقظة (المحدّث).

3 – سماع ورؤية في المنام (النبي).

أما اللاهيجي، فيقول في كتابه (كوهر مراد):

النفس الناطقة يوجد فيها قوة تحريك وقوة إدراك، وقوة الإدراك إلى قسمين:

1 – عقلي كلي (الإدراكات الكلية.

2 – جزئي (حسي ، وخيالي).

وكمال القوة العقلية أن تحصل على كل ما يمكن أن يُعقل بأسرع ما يكون من حصول وبأقل زمان ممكن، لذلك وبناءً على التفاوت في الاستعداد في هذه القوة، من يكون عنده قدرة تعقل أكثر، هو من يكون أسرع حصولاً على المعقولات، من خلال ما يمكن أن يصطلح عليه بالحدس (بحسب الاصطلاح الفلسفي)، وهذا الكلام في المعقولات والكليات، لأنه إذا أردنا الوصول إلى الكليات، لا بد أن نرتب مجموعة مقدمات، لكن من يمتلك قوة حدس أكثر من غيره، هو من يصل إلى المعقولات والنتائج بوقت وجهد أقل من غيره، وبشكل أسرع .

نعود إلى الوحي لنقول إن البيان الفلسفي للوحي يكمن فيما سنبينه الآن:

إنَّ النفس عندها قوة تحريك وقوة إدراك، وقوة الإدراك قد تكون عقلية أو جزئية (حسية أو خيالية)، والعقلية هي أن ندرك ما يمكن إدراكه من المعقولات بأسرع وقت؛ والقوة الجزئية – بحسب اللاهيجي – كمالها أن

تكون منقادة إلى العقلية، فلو أردنا ترتيبها، تأتي العقلية، ثم الخيالية، ثم الحسية، وكمال الحسية هو أن تتأثر بالعقلية.

بناءً على بعض الآراء في نظرية المعرفة، نحن ندرك الأشياء المادية في الحواس، ثم يرتقي هذا الإدراك إلى القوة الخيالية، ثم إلى القوة العقلية، وهو ما يذهب إليه ابن سينا، أما صدر المتألهين فيقول إن الإدراك العقلي لا يحصل من خلال التجريد، وإنما من خلال الاستفاضة من العقل الفعال، بخلاف إبن سينا.

وهنا نسأل ما الذي يحصل في الوحي؟

ما يحصل في الوحي هو العكس تماماً، أي أن الإدراك يصل إلى القوة العقلية أولاً، ومنها يتنزل إلى بقية قوى الإدراك، وما أسميناه بالقلم بحسب بعض الاصطلاحات الفلسفية هو العقل الفعال، فالنبي عندما يستنبىء يكون ذلك من خلال اتصال القوة العقلية بالعقل الفعّال فيستفيض منه العلوم، أي يكون الادراك عقلياً، ثم يتنزل إلى الخيالي ومنه إلى الحسي.

أما لماذا يحصل الوحي بالنسبة إلى البعض، ولا يحصل بالنسبة إلى البعض الآخر؟

فالسبب أن قوة الإدراك لدى البعض، تكون في منتهى الاستعداد لتقبل العلوم، حيث أن الله تعالى قد وهبها ذلك الاستعداد، وبما أنها في منتهى الاستعداد لتقبل العلوم، فهذا العقل الفعال أو الجوهر النوراني يفيض عليها العلوم.

إذاً خلاصة فلسفة الوحي هي أن بعض الأنفس تكون مستعدة، بحيث أن قوة الإداك العقلي فيها تكون في غاية الاستعداد للإتصال بالعقل الفعال، فعندما يحصل هذا الاتصال بالعقل الفعال، يُفاض عليها من تلك العلوم الموجودة لديه.

في المقابل يُسجَّل أكثر من اعتراض على هذه النظرية، وذلك لأكثر من سبب:

1 – إن صحة هذه النظرية متوقفة على صدق نظرية بطليموس حول الأفلاك التسعة ونظرية الفلاسفة في العقول العشرة، ولقد ثبت بطلان نظرية بطليموس في الأفلاك، والتي هي أساس لنظرية الفلاسفة في العقول العشرة.

2 – إن تلك النظرية تنافي التفسير الديني لمعنى الوحي، والذي يرى فيه ارتباطاً خاصاً بخالق الوجود، أي الله تعالى .

كما أن الفلسفات المادية قاربت حقيقة الوحي بشكل مختلف، ممّا أنتج الكثير من الجدل بين فهمين لقضية الوحي: فهم ديني غيبي، وفهم مادي حسي؛ وهذا الفهم المادي كان نتيجة لطغيان النزعة الحسية – المادية على الروح الفلسفية في الغرب .

وبالعودة إلى فلسفة الوحي، لا بدّ من القول إن سير المعرفة في العلوم الكسبية المادية، هو سير يبدأ من المحسوس وينتهي بالعقل، أما السير المعرفي في الوحي هو سير عكسي تماماً، لكن هنا سؤال قد يطرح: هل

هذا يعني أنه من الضروري أن هذه المعرفة التي استقرت في القوة العقلية، أن تترشح أو تتنزل إلى الخيالية؟ وهذه المعرفة أو الإدراك الذي تنزَّل إلى الخيالية هل يَتَنَزَّل بالضرورة إلى الحسية؟ ليس من الضروري ذلك، بل إذا حصل الاتصال بالعقل الفعّال، واستفاضت هذه النفس – بواسطة قوة الإدراك العقلي – تلك المدركات من العقل الفعّال، أو من ذلك الجوهر النوراني؛ فلربما تقف المعرفة عند هذا الحد – أي القوة العقلية – كما هنا إمكانية أن تتنزَّل تلك المعرفة إلى الخيالية ومنها إلى الحسية.

أما لماذا في موارد يحصل هذا التلقِّي من خلال القوة العقلية ويقف عندها، وفي موارد أخرى يترشح هذا الإدراك من القوة العقلية إلى الخيالية والحسية؟

فالجواب أن كمال القوة العقلية هو أن تتلقى، وهذا التلقي يحصل من العقل الفعّال، وكمال القوة الخيالية والجزئية الانقياد إلى القوة العقلية، لذلك من كانت قوته الخيالية في مستوى من مستويات الكمال، فمعنى ذلك أنه عندما يحصل الإدراك في العقلية، تتلقى القوة الخيالية من القوة العقلية، فما استقر في إدراك القوة العقلية يكون سماعاً عقلياً أو بصراً عقلياً، ويكون خيالياً؛ وايضاً حسياً إذا كان للقوة الحسية كمالها، لأنه عندما يترشح الإدراك ويتنزل من الخيالية إلى الحسية، ولذلك في بعض الموارد يحدث معاينة وسماع يقظوي، لأن الرسول عندما يرى في اليقظة، ليس معنى ذلك أنه دخل شيء إلى إدراكه الحسي من الخارج، بل هو لوجود إدراك في القوة العقلية ترشَّح منها إلى الحسية، لذا فهو يرى ونحن لا نرى، بسبب أن الإدراك يحصل من خلال شيء غير موجود في الخارج، ولا يكون محسوساً، فالإدراك عنده إنما يحصل في القوة الحسية، لأنه ترشَّح من العقلية، أي من خلال اتصال العقل الفعال بقوة الإدراك العقلي الموجودة عنده.

أما لدى النبي، فيقف هذا الترشح عند حد القوة الخيالية، أي أن الإدراك يصل إليها ولا يتعداها، فهو يرى ويسمع في المنام، لأنه ليس عنده مستوى من الكمال في قوته الحسية، يسمح لها بأن تنفعل وتنقاد للقوة الخيالية، وبذلك فإن هذا الوحي سوف يتوقف عندها؛ على عكس الرسول، الذي عنده كمال في كل من القوة العقلية، والخيالية، والحسية، ولذا فهو يسمع ويرى في اليقظة، وفي المنام؛ أما النبي فالكمال في كل من القوة العقلية والخيالية فقط؛ أما المحدَّث فالكمال لديه هو فقط في قوته العقلية.

وفيما يرتبط بنزول الملك، فلا بد من القول إن المجرد أرقى من المادي، وبالتالي هو يحتوي على كماله وكمال المادي، ومعنى أن الملك يتنزَّل من العالم المجرد، أنه يترشَّح من وجوده شيء إلى المرتبة الأدنى، ولا يتحول، لأن من يملك الأرقى لا يتحول إلى الأدنى، وإنما يترشَّح شيء منه إلى، أما كيفية ترشِّحه فهذه أمور غيبية.

في النبوة:

يمكن القول في تعريف النبوة بمعنى الإنباء – إنها واحدة من الآثار التي تترشح عن النبي المعصوم، الذي يستنبىء من الله تعالى ويُنبىء عنه، ويتحدث العلامة الطباطبائي عن النبوة، فيعبّر عنها بأنها حقيقة إلهية غيبية ، وما نراه في هذه النشأة المادية الدنيوية، ليس إلا تجليات وترشحات لتلك الحقيقة.

بل يمكن القول – إذا أردنا توسعة المطلب – إن البعد العرفاني في شخصية النبي هو بعد غيبي، وإن النبي يمتلك حقيقة واحدة غيبية، تترشح عنها مجموعة من الترشحات، التي وإن تجلّت في مجالات متعددة، فهذا لا يعني أنها متعددة في نفسها، فهي واحدة، لكن تجلياتها متعددة؛ مثال: أنت تعلم بنفسك، وتبصر بنفسك، وتفكر بنفسك (المراد في جميع هذه العبارات: بواسطة نفسك) فهل هذا يعني أنه لديك عدّة أنفُس؟ الجواب، لا.

فعلى هذا الأساس قلنا إن حقيقة النبوة واحدة، وإن تعدّدت تجلياتها؛ ومن هنا قد يُثار هذا الأمر، أن المعصوم (ع) – ويشمل النبي وغيره – عنده علم إلهي خاص، وأنه يستطيع أن يُؤَوِّل النص القرآني إلى حقيقته... إلا أن الحقيقة الواحدة الموجودة لدى المعصوم (ع)، هي التي تسمح له بأن يصل إلى ذلك العلم، وأن يكون له سلطة في عالم التكوين، أي أن يكون له ولاية تكوينية، والشاهد على ذلك القرآن الكريم، حيث يقول إن من يقدر على أن يأتي بعرش بلقيس بأقل من رمش العين، هو من عنده علم من الكتاب .

أ – العلاقة بين العلم والسلطة التكوينية:

وهما أثران متلازمان لحقيقة واحدة، إذ إن تلك الحقيقة الواحدة الموجودة لدى شخص النبي (ص)، هي التي تسمح له بأن يكون لديه سلطة على المستوى المعرفي فيما يرتبط بالعلوم الإلهية؛ وسلطة على مستوى الأمور التكوينية، ضمن تجلّيات تلك الحقيقة؛ فبما أن لديه علماً من الكتاب، فهذا يعني أنه قادر على أن يأتي بعرش بلقيس، ومن يمتلك هذه الحقيقة الواحدة، قادرٌ على امتلاك كل هذه التجليات، وإذا كنا معنيين بمعرفة هذا المعصوم كيف يكون، ومعرفة العصمة، فإن البعد العرفاني له جملة تجليات، والتي من خلالها استطيع أن أنتقل إلى معرفة المتجلّي، وعندما أعرف ذلك التجلّي أكثر، أعرف المعصوم أكثر.

قال رسول الله (ص) في حق علي (ع): «ما عرفك إلا الله وأنا، وما عرفني إلا الله وأنت» هذه المعرفة هي المعرفة الكاملة، وهي المعرفة الحقيقية.

وبناءً على هذا المنهج، نسعى إلى معرفة المعصوم ، ونسعى إلى معرفة شخص رسول الله (ص).

ب – النبي والرسول:

بناءً على ما ورد في كتاب الله تعالى، وروايات أهل البيت (ع)، هناك نبي وهناك رسول، وفي حال وجود فرق بينهما فما هو ؟

يقول العلامة الطباطبائي: إنَّ النبي هو حامل النبأ، وإنه من حاز شرف الإنباء عن الله تعالى، وبمعنى آخر، حاز شرف امتلاك القدرة على الإنباء عما عند الله تعالى، فيبيّن للناس صلاح آخرتهم ويبيّن لهم أيضاً صلاح معاشهم على مستوى دنياهم، والتشريعات التي تضمن سعادتهم في الدنيا وفي الآخرة.

أمّا الرسول، فهو الذي يمتلك الرسالة، وهو الذي حاز شرف الوساطة بين الله تعالى وعباده، ليحمل إلى الناس رسالة خاصة من الله تعالى .

لقد تعددت الآراء حول الفرق بين النبي والرسول ، فقد يقال إن هناك نبياً ليس رسولاً، ورسولاً ليس نبياً، وإن كان من هو رسول ونبي معاً؛ ويقال إن الرسول هو النبي، والنبي هو الرسول، والفارق بالاعتبار؛ ورأي يتبنّاه العلامة الطباطبائي (رحمه الله)، يقول فيه إن النبوة أعمّ من الرسالة مصداقاً، بمعنى أن هناك نبياً رسولاً، ونبياً غير رسول، لكن لا يمكن أن يكون رسول غير نبي؛ أما مفهوماً فهما مختلفان.

بالنسبة للرأي الأول: قد يناقش هذا الرأي، بأنه لا يوجد نبي إلا وينبىء قومه، وكونه ينبىء قومه فهو رسول؛ لكن قد يرد هذا النقاش بأمرين: الأول أن هذا النقاش قائم على أساس أن التفريق بين النبي والرسول يكمن في الإرسال وعدمه، وهذا الأمر غير مسلم به، والثاني أنه لا دليل على أنه لا يوجد نبي إلا ويجب أن ينبىء قوماً ما، لأنه قد يكون هناك نبي لنفسه.

وقد يقع النقاش في أن يكون هناك رسول ولا يكون نبياً؛ فإذا قلنا إن النبوة هي القدرة على الإنباء، فلا يمكن أن يكون هناك رسول، دون أن يكون نبياً.

الرأي الثاني: كل نبي رسول وكل رسول نبي، باعتبار أن كل نبي ينبىء قومه فهو رسول، وكل رسول لديه القدرة على الاستنباء من الله تعالى فهو نبي، أي لدينا حقيقة واحدة، مرة تنظر إليها بلحاظ أن حقيقة النبي قادرة على الإستنباء من الله تعالى، فهو نبي، ومرة أخرى أن هذا الشخص ينبىء قومه، فهو رسول، هذه الحقيقة الواحدة، مرة ننظر إليها من خلال علاقتها بالله تعالى، وبما يحصل عليه من علم من الله تعالى فهو نبي، ومرة بما هي مرسلة إلى الناس فهو رسول.

وهذا الرأي يعترض عليه، بأن النصوص الدينية لا تساعد عليه، فضلاً عن أن تحديد النسبة بين الرسول والنبي، إنما يتوقف على تحديد مفهوم كل منهما، فلا يمكن إدراك النسبة بين النبوة والرسالة، إلا بعد أن نقول: هذه هي النبوة، وهذه هي الرسالة، ثم نأتي بعدها ونقول: بناءً على هذا التحديد المفهومي للنبوة والرسالة، فإن النسبة بينهما هي هذه أو تلك؛ وبالتالي يمكن تحديد النسبة بينهما ليس فقط مفهوماً، وإنما مفهوماً ومصداقاً.

وهنا من المناسب أن نعود إلى النصوص الدينية الواردة عن أهل البيت (ع)، لتحديد ذلك.

يقول الإمام الباقر (ع): «النبي الذي يرى في منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك» . فالمنام هو ظرف الوحي بالنسبة للنبي، ومعيار التفريق بين النبي والرسول هو في كيفية مجيء الوحي، لأن النبي يأتيه الوحي في المنام.

وجاء في ذلك النص أيضاً أن الرسول هو الذي «يسمع الصوت ويرى في المنام ويعاين الملك»؛ أي هو يشاهد الملك في اليقظة.

النتيجة: إنَّ النبي يأتيه الوحي في المنام، لكن الرسول يأتيه في اليقظة ويأتيه في المنام. لذلك فإن النبي محمد (ص) هو نبي ورسول بحسب المصداق، لأن الوحي كان يأتيه في المنام وأيضاً في اليقظة.

وبحسب المفهوم، يمكن أن تكون العلاقة بين المفهومين علاقة عموم وخصوص من وجه، بمعنى أنه يمكن أن يكون هناك من يأتيه الوحي في المنام ولا يأتيه في اليقظة، ويمكن أن يكون من يأتيه الوحي في اليقظة ولا يأتيه في المنام، ويمكن أن يكون من يأتيه الوحي في اليقظة والمنام؛ هذا بحسب التحليل النظري – المفهومي، لكن بحسب المصداق فإن العلاقة بينهما هي عموم وخصوص مطلق، أي أن النبوة هي أعم مصداقاً من الرسالة، بمعنى أنه مصداقاً كل رسول هو نبي، وليس كل نبي رسولاً، بل هناك نبي رسول، وهناك نبي غير رسول.

وإذا اعتمدنا معيار التفريق بين النبوة والرسالة على أساس كيفية الوحي، تكون النتيجة أن كل من يأتيه الوحي في اليقظة، لا بد أن يأتيه في المنام، أو أتاه في المنام، وليس كل من يأتيه الوحي في المنام يأتيه في اليقظة. وبالتالي، قد يكن هناك نبي غير رسول، يعني قد يأتيه الوحي (على مستوى المصداق) في المنام، ولا يأتيه في اليقظة، لكن ما من رسول إلا وهو نبي، أي أن كل من يأتيه الوحي في اليقظة يأتيه في المنام، لذلك كل رسول هو نبي، فمن وصل في رتبته المقامية إلى مستوى أن يشاهد الملك ويسمعه في اليقظة، فمن باب أولى أن يسمعه ويشاهده في المنام.

ج – النبوة في العرفان:

بناءً على ما تقدم هناك حديث عن النبوة بالمعنى العرفاني، حيث يعرّفها السيد حيدر الآملي بأنها «الإخبار عن الحقائق الإلهية، أي معرفة ذات الحق تعالى وأسمائه وصفاته وأحكامه» . كما يشير السيد حيدر آملي إلى وحي خاص بالرسل، وآخر خاص بالأنبياء. هذا التقسيم يقوم على أساس التفريق بين الوحي الجلي، والوحي الخفي.

يدل هذا الكلام على أن التقسيم أو المعيار الذي سبق أن أشرنا إليه، على مستوى التفريق بين النبي والرسول، ليس من الضروري أن يكون موجوداً لدى كل العرفاء والمتصوفة، فربما يكون موجوداً لديهم وقد لا يكون.

نعود إلى أصل البحث لنقول إنه سبق أن ذكرنا أن معيار التفريق بين النبي والرسول يرتبط بكيفية تلقي الوحي، فالرسول هو الذي يعاين، بمعنى أنه إما أن يرى الملاك في اليقظة أو يسمع صوته في اليقظة، بينما النبي هو الذي يسمع الصوت ويشاهد في المنام.

د – الإعجاز وقانون السببية :

هذا الموضوع يجعلنا نطل على مطلب مهم جداً ألا وهو، أن الإنسان اعتاد على جملة من الأسباب والمسببات المادية، فمثلاً اعتاد أن يأخذ النور والدفء من النار، لدرجة الوهم بأن الأداة المادية أو السبب المادي لتوليد هذه النتائج ربما يكون منحصراً بهذا الأمر، وأن الشجرة مثلاً وظيفتها تنقية الهواء وإعطاء الثمار؛ وغير ذلك فهل وظيفة الشجرة أن تحدث صوتاً ذا معنى، وهل هذا السبب المادي مهيأ تكويناً لإحداث ذلك الصوت؟ بحسب النظرة الأولية، المهيأ تكويناً لإحداث الصوت (الكلام) هو الجهاز الصوتي عند الإنسان وغيره، وربما يكون هناك سبب آخر يؤدي إلى إحداث ذلك الصوت، لكن قد يقال إن الله تعالى الذي جعل هذا السبب سبباً لتلك النتيجة، قادر على أن يجعل هذا السبب سبباً لنتيجة أخرى.

قد يعتبر البعض هذا الأمر تنكراً لقانون الأسباب والمسببات، لكن ربما يكون الجواب أن الأمر ليس كذلك، فإن الله تعالى هو الذي أعطى قدرة السببية (هو مسبب الأسباب)، وهو قادر على سلب هذه القدرة، أو أن يعطي هذه القدرة لأسباب أخرى.

وبمعنى آخر إن الله تعالى من خلال خلقه لقانون الأسباب والمسببات لم يتخل عن قدرته، بل تبقى قدرته حاكمة على قانون الأسباب والمسببات.

وكمثال: عندما ألقي النبي إبراهيم في النار، يقول تعالى: {قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم}]الأنبياء: 69[هنا يوجد خطاب مباشر للنار، فأصبحت النار بعد هذا الخطاب برداً وسلاماً على إبراهيم (ع)، وعلى ضوء ما قدمنا، فإن الذي أعطى السببية للنار للإحراق، هو قادر على أن يسلب هذه السببية منها، لكن جاء في بعض الروايات أن هذه النار كانت تُحرق من سوى إبراهيم (ع) ولم تكن تحرق إبراهيم (ع)، طبعاً هذا الأمر لا يؤدي إلى التناقض، بل هو يدخل في البُعد الغيبي؛ والتناقض يحصل فيما لو كانت النار برداً وسلاماً على النبي إبراهيم (ع)، وأيضاً شراً وحراً بالنسبة إليه، لكنها كانت برداً وسلاماً عليه (ع)، وشراً وحراً على غيره، من هنا نقول لا يوجد تناقض.

هـ – في نظرية المعرفة:

المعرفة تبدأ من الحس وتتدرج في جملة مراتب، حتى تصل إلى العقل .

يقول ابن سينا: إن المعرفة الحسية كلما افتقدت مشخصاتها كلما وصلت إلى حالتها الكلية، وهو يعطي مثالاً على هذا الأمر فيقول: لو أتينا بعملة ما، وهذه العملة فقدت مشخصاتها، عندئذٍ تصبح عملة كلية غير معروفة أنها ترتبط بأي كان؛ وهذه المراحل عينها تطوى في النفس، فهي تدخل إلى الحواس، ومنها عندما تفتقد بعض المشخصات تنتقل شيئاً فشيئاً من تخيُّل ووهم إلى أن تصل إلى التعقل، وبعض من تحدث في فلسفة الوحي قال بأن هذا المسير للتعقل الذي يحصل بالنسبة إلى الناس، العاديين، هو عكسه ما يحصل بالنسبة للأنبياء.

إن النبي أول ما يتلقى الوحي يتلقاه في قوته العاقلة، ومن ثم يتنزل ذلك الوحي حتى يصل إلى الحواس، أي هو يرى الملك في حواسه، من هنا نستطيع أن نعرف لماذا هو يرى وغيره لا يرى، ففي العديد من الروايات التي تُحكى عن رسول الله (ص) أنه أحياناً يصل الوحي إلى قوته الحسية الباصرة، وفي بعض الأحيان كان يسمع، وفي بعض الأحيان كان يشم، وأحياناً كان يلمس؛ فهذا لأن المعرفة كانت تتنزل حتى تصل إلى قوته الحسية .

و – الولاية والنبوة:

لا بد من الحديث هنا في مرتبة الولاية مقارنة مع النبوة ، إذ إن الولاية تعني القرب من الله تعالى، وهي حقيقة تكوينية، تجعل الولي قادراً على أمور، منها أن يصبح قادراً على الاستفاضة من علم الله تعالى، وعلى الاستنباء من الله تعالى، فهو لم يكن نبياً مستنبئاً لو لم يكن ولياً له ذاك القرب من الله تعالى، ولذا تصبح الولاية حاجة للنبوة وأساساً لها. وهذا الموضوع هو من أهم المآخذ التي أخذها الفقهاء وبعض المتكلمين على العرفاء والمتصوفة، حيث يقولون إن الولاية أرقى درجة من النبوة، وأعطوا للنبوة توصيفاً يربط بينها وبين الولاية بذاك المعنى.

وما أريد قوله هنا، إن هناك حاجة دائمة للمقارنة بين النبوة بحسب المفهوم القرآني والنبوة بحسب المفهوم العرفاني – ولا مجال هنا للولوج فيه – لأنه ربما يكون قصد العرفاء في العديد من الموارد منسجماً مع المفهوم القرآني، سوى أن اختلاف المصطلحات، واللغة المستخدمة، ولربما أيضاً عدم وضوح بعض المفاهيم؛ كل هذا قد يؤدي إلى عدم وضوح الفكرة العرفانية، بما يؤدي إلى توهم التعارض مع ما جاء في القرآن الكريم.

ز – الحقيقة المحمدية :

يرى العرفاء أن الأسماء الإلهية تجلت في هذا الوجود، أي أنه في بعض النشآت قد تكون بعض الموجودات تجلياً للكرم الإلهي، وبعض الموجودات الأخرى قد تكون تجلياً للنقمة الإلهية، لكن عندما نأتي إلى الحقيقة المحمدية فهي تجلّ لجميع الأسماء الإلهية، طبعاً هذا بناءً على التفريق بين النشأة الروحية لتلك الحقيقة، وبين نشأتها العنصرية أو المادية، هذه الحقيقة تجلت في جميع الأنبياء، لكن أرقاها مرتبة، حين تجلت في شخص رسول الله (ص). من هذا الباب عندما نأتي على سبيل المثال إلى قوله (ص): «كنتُ نبياً وآدم بين الماء والطين» . بناءً على بعض الشروحات أن رسول الله (ص) في تلك المرتبة أو تلك النشأة الروحية، هو نبي لكل الأنبياء، وأن الأنبياء كانت تستنبىء منه، أي من تلك الحقيقة.

معنى أنه كان نبياً وآدم بين الماء والطين، أنه كان نبياً قبل نبوة جميع الأنبياء، وقد كان نبياً بمعنى أنه عندما خلق الله تعالى الحقيقة المحمدية، فمن أجل أن تكون المورد الذي يأخذ منه جميع الأنبياء نبوتهم.

وبناءً على كلام صدر المتألهين، الذي يقرن بين الوجود والعلم، يصبح الأمر أكثر وضوحاً، بمعنى أنه إذا قلنا بالتشكيك بحقيقة الوجود، فهذا يعني أنه كلما ارتقت حقيقة الوجود، كلما ارتقت مرتبتها العلمية، وكلما

تدنت حقيقة الوجود، كلما أصبحت مرتبتها العلمية أقل. فإذا قلنا إن الحقيقة المحمدية هي أول مرتبة وأرقى مرتبة وجودية خلقها الله تعالى، تكون النتيجة أنها أرقى مرتبة علمية، وبالتالي تكون مورداً لأخذ العلم الإلهي والنبوة منها.

ح – الإنسان الكامل :

عندما نأتي إلى البيانات العرفانية في هذا الموضوع وإلى نصوص العرفاء، نجدهم يقولون إن الإنسان الكامل هو كامل لكونه بمرتبة روحه جامعاً لجميع الأسماء الإلهية، باعتبار أن أي شيء عندما يُنسب إلى الله تعالى، فإنه يحوز على اسم إلهي، لأجل ذلك كل ما في الوجود هو من مظاهر أسماء الله سبحانه وتعالى، وتجلّيات لأسماء الله تعالى.

ما يحصل هو أن جميع الأشياء ربما تكون مظهراً لبعض الأسماء أي لاسم دون آخر، لكن عندما نأتي إلى الحقيقة الكاملة أو الحقيقة المحمدية، فإنها تجلّ لجميع الأسماء الإلهية، باعتبار أن أول ما خلق الله سبحانه وتعالى هو تلك الحقيقة.

لذلك يقول بعض الشراح إن الإنسان الكامل هو كامل لكونه بمرتبة روحه، أي في النشأة الروحية، يجمع جميع الأسماء الإلهية، أي هو تجلّ لجميع الأسماء الإلهية، ما يعني أن المرتبة الوجودية للحقيقة المحمدية، هي أرقى من جميع الموجودات والمراتب، سوى مرتبة الذات الإلهية.

هذه الحقيقة تؤدي – إذا صح التعبير – دورين، أو وظيفتين.

1 – مرة تكون منسوبة إلى الله تعالى، فتكون مستنبئة من الذات الإلهية.

2 – ومرة تكون منسوبة إلى أنفس الأنبياء، فتكون موحية إليها.

وفي كل الموارد، الموحي بالأصالة هو الله تعالى، لكن هذا لا يلغي الوسائط، فعندما يقول تعالى: {وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً}]الشورى: 51[قد يكون هناك وسائط في عملية الوحي، وقد لا يكون، وفي حال كان هناك وسائط، قد تتعدد، وقد لا تتعدد، لكن الموحي دائماً بالأصالة هو الله تعالى.

لذلك يمكن القول، إنه بالنسبة إلى قوله تعالى: {وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً}]الشورى: 51[، لأن بعض الأنفس – في هذه النشأة المادية – لا تمتلك الاستعداد أن تتلقى الوحي بشكل مباشر، فيحتاج الأمر إلى توسيط وسائط، أو يحتاج الوحي إلى أن يكون من وراء حجاب، لأنه إذا لم يكن يملك ذلك الاستعداد، فلا يمكن له تلقي الوحي بشكل مباشر، {ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقاً فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين}]الأعراف: 143[فالجبل لم يستطع أن يتحمّل ذلك التجلي.

آراء في العلاقة بين النبوة والرسالة:

تناولنا الفارق ما بين النبوة والرسالة، على المستوى المفهومي، حيث يمكن تأييد المطلب بذكر الرواية الواردة عن أبي ذر عن رسول الله (ص)، بأن: عدد الأنبياء 124 ألف نبي والرسل منهم 313 ، حيث أنها وإن كانت تحكي عن الجانب المصداقي، لكنه من دون شك يفيد في الجانب المفهومي.

وقلنا إنه يوجد عدة آراء فيما خص النسبة بين النبي والرسول:

الرأي الأول: إنَّ النسبة بين النبي والرسول هي نسبة العموم والخصوص من وجه.

الرأي الثاني: إنهما وإن اختلفا مفهوماً، إلا أنهما متحدان مصداقاً، والفارق بينهما ليس إلا بين الله تعالى وبين العباد – فهو رسول، وباعتبار كونه يمتلك القدرة على أن يستنبىء ممّا لدى الله سبحانه وتعالى، فهو نبي؛ إلا أن هذا الرأي لم تساعد عليه الروايات، ومن ضمنها رواية أبي ذر، عندما ذكر عن الرسول (ص) أن عدد الأنبياء 124 ألف نبي، وعدد الرسل منهم 313 رسولاً، وهذا يعني أن الرسل أقل من الأنبياء وأن الأنبياء هم أوسع دائرة من الرسل، فضلاً عن الروايات التي جاءت في كتاب أصول الكافي عن الإمام الباقر (ع)، من أن النبي هو الذي يرى في عالم المنام، بينما الرسول هو الذي يعاين في اليقظة.

الرأي الثالث: إنَّ النبي أعم مفهوماً من الرسول، وهو أيضاً أعم مصداقاً من الرسول (ص)، ويمكن القول إن هذا الرأي لا تساعد عليه بعض الآيات القرآنية، كقوله تعالى في سورة مريم (الآية 51): {واذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصاً وكان رسولاً نبياً}]مريم: 51[، فقد ذكر بعض المفسرين أن التدرج من الخاص إلى العام لا يناسب المقام، لأنه ينبغي لحكمة البيان أن يكون التدرج عكسياً، من العام إلى الخاص، حتى تبقى هناك فائدة في ذكر الخاص بعد العام، فالتدرج من الخاص إلى العام يناسب المقام، لأن الخاص بالإضافة لاشتماله على خصوصيته، هو يشتمل أيضاً على العام، ففيما لو ذكر الخاص، فإنه يُستغنى بذكره عن ذكر العام، أي لا يبقى حاجة لذكر العام، لذلك لا يمكن القول بناءً على ذلك إن العلاقة بين الرسول والنبي هي علاقة الخاص بالعام.

نعم قد يناقش هذا الطرح، بأن ذكر العام بعد الخاص قبيح، وهذا صحيح؛ لكن العلاقة بين النبي والرسول هي علاقة العام بالخاص مصداقاً، أما مفهوماً فلا، لأن مفهوم النبي هو غير مفهوم الرسول، وهو واضح بناءً على التمييز بينهما الوارد عن أهل البيت (ع)، لذلك وبما أن مفهوم كل منهما مختلف عن الآخر، تبقى فائدة لذكر النبي بعد الرسول؛ من قبيل أنه إذا أمكن لأحد ما أن يشتبه بنفي النبوة عن الرسول – بناءً على الاختلاف المفهومي بينهما – فإن ذكر النبوة سوف ينفي احتمال هذا الاشتباه.

وهنا قد يُطرح سؤال، وهو أنه بناء على ما ذكرنا من ذلك المعيار، كيف نستطيع أن نقول بأن الأنبياء مصداقاً هم أعم من الرسل؟

ألم نقل إن المعيار الأول، الذي تؤيده وتدعمه جملة من الروايات الموجودة في كتاب الكافي، هو أن النبي يرى ولا يعاين، في حين أن الرسول هو الذي يعاين، هنا كيف يمكن الجمع بين هذا التفريق بين النبي والرسول من جهة، وبين ما هو مذكور في تفسير الميزان من أن الأنبياء هم أعم مصداقاً من الرسل من جهة أخرى، وهو ما أشار إليه الحديث الذي ذكره أبو ذر عن رسول الله (ص).

هنا نستطيع أن نقول بأن هناك أنبياء يرون في المنام ولا يعاينون، فإذاً هم أنبياء وليسوا برسل، وهناك أنبياء بالإضافة إلى كونهم يرون، هم يعاينون أيضاً، ولكن عندما يرون فبلحاظ كونهم أنبياء، وعندما يعاينون فبلحاظ كونهم رسلاً، ولذلك هم رسل «وكان رسولاً نبياً».

وهنا ملاحظة لا بد من الإشارة إليها، وهي أنه عندما يعاين الرسول، هذا لا يعني أنه يرى الملك بالشكل المادي، كما يرى البشر بعضهم بعضاً، بل هذا الاتصال يكون من خلال قوته العقلية، ومنها يتنزل الإدراك إلى قوته الحسية، بناءً على التفسير الفلسفي للوحي.

لقد ذكرنا سابقاً أنه من ناحية المصداق، فإن النبوة هي أشمل وأعم من الرسالة، وإن كان هناك اختلاف مفهومي بين مفهوم الرسول ومفهوم النبي. ولو أتينا إلى الجانب الرقمي الذي ذكر حول عدد الأنبياء، وهو 124 ألف نبي، بينهم 313 رسولاً، فيتضح لنا أن الأنبياء هم أشمل، ما يعني أن النبوة هي أشمل مصداقاً.

وهنا يجب أن نفرق بين المقارنة الكمية والمقارنة الأفضلية، والتي لها علاقة بالمقام، ونحن نتكلم هنا عن الجانب الكمي، وأيهما أعم وأيهما أخص، بحثنا هذا الموضوع من ناحية مفهومية، ومن ناحية مصداقية، وقد تبين أنهما مفهومان مختلفان، لكن مصداقاً النبوة هي أعم من الرسالة.

المفاضلة بين النبوة والرسالة:

والسؤال المطروح هنا، أنه عندما تجتمع النبوة والرسالة في شخص واحد، كيف لا يكون أفضل ممن هو نبي فقط؟

هنا يمكن أن نجيب على السؤال من زاوية عرفانية، بأن نقول إن الرسالة لها باطن وهو النبوة، والنبوة لها باطن وهو الولاية، لذلك قد تتجلى النبوة في الرسالة، ولربما لا تتجلى النبوة في الرسالة، فقد يكون هناك نبي لنفسه، فلا تتجلى نبوته في الرسالة، لكن هذا لا يعني أن من يكون رسولاً هو بالضرورة أفضل ممن يكون نبياً غير رسول، لأن الرسالة مؤسسة على النبوة، يعني أنه لم يكن ليرسل إلى الناس، لو لم يكن قادراً على الاستنباء من الله سبحانه وتعالى.

ويقول السيد حيدر آملي في كتابه «جامع الأسرار»: «إعلم أن النبوة عند هذه الطائفة هي الإخبار عن الحقائق الإلهية، أي معرفة ذات الحق تعالى وأسمائه وصفاته وأحكامه وهي على قسمين: نبوة التعريف، ونبوة التشريع.

فالأولى، هي الإنباء عن معرفة الذات والأسماء والصفات.

والثانية، جميع ذلك مع تبليغ الأحكام والتأديب بالأخلاق والتعليم بالحكمة والقيام بالسياسة، وتختص (هذه النبوة) بالرسالة.

والولاية هي قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه» .

في النصوص العرفانية الرسالة باطنها النبوة، والنبوة باطنها الولاية، بمعنى أنه لو لم يكن نبياً ما كان رسولاً، فالذي أسس لرسالته هو أنه كان نبياً، وإذا كان باطن الأشياء أهم وأشرف من ظاهرها، فإن النبوة أشرف من الرسالة. أو من جهة أن الرسالة تحتاج إلى النبوة، أما النبوة فلا تحتاج إلى الرسالة؛ ولذا النبوة هي أشرف من الرسالة، وبالتالي لا يمكن أن نقول إن كل رسول هو أفضل من كل نبي، إذ قد يكون أفضل وقد لا يكون أفضل.

وهنا يمكن أن يقال إنه قد لا يكون دقيقاً المقارنة بين النبوة والرسالة بلحاظ رتبة كل منهما، لأنه ليس للرسالة إلا معنى وظيفياً بحت، فمقام الرسالة ليس مقاماً رتيباً، إنما المقام مقام وظيفي ليس إلا، ما يعني أن الاختلاف في الرتبة والشرافة يعود إلى سبب أعمق، ألا وهو الولاية، ومستوى القرب من الله تعالى؛ لكن بالنسبة إلى الرسالة، قد تقتضي الحكمة الإلهية في مكان ما، وفي أمة ما من الناس؛ أن يرسل الله تعالى لهم هذا النبي، فهو يكون رسولاً بهذا اللحاظ ليس إلا، في حين أن نبياً آخر لم تقتض الحكمة الإلهية أن يقوم بهذه الوظيفة أو بهذا الدور الوظيفي، وبالتالي هذا لا يغير من مقامه، ولا ينقص من رتبته وشرافته، وعليه فيما يرتبط بجميع الرسل فإن جانب الرسالة هو جانب وظيفي.

في فلسفة الإمامة :

وقد يقال هنا إن الإمامة هي من هذا القبيل، حيث أن مقام الوظيفة ينطبق على الآية التي تكلمت عن نبي الله إبراهيم (ع): {إني جاعلك للناس إماماً}]البقرة: 124[، فبالنسبة للإمامة علينا أن نتوقف عند هذه الآية، ونسأل هل المراد من هذه الآية أن الإمامة تأتي في مرحلة لاحقة، بما هي مرتبة أرقى وأشرف؟

ذكر الشيخ الكليني في الكافي رواية تتحدث عن نبي الله إبراهيم (ع)، بأن الله سبحانه اتخذه عبداً قبل أن يتخذه نبياً، واتخذه نبياً قبل أن يتخذه رسولاً، واتخذه رسولاً قبل أن يتخذه خليلاً، واتخذه خليلاً قبل أن يتخذه إماماً؛ فكانت مرتبة الإمامة هي أرقى مرتبة وصل إلهيا نبي الله إبراهيم (ع).

إن مرتبة الإمامة هي أرقى من غيرها، ولو كان المراد بالإمامة الإمامة بالمعنى الوظيفي أو الإجرائي، لما اختلف فيها الحديث عن الرسالة، لأنها تكون عندها مقاماً إجرائياً ليس إلا، والمقام الإجرائي أو الوظيفي بمثابة تجلّ للمقام الحقيقي، وليس هو المقام الحقيقي.

لا شك أن المراد بالإمامة هو غير ذلك المعنى الوظيفي، ومن هنا قد يقع الكلام في الإمامة بالمعنى السياسي، أو المعرفي الديني، أو التكويني والعرفاني، والإمامة بالمعنى التكويني هي الأساس للإمامة بالمعنى السياسي أو الديني، والتي هي الولاية.

ومن هنا يمكن القول إن المرتبة التي وصل إليها نبي الله إبراهيم ، هي مرتبة عالية من القرب من الله تعالى، هذه المرتبة لها تجلياتها على المستوى التكويني، وقد يكون لها تجلياتها في الاجتماع السياسي.

إنَّ الرسالة مؤسسة على النبوة، فحين يتم الوصول إلى النبوة يمكن الوصول إلى الرسالة، وبالنسبة للعبودية فهذه المرتبة تعني الولاية، لكن هنا يقع النظر فيما للمولى على العبد، وهو العبودية، لكن لا شك أن الآية عندما تحدثت عن الإمامة، فتلك المرتبة من أرقى مراتب الولاية، وهذا ما يصطلح عليه عندئذ بالإمامة.

ونخلص إلى ما يلي:

1 – النبوة: هي القدرة على الإنباء عما لدى الله سبحانه وتعالى.

2 – الرسالة: ولها علاقة بإيصال ما حصل عليه النبي من علم إلى عامة الخلق.

هذا على مستوى التعريف العام لكل من النبوة والرسالة، أما على مستوى التفريق بينهما: فالمعيار الذي نصَّت عليه الروايات، هو أن الفرق بين النبي وبين الرسول، أن النبي يرى في المنام، في حين أن الرسول يعاني في اليقظة.

ولذلك طرح أكثر من سؤال حول موضوع الأفضلية بين النبي، والرسول، والولي، وقلنا:

إن الولاية هي أفضل من النبوة (وهو ما نجده في نصوص أهل العرفان). كما أن النبوة أفضل من الرسالة، لكن هذا لا يعني أن كل ولي أفضل من كل نبي، ولا يعني بالضرورة أن كل نبي أفضل من كل رسول، بل ما نقوله هو أن حيثية الولاية أفضل من حيثية النبوة، وهي أفضل من حيثية الرسالة.

نعود لنؤكد أنه إذا قلنا إن الولاية أفضل من النبوة، والنبوة أفضل من الرسالة؛ هل هذا يعني بالضرورة أن:

– كل ولي أفضل من كل نبي؟ الجواب لا.

– كل نبي أفضل من كل ولي؟ الجواب لا.

– كل نبي أفضل من كل رسول؟ الجواب لا.

– كل رسول أفضل من كل نبي؟ الجواب لا.

– كل ولي أفضل من كل رسول؟ الجواب لا.

– كل رسول أفضل من كل ولي؟ الجواب لا.

فما نريد قوله هو أنه لو كان إنسان رسولاً، يجب أن يكون نبياً، وإذا لم يكن نبياً لا يكون رسولاً، وإذا كان نبياً يجب أن يكون ولياً، لأنه إذا لم يكن ولياً لا يكون نبياً. أي أنه إذا اجتمعت في شخص الرسول هذه الحيثيات: (حيثية الولاية وحيثية النبوة وحيثية الرسالة)، فهذا يعني:

1 – حيثية الولاية في شخص النبي، أفضل وأشرف من حيثية النبوة في شخصه.

2 – حيثية النبوة في شخص النبي والرسول، أفضل من حيثية الرسالة في شخصه.

3 – حيثية الولاية في شخص الرسول، هي أفضل من حيثية الرسالة في شخصه.

لذلك، ونتيجة لعدم تفكيك هذا المطلب، نسب إلى بعض المذاهب القول بأفضلية بعض الأولياء على رسول الله (ص)، وهذا غير صحيح، لأن رسول الله (ص) يمتلك حيثيات ثلاث: حيثية كونه ولياً، ونبياً، ورسولاً؛ وكونه ولياً هو أفضل من كونه نبياً، وكذلك الأمر باعتبار كونه نبياً، هو أفضل من كونه رسولاً.

الهوامش

للمزيد راجع: شقير، محمد، فلسفة العرفان، دار الهادي، بيروت 2004م، ط1، ص 38 – 66.

شقير، محمد، الأسس المبنائية للعرفان وعلاقته مع الشريعة، دار الهادي، بيروت، 2004م، ط1، ص 12.

م.ن، ص 12 – 14.

م.ن، ص 14.

للمزيد راجع: شقير، محمد، فلسفة العرفان، دار الهادي، بيروت 2004م، ط1، ص 38 – 66.

توجد العديد من النظريات التي سعت إلى تفسير الوحي؛ راجع: مطهري، النبوة، تر: جواد علي كسار، مؤسسة أم القرى، 1420هـ، ط1، ص 54 – 56.

راجع في معنى الوحي: مجمع البحوث الإسلامية، شرح المصطلاحات الكلامية، مشهد، 1415هـ، ط1، ص 319؛ الخرازي، محسن، بداية المعارف الإلهية، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1420هـ، ط6، ص 211 – 212؛ رضا، محمد رشيد، الوحي المحمدي، مؤسسة عز الدين، بيروت 1406هـ، ط3، ص 81 – 84.

المفردات، منشورات طليعة النور، قم، 1427هـ، ط2، ص 515.

لسان العرب، دار صادر، بيروت، ج15، ص 379.

راجع: السبحاني، الإلهيات، ج3، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، قم، 1412هـ.ق، ط3، ص 124 – 128.

في الوحي والإلهام والفارق بينهما، راجع: صدر المتألهين، شرح أصول الكافي، مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنگي، چاپ أول، تهران، 1367هـ.ش، كتاب الحجة، الباب الثاني، الحديث الأول، ص 420؛ زنوزي، ملا عبد الله، أنوار جلية، انتشارات أمير كبير، تهران 1371 هـ.ش، چاپ دوم، ص 168 – 172 و 180 – 181؛ الآملي، سيد حيدر، جامع الأسرار ومنبع الأنوار، شركت انتشارات علمي وفرهنگي، 1368هـ.ش، چاپ دوم، ص 448 – 458.

في أقسام الوحي، انظر: آملي، جوادي، الوحي والنبوة في القرآن، دار الصفوة، بيروت، 1994م، ط1، ص 227 – 237؛ الذهبي، محمد حسين، الوحي والقرآن الكريم، مكتبة وهبة، مصر 1986م، ط1، ص 8 – 12.

المحقق البحراني، الحدائق الناظرة، مؤسسة النشر الإسلامية، قم، ج7، ص 331.

المجلسي، بحار الأنوار، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1983م، ط3، ج18، ص382.
في فلسفة الوحي راجع: آملي، سيد حيدر، جامع الأسرار ومنبع الأنوار، انتشارات علمي وفراهنگي، 1368هـ.ش، چاب دوم، ص 448 – 472؛ زنوزي، ملا عبد الله، انتشارات أمير كبير، تهران، 1371 هـ.ش، چاب دوم، ص 175 – 178؛ سهروردي شهاب الدين، مجموعة مصنفات شيخ اشراق، جلد سوم، تصحيح نصر، سيد حسين، مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنگي، تهران، 1372هـ.ش، چاپ أول، ص 446 – 447؛ مجمع البحوث الإسلامية، شرح المصطلحات الفلسنفية، مشهد، 1414هـ، ط1، ص 433؛ سجادي، جعفر، فرهنگي علوم فلسفي وكلامي، انتشارات أمير كبير، تهران، 1375هـ.ش، چاپ أول، ص 828 – 831؛ السيزواري، ملا هادي، أسرار الحكم، انتشارات مولى، تهران 1361هـ.ش، ص 371 – 372.
شرح أصول الكافي، م.ش، چاپ أول، كتاب الحجة، الباب الثاني، الحديث الأول، ص 417 – 430.
وزارت فرهنگي وارشاد اسلامي، تهران، 1372هـ.ش، چاپ أول، ص 364 – 367.
ري شهري، محمد، فلسفة الوحي والنبوة، تر: أحمد وهبي، لا مكان، لا ناشر، 1996م، لا ط، ص 115.
ري شهري، محمد، فلسفة الوحي والنبوة، م.س.
راجع في هذه النظرية ونقدها: ري شهري، محمد، م.س، ص 115 – 124؛ وأيضاً: رضا، محمد رشيد، الوحي المحمدي، مؤسسة عز الدين، بيروت، 1406هـ، ط3، ص 149 – 158؛ وفي نظريات الوحي راجع: السبحاني، الإلهيات، ج3، ص 128 – 151؛ مطهري، النبوة، تر: كسار، جواد علي، مؤسسة أم القرى، قم، 1420هـ، ط1، ص 54 – 65 و 134 – 141.
في تعريف النبوة راجع: شرح المصطلحات الكلامية، ص 362؛ شرح المصطلحات الفلسفية، ص 402 – 403؛ صدر المتألهين، مفاتيح الغيب، مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنگي، 1363 هـ.ش، چاپ أول، ص 483 – 485؛ صدر المتألهين، شرح أصول الكافي، كتاب الحجة، الباب الثاني، الحديث الأول.
وللتوسع في بحث النبوة: راجع: شيرواني، على معارف إسلامي در آثار شهيد مطهري، نهاد نماينذكي مقام معظم رهبري دردانكشاها، قم 1376هـ.ش، چاپ أول، ص 261 – 393؛ اللاهيجي، سرمايه ايمان، انتشارات الزهراء، 1372 هـ.ش، چاپ سوم، ص 87 – 104؛ السبحاني، الإلهيات، ج3.
الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي، بيروت، 1983م، ط5، ج2، ص 131.
يقول تعالى في كتابه الكريم: {قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آيتك به قبل أن يرتد إليك طرفك}]النمل: 40[.
البرسي، الحافظ رجب، مشارق أنوار اليقين، مؤسسة الأعلمي، بيروت، 1999م، ط1، ص 172.

راجع: السبزواري، ملا هادي، أسرار الحكم، انتشارات مولى، تهران، ص 372؛ رضا، محمد رشيد، الوحي المحمدي، م.س، ص 84 – 85؛ الخرازي، محسن، بداية المعارف الإلهية، مؤسسة النشر الإسلامي، قم 1420هـ، ط6، ص 213؛ وفي بيان الفرق بين النبي والرسول والمحدث من زاوية فلسفية راجع: صدر المتألهين، شرح أصول الكافي، كتاب الحجّة، الباب الثالث، الحديث الأول، ص 434 – 444؛ زنوزي، ملا عبد الله، أنوار جلية، م.س، ص 172 – 175؛ الآملي، سيد حيدر، جامع الأسرار ومنبع الأنوار، ص 450.

الميزان في تفسير القرآن، ج2، م.س، ص 139.

إن البحث المفهومي في كل من النبوة والرسالة، هو بحث ضروري للمساعدة في تعريف كل من النبي والرسول؛ وحتى لا يخالف أحد إمكان إحلال التعريف اللغوي مكان التعريف المفهومي، لذا كان من المفيد للمفارقة المفهومية بين النبوة والرسالة، مع أنه سيعقد بحث خاص في موضوع العلاقة بين كل منهما مع الآخر مفهوماً ومصداقاً.

الكليني، الكافي، م.س، كتاب الحجة، الباب الثالث، الحديث الأول، ص 434 – 435.

جامع الأسرار، م.س، ص 379.

في حقيقة المعجزة، راجع: مصباح، محمد تقي، النبوة في القرآن، تر: الخاقاني، محمد، نشر فقاهة، قم، 1426هـ، ط1، ص 44 – 51.

للتوسع في مراحل المعرفة، راجع: شقير، محمد، نظرية المعرفة عند صدر المتألهين الشيرازي، دار الهادي، بيروت، 2001م، ط1، ص 105 – 110 و 123 – 129.

وهذا بخلاف ما يذهب إليه بعض الكتاب من كون الرؤية في الوحي حسية بالمعنى الخارجي؛ انظر: جعيط، هشام، الوحي والقرآن والنبوة، دار الطليعة، بيروت، 1999م، ط1، ص 50 و 54.

راجع: الشيرازي، صدر المتألهين، مفاتيح الغيب، مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنگي، 1363 هـ.ش، چاپ أول، ص 485 – 487 و487 – 489؛ فرهنگ علوم فلسفي وكلامي، م.س، ص 780 – 781.

راجع: صدر المتألهين، مفاتيح الغيب، م.س، ص 451.

م.س، ص 135؛ آملي، سيد حيدر، جامع الأسرار ومنبع الأنوار، م.س، ص 230.

راجع: جامع الأسرار ومنبع الأنوار، م.س، ص 179 و 353 و 380 – 381 و 561؛ زنوزي، ملا عبد الله، أنوار جلية، انتشارات أمير كبير، تهران، 1371 هـ.ش، چاپ دوم، ص 222.

م.س.

الريشهري، ميزان الحكمة، مؤسسة دار الحديث، بيروت، 1419هـ، ط2، ج7، ح19495، ص 3017.

م.س، ص 379.

للتوسع في موضوع الإمامة راجع: شيرواني، علي، معارف إسلامي در آثار شهيد مطهري، م.س، ص 395 – 446؛ اللاهيجي، سرمايه ايمان، م.س، ص 105 – 155؛ السبزواري، أسرار الحكم، م.س، ص 405 – 425؛ الحلي، مناهج اليقين، م.س، ص 289 – 332؛ الطوسي، نصير الدين، تلخيص المحصل، مؤسسة مطالعات إسلامي دانشكاه مك گيل، تهران، 1359 هـ.ش، ص 406 – 433.

م.س، كتاب الحجة، الباب الثاني، الحديث الثاني، ص 430. لائحة بالمصادر والمراجع

1 – القرآن الكريم.

2 – ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ج15.

3 – الآملي، سيد حيدر، جامع الأسرار ومنبع الأنوار، شركت انتشارات علمي وفرهنگي، 1368 هـ . ش، چاپ دوم.

4 – البرسي، الحافظ رجب، مشارق أنوار اليقين، مؤسسة الأعلمي، بيروت، 1999م، ط1.

5 – الحلي، مناهج اليقين في أصول الدين، 1416هـ، ط1.

6 – الخرازي، محسن، بداية المعارف الإلهية، مؤسسة النشر الإسلامي، قم 1420هـ، ط6.

7 – الذهبي، محمد حسين، الوحي والقرآن الكريم، مكتبة وهبة، مصر، 1986م، ط1.

8 – الراغب الأصفهاني، المفردات، منشورات طليعة النور، قم، 1427هـ، ط2.

9 – الريشهري، ميزان الحكمة، مؤسسة دار الحديث، بيروت، 1419هـ، ط2، ج7، ح19495.

10 – السبحاني، الإلهيات، ج3، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، قم، 1412هـ،ق، ط3.

11 – السبزواري، ملا هادي، أسرار الحكم، انتشارات مولى، تهران، 1361هـ.ش.

12 – الشيرازي، صدر المتألهين، شرح أصول الكافي، مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنگي، تهران، 1367 هـ.ش، چاپ أول، كتاب الحجة، الباب الثاني، الحديث الأول.

13 – الشيرازي، صدر المتألهين، مفاتيح الغيب، مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنگي 1363 هـ.ش، چاپ أول.

14 – الشيرازي، صدر المتألهين، مفاتيح الغيب، مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنگي، 1363 هـ.ش، چاپ أول.

15 – الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي، بيروت، 1983م، ط5.

16 – الطوسي، نصير الدين، تلخيص المحصل، مؤسسة مطالعات إسلامي دانشكاه مك گيل، تهران، 1359 هـ.ش.

17 – اللاهيجي، سرمايه ايمان، انتشارات الزهراء، 1372 هـ.ش، چاپ سوم.

18 – المجلسي، بحار الأنوار، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1983م، ط3.

19 – المحقق البحراني، الحدائق الناظرة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
20 – آملي، جوادي، الوحي والنبوة في القرآن، دار الصفوة، بيروت، 1994م، ط1.
21 – آملي، سيد حيدر، جامع الأسرار ومنبع الأنوار، انتشارات علمي وفرهنگي، 1368هـ.ش، چاپ دوم.
22 – جعيط، هشام، الوحي والقرآن والنبوة، دار الطليعة، بيروت، 1999م، ط1.
23 – رضا، محمد رشيد، الوحي المحمدي، مؤسسة عز الدين، بيروت، 1406هـ، ط3.
24 – ري شهري، محمد، فلسفة الوحي والنبوة، تر: أحمد وهبي، لا مكان، لا ناشر، 1996م، لا ط.
25 – زنوزي، ملا عبد الله، أنوار جلية، انتشارات أمير كبير، تهران، 1371 هـ.ش، چاپ دوم.
26 – سجادي، جعفر، فرهنگي علوم فلسفي وكلامي، انتشارات أمير كبير، تهران، 1375 هـ.ش، چاپ أول.
27 – سهروردي، شهاب الدين، مجموعة مصنفات شيخ اشراق، جلد سوم، تصحيح سيد حسين نصر، مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنگي، تهران، 1372 هـ.ش، چاپ أول.
28 – شقير، محمد، الأسس المبنائية للعرفان وعلاقته مع الشريعة، دار الهادي، بيروت، 2004م، ط1.
29 – شقير، محمد، فلسفة العرفان، دار الهادي، بيروت 2004م، ط1.
30 – شقير، محمد، نظرية المعرفة عند صدر المتألهين الشيرازي، دار الهادي، بيروت 2001م، ط1.
31 – شيرواني، علي، معارف إسلامي در آثار شهيد مطهري، نهاد نمايندكي مقام معظم رهبري دردانكشاها، قم 1376هـ.ش، چاپ أول.
32 – مجمع البحوث الإسلامية، شرح المصطلحات الكلامية، مشهد، 1415هـ، ط1.
33 – مجمع البحوث الإسلامية، شرح المصطلحات الفلسفية، مشهد، 1414هـ، ط1.
34 – مصباح، محمد تقي، النبوة في القرآن، تر: محمد الخاقاني، نشر فقاهة، قم، 1426هـ.