باسمه تعالى

مناهج البحث العقائدي عند الشهيد مطهّري (دراسة في كتب أصول الدين)

الكاتب: الشيخ علي حيدر كريّم[1]

بين يدي الشهيد مطهّري نقف في حضرة عالمٍ عاملٍ توّج عمره المليء بالعطاء بشهادةٍ روّى بها وطنه بنجيع الدماء. وما بين الولادة والشهادة محاضرات وكتب من يقرأها لا بدّ أن يتعلّق قلبه بربّ الأرض والسماء.ومن أهمّ ما أنتجه العبقريّ الرساليّ هو كتبه العقائديّة الخمسة: التوحيد ـ العدل ـ النبوّة ـ المعاد ـ الإمامة. من هنا كانت هذه الكتب هي محور البحث؛ عبر محاولة استكشاف المناهج المختلفة التي اتَّبعها الشهيد في بحث هذه الأصول العقائديّة؛ لنكوّن من ذلك فكرةً عن المنهج الأنسب في البحث العقائديّ من وجهة نظر الشهيد, وعن اختلاف المنهج بحسب طبيعة المسألة المبحوثة بحيث يكون الأنسب في بعض المسائل استخدام المنهج النقليّ , وفي أخرى لا بدّ من المنهج العقليّ.

كما أنّ للبحث في فكر الشهيد العقائديّ أهميّة كبيرة نظراً لأسلوبه المتميّز في عرض الاستدلالات العقائديّة؛ بحيث يعرض أعقد المفاهيم الفلسفيّة بأسلوبٍ واضحٍ وجذّاب, بالإضافة إلى جامعيّته في بحثه العقائديّ بين الأصالة والعمق؛ فهو يستقي معارفه من الينابيع الإسلاميّة العميقة, ويتمظهر ذلك أيضاً بمتانة النظريّات ومنطقيّتها بلحاظ البعد البرهانيّ الغالب على منهجه. وحسبنا في ذلك ما يقوله الإمام الخمينيّ في حقّ الشهيد وأنّه ثمرة حياته, ووصيّته والسيّد الخامنئي بقراءة كتب الشهيد ودراستها وتدريسها.

١- أستاذ في حوزة بقيّة الله في النبطية - لبنان حالياً وفي جامعة المصطفى العالميّة-بيروت سابقاً، حاصل على ماجستير الدراسات الإسلاميّة من الجامعة الإسلاميّة في خالدة - لبنان

أمّا الصعوبات التي قد تعترض الدارس لفكر الشهيد هو إلقائه لأبحاثه بطريقة المحاضرات ممّا يتطلّب لملمة للأفكار.

المصادر التي اعتمدت عليها في البحث فهي نفس الكتب العقائديّة الخمسة, والكتابات الأخرى للشهيد ذات العلاقة بمضمون البحث, بالإضافة إلى مصادرَ أخرى يستفاد مها في هذا المجال. أمّا المنهج المتّبع في هذه الدراسة فهو في الغالب منهجٌ توصيفيٌّ يقوم بتوصيف آراء الشهيد ونظريّاته والمنهج المستخدم فيها, كما تمَّ اعتماد المنهج التحليليّ في بعض الموارد عبر تحليل بعض نظريّات الشهيد ومنهجه فيها.

أمّا فيما يتعلّق بالبحث فهو يتألَّف من تمهيدٍ قمت فيه بتحديد المصطلحات المهمّة التي يدور حولها البحث وتشكَّل مفاتيحه وتعريفها كما عرّفها الشهيد نفسه, وأربعة مباحث:

المبحث الأوّل : يدور الكلام في هذا المبحث حول موقعيّة القرآن الكريم في فكر الشهيد بشكلٍ عامٍّ, بالإضافة إلى استقراءٍ لاستخدام آيات القرآن كأدلّةٍ,أو مؤيّداتٍ في الكتب الخمسة.

المبحث الثاني: يدور الكلام فيه حول المنهج الروائي وكميّة استخدامه في الكتب الخمسة كأدلّة ومؤيّدات, وأهمّ المصادر الروائيّة التي يعتمدها الشهيد.

المبحث الثالث: يدور الكلام في هذا المبحث حول المنهج العقليّ, وأهميّته في العمليّة الاستدلاليّة لدى الشهيد, وتفضيل الشهيد للمنهج الفلسفيّ على المنهج الكلاميّ, ودعوته لتجديد علم الكلام وفق هذا المنهج, بالإضافة إلى بعض موارد استخدام الشهيد للمنهجين الكلاميّ والفلسفيّ في كتبه الخمسة.

المبحث الرابع:يدور الكلام فيه حول العرفان وأثره في فكر الشهيد,بالإضافة إلى موارد استخدام هذا المنهج في الكتب الخمسة.

الخاتمة:يتمّ فيها استعراض النتائج التي تمَّ التوصّل إليها من خلال البحث.

تمهيد:

سأقوم في هذا التمهيد بالتعريف ببعض المصطلحات التي يتكوَّن منها عنوان البحث والتي سيتمّ دراستها في طيّات البحث.

إنّ المصطلحات التي سأتناولها هي:

١ – المنهج, ٢– الدليل العقلي, ٣– علم العقيدة, ٤– علم الكلام, ٥– علم الفلسفة, ٦– علم العرفان.

إذ أنّ مناهج الاستدلال التي يستخدمها الشهيد في دراساته الكلاميّة هي المنهج القرآني, والمنهج الروائي ,ومنهج الاستدلال العقلي الذي قد يكون فلسفيّاً أو كلاميّاً , بالإضافة إلى المنهج العرفاني.

١- المنهج: يعرَّف د. عبد الرحمان بدوي المنهج في كتابه مناهج البحث العلمي[٢]:"المنهج هو الطريق المؤدّي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامّة التي تهيمِن على سير العقل وتحدّد عمليّاته ,حتّى نصل إلى نتيجة معلومة".

أمّا د.مهدي فضل الله فيعرّف المنهج:"الطريقة التي يستخدمها الباحث في بحثه وعمله للوصول إلى غايته".[٣] ويعرّفه د. أحد قراملكي:"أداة عامّة في نقد الفرضيّة المتبلورة وتقييمها ".[٤]

٢- الدليل العقلي: هو كلّ قضيّة يدركها العقل؛ بحيث تكون إحدى مقدّمات هذا الدليل على الأقلّ من المقدّمات العقليّة فإذا كانت كلتا المقدّمتين كذلك فالدليل يُسمّى بالدليل العقليّ المستقلّ, وإن كانت واحدةٌ عقليّة والأخرى نقليّة أو شرعيّة فهو الدليل العقليّ الغير مستقلّ.

٣- علم العقيدة: يعرِّف الشهيد مطهّري علمَ العقيدة بأنّه :"العلم الذي يشمل المسائل والعلوم التي يجب التعرّف عليها والإيمان بها"[٥]من قبيل التوحيد, وصفات الباري ,والنبوّة العامّة والخاصّة.

٤- علم الكلام: يعرّفه الشهيد بأنّه "العلم الذي يَبحَث في أصول الدين الإسلامي, ويتوخّى بيان ما هو داخِلٌ في هذه الأصول, وما هو خارجٌ منها, ويتعرّض إلى الأدلّة التي يمكن من خلالها إثبات هذه الأصول, بالإضافة إلى التصدّي للإجابة عن الشبهات والشكوك التي تُثار ضدّ تلك الأصول"[٦].

إنّ الشهيد مطهّري وبالرغم من إيراده هذا التعريف لعلم الكلام ,إلّا أنّه يعتَبر أنّه لا يجب البحث عن تعريفٍ خاصٍ بعلم الكلام ؛ حيث أنّ مقولة تمايز العلوم يكون بالموضوعات إنّما تصدق بالنسبة إلى العلوم التي يكون بين مسائلها وحدة ذاتيّة واقعيّة كعلم الفلسفيّة دون العلوم التي تكون الوحدة بين مسائلها وحدة اعتباريّة ؛ بمعنى أنّ جميع مسائل العلم وبالرغم من اختلاف موضاعاتها تهدف إلى غرضٍ واحدٍ وهدفٍ واحدٍ يكون المنشأ لهذه الوحدة الاعتباريّة.

يشير الشهيد مطهّري إلى اختلاف المقدّمات المستَخدمة في علم الكلام. فهذا العلم وبالرغم من كونه علماً استدلاليّاً قياسيّاً يعتمد على مقدّمات جدليّة, إلّا أنّ هذه المقدّمات والمبادئ قسمين: عقلي ونقلي.

العقلي عبارة عن المسائل التي تؤخَذ مقدّماتها من العقل فقط, ولا يستنّد فيها إلى الأدلّة النقليّة إلّا باعتبارها إرشادا وتأييداً لحكم العقل من قبيل بعض المسائل المتعلّقة بالتوحيد والنبوّة , وبعض مسائل المعاد. أمّا القسم

---

٢ - بدوي, عبد الرحمان(د):مناهج البحث العلمي,القاهرة,دار النهضة العربيّة,١٩٦٣م ,ص٥ .

٣ - فضل الله, مهدي(د):أصول البحث وقواعد التحقيق,ط٤ ,بيروت,دار الطليعة للطباعة والنشر,٢٠٠٦م ,ص١٤ .

٤ - قراملكي,أحد (د):مناهج البحث في الدراسات الدينيّة,تعريب:سرمد الطائي ,ط٤ ,بيروت,دار المعارف الحكميّة,١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م ص٢٣٤ .

٥ - مطهري, مرتضى(شيخ):مدخل إلى العلوم الإسلاميّة,ترجمة:حسن علي الهاشمي,ط٣ ,دار الكتاب الإسلامي,٢٠٠٦م,ص٥ من المدخل الخاصّ بعلم الكلام.

٦ - المصدر نفسه,ص١١ من المدخل الخاصّ بعلم الكلام.

النقلي من الكلام فهو من قبيل المسائل التي وبالرغم من كونها من أصول الدين, ولكنّها وباعتبار تفرّعها عن النبوّة التي تمّ إثباتها بالدليل العقلي مسبقاً فيكفي إثباتها عن طريق الوحي الإلهي , أو السنّة النبويّة القطعيّة كالمسائل المتعلّقة بالإمامة لدى الشيعة وأكثر المسائل المتعلّقة بالمعاد.[٧]

٥- علم الفلسفة: إنّ الفلسفة كما هو معروف تعريب كلمة يونانيّة"فيلو سوفيا", وهي منحوتة من كلمتين, الأولى تعني الحبّ, والثانية تعني الحكمة.أمّا في المصطلح الإسلامي فتُستَعمل في معنيين أحدهما أعمّ من الآخر, المصطلح الأوّل أيّ العام هو الشامل لجميع العلوم العقليّة مقابل العلوم النقليّة, وهي وفق هذا المصطلح قسمان :نظريّة وعمليّة, والأولى تشمل الإلهيّات, والرياضيّات,والطبيعيّات, والثانية علم الأخلاق وتدبير المنزل وسياسة المدن.

المعنى الآخر الخاصّ هو الإلهيّات, أو الفلسفة العليا, يُعرّفه الشهيد:"العلم بأحوال الموجود من حيث هو موجود, لامن حيث تعيّنه المخصوص" بعبارةٍ أخرى: "العلم الذي يبحث عن أكثر مسائل الوجود كليّة ممّا لا ربط له بموضوعٍ خاصّ مع ارتباطه بجميع الموضوعات؛ والمقصود من التعريف أنّنا تارةً ندرس العالم من حيث الكثرة, والموضوعات المنفصل بعضها عن بعض كالبحث عن أحوال جسم الإنسان وأحكامه؛ وهو ما يتكفّله علم الطبّ,وأخرى ندرسه من حيث الوحدة؛أي نأخذ بنظر الاعتبار الموجود بما هو موجود وبوصفه واحداً,وندرس ذلك الواحد بما هو شاملٌ لكلّ شيء"[٨].

٦- علم العرفان: العرفان من العلوم التي وُلِدت وترعرعت في أحضان الثقافة الإسلاميّة, وهذا العلم يمكن دراسته من الناحية الاجتماعيّة ومن الناحية الثقافيّة,فمن الناحية الثقافيّة يعرف المضطلعون بهذا العلم بالعرفاء, ومن الناحيّة الاجتماعيّة بالمتصوّفة. وهذا العلم بشقّيه الثقافي فيه ناحيتان :نظريّة وعمليّة.أمّا الناحية العمليّة فهي عبارة عن علاقة الإنسان وواجباته تجاه نفسه وخالقه والكون, وهو من هذه الناحية شبيهٌ بالأخلاق مع بعض الفروق لجهة أنّ العرفان يهتمّ كثيراً بعلاقة الإنسان بخالقه,في حين أنّ النظم الأخلاقيّة لا ترى ضرورةً للبحث في هذه العلاقة. والفرق الثاني أنّ السير والسلوك العرفاني متحرّك وحيويّ, بحيث يوجد فيه ترتيب وسلَّم ومراحل لا بُدّ للعارف من أن يطويها للوصول إلى غايته المنشودة, أمّا علم الأخلاق فلا يوجد فيه للترتيب أيّ مدخليّة.

الناحية الأخرى من العرفان هي الناحية النظريّة, وتبحث في تحليل الوجود, بالإضافة إلى البحث بشان الخالق والكون والإنسان, والعرفان في هذه الناحية شبيهٌ بالفلسفة إلّا انّه يفترق عنها لجهة اعتماده على المكاشفات

---

٧ - راجع المصدر نفسه,ص٩-١٠-١١ ,المدخل الخاصّ بعلم الكلام.

٨ - راجع المصدر نفسه,من ص٩٩ إلى ص١٠٤,المدخل الخاصّ بالفلسفة.

كمادّة رئيسية في الاستدلال, والقيام بتفسير هذه المشاهدات عقلاً. أمّا الفلسفة فتعتمِد في استدلالاتها على المبادئ و الأصول العقليّة.

الخلاف الثاني الأساسي بين العرفان النظري والفلسفة هو في تفسير الوجود؛إذ إنّ الفيلسوف يرى الأصالة لله ولغيره مع كون الله واجب الوجود وقائمٌ بذاته وما سوى الله ممكن الوجود وقائمٌ بغيره.أمّا العارف فيرى أنّ كلّ ما سوى الله ليس له وجودٌ حقيقيّ, بل هو تجلٍّ لله تعالى.

الفيلسوف يريد فهم الكون وإدراكه بعقله ليصيرعالماً عقليّاً مضاهياً للعالم العيني. أمّا العارف فهمّه الوصول إلى كنه الوجود وهو الله حتّى يشاهده ويتّصل به[٩].

المبحث الأوّل:المنهج القرآني

أ- مكانة القرآن وكيفيّة توظيفه:

إنّ للقرآن الكريم أهميّةً كبيرة , ودورٌ مركزيّ في كيفيّة صناعة الفكرة عند الشهيد مطهّري وفي مكوّنات هذه الفكرة وبنيتها. وهذه الأهميّة تبرز حتَّى في أكثر المسائل عقليّة كأدلّة التوحيد والعدل . إنَّ هذا الاهتمام بالقرآن لديه يرجع إلى نظرته الخاصّة له؛ بحيث يعتبره:>المنبع الأصلي و الأساسي للدين والإيمان, وتفكّر كلّ مسلم؛لأنّه يهب الحياة حرارةً, وروحاً , حريّة ومعنى".[١٠]كما أنّه "العامل المؤثّر في تكوين مصير المجتمعات الإسلاميّة, بل في تكوين المجتمعات البشريّة"[١١]".

إنّ استخدام القرآن لدى الشهيد يتبع طبيعة المسألة الكلاميّة المبحوثة, فتارة يُستَخدم القرآن كدليل مستقلّ في المسائل القابلة لذلك كما في مسائل الإمامة والمعاد, وغالباً كمؤيّد لدليل العقل كما في مسائل التوحيد ومتعلّقاته و مسائل النبوّة.

ب- إستخدام القرآن كمؤيِّد للأدلّة العقليّة في كتاب العدل.

في كتاب العدل الإلهي[١٢] يستخدم المادّة القرآنيّة في سياق علاجه لشتَّى مسائل العدل, ولوازمه وإشكالاته. فهوتارةً يورد الآيات كمؤيّدات للأدلّة التي يسوقها , وغالب هذه الأدلّة هي من الأدلّة العقليّة كما في مسائل من قبيل:

.(عدم وجود شريك لله),{الإسراء١١١}.

---

٩ - راجع المصدر نفسه, من ص٥٩ إلى ص٦٤ ,المدخل الخاصّ بعلم العرفان.

١٠ - مطهري,مرتضى(شيخ):التعرّف على القرآن , ترجمة:.محمد جواد المهري,ط١,إيران,لاد,١٤٠٢ هـ,ص١٢.

١١ - المصدر نفسه,الصفحة نفسها.

١٢ -مطهري,مرتضى: العدل,ترجمة:عرفان محمود,ط ٤ ,طهران,إعداد:مؤسسة أمّ القرى للتحقيق والنشر,دار الهدى,٢٠٠٧م.

.(تفسيرالحكماء للحكمة في الفعل الإلهي وأنّها مرادفة للطف وإيصال الأشياء إلى غاياتها) {النجم٤٢ }.
.(كون النظام والترتيب الموجودين بين الموجودات هو عين وجود هذه الموجودات وليس شيئاً زائداً عليها,{القمر٥٠ }, كما يستخدم نفس الآية كمؤيّد للبرهان العقلي على أنّ الموجودات جميعها قد خلِقَت بإرادة واحدة بسيطة, وليس بإرادات متعدِّدة بعدد المخلوقات,وكمؤيّد لوجود نظام العلّة والمعلول وحكومته على الكون حيث يعتبره الشهيد المفهوم الدقيق لقوله تعالى: { إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ}[١٣].
. (النظام الطولي في خلق الكائنات, والترتيب في خلق الأشياء وصدورها عن الله تعالى وكون الملائكة والعرش والكرسي واللوح والقلم أدوات معنويّة وإلهيّة في جهاز ربوبيّة الله) {الصافات١٦٤} {السجدة٥} {النازعات٥} {الشعراء١٩٣ .١٩٤} {الإنسان٢٣}.
. (وجود قانون العليّة العام والنظام ,وهو ما يعبَّر عنه القرآن بالسنّة الإلهيّة التي لا تتبدّل) { ٦٢ من الأحزاب} {٢٣من الفتح} {٤٣ من فاطر} بالإضافة إلى تطبيقات هذا القانون في الآيات { ١١ من الرعد}, { والإسراء٤-٨,} {الطلاق ٢-٣}.
. (الله تعالى يعطي كلَّ موجودٍ بمقدار سعته الوجوديّة) {الرعد ١٧} {طه٥٠}.
. (المصائب هي أمّ السعادات وعلّة لها), والآيات المستخدَمة هي{ الحج٦١ } {الشرح٥-٦-٧} {البلد٤} {البقرة ١٥٥}.

ج- إستخدام القرآن كدليلٍ مستقلٍّ في كتاب العدل.

فيما يخُصُّ الآيات القرآنيّة التي تُستَخدَم كأدلّة مستقلّة نرى العديد منها في هذا الكتاب الزاخر بالمعطيات القرآنيّة؛ إذ يتساءل الشهيد في بداية الكتاب عن منبع الاهتمام الإسلامي بمبدأ العدل, ويعتبره القرآن الكريم, فهو الذي" بذر في القلوب بذور عقيدة العدل وسقاها"[١٤],"إنّ العدل في المفهوم القرآني يُضفي على رؤية الإنسان تجاه عالم الوجود صبغة عقائديّة خاصّة, فهو قرين أصل التوحيد,وركن المعاد,وغاية تشريع النبوّة,وفلسفة جعل الإمامة"[١٥]

وهنا يتحدّث عن الاهتمام القرآني الفائق بالعدل فهناك١٦ آية في القرآن تتحدّث عنه كما أحصاها فهو يعرض مسألة العدل والظلم بصورها المختلفة:كالعدل التكويني , والعدل التشريعي, والعدل الأخلاقي والعدل الاجتماعي ,كما يصرّح بأنّ نظام الوجود والخلق قائمٌ على أساس العدل والقسط والاستحقاق.وأنّ بيان الحقّ وإتمام الحجّة بالنسبة إلى الله تعالى ترجع إلى كون ذلك من مقتضيات العدل.بالإضافة إلى وجود آيات

---

١٣ -القمر,٥٠ .
١٤ - المصدر نفسه,ص٥٤ .
١٥ - المصدر نفسه,٥٧ .

تصف (مقام الفاعليّة والتدبير الإلهي بمقام القيام بالعدل),{آل عمران١٨}وتصرّح بأنّ(العدل هو الميزان والمعيار الإلهي في أمر الخلق) {الرحمن٧}وبأنّ(العدل التشريعي أصلٌ يجب رعايته إذ الهدف من بعث الرسل هو جعل الحياة الإنسانيّة تقوم على مبدأ العدل) {الحديد٢٥} , (نظام التشريع الإسلامي قائمٌ على أساس العدل){ الأعراف٢٩}{البقرة٢٨٢ }.

الموضوع الآخر الذي يستخدم فيه الشهيد المادّة القرآنيّة كدليلٍ هي مسألة الشيطان. وهذه المسألة يبحثها في كتاب التوحيد أيضاً؛ فالهدف من بحث المسألة في كلا الكتابين متّحد تقريباً,إذ يريد الشهيد أن يبيّن محدوديّة قدرة الشيطان وسلطته, وعدم تعارض وجوده ودوره مع عقيدة التوحيد الذاتي,وعقيدة التوحيد في الخالقيّة. والآيات المستخدَمة في بيان هذا الهدف هي {١١ من سورة الشورى}{٥٤ من الأعراف}{ ١٦ من الرعد}{١١ من الإسراء}.

أمّا الآيات المستخدَمة في بيان محدوديّة قدرة الشيطان فهي النحل{٩٩ -١٠٠}{إبراهيم٢٢} {الإسراء٦٤} , وفي بيان الحكمة والمصلحة من وجوده وإضلاله,وأنّه شرٌّ نسبيٌّ, وليس شرّاً حقيقيّاً مطلقاً فالآية{٧ من السجدة},{طه٥٠ },{الأعراف١٦-١٧} .

ابتداءً من الفصل السادس من الكتاب إلى الفصل التاسع يُكثِر من استخدام المادّة القرآنيّة نظراً لطبيعة العناوين المطروحة[١٦] التي تحتاج إلى مثل هذه الأدلّة النقليّة من القرآن أو السنّة.

المواضيع في هذه الفصول هي:

١-(الحكمة من الخلق ونفي العبثيّة) {المؤمنون١١٥}.

٢-(الدنيا محلّ لتنمية الطاقات والاستعدادات){الملك٢ }.

٣-(الدار الآخرة هي دار الحياة الخالصة الغير مشوبة بالموت) {العنكبوت٦٤ },{يس٦٥} {فصلت٢١}.

٤-(استقلال كلّ إنسان بمصيره في الآخرة,والفصل الكامل بين الخير والشر){الصافات٢١}, {يس٥٩}, {الأنعام١٦٤}.

٥-(مجتمع الصالحين في الجنّة وأوصافه, ومجتمع الأشرار في النار وأوصافه){الحجر٤٧} {الأعراف٣٨} {ص٦٤} .

٦-(عذاب الإنسان في الآخرة نتاج رجز الأعمال الخبيثة في الدنيا){سبأ٥}.

---

١٦ - العناوين مذكورة في بحث السنّة في كتاب العدل.

٧-(تجسّم الأعمال) {آل عمران٣٠}{الكهف٤٩ } {الزلزلة٦-٨ }{البقرة٢٨١. {النساء١٠ }{الحشر١٨ }{التكوير١-١٤ }{الجمعة٨}.

٨-بحث الشفاعة حيث يستعرض آياتٍ متعدّدةٍ لا بدّمن تفسيرها تفسيراً صحيحاً لأنّها من الآيات المتشابهة التي قد يؤدّي عدم تفسيرها تفسيراً صحيحاً إلى نفي الشفاعة والآيات هي {البقرة٤٨} لتي تنفي الشفاعة في يوم القيامة,و{النجم٣٩} حيث أنّ الشفاعة تعارض المبدأ الذي تؤسّسه هذه الآية وهو أنّ سعادة كلّ إنسان مرهونة بعمله,{الفتح٢٣} حيث أنّ الشفاعة تمثّل استثناءً للقوانين الإلهيّة مع أنّ الآية تصرّح بأنّ السنن الإلهيّة شاملة لاتغيير فيها ولا استثناء.يجيب الشهيد بأنّ للشفاعة نوعيها السليم والغير السليم , والآيات تنفي الشفاعة الغير سليمة التي تمثّل نقضاً للقانون الإلهي حيث الاستشفاع بالمال والوساطات والقوّة المرفوض قرآنيّاً.ثمّ يشير إلى نوعين من الشفاعة وهما (شفاعة القيادة والعمل) و(شفاعة المغفرة),وفيما يخصّ النوع الأوّل يستخدم الآيتين {٧١ من الإسراء},و{٩٨ من هود} لبيان معنى هذه الشفاعة وأنّها عبارة عن تجسّم لعلاقة الاتّباع والانقياد المعنويّ الحاصل في الدنيا ,أمّا فيما خصّ النوع الثاني من الشفاعة وهي(شفاعة المغفرة) وهي التوسّط بهدف غفران الذنوب فيُثبِتُها الشهيد من خلال اعتبار شموليّة الرحمة الإلهيّة أصلاً عامّاً تفيده{ الآية١٦ من الأنعام}, والآية{ ٧ من غافر},كما يعتبر أنّ القدر المتيقّن كشرطٍ لتحقّق الشفاعة هوالإيمان بالله وتوحيده,حيث أنّ الشرك والكفر يمنعان من تحقّق الشفاعة كما تشير {الآية١١٦ من النساء}, إلّا أنّه هناك شروط أخرى قد تعمّد القرآن أن لا يبيّنها بصراحة لكي يبقي القلوب في حالةٍ وسطيّةٍ بين الخوف والرجاء.

تتميماً لبحث الشفاعة يتطرّق إلى موضوع التوحيد والتوسّل, وأنّه لا بدّ من التشفّع بمن جعله الله وسيلةً دون غيرة استناداً إلى الآية {٣٥ من المائدة},وأنَّ ابتغاء هذه الوسيلة هو نتيجةً للنظام الثابت الذي أقرّه الله في خلقه وهو نظام الأسباب؛ حيث أمر الله بالتوسّل بهذه الأسباب كما في{ الآية٦٤ من النساء}.

في الفصل التاسع التي يتحدّث فيه عن عمل الخير من غير المسلم يستعمل الآيات القرأنيّة في المواضيع التالية:

٩-(عدم إمكان أحد من تعيين مصيره في يوم القيامة حتّى الرسول (ʿ)كما في الآية{ ٩ من الأحقاف}

١٠-(الدين الذي يجب اتّباعه هو الدين الإسلامي),{آل عمران}٨٥ .

يعرض الشهيد بعد ذلك رأيين فيما يخصّ قبول الأعمال حيث يستدلّ أدعياء الانفتاح الفكري بأدلّة قرآنيّة على أنّ العمل الجيّد يُقبَل من الجميع المسلم وغيره حتّى الملحد وهي{ البقرة٨٠-٨٢ }{آل عمران ٢٤-٢٥ }{,البقرة ١١١-١١٢} ,{النساء ١٢٣-١٢٤ }{,الزلزلة ٧-٨ }{,التوبة١٢ },{الكهف٣٠} ,{ المائدة ٦٩,}.

أمّا المتشدّدون فيعتبرون أنّ أعمال الكافرين غير مقبولة مطلقاً و يستدلّون على ذلك بآيات من قبيل {إبراهيم١٨ },{النور٣٩-٤٠}.

والنتيجة التي يصل إليها أنّ الأساس في العمل هو الإخلاص عبر الاستفادة من الآية ٦ من سورة البيّنة وتوفّر الحسن الفاعلي بالإضافة إلى شرطيّة الإيمان بالله واليوم الآخر مستفيداً من الآية {١٠ من سورة فاطر} التي تصرّح بأنّ الكلم الطيّب وهو الاعتقاد السليم يرفع العمل الصالح ويجعله ملكوتيّاً, بالإضافة إلى {الآية١٨-١٩ من سورة الإسراء}, حيث تصرّح الآية بأنّه لا بدّ للإنسان من السعي مع توفّر شرط الإيمان للوصول إلى السعادة الأخرويّة .

إلّا أنّ غير المسلمين وإن كانوا يستحقّون الثواب على أعمال الخير التي أقرّتها شريعة الإسلام ولكنَّ مجموعةً من أشكال الحرمان سوف تطالهم بسبب عدم معرفتهم بالشريعة الإلهيّة الكاملة مستفيداً ذلك من{ الآية ٢٠ من آل عمران} التي تعتبر المحسن المسلم مهتدٍ,أمّا المحسن غير المسلم فلا يتمتّع بهذه الصفة. يستفيد الشهيد أيضاً من الآيات {١٨- ١٩-٢٠ من سورة الإسراء} للإشارة إلى أنّ مقتضى اللطف الإلهي إيصال كلّ إنسان إلى الهدف الذي يسعى إليه حتّى من كان همّه وهدفه محصوراً بالأهداف الدنيويّة,ومن{ الآية ٦٤ من سورة آل عمران} للدلالة على وجود الفرق بين المشركين والملحدين وأهل الكتاب, حيث تدعو الآية أهل الكتاب إلى كلمةٍ سواء بينهم وبين المسلمين,ومن {الآيات ٢٦٤ من البقرة,}و{٣٢ من الأنفال},و{١١٢ من البقرة,}{ابراهيم١٨} للدلالة على أنهّ لابدّ من التسليم بالإضافة إلى الإسلام,وأنّ الجحود كفرٌ يقتضي حبط الأعمال .أمّا المورد الأخير الذي يستدلّ به بالقرآن في هذا الفصل فهو لإثبات وجود فئة المستضعفين وهم أولئك الذين انقطعت بهم الحيل عن الوصول إلى الحقّ,وأنّ مصير هؤلاء قد يكون العفو الإلهي.{النساء٩٧-٩٩},{التوبة١٠٦}.

د- المنهج القرآني في كتاب التوحيد.

في كتاب التوحيد[١٧] يبرز أيضاً الحضور القرآني و خاصّةً في الطريقين الأوّلين لإثبات وجود الله؛ بحيث يقسَّمُ الشهيد طرق إثبات وجود الله إلى ثلاثة طرق هي :١- طريق النفس أو الفطرة,٢- الطريق العلمي أو شبه الفلسفي,٣-الطريق الفلسفي.

فيما يخصّ الطريق الأوّل نرى الشهيد يستخدم القرآن الكريم كمؤيّد للبرهان الذي يسوقه, حيث يُعبّر عن ذلك >القرآن الكريم ينبّه على فطريّة التوحيد والتديّن<و يستخدم سبع آياتٍ قرآنيّة هي {الروم٣٠}, {الأعراف١٧٢} ,{ آل عمران ٨٣} ,{ الحديد١} ,{الجمعة ١},{الرعد ١٥} {,النحل ٤٩ }.

---

١٧ - مطهري,مرتضى(شيخ):التوحيد ,ترجمة:عرفان محمود,ط ٤ ,طهران,إعداد:مؤسسة أمّ القرى للتحقيق والنشر,دار الهدى,٢٠٠٧م.

أمّا فيما يخصّ الطريق الثاني, فبرهاني النظم والهداية هما الأهمّ فيه, و في هذا المجال يستخدم المادّة القرآنيّة؛حيث يعتبرأنّ القرآن يدعو إلى معرفة الله من طرق النظم والخلق والهداية, كما أنّه يميّز بين البرهانين بشكلٍ واضح حيث يعتبر أنَّ القرآن أشار إلى برهان الهداية كدليلٍ مستقلٍّ على وجود الله ومعرفته,ولا نجد من ميّز بين برهاني النظم والهداية وذكرهما كدليلين مستقلّين غير القرآن الكريم الذي ذكرهما معاًولكن كبرهانين متمايزين في أربعة مقاطع ففي{ الآية ٥٠ من سورة طه} إشارة إلى كلا البرهانين, وكذلك في الآيات{١-٣ من سورة الأعلى}, أمّا {الآية ٧٨ من سورة الشعراء} و{الآيات ١-٣ من سورة العلق} فهي تذكر برهان الهداية بشكلٍ مستقلّ.

إنّ الفرق بين البرهانين الذي تبرزه الآيات القرآنيّة يتمثّل في أنّ برهان النظم يهتمّ بهياكل الموجودات, فيستدلّ بطبيعة نظامها على كونها لها موجدٌ ذو عقلٍ و إرادةٍ.أمّا برهان الهداية فيتناول طريقة عمل الموجودات ؛ ممّا يكشف عن وجود شيءٍ آخر يهديها في حركتها.

إنّ القرآن الكريم لا يكتفي بالتمييز بين برهاني الخلق والهداية , بل يتعدّى ذلك إلى التصريح بشموليّة الهداية , وذلك في {الآية ١٢ من سورة فصّلت},و {الآية ٥٠ من سورة طه},فمبدأ الهداية عامٌّ يشمل كلَّ المخلوقات , ولا يختصّ بالنباتات والحيوان والإنسان. يستمرّ الشهيد في سوق المؤيّدات القرآنيّة فيما يخصّ برهان الهداية أثناء حديثه عن أنواع الهداية للإنسان, إذ يعتبر أنّ طريق المعرفة لا ينحصر بالتجربة والاستدلال المنطقي , بل هناك نوعٌ آخر يتحقّق بواسطة الإلهام أو ما يسمّيه ب(العلم الإشراقي), وبأنّ القرآن يؤيّد وجود هذا الإلهام في {الآية ٣٥ من سورة النور} عند قوله تعالى:{ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ}, كما أنّ هذا النوع من العلم يبرز في آيةٍ أخرى تحت اسم(العلم اللدني)في الآية{ ٦٥ من سورة الكهف},بالإضافة لبروز هذا الإلهام بواسطة الرؤيا؛ حيث يؤيّد القرآن الكريم وجود هذا النوع من الإلهام الرؤيوي في عدّة آيات هي{ يوسف٤ }, {يوسف ٤٣ },{يوسف ٣٦ },{الفتح ٢٧} ,{ الإسراء ٦٠ }.

يطرح الشهيد في المحاضرة السابعة عشرة من الكتاب مسألة التوحيد, ووجود الشرور ,والشيطان في الرؤية القرآنيّة. وفي أثناء عرضه لمقدّمات مسالة الشرور يتحدّث عن أنّ الموجود في الكون هو التمايز وليس التمييز, والفرق بينهما أنّ التمييز هو إعطاء المخلوقات عطاءات مختلفة رغم تساوي هذه الموجودات في القابليّات, أمّا التمايز فهو الاختلاف في العطاءات كنتيجة طبيعيّة للاختلاف في القابليّات والأوعية الوجوديّة, وهنا يشير القرآن الكريم إلى سرّ هذا الاختلاف والتمايز في {الآية ١٧ من سورة الرعد},ثمّ يستخدم القرآن لبيان سرّ خلق الإنسان رغم وجود طبيعة الفساد فيه عبر عرض واقعة أمر الله للملائكة بالسجود لآدم , واعتراضهم على ذلك بحجّة وجود نزعة الشرّ في الإنسان, ثمّ رضوخ الملائكة للأمر الإلهي

بعد أن ثبت لهم أنّ هذا الإنسان مؤهّل لبلوغ مقامات عالية جعلته يعلّمهم الأسماء التي جهلوها.وذلك في {الآيات٣٠ -٣٤ من سورة البقرة,} ليستعرِض بعد ذلك فوائد المصائب والشرور عبر الآيات {١٥٥ - ١٥٧ من سورة البقرة}, و{الآية ٣٥ من سورة الأنبياء}, و{الآية ٢١٦ من سورة البقرة}.

أمّا فيما يتعلّق بمسألة الشيطان؛ فيستخدم آياتٍ قرآنيّةٍ عديدةٍ لبيان محدوديّة دور وسلطة الشيطان في حياة الإنسان وهي {الآيات ٣٩ من سورة الحجر},{٤٠ من سورة الحجر}, {النحل ١٠٠} ,{إبراهيم ٢٢} ,{الإسراء٦٤ },كما يستخدم الشهيد الآيات{ ١٠ من البلد}, و{٣من الدهر},و {٨من الشمس } لتبيان أنّ وجود الشيطان بما يمثّله من دعوة للشرّ والفساد, ووجود النفس الأمّارة المتأثّرة بالوساوس ضروريٌّ لتحقيق الخير للإنسان لأنّ وجود الخير للإنسان مرهون باختيار الإنسان له مع القدرة على اختيار الشرّ.

هـ- المنهج القرآني في كتاب النبوّة.

في كتاب النبوّة[١٨] يبحث الشهيد حول المعجزة وتعريفها, مع الإشارة إلى النظريّات التي تفسِّر هذه الظاهرة انطلاقاً من آيات القرآن الكريم,وهل أنّ الإيمان بالقرآن الكريم يستلزم الإيمان بمعاجز الأنبياء؟.

يشير في الكتاب إلى أربع نظريّات في هذا المجال, الأولى تنكر أصل وجود المعاجز. الثانية تُؤوّل المعجزة وتفسّر ما ورد في القرآن الكريم من معاجز بأنّها أمورٌ طبيعيّة وعاديّة . الثالثة تعتبر أنّ المعجزة هي فعل الله وآيته , ولا فرق بينها وبين الأمور غير المعجزة إلّا لجهة كون هذه الآية مسوقة من قبل الله لإثبات صدق الأنبياء.أمّا الرابعة فتعتبر أنّ المعجزة ليست نقضاً للقانون ؛ حيث هناك سننٌ واقعيّةٌ لا تقبل النقض , بل هي هيمنة قانونٍ على قانونٍ آخر, ثمّ يناقش الشهيد هذه النظريّات انطلاقاً من القرآن الكريم حيث ينقل أنّ أصحاب النظريّة الثانية وهي نظريّة التأويل يستدلّون بنوعين من الآيات هي آيات السنن الإلهيّة والآيات التي يُصرِّح بها الأنبياء بأنّهم بشرٌ, آيات النوع الثاني هي الآية{ ١١٠ من سورة الكهف}, و{الآيات ٩٠-٩٣ من سورة الإسراء}, وآيات القسم الأوّل كثيرة في القرآن بحيث تصل إلى عشر آيات تصرّح بعدم تبدّل سنن الله في الكون{ كالآية ٦٢ من سورة الأحزاب}, و{الآية ٤٣ من سورة فاطر}, ثمّ ينقل الشهيد علاج المفسِّرين لهذين النوعين من الآيات وأنّها لا تدلّ على مدّعى القائلين بتأويل ما يدلّ على وقوع المعاجز من آيات القرآن .

يبدأ بعد ذلك بالتمهيد لعرض النظريّة الرابعة التي لا يعتمد أساس البرهنة عليها على القرآن الكريم ,إلّا أنّ القرآن الكريم يساهم بالتمهيد لهذه النظريّة؛إذ أنّ بعض آيات القرآن يدلّ كما يستنتج على كون المعجزة هي

١٨ - مطهري,مرتضى(شيخ):النبوّة,ترجمة:جواد علي كسّار, ط ٤ ,طهران,إعداد:مؤسسة أمّ القرى للتحقيق والنشر,دار الهدى,٢٠٠٧م.

فعل العبد بإذن الله , وليست فعل الله كما تقول النظريّة الثالثة, وهذه الآيات هي{ المؤمن-٧٨} ,{البقرة-١٠٢ },{آل عمران ٤٩} ,{الفرقان ٢١}.

يبحث الشهيد بعد ذلك مسألة إعجاز القرآن ويعتبر القرآن أهمّ معجزةٍ لنبيٍّ ما , إذ تتميّز هذه المعجزة عن باقي المعجزات بكونها كلام, والكلام يدلُّ على فاعله أفضل ممّا يدلُّ أيّ فعلٍ على فاعله, أمآ الميزة الثانية فهي قابليّة البقاء لهذا الكلام. ليتكلَّم بعد ذلك عن وجوه إعجاز القرآن كالاعجاز البلاغي, والاعجاز الجمالي,والاعجاز المنطقي,وأخيراً إعجاز البحث التوحيدي في القرآن, ثمّ يعقد فصلاً خامساً لإجراء مقارنة بين لغة الفلاسفة ولغة القرآن في وصف الله تعالى.

لن أخوض في تفاصيل بحث الإعجاز لدى الشهيد,إلّا أنّ القارئ لهذا البحث سيظهر له الحبّ العميق الذي يكنّه للقرآن, والقيمة الكبيرة التي يحتلّها في وجدانه وفكره ؛ بحيث ينتقد في طيّات بحثه عدم الاهتمام الحوزوي بالقرآن. كما يدعو إلى البحث في وجوه الإعجاز في القرآن ومحاولة اكتشاف وجوه إعجازيّة جديدة وعدم الاكتفاء بالوجوه التقليديّة, وفي هذا المضمار نراه يشير إلى الإعجاز المنطقي في القرآن , حيث يعتبر أنّ نفس ما أشار إليه فرنسيس بيكون في كتابه الأورغانون الجديد من الأوهام التي تدفع الإنسان للوقوع في الخطأ في المادّة الفكريّة قد أشار له القرآن قبله, فصنم السوق لدى بيكون قد عبّر عنه القرآن ب(تقليد الماضين),و الصنم الشخصي لديه هو نفسه هوى النفس في القرآن, والصنم الشكلي لدى بيكون يشير إليه القرآن تحت عنوان اتّباع الكبراء, وكذلك ما أشار له ديكارت من أنّ خطأ العلماء يرجع بالأساس إلى سرعة البتّ و الفصل في الأمور قد أشار له القرآن تحت عنوان اتّباع الظنّ .

و- المنهج القرآني في كتاب الإمامة.

في كتاب الإمامة[١٩] يبرز الحضور القرآني بشكلٍ جليٍّ في استدلالات الشهيد؛ إذ إنَّ طبيعة هذه المسألة كما قلت سابقاً تفترض ذلك,فنراه يعقِد فصلين من فصول الكتاب الستّة للحديث عن الإمامة في القرآن الكريم .

يبحث الشهيد ثلاث آيات أساسيّة متعلّقة بالإمامة هي {الآية الثالثة من سورة المائدة} ,أو آية إكمال الدين, والآية الثانية هي {الآية ٥٥ من سورة المائدة} , و الثالثة هي{الآية ١٢٤ من سورة البقرة }, يعرض في بحثه لهذه الآيات الآراء المختلفة في تفسير هذه الآيات ,بالإضافة إلى الإشكالات المثارة لجهة الاستدلال ببعض الآيات والردّ على هذه الإشكالات . ففيما خصّ الآية الأولى يفرّق بين الإتمام والإكمال ؛ حيث يعتبر أنّ الإتمام هو سدّ نقص الشيء عبر تأمين جميع الأجزاء الناقصة , أمّا الإكمال فلا علاقة له

١٩ - مطهري,مرتضى(شيخ):الإمامة,ترجمة:جواد علي كسّار, ط ٤ ,طهران,إعداد:مؤسسة أمّ القرى للتحقيق والنشر,دار الهدى,٢٠٠٧م.

بالأجزاء الكمية إذ قد تكون تامّة, ومع ذلك لا يكون الشيء كاملاً, فالاختلاف بينهما هو اختلافٌ بين الكمّي والكيفي, ثمّ يطرح الآراء المطروحة في مسألة اليوم المقصود في الآية ويردّها اعتماداً على قرائن موجودة في نفس الآية, ليدعَّم استدلاله بعد ذلك بالبعد التاريخي وما نقله المؤرّخون في نزول الآية معتمِداً في البحث على ما أورده العلّامة الطباطبائيّ في الميزان[٢٠] , ثمّ يفسّر الآية تفسيراً يعتمد فيه على منهج تفسير القرآن بالقرآن وهو منهج أستاذه السيّد الطباطبائي, وقد اعتبره الشهيد كما أستاذه المنهج الأنسب لتفسير القرآن الكريم وتحصيل المعرفة القرآنيّةقائلاً: "إنّ مجموعة آيات القرآن تُكوّن مع بعضها بناءً متراصّاً"[٢١] ,و"أنّ آيات القرآن تفسّر بعضها بعضاً"[٢٢], أمّا الآيات التي يستعين بها لتفسير الآية فهي الآيات{ ١٠٩ من سورة البقرة}, و{الآية ١١ من سورة الرعد}, و{الآية ٥٣ من سورة الأنفال} .

يطرح قبل الخوض في تفاصيل الآية الثانية الدالّة على الإمامة مسألة الوضع الخاصّ للآيات المتعلّقة بأهل البيت (عليهم السلام)؛ إذ أنّ جميع هذه الآيات تأتي في وسط الآية غير متناسبة مع سياق الآية بحيث أنّ أوّل الآية وآخر الآية يتحدّثان عن أمر لا علاقة له بأهل البيت(عليهم السلام) ليصل أنّ للمسألة سرٌّ, يتمثّل بإدراك الله تعالى للتمرّد والرفض الذي سيلقاه التصريح بفضائل أهل البيت(عليهم السلام)؛ فلم يرد القرآن أن يكتسب التمرّد صيغة التمرّد المباشر في مقابل القرآن لما سيلحقه هذا من ضررٍ على الإسلام الفتيّ بعد وفاة الرسول (ص).

يعتبر الشهيد أنّ الآية الثانية وإن ذُكِرت كأصلٍ كليّ إلّا أنّها تشير إلى واقعة معيّنة هي واقعة التصدّق بالخاتم.

أمّا في تفسير الآية الثالثة, فيعتبر الشهيد أنّ هذه الآية من أهمّ الآيات في موضوع الإمامة وأعجبها إذ أنّها لا تشير إلى شخصٍ بعينه , بل تشير إلى وجود حقيقة باسم الإمامة , وهذه الحقيقة ليست محصورة بما بعد نبيّ الإسلام(ص), بل تعود إلى زمن ظهور الأنبياء, كما أنّ أهمّ ما في هذه الآية هي أنّها تؤيّد مدّعى الشيعة في كون الإمامة لأهل البيت(عليهم السلام) إذ أنّ الآخرين داخلون تحت مصداق الظالمين التي تتحدّث عنه الآية الشامل لكلّ من تلبّس بظلمٍ, ولو مرّةً في حياته.

ز- المنهج القرآني في كتاب المعاد.

في كتاب المعاد[٢٣] يلعب القرآن أيضاً دوراً جوهريّاً في استدلالات الشهيد حيث يعرض في الفصل الأوّل أدلّة القرآن على المعاد؛ فيعتبر أنَّ في القرآن ضربين من الاستدلال على المعاد : الأوّل يستدلّ على المعاد على

---

٢٠ - الطباطبائي,محمد حسين,الميزان في تفسير القرآن,مؤسسة الأعلمي للمطبوعات,بيروت ,لبنان,ط١ محقَّقة,١٤١٧هـ,ج٥,ص١٦٨ -١٧٢

٢١ - ا لتعرّف على القرآن,مصدر سابق,ص٢٠ .

٢٢ - المصدر نفسه,الصفحة نفسها.

٢٣ - مطهري,مرتضى(شيخ):االمعاد,ترجمة:جواد علي كسّار, ط ٤ ,طهران,إعداد:مؤسسة أمّ القرى للتحقيق والنشر,دار الهدى,٢٠٠٧م.

أساس التوحيد ,بحيث لايمكن أن يكون وجودٌ لله ولا يكون هناك معاد, وذلك في الآية {١١٥ من سورة المؤمنون}, أمّا الضرب الثاني فيأخذ من النظام الموجود دليلاً على القيامة وذلك في الآيات{ ١١-١٦ من سورة المؤمنون}, والآيات{ ٤-٧ من سورة الحجّ}, ثمّ يستدلّ ب{الآية ١٨ من سورة الحشر} ليؤكّد على التأكيد الاستثنائي للقرآن على وجود ارتباط بين الدنيا والآخرة, وأنّ الأولى هي مزرعةُ الثانية.

يعرض بعد ذلك خمس نظريّات في تفسير المعاد وهي:

١- إعادة المعدوم.

٢-عودة الأرواح إلى الأجساد.

٣-عودة الأرواح إلى الله.

٤-عودة الأرواح إلى الله بكيفيّة جسمانيّة.

٥-تجدّد الحياة الدنيويّة الماديّة بشكلٍ آخر.

أمّا موقف القرآن من هذه النظريّات ,فالقرآن لم يذكر كلمة المعاد في القرآن بل عبَّر بالرجوع إلى الله , وهنايستدلّ بالآية {١٥٧ من سورة البقرة},و{الآية ٤٢ من سورة النجم},والآية{ ٨ من سورة العلق}, فالرجوع في القرآن , ومن خلال هذه الآيات لم يأتِ بمعنى إعادة المعدوم ولا إشارة إلى عودة الأرواح إلى الأجسام ,كما أنّ نظريّة عودة الأرواح فقط لا دليل لها من القرآن , أماّ النظريّة الرابعة فيقول الشهيد بأنّ هذه النظريّة تتّسق مع بعض الصيغ القرآنيّة إلّا أنّها يصعب تطبيقها مع صيغٍ قرآنيّة أخرى.

في الفصل الثاني من الكتاب يحشد الكثير من الآيات القرآنيّة للحديث عن ماهيّة الموت, إذ يعتبر أنّ الموت وهو التوفّي في القرآن من مادّة وفى, وليس من مادّة فوت,فالموت هو استيفاء الشيء بتمامه وكماله حين يحين أجله, وليس هلاكاً وتلفاً واندثاراً.كما يجتهد في حشد الآيات القرآنيّة التي تدلّ على وجود حياة ما بين الموت والقيامة, وهي ما نعبّر عنه بعالم البرزخ. أمّا الآيات المعبّرة عن الموت بالتوفّي فهي {النحل٣٢,}{النحل٢٨}{,الزمر٤٢} ,{الأنعام٦١,} {الأعراف٣٧,} {يونس١٠٤} {,السجدة١٠-١١}.

بعدَ هذه الآيات يبدأ بسوق الآيات الدالّة على وجود عالم البرزخ , وهي الآيات التي تتحدّث عن الحياة بعد الموت ,وهي {البقرة ١٥٥}{,وآل عمران١٦٩-١٧٠ },والآيات التي تتحدّث عن حديث الملائكة والأموات وهي{ النساء٩٧} ,و{النحل٣٢} ,ثمّ الآية التي تتحدّث عن دخول مؤمن آل ياسين الجنّة قبل القيامة,وهي {٢٦-٢٧ من سورة آل ياسين},{الآيات٩٩-١٠٠ من سورة المؤمنون}, وهي تصرّح بلفظ البرزخ,كما أنّ الآيات{ ٩٥-٩٦ من سورة الواقعة} تفيد الانتقال المباشر من الموت إلى حياةٍ معيّنة هي البرزخ ,وكذلك الآيات{ ٢٧-٣٠ من الفجر},أمّا{ الآية١١ من سورة غافر} فيعتبر أنّ تعبير الآية بالإماتة

اثنتين والإحياء اثنتين يشير إلى أنّ الإنسان حينما يغادر الحياة يموت أوّل مرّة ويكون حيّاً في البرزخ,وعندما ينهض في القيامة يحيى جديداً لأنّه كان ميّتاً في البرزخ.

في الفصل الثالث من كتاب المعاد يعرض الشهيد لطبيعة استدلال القرآن على المعاد, إذ يعتبر أنّ في القرآن طرق مختلفة للاستدلال على المعاد:

١ . الأولى هي رفع الاستبعاد كما في{ الآية٧٨ -٧٩ من سورةيس}.

٢ . المنطق القرآني الثاني يقول أنّ الذي يحصل في القيامة ليس أمراً جديداً,بل هو نفسه نظام الموت والحياة المشهود.

٣. المنطق القرآني الثالث يأخذ نمط الاستدلال فيه شكل الأدلّة الكلامية والفلسفيّة ,وهذه الاستدلالات مُوزَّعة على الآيات {١١٥-١١٦ من المؤمنون}, {٢١ -٢٢من الجاثية}, ٣٥إلى٤٠ من الدخان},{٢٦إلى٢٨ من ص}{,١٦ إلى ١٨ من الأنبياء}.

إنّ ما يجمع هذه الاستدلالات أنّها تحاول أن تنسج علاقةً بين القيامة والخلق,بحيث لولا القيامة لكان هذا الخلق عبثاً.ثمّ يبحث الشهيد بحثاً وافياًهذه العلاقة.

في الفصل الرابع يبحث بحث الروح انطلاقاً من القرآن.وهومن الأبحاث المهمّة في الكتاب إذ يعتبره المطهّري من البحوث الصعبة التي يصعب تفسيرها,إذ أنّ آيات الروح في القرآن متعدّدة الصيغ, والتفاسير لها مختلفة .من هنا نراه يستفيد كثيراً من تفسير الميزان في هذه البحث , فالسيّد الطباطبائي من أكثر العلماء الذين فصّلوا في هذا المجال, ويستخدم في بحثه جميع الآيات المتعلّقة بالروح,وهي {الإسراء٨٥} ,{النبأ٣٨}{,القدر٤}{,النحل٢},{الشعراء١٩٣-١٩٤ },{النحل١٠٢,} .

إنّ هذه الآيات بمعظمها تتحدّث عن الروح بصفتها حقيقةً في عرض الملائكة. وقد فسَّرها البعض بكون المقصود من الروح في المقام هو جبرائيل, وهذا ما يرفضه الشهيد استلهاماً من منهج السيّد الطباطبائي في تفسير القرآن بالقرآن, حيث يقابل السيّد جميع الآيات المتعلّقة بالروح ليصل إلى حقيقتها, فالروح هي الحقيقة التي تحمل الوحي, وتكون إلى جوار الملائكة,[٢٤] أمّا {الآية ٥٢ من سورة الشورى} التي تذكر الروح توأماً للوحي, فقد فسّرها البعض بأنّ المقصود بالروح فيها هي آيات القرآن نفسه, أمّا الشهيد فيعتبر أنّها هي نفس الحقيقة الحاملة للوحي المذكورة في الآيات الأخرى[٢٥], والآية {١٧١ من النساء} تصف المسيح(ع) بالروح إلى جانب هذه الحقيقة , وكذلك الوارد في{ مريم١٧ }هو إشارةٌ إلى تلك الحقيقة , أمّا {الآية ٢٢

٢٤ -راجع الميزان في تفسير القرآن,مصدر سابق ,ج١٢ ,ص٢٠٥- ٢٠٨ .

٢٥ - راجع المصدر نفسه,ج١٨ ,ص ٧٥ -٧٧.

من سورة المجادلة} المتحدّثة عن تأييد المؤمنين بالروح, فالمقصود بها هي الحالة المعنويّة المؤيِّدة من قبل الله تعالى.

النقطة الثانية في هذا البحث هي الإشارة إلى الوارد في{ سورة الإسراء-٨٥ } { وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا}, فهو أيضاً يتبنّى ما ذكره صاحب الميزان في جنبتي البحث في هذه الآية بعد أن يعرض التفاسير المختلفة في هذا المجال,أيّ المقصود من الروح الواقعة مورد السؤال؟, وطبيعة الجواب المذكور في الآية؟, فالسؤال عن الروح لم يأتِ بمعنىً خاصّ,بل إنّ السائلين لما رأوا كثرة ورود لفظ الروح في القرآن, واختلاف هذه الموارد بين الورود المنفصل والورود مع أمورٍ أخرى سألوا عن ماهيّة الروح. والجواب عن السؤال هو الجواب الواقعيّ, وليسَ نهياً عن السؤال عن الروح لعدم إمكان معرفة ماهيّتها, ولشرح هذا الجواب الواقعيّ يستند إلى ما تبنّاه صاحب الميزان وقبله صدر المتألّهين من أنّ الروح هي الوجهة الأمريّة للانسان, فالقرآن الكريم وباستقراء آياته حين يرد فيه لفظ الأمر ويُنسَب إلى الله فالمقصود من ذلك هو الوجود الدفعيّ للأشياء, وحين يرد فيه لفظ الخلق فالمقصود هو الوجود التدريجيّ للأشياء, فالروح عند الإنسان هي الوجهة الأمريّة الدفعيّة التي تأتي بعد تسوية الإنسان وخلقه بصورةٍ تدريجيّة, وهذا التفسير ينطبق بحسب الشهيد على الروح الإنسانيّة, وعلى الحقيقة الحاملة للوحي إذ هي من جنس أمر الله ترد الزمان والمكان من أفقٍ فوقه, ولا تتكامل تدريجيّاً عبر الزمان والمكان.[٢٦]

المبحث الثاني: المنهج الروائي

أ- مكانة السنّة وحضورها.

إنّ حضورَ السنّة في الكتب الخمسة موضع الدراسة يتفاوت بين كتابٍ و آخر,إلّا أنّ هذا الحضور ليس بمستوى الحضور القرآني, فالكاتب يستخدم الآيات القرآنيّة كمؤيّدات للأدلّة التي يسوقها أكثر ممّا يستخدم السنّة,فإذا أخذنا كتاب العدل الإلهي كعيّنة,نجد أنّه يستخدم ١٦٧ آية و٧٧ رواية.و الملاحَظ أنّه يولي أهميَّة كبيرة لخطب الإمام علي (ع) في نهج البلاغة بحيث يُكثِر من الاستدلال بها. المنبع الثاني بعد النهج هو كتاب الكافي,بالإضافة إلى استدلاله ببعض الكلمات من الأدعية المرويّة عن أهل البيت(ع),ففي كتاب المعاد يستخدم ١٤ رواية,بينها ٨ روايات من النهج, في كتاب الإمامة ٢٧ رواية بينها ٩ روايات منه,في كتاب النبوّة ١٤ رواية بينها ٦ روايات من النهج,في التوحيد ١٤ رواية,٥بينها منه,أمّا في كتاب العدل الإلهي فلدينا ١٠ روايات من النهج.

---

٢٦ - راجع المصدر نفسه,ج١٣,ص١٩٨,ج١٣ ص١٩٨ .

ب- إستخدام السنّة كمؤيّد للأدلّة في كتاب العدل.

إنّ حضور السنّة في كتاب العدل الإلهي هو الأكثر مقارنةً مع الكتب الأخرى ,كما أنّ كميّة الروايات متفاوتة بين فصول الكتاب تبعاً لطبيعة الموضوع المعالَج,فالفصول الستّة الأولى في الكتاب تحتوي على ١٥ رواية تقريباً,إذ أنّ الشهيد في هذه الفصول المعنوَنة على الشكل التالي:

١- العدل البشري والعدل الإلهي

٢- مناهج حلّ الإشكالات المثارة في موضوع العدل الإلهي.

٣-حلّ إشكاليّة وجود التمييز في الخلق.

٤-إشكاليّة وجود الشرور.

٥-فوائد الشرور.

٦-حلّ إشكاليّة الموت والفناء, غالباً ما يستخدم الأدلّة العقليّة.

أمّا في الفصول الثلاثة الأخيرة من الكتاب المعنوَنة على الشكل التالي:

١- شبهات وردود بشأن عدالة الجزاء الأخروي.

٢- حلّ شبهة التعارض بين الشفاعة والعدل الإلهي.

٣- العدل الإلهي وعمل الخير من غير المسلم, فيكثر الحضور الروائي ليبلغ ٦٢ رواية, وكمثالٍ على ما في الفصول الأولى حيث استعمال الآيات كمؤيّدات للأدلّة العقليّة, في الصفحة ٩١ من الكتاب ,وأثناء الحديث عن معاني العدل يتحدّث عن المعنى الرابع للعدل وهو رعاية الاستحقاق الوجودي الذي يثبته الحكماء أو الفلاسفة انطلاقاً من كون الله هو الكمال المطلق والفيّاض المطلق,وهنا يأتي بمؤيّدٍ روائي لهذه الفكرة من نهج البلاغة-الخطبة١٦.

ج- إستخدام السنّة كدليلٍ مستقلٍّ في كتاب العدل.

في الفصول الثلاثة الأخيرة تُستَعمَل الروايات كأدلّةٍ مستقلّةٍ, ففي الفصل السابع الذي يحاول الشهيد فيه الإجابة عن شبهة عدم تناسب العقوبة الأخرويّة مع الذنوب نراه يصرّح بأنّ العقوبات الإلهيّة المتحدّث عنها مرويّة في النصوص[٢٧]. و يعتبر أنّه للإجابة عن هذه الإشكاليّة لابدّ من التعرّف على طبيعة نظام الحياة الأخرويّة وهذا ما نستفيده أيضاً من النصوص[٢٨],من هنا نراه يستخدم الروايات لتوضيح التمايز بين عالمي

٢٧ - العدل,مصدر سابق, ص٣٠٧ .

٢٨ - المصدر نفسه,ص٣٠٩

الدنيا و الآخرة والترابط الوثيق الموجود بين هذين العالمين , ولإثبات تجسّم الأعمال[٢٩] في الفصل الثامن من الكتاب الذي يحاول فيه حلّ شبهة التعارض بين الشفاعة والعدل الإلهي فيستخدم الروايات كأدلّةٍ في موضوع النوع الثاني من الشفاعة وهو شفاعة المغفرة[٣٠],كما يستعين بها لإثبات أصل سابقيّة الرحمة كمقدّمة لإثبات شفاعة المغفرة[٣١] , وأصل شموليّة الرحمة[٣٢].

الفصل الأخير من الكتاب هو الأزخر بالروايات ففيه يطرح الشهيد إشكاليّة أنّ الإسلام هل هو شرطٌ لقبول الأعمال أم لا,حيث يشير إلى وجود رأيين في الموضوع أحدهما متشدّد لا يقول بقبول العمل إلّا من المؤمن الشيعي ناقلاً إحدى الروايات الكثيرة التي يستدلّ بها هؤلاء[٣٣],أمّا المورد الثاني الذي يستخدم فيه الروايات فهو موضوع الحسن الفاعلي والنيّة وكونها روح العمل[٣٤], لتأكيد فكرة أنّ الكافر الذي يصطنِع المعروف للمؤمن يحصل على الثواب مقابله[٣٥], في كون الكفر عن جحود يبطِل جميع أعمال الخير إن توفّر فيه الحسن الفعلي والفاعلي[٣٦] , في إبطال الحسد والتقاعس عن نصرة الحقّ والرياء للأعمال[٣٧].

يُكثِر الشهيد من استخدام الروايات لإثبات أنّ هناك فئة بين الإيمان والكفر وهي فئة المستضعفين أو المرجَون لأمر الله الذي إمّا يعذّبهم أو يتوب عليهم ليَصل إلى أنّ الروايات التي يظهر منها عدم قبول الأعمال إلّا من المؤمن يُقصَد فيها المنكر للحقّ والجاحد به بعد أن عُرِضَ عليه دون من لم يعرف الحقّ لقصورٍ في قواه الإدراكيّة أو لم يصل إليه[٣٨] ,ولإثبات أنّ العمل هو السبيل لبلوغ الجنّة ولا تكفي ولاية الائمّة(ع) لبلوغها, وهنا ينقل رواياتٍ عن عبادة الأئمّة لإثبات هذه الحقيقة[٣٩] ,أمّا المورد الثالث الذي يكثر فيه من استخدام الروايات فهو لإثبات أنّ العذاب الإلهي يطال العاصي حتّى ولو كان مسلماً.[٤٠]

د- المنهج الروائي في كتاب الإمامة.

الكتاب الثاني بعد كتاب العدل الذي يبرز فيه الحضور الروائي هو كتاب الإمامة التي وكما أشرنا يمكن أن تثبت بالأدلّة الروائيّة,كما أنّ الفصلين الأهمّ من هذه الناحية هما الفصل الثالث الذي . وبعد أن يبحث فيه

---

٢٩ -المصدر نفسه,ص٣٣١-٣٣٢.
٣٠ -المصدر نفسه,ص٣٥٥٦.
٣١ -المصدر نفسه,ص٣٦٢.
٣٢ - المصدر نفسه,ص٣٦٦.
٣٣ - المصدر نفسه,ص٤٠٥.
٣٤ - المصدر نفسه,٤٢٣.
٣٥ - المصدر نفسه,٤٣٤-٤٣٥-٤٣٦.
٣٦ - المصدر نفسه,٤٤٤-٤٤٧.
٣٧ - المصدر نفسه,٤٥١-٤٥٢.
٣٨ - المصدر نفسه,من ص ٤٥٤ إلى ص ٤٦٣.
٣٩ - المصدر نفسه,من ص٤٦٩إلى ص٤٧٥.
٤٠ - المصدر نفسه,٤٨٠-٤٨١.

الشهيد الإمامة من زاوية كلاميّةمستَنِداًإلى كتاب تجريد الإعتقاد[٤١] للخواجة نصيرالدين الطوسي . يبدأ ببحثٍ نصوصيٍّ في الموضوع مستنِداً أيضاً إلى نفس الكتاب ؛ إذ يورد أهمَّ النصوص الدالّة على الإمامة التي نقلها الخواجة في التجريد, وهي"حديث واقعة (يوم الإنذار) أو كما يسمّيه البعض بـ(حديث الدار)[٤٢].الواقعة الثانية هي كلام النبي(ص) مع رئيس قبيلة بني صعصعة الذي عرض على النبي(ص) مبايعته وقومَه على أن يكون الأمر لهم من بعده,فرفض النبي(ص) العرض محتجّاً بأنّ هذا الأمر لله يضعه حيث يشاء[٤٣], الحديث الثالث هو حديث الغدير حيث يؤكّد الشهيد على تواتر الحديث ردّاً على قول السنّة الذين يقولون بأنّه من أخبار الأحاد كما ينقل ذلك عن القوشجي في شرحه على كتاب التجريد وأنّ كتباً كالغدير للعلّامة الأميني وعبقات الأنوارللمير حامد حسين قد نقلت عدداً هائلاً من الصحابة الذين نقلوا هذا الحديث كما يؤكّد على دلالته, إذ أنّ النبي(ص)يعطي لعليٍّ(ع)نفس الأولويّة التي له على النفوس[٤٤].

الحديث الرابع في هذا المجال هو حديث المنزلة حيث يؤكّد على تواتر هذا الحديث ردّاً على القوشجي القائل بكونه من الآحاد ,كما يؤكَّد على دلالته إذ أنّ النبي(ص) يصرَّح بأنّ كلّ ما كان لهارون (ع)بالنسبة لموسى(ع×) ثابتٌ لعليٍّ (ع) بالنسبة لمحمّد(ص) وهو ما يشير إليه القرآن,أي الوزارة,والشراكة في الأمر,ومقام الخِلافة, كما أنّ استثناء النبوّة يدلّ بدلالةٍ أقوى على ثبوت جميع الأمور المشار إليها,إذ لولا استثنائها لأمكن القول بثبوت أمرٍ واحدٍ منها[٤٥].

إنّ الفصل السادس من الكتاب هو الفصلُ المعقود من قِبَل الشهيد لتوضيح رؤية الأئمّة الأطهار في موضوع الإمامة, وفي هذا الفصل ينقل رواياتٍ متعدِّدة مؤيَّدة لمعتقده في الإمامة,إذ إنّه وفي الفصل الأوّل من الكتاب يشير إلى ثلاث مراتب للإمامة ,أو ثلاثة معانٍ أوّلها هو الإمامة بمعنى قيادة المجتمع,أي القيادة السياسيّة للمجتمع,ثانيها هو الإمامة بمعنى المرجعيّة الدينيّة, الثالث وهو رأي الشهيد, وهو أنّ الإمامة وبالإضافة إلى المرتبتين الأوّلتين تشمل درجةً ثالثةً هي ذروة مفهوم الإمامة وهي الإمامة بمعنى الولاية المعنويّة ,أي أنّ الإمام هو الإنسان الكامل وحجّة الله, ولولا وجوده لساخت الأرض بأهلها ,بمعنى أنّ وجود جميع الكائنات هو فرعٌ لوجود هذا الإمام .

يعتمد في هذا الباب على رواياتٍ من نهج البلاغة,الحكمة رقم ١٣٩ [٤٦] ,في حديث الإمام (ع) لكميل بن زياد عن العلم والعلماء ,حيث يقول الإمام بأنّ الأرض لا تخلو من قائمٍ لله بحجّة , ثمّ يصف الإمام هذا

---

٤١ - الحلّي, الحسن بن يوسف(العلّامة):كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد(قسم الإلهيّات),قدّم له وعلّق عليه:جعفر السبحاني, ط١,بيروت,دار الأميرة,٢٠٠٦م.

٤٢ -الإمامة, مصدر سابق,١١١-١١٢.

٤٣ - الإمامة, المصدر نفسه,١١٣-١١٤.

٤٤ - الإمامة, مصدر سابق,من ص١١٤ إلى ص١١٦.

٤٥ - الإمامة, المصدر نفسه,من ص١١٧إلى ص ١٢٠.

٤٦ - نهج البلاغة,طبعة فيض الإسلام.

الحجّة ,بالإضافة إلى الروايات من كتاب الحجّة,باب الاضطرار إلى الحجّة من كتاب الكافي,حيث ينقل عدّة روايات تتّفق بمضمونها على ضرورة وجود الحجّة في كلّ زمان ,بحيث تشير إحداها بأنّه" لو لم يبقَ إلّا رجلان لكان أحدهما الحجّة"[٤٧], ثمّ يختم حديثه عن الإمامة بالرواية المفصّلة المشهورة عن الإمام الرضا (ع)[٤٨],حيث تبيَّن هذه الرواية المقام السامي للإمامة ,وأنّها أبعد غوراً من أن يدركها الناس بعقولهم ,وأنّها مقام خلافة الله, وهذه الرواية من أروع الروايات في الإمامة وأجمعها,بحيث أنّها تأخذ باباً خاصّاً بها في كتاب الكافي يسمّيه الشيخ الكليني(باب نادر جامع في فضل الإمام وصفاته)[٤٩].

هـ-المنهج الروائي في كتاب التوحيد.

في كتاب التوحيد لانرى حضوراً روائيّاً كثيفا "١٤ رواية",بالرغم من أنّ كتاب التوحيد هو أكبر كتب الشهيد الكلاميّة حجماً,إذ أنّ التوحيد وكما أشرت سابقاً لا يُستَنَدُ في الاستدلال عليه إلّا على المقدَّمات العقليّة,من هنا نرى أنّ الروايات المستخدمة في الكتاب هي مؤيّدات للأدلّة العقليّة,وأبرز المواضيع التي يستخدِم فيها الروايات هي:

١- معرفة الله أصل التديّن.

٢- الله مع جميع الأشياء.

٣- وجوب اتّباع الناس للإلهام الإلهي المودَع في قلوبهم.

٤- وجود العلم الإلهي اللدنيّ لدى الإنسان.

٥- برهان الصدّيقين.

٦-الموت وكونه ليس فناءًحقيقيّاً.

٧- البلاء وعلاقته بالإيمان.

٨- دور الإمام الحجّة(عج)في إيصال الحركة التكامليّة إلى منتهاها.

٩- خلق الموت والحياة مسيلة للعمل الصالح.

١٠- وجود الشيطان وتحقّق مفهوم السعادة.

نعم في آخر الكتاب حينما يجيب الشهيد عن أسئلة بشأن الشيطان والملائكة,وبشأن اختصاص الله بعلم الغيب يشير الشهيد في جوابه إلى أنّ صفات الملائكة وخصائصهم هي من الأمور التي لا يمكن التعرُّف عليها إلّا استناداً إلى الأدلّة النقليّة بسبب عدم إمكان التوصُّل إليها استناداً إلى الأدلّة العقليّة و الفلسفيّة,

---

٤٧ - الإمامة, مصدر سابق,من ص٢١٨ إلى ص٢٢٢.

٤٨ - الكليني,محمد بن يعقوب,الكافي,تصحيح وتعليق:علي أكبر الغفاري, , ط٥ ,طهران,دار الكتب الإسلاميّة,لات, ج١,ص١٩٨ -٢٠٥ .

٤٩ - الإمامة, مصدر سابق,من ص٢٢٥إلى ص٢٣٠.

وهنا يستخدم رواية من النهج,الخطبة الأولى, للإشارة إلى أنّ الملائكة على قسمين, قسمٌ غرقوا في عظمة الله فلا يعصونه أبداً,وقسمٌ آخر تعبَّر عنه الروايات بالذميّين,فهؤلاء يشبهون الإنسان من زاوية شمول التكليف لهم,وقد تصدُر منهم المعصية[٥٠],أمّا فيما خصّ الموضوع الثاني وهو علم الغيب يستخدم الشهيد رواية عن الإمام علي (ع) كدليلٍ على أنّ الله وحده يعلم الغيب, أمّا علم النبي(ع) أو الأئمّة(عليهم السلام)بالغيب فهو تعليمٌ من الله لنبيّه,ومن النبي(ع) للإمام[٥١] .

و-المنهج الروائي في كتاب النبوّة.

إنّ كتاب النبوّة ككتاب التوحيد من حيث عدم الحضور الروائي الكثيف,إذ نجدفيه ١٤ رواية,لأنّ النبوّة كالتوحيد لا تثبت إلّا من خلال المقدّمات العقليّة ,فالروايات الواردة في الكتاب هي أيضاً مؤيّدات وممهّدات للأدلّة, أمّا أبرز المواضيع المستَخدَم فيها الروايات فهي:

١- روايات في تأييد نظريّة حصول الوحي نتيجة الحسّ الباطني والإرتباط بالعالم الآخر.

٢- وظيفة الأنبياء.

٣- النيّة والرياضة الروحيّة وأثرها على الإنسان.

٤- حالة الجذبة والبرق التي تحصل لبعض الناس.

٥- ذمّ الدنيا.

٦- القرآن الكريم.

٧- فصاحة الكلام النبوي

٨- التغنّي بالقرآن.

ز-المنهج الروائي في كتاب المعاد.

الحضور الروائي في كتاب المعاد كسابقيه (١٤ رواية), بعض هذه الروايات مستَخدَمة كأدلّة مستقلّة, والبعض الآخر كمؤيّدات للأدلّة المطروحة تبعاً لمسائل المعاد التي سبق أن قلت نقلاً عن الشهيد أنّ بعضها يثبت بالمقدَّمات العقليّة ,و الأكثر يثبت بالأدلّة النقليّة, أماّ الروايات المؤيّدة للأدلّة فهما روايتان, الرواية الأولى يستخدِمُها في موضوع الجزاء الدنيوي وكون أحد آثاره هي تفريغ العقد وتنفيسها عند الذي وقع عليه الظلم,أمّا الموضوع الثاني فهو تجرّد الروح واتّساعه بالتعلّم.

---

٥٠ -التوحيد,مصدر سلبق,٥١١-٥١٢.

٥١ -التوحيد, المصدر نفسه,ص٥١٤.

يستخدم الشهيد الروايات كأدلّة في موضوع وجود عددٍمن الجنّات, وليس جنّة واحدة هي الجنّة الأخرويّة ,حيث تصرّح الرواية من الكافي[٥٢] بأنّ القبر هو روضة من رياض الجنّة, الموضوع الثاني هو العلاقة بين الدنيا والآخرة حيث يستخدم الشهيد روايتان, الأولى تشير إلى أنّ الدنيا هي مزرعة الآخرة,حيث يعتبر أنّ ذلك العالم هو عالم الإرادة المباشرة وليس عالم الأسباب كما هو عالم الدنيا,فذلك العالم ليس فيه زراعة ولا مدّة. الرواية الثانية تشير إلى أنّ ماهيّة دار الدنيا هي ماهيّة عمل, أمّا ماهيّة الدار الآخرة فهي ماهيّة الجزاء بحيث لا يمكن التكليف فيها.[٥٣] الموضوع الثالث هو تجسّم الأعمال حيث يستخدم الشهيد رواية عن الرسول (ص) تشير إلى أنّ نفس الأعمال هي التي تُردّ يوم القيامة[٥٤]. الموضوع الرابع وهو البحث الروائي الأهمّ في الكتاب فهو بحث الروح؛ حيث يعتبر الشهيد أنهّ لا يمكن الشكّ بمسألة الروح في العقيدة الإسلاميّة, ويخطّئ الزاعمين أنّ هذه الفكرة يونانيّة. يستدلّ على ذلك بأنّ الروايات الواردة في الروح بطريقة مباشرة أو غير مباشرة تبلغ حدّ التواتر وهي منتشرة في الكتب الحديثيّة الشيعيّة والصحيفة السجاديّة ونهج البلاغة,و يكتفي في هذا المجال بالإشارة إلى بعض الروايات من النهج التي تصرَّح بهذه الحقيقة,وفي هذا المجال يستخدم ٣ روايات من النهج يعتبر أنّها تشير بصراحة إلى وجود الروح وكون الموت هو عبارة عن انفصال الروح عن الجسد, الرواية الأولى من الخطبة ٨١ حيث يقارن فيها الإمام بين مآل الأجساد التي الذي تعرّض للاهتراء,والأرواح التي تبقى في عالمٍ آخر. الرواية الثانية ,الخطبة ١٠٧ ,يعبّر فيها الإمام عن الموت بأنّه خروج الروح من الجسد. الرواية الثالثة الصريحة من الخطبة ١١٠ يعبّر فيها الإمام عن الموت بأنّ روح الإنسان تجيب ملك الموت بإذن ربّها وتنفصل عن الجسد.

الروايات الثلاثة الغير الصريحة ففي الخطبة ١٦٣, حيث يشير الإمام في آخر الخطبة إلى أنّ سنّة الله جرت على موت كلّ ذي روح, في الخطبة ١٨١ يدعو الإمام إلى الرياضة الشرعيّة كالصلاة والصوم وإحياء الليل,وأن يأخذ الإنسان من جسده ليجود بها على نفسه, والنفس هي الروح,الخطبة ٢١٣ يختمها الإمام بالدعاء بأن تكون نفسه أيّ روحه أوّل كريمة تنتَزع من كرائمه[٥٥] .

بعد هذه الروايات من النهج يشير إلى أنّ الروح وقبضها عند الموت مذكوران في صلاة الميّت في الدعاء قبل آخر تكبير, وهذه الصلاة كانت تُؤَدّى في صدر الإسلام,فكيف تكون الفكرة يونانيّة وقد تغلغلت في أوساط المسلمين في أواخر القرن الهجري الثاني.

---

٥٢ - المصدر نفسه,ج٣,ص٢٤٢,ح٢ .
٥٣ -المعاد,مصدر سابق,ص٢٩١,ص٢٩٢.
٥٤ -المصدر نفسه,ص٢٩٤.
٥٥ - المصدر نفسه,من ص١٥٦ إلى ص١٦١.

المبحث الثالث: المنهج العقلي

أ- المنهج الفلسفي والمنهج الكلامي لدى الشهيد.

يولي الشهيد أهميّة كبرى للجانب العقلي في كتاباته بشكلٍ عامّ,والعقائديّة منها بشكلٍ خاصّ؛ بحيث يتفوّق هذا الجانب من الاستدلال على الجوانب الأخرى القرآنيّة والروائيّة.و في هذا المجال نراه يصرّح بتفضيل المنهج الفلسفي العقلي البحت على المنهج الكلامي الذي قد ينطلق من منطلقات عقليّة.يبرّر ذلك بأنّ الحكماء يستدلّون على قواعد الدين بالمقدّمات البرهانيّة المعتمِدة على البديهيّات الأوليّة, أمّا المتكلّمون فيعتمِدون على المقدّمات الجدليّة المشهورة[٥٦]. فطريقة الطرفين عقليّة استدلاليّة من حيث الشكل إلّا أنّ المضمون مختلفٌ وهذا الاختلاف في موادّ المقدّمات يرتّب فرقاً واختلافاً في المبادئ.

يعطي الشهيد قاعدة الحسن والقبح العقليّان كمثالٍ على المبادئ المختلفة, فالفلاسفة فيعتبرون هذه القاعدة من القواعد البشريّة الاعتباريّة كسائر المقبولات والمعقولات العمليّة المذكورة في المنطق وأنَّ دائرتَها فقط هي أفعالُ البشر ولا تتعدّى إلى الأفعال الإلهيّة,أمّا المتكلّمون فأهمّ ما يفتتحون به بحوثهم هو هذه القاعدة ويعتقدون أنّ معياريّة الحسن والقبح تشمل الأعمال البشريّة والأفعال الإلهيّة[٥٧],وهذا الفرق في المقدّمات سوف يَمتَدّ إلى النتائج, وبالتالي إلى النظرة العقائديّة ككلّ.

إنّ المنهج الفلسفي الذي يعتمده هو المنهج الصدرائي كما هو لدى أستاذه السيّد الطباطبائي؛إذ يعتبر المنظومة الصدرائيّة في محاضراته الفلسفيّة "منظومة فلسفيّة متّسقة,لا تفوقها غيرهامن المنظومات الفلسفيّة كفلسفة إبن سينا, وفلسفة السهروردي"[٥٨] ,و"أنّ "هذه المنظومة تتجلّى باثنين وعشرين ركناً<[٥٩] أحدها الحركة الجوهريّة التي يعدّها >من الأفكار الثمينة جدّاً التي غيّرت وجه الفلسفة, وفي الواقع غيّرت وجه العالم"[٦٠]

إنّ هذا التصريح من الشهيد يدلّ على مركزيّة الحكمة المتعالية في فكره بحيث يعتمد على مبانيها في غالب المسائل العقائديّة,لدرجة أنّ تأثّره بهذا المنهج يجعله مُعرِضاً بالكامل عن منهج الكلاميين الاستدلالي؛حيث يقول في كتاب العدل:"قد اجتنبت بالكامل منهج الكلاميين الاستدلالي,لأنّني لا أراه صالحاً للأخذ به في مثل هذه القضايا,على العكس ممّا هو الحال مع منهج الفلاسفة الإسلاميين"[٦١], من هنا فالشهيد لا يعتمد المنهج الكلامي,بل يشير إليه في استدلالاته من باب الإيراد لا من باب الاعتقاد.

---

٥٦ -مطهري,مرتضى,مدخل إلى العلوم الإسلاميّة,ط١,لام,نور المصطفى للطباعة,٢٠٠٧م.

٥٧ -راجع العدل,ص٤٦ .

٥٨ -مطهّري,مرتضى,محاضرات في الفلسفة الإسلاميّة(دروس في شرح المنظومة),ترجمة:عبد الجبّار الرفاعي,ط١,طهران,دار الكتاب الاسلامي,١٤١٥هـ, ص٩٤ .

٥٩ - المصدرنفسه,ص ٩٧ .

٦٠ المصدرنفسه,١٢١.

٦١ -العدل,ص٢٠ .

إنّ الشهيد يذهب أبعد من ذلك حيث يظهر منه نوعٌ من التحسُّس للمأزق المعرفي الذي اصطدم به علم الكلام حتّى فقد كلَّ فاعليّةٍ له في حياة المسلمين المشخَّصة, وأصبح علماً عقليّاً جافّاً لا تحرّك مقولاته وجدان البشر باتّجاه مضامينها وما تعبّر عنه. من هنا نراه في كتاب النبوّة يؤكّد على ضرورة إعادة تأسيس الكلام على منهجٍ عقليٍّ وفلسفيٍّ راسخٍ يُستَبعَد منه كلّ اشتغالٍ جدليٍّ ليكون أكثرَ تماسكاً في بنيته و أساسه, وفيما يقوم عليه من قواعد, وليكون علماً متناسقاً في المنهج. من هنا نراه مندفعاً في محاولةٍ لتحرير هذا العلم من تعاليه وجموده؛ عبر تبسيط مصطلحه وتقريبه إلى التداول,أو إعادة تحرير مقولاته من جمود التجريد لتنتقلَ إلى حركة العاطفة والوجدان[٦٢]. وفي هذا المقام يعطي مثلاً مهمّاً يبيّن فيه السلبيّة البالغة التي قد يحدثها البحث الجدليّ الكلاميّ ,فمبدأ التوحيد الذي لا بدّ أن يشكّلَ المركز في كلِّ انشغالٍ كلاميٍّ قد تحوّل عبر الاشتغال التجريديّ الجدليّ إلى مفاهيم معقّدةٍ لا حياة فيها ولا روح , ولا أثر لها في مستوى الوعي الداخلي والشعور,والفاعليّة الاجتماعيّة للبشر . كما أنّ المعاد كذلك أصبح مقولةً جدليّةً نقاشيّةً, لكنّها لا تثير في ما يدارُ حولها أيّة حركيّةٍ للعقل أو دافعيّة للعمل والاحساس بالمسؤوليّة[٦٣] .من هنا فالملحوظ في كتبه هو النفس التأسيسيّ في علم الكلام, وهو ما يعبّر عنه الدكتور قراملكي بالوظيفة التوليديّة لهذا العلم[٦٤]؛ عبر محاولة تأسيس العقيدة بعيداً عن ردود الفعل وما يقوله الآخرون, ثمَّ بعد هذا التأسيس يقوم بمعالجة الشبهات والردّ عليها.

إنّ الإحاطة بجميع الموارد التي يستخدم فيها المنهج الفلسفي في كتبه العقائديّة تستلزم بحثاً موسّعاً, من هنا سأقوم بعرض بعض النماذج التي يظهر فيها استخدامه للمنهج الفلسفيّ, أمّا فيما يتعلّق بالمنهج الكلاميّ فسأذكر أيضاً الموارد المستخدَم فيها هذا المنهج والتي وكما مرَّ سابقاً يوردها غالباً من باب الإيراد, لا من باب الاعتقاد؛ إذ هو ناقدٌ لهذا المنهج وداعٍ لتجديد علم الكلام وفق النسق الفلسفي البرهاني.

ب- المنهج العقلي في كتاب العدل.

في كتاب العدل الإلهي يبرز هذا الاستخدام في سياق علاج الشهيد لمسائل عدّة كإشكاليّة وجود التمييز في الخلق؛حيث يعتمد الشهيد لحلّها على نظام العلّة والمعلول الذي يعتبره اكتشافاً اكتشفته عقول الفلاسفة الجبّارة[٦٥] لتبيين أنَّ النظامَ الكونيَّ هو نظامٌ ذاتيٌّ بحيث يكون ارتباط كلِّ معلولٍ بعلّته أمراً ناشئاً من ذاتيهما. فعالم الموجودات محكومٌ بعلاقات ذاتية وضروريّة ثابتة, والمراتب الوجوديّة للاشخاص هي أيضاً ذاتيّةلأنّ علوّ

---

٦٢ -. مطهري,مرتضى(شيخ):النبوّة,ترجمة:جواد علي كسّار, لاط ,طهران,إعداد:مؤسسة أمّ القرى للتحقيق والنشر,١٤٢٠هـ,ص٨٤-٩٦.

٦٣ - راجع في هذا المجال,مطهري,مرتضى,الإنسان والإيمان, ترجمة:محمدعبد المنعم الخاقاني,طهران,منظّمة الإعلام الإسلامي,١٤٠٣هـ, ص٤١ وما بعدها, ومطهري,مرتضى, الهدف السامي للحياة الانسانيّة ,بيروت,دار الأضواء,١٩٨٩م, ص٢٠ وما بعدها.

٦٤ - قراملكي,أحد(د):الهندسة المعرفيّة لعلم الكلام الجديد,ترجمة:حيدرنجف وحسن العمري,بيروت,دار الهادي,ط١, ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م,ص٢٩.

٦٥ -العدل,ص١٨٠ .

الذات الالهيّة يقتضيان هذا الترتيب في انتساب الموجودات إليها؛ ليصل إلى أنّ الموجودَ بين الموجودات هو التمايز وليس التمييز. وهذا التمايز أمرٌ ذاتيٌّ فيها لأنّه أثرٌ ملازمٌ للعلّة والمعلول.[٦٦]

الإشكاليّة الثانية هي إشكاليّة الشرور حيث يقوم باستعراض المناهج المتعدَّدة في الإجابة عليها, وأهمّها المنهج الكلامي الذي يعتبر ما يقدّمه من الإجابة غيرَ كافٍ, فمتكلّمو الأشاعرة اتّبعوا منهجاً لا يبقي مجالاً لإثارة هذه الاشكالات,أمّا الفرق الكلاميّة الأخرى وأتباع المنهج التجريبي بحثوا في أسرار الموجودات والمصالح المرادة من إيجادها لإيجاد الحلّ. أمّا المنهج الصحيح فهو الاستفادة ممّا حقّقه حكماء الفلسفة الاسلاميّة, وخاصّةً كتب صدر المتالّهين [٦٧], فالفلسفة الإسلاميّة تحتوي على كنوزٍمعنويّةٍ قيّمةٍ,وهي خِلافاً للفلسفة الغربيّة قد استطاعت أن تقدّمَ الحلَّ لهذه الإشكاليّة[٦٨] المتمثّل بتحليل ماهيّة الشرور وإرجاعها إلى نوعين:

١- ما يكون بنفسه عدماً: كالفقر فهو عبارة عن عدم تملّك المال,لا أنّ الفقر شيءٌ موجودٌ, من هنا فالانسان حين يحصل على المال فهو يكسب, لا أنّه يخسر الفقر.

٢- ما يكون أمراً وجوديّاً مسبَّباً للعدم, كالآفات والمكروبات, والنوع الأوّل غالباً ما يكون منشأً للنوع الثاني, من هنا يمكن للانسان التخلّص من النوعين عبر اكتشاف سبب تولُّد هذه الشرور, وإيجاد العلاج الملائم لها. كما أنّ الشرور المسبّبة من النوع الثاني هي من الصفات النسبيّة الاضافيّة الاعتباريّة التي لا تكون متعلّقاً للجعل والخلق.

الإشكاليّة الثالثة في هذا الكتاب هي إشكاليّة الموت والفناء حيث يستخدم فكرة الحركة الجوهريّة لتفسير هذه الظاهرة فالموت لا يعني الفناء بل هو تطوّرٌ وارتقاءٌ, وعدمٌ لنشأة وجوديّة ووجود لنشأةٍ وجوديّةٍ أخرى. كما أنّ الدنيا هي مدرسةٌ اعداديّةٌ للانسان تكمّله وتؤهّله لحياةٍ أخرى وتنقل استعداداته من القوّة إلى الفعل؛فحقيقة الانسان هي في روحه المجرّدة التي وبمقتضى الحركة الجوهريّة تترك مادّة الكون وتواصل حياتها في مرتبةٍ حياتيّةٍ أعلى و أقوى,لتفسح المجال للمادّة لكي تُربّي في أحضانها جوهرةً أخرى؛انطلاقاً من هذه الرؤية الفلسفيّة يصل الشهيدُ إلى أنّ الموتَ توسِعةٌ للحياة , إذ إنّ ظاهرتي الموت والحياة توجدان في عالم الوجود نظام التعاقب, فموت كلّ جماعةيمهّد لحياة جماعةٍ أخرى.

ج- المنهجين الكلاميّ والفلسفيّ في كتاب النبوّة :

---

٦٦ -العدل الإلهي, ١٥١-١٩١ .
٦٧ -العدل,ص١٩٦ .
٦٨ -العدل, ١٤٢ .

المسألة الأولى التي يستخدم فيها الشهيد المنهجين الكلامي والفلسفي ناقداً للأوّل ومتبنياً للثاني هي مسألة الحاجة إلى النبوّة. فالمتكلّمون منكرون لقانون العليّة؛ إذ يعتبرون أنّ الالتزام به هو ضربٌ من التحديد لله, وفصلٌ له عن ممارسة صلاحيّاته في نظام الوجود, ثمّ يقولون أنّه وبمقتضى حكمته فلا يصدر منه فعلٌ إلّا طبق المصلحة فما هو حسنٌ يجب عليه فعله وماهو قبيحٌ لا ينبغي له أن يفعله. كمثالٍ على ذلك الأنبياء فما داموا موجودين؛فإنّ وجودهم نافعٌ, وكلُّ شيءٍ نافعٌ فهو حسنٌ ويجب على الله أن يفعله.

ينتقد هذا المنهج في الاستدلال لجهة إنكار قاعدة العلّة و المعلول التي يعتبرها في كتاب العدل سرّاً عظيماً قد صرّح بها القرآن الكريم في إطار حديثه عن السنّة الإلهيّة[٦٩] .بالإضافة إلى وضع قانونٍ يتحكّم بالله وبأفعاله, وهذا منافٍ لوجوب الوجود,كما أنّ الحسن والقبح العقليّان-لدى المتكلّمين المعترفين بهذه القاعدة-, كما يقرّر الشهيد- استناداً إلى الرؤية الفلسفيّة- وفي مواضع عديدة من كتبه هي من القواعد البشريّة الاعتباريّة الغير الصادقة على الله تعال,فلا مجالَ للاستدلال بها.

بعد هذا النقد يبيّن أنّ المنهج الصحيح في المسألة هو المنهج الفلسفي الذي يقرّر الحاجة إلى النبوّة ببيان أنّ اللهَ ما دام موجوداً , فلا وجود للخلل في الوجود, فإذا كان لموجودٍ معيّنٍ إمكان النموّ والكمال, فسيُفاض عليه الكمال من قبل الله. من هنا فالنوع الإنساني بحاجةٍ إلى هدايةٍ وراء الحسّ والعقل, وهناك إمكانيّة وقابليّة في الانسان لتلقّي مثل هذه الهداية, فلا بدّ أن تفاض الهداية بناءً على ذلك.

المسألة الثانية في هذا الكتاب هي تفسير حقيقة الوحي, فبعد أن يعرض لنظريّتين في هذا المجال, وهما النظريّة العاميّة المفسّرة للوحي بطريقةٍ ماديّةٍ, حيث أنّ الله المستقرّ في الأعالي ينقل ما يريد إبلاغه إلى النبيّ عبر الملك, فيحلّق الملك ويهبط من السماء إلى الأرض, ثمّ يتحدّث مع النبي بهذه الأذن الماديّة. فالنبي وفق هذه النظريّة يتلقّى كلام الله من الطريق ذاته الذي يتلقّى به كلامنا مع فرقٍ هو وجود الواسطة في المقام.

النظريّة الثانية فهي النظريّة التنويريّة ومن القائلين بها هو السيّد أحمد خان الهندي , فالوحي وفقها هو انبثاقٌ من عمق فكر النبي إلى ظاهر فكره. فالنبي وفق هؤلاء هو نابغةٌ اجتماعيٌّ يأخذ الإلهام من باطنه, فهذه النظريّة تقوم بتأويلِ كلِّ ما جاء تقريباً بشأن علاقة النبي بالله بردَّها إلى الأمور العاديّة الجارية بين البشر, وليس لها أيّ اتّصالٍ بعالمٍ آخر, يقوم بتبنّي النظريّة الفلسفيّة في هذا المجال, وقبل عرضه لها يقول:"بنظري أنّ أهمّ فرضيّةٍ في هذا المجال هي تلك التي أدلى بها حكماء الإسلام"[٧٠] .أمّا في مضمون هذه النظريّةيذكر الحكماء أنّ روح الانسان لها وجهين: الوجه الأوّل هو الوجه الطبيعيّ حيث يرتبط مع الطبيعة عبر الحواس,

---

٦٩ -العدل ,ص ١٨٠-١٨١.

٧٠ -النبوّة,١٥٣ .

ثمّ ما يأخذه عبر الحسّ يرتقي في الروح بعد ذلك حتّى يكسِب حالة العقلانيّة والكليّة, الوجه الثاني هو الوجه الذي تتسانخ فيه الروح مع عالم ما بعد الطبيعة وتأخذ الحقائق من هناك في عالم معقوليّتها وكليّتها. من هنا ففي عمليّة الوحي هناك صعودٌ وهبوطٌ, فروح النبي تصعد وتتلاقى مع الحقائق الموجودة في ذلك العالم, ثمّ تتنزّل في مراتب وجود النبي لتظهر للنبي نفسه بصورةٍ محسوسة,فالشيء نفسه الذي يلمسه النبي كواقعيّةٍ مجرّدةٍ باطنيّةٍ, يراه بعينه كواقعيّةٍ مجسّدةٍ بأمرٍ محسوس.

د- المنهج العقلي في كتاب المعاد:

المسالة الأولى التي يظهر فيها التبنّي للمعطى الفلسفي, وخاصّةً الصدرائيّ منه هي مسألة الروح وإثبات وجودها وتجرّدها. والتي سبق أن مرَّت في طيّات البحث محاولة الشهيد إثبات وجود الروح وإسلاميّة هذه الفكرة عبر ورودها في القرآن الكريم والروايات, وخاصّةً نهج البلاغة. مناقشاً المهندس بازركان الذي يقول في كتابه الطريق المطوي بأنّ الروح فكرةُ يونانيّةٌ أخذها المسلمون كما هي لديهم؛ بأنّ كثيراً من كلام اليونانيين ناتجٌ عن تأثّرهم بالأفكار المشرقيّة التي يرجع أصلها إلى أفكار الأنبياء, كما أنّ الفكرَ اليونانيَّ الذي نفذ إلى المسلمين بشأن الروح لم يُقبَل بتمامه لا في اتّجاهه الأفلاطونيّ ولا في اتّجاهه الارسطي ؛ فأفلاطون يعتقد أنّ الروح جوهرٌ خالدٌ موجودٌ منذ الأزل, وعندما يحصل الاستعداد لدى الانسان تأتي هذه الروح لتحلَّ في بدنه, ثمّ تعود بعد الموت لتحلَّ في محلّها الأوّل. أمّا أرسطو فيؤمن بأنّ الروح توجد مع البدن, وتفنى أيضاً بموت البدن. أمّاالحكماء المسلمون فيأخذون برأي أرسطو في ظهور الروح وحدوثها مع البدن, وبرأي أفلاطون في مسالة خلودها وبقائها.

هذا فيما يخصّ إثبات وجود الروح, أمّا في مسألة التجرّد, فالمهندس بازركان يقول أيضاً بأنّ الإيمان بتجرّد الروح فكرةٌ يونانيّةٌ, وكلّما تتقدّم البشريّة يميل كلام الفلاسفة أنفسهم إلى التضييق, ففي السابق كانوا يقولون بأنّ جميع القوى الإدراكيّة مجرّدة, ثمَّ عادوا للقول بتجرّد القوّة العاقلة وحدها , فيجيبه الشهيد بأنّ الواقع هو العكس تماماً؛ فأرسطو لم يكن يؤمن بالتجرّد, أمّا إبن سينا فآمن بتجرّد القوّة العاقلة فقط, وبعد ذلك كثُرَ عدد القائلين بتجرّد الروح, حتّى آل الأمر إلى صدر المتألّهين . الذي يؤيّد آراءه الشهيد القائل بأنّ جميع القوى الحيويّة للانسان لها وجهة ماديّة ووجهة تجريديّة, والرافض لرأي أرسطو بحدوث الروح مع البدن مرّةً واحدةً, بل إنّ الملّا صدرا لا يؤمن بالإثنينيّة والتباين بين الماديّات والمجرّدات ويقول بتكامل المادّة وتحوّلها إلى روحٍ مجرّدةٍ في حركتها صوب التكامل. فالشهيد في هذه المسالة وكما في كثيرٍ من المسائل يحاول المزاوجة وتبيان التطابق بين المعطيات الفلسفيّة وخاصّةً الصدرائيّة وبين القرآن الكريم أوالروايات.

هـ- المنهج العقليّ في كتاب الإمامة:

يعرض في هذا الكتاب دليل الشيعة العقليّ على الإمامة عبر عرض المنطق الكلاميّ في الاستدلال على الإمامة من دون أن يستدرك ذلك بالنقد على هذا المنهج عبر استخدام المنهج الفلسفي, وهو يعتمد في عرض هذا الاستدلال على ماذكره الخواجة نصير الدين الطوسي في كتابه تجريد الاعتقاد, وعلى شرح العلّامةالحلّي لهذا الكتاب كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد.

ينطلق دليل الخواجة من كون الإمام لطفٌ فيجب نصبه على الله, لأنّ اللطف وهو" مايكون المكلّف معه أقرب إلى فعل الطاعة وأبعد من فعل المعصية ولم يكن له حظٌّ من التمكين ولم يبلغ حدّ الإلجاء"[٧١] واجبٌ على الله. وهنا يقوم الشهيد بتبيين دليل اللطف بطريقةٍ معاصرةٍ حيث يشبَّه وجوب اللطف على الله, بوجوب مرافقة المتخصَّص الخبير للجهاز الفنّي عادةً, فعندما يصدّرُ بلدٌ كأميركا أو الاتّحاد السوفياتي أجهزةً متطوّرة من قبيل طائرة الفانتوم أو الميغ إلى بلدٍ لم يعهد أهله هذا الأمر من قبل, لا بدّ أن يبعثَ خبيراً متخصَّصاً مع الطائرة, والإمام هو الخبير المتخصَّص في أمور الدين الذي لا بدّ أن يعيّنه النبي(ص) الذي عيّنه الله تعالى. ثمّ انطلاقاً من اللطف يصل الأمر إلى العصمة حيث أنّه غيرممكنٍ من دون العصمة. فالشيعة تنظر إلى الإمام باعتباره حافظاً للشريعة وقيّماً عليها كما هو النبي(ص).

يستدلّ الشهيد على هذه المسألة بدليلين عقليين تبعاً للتجريد وشرحه: الدليل الأوّل هو أنّه لو افترضنا صدور الخطأ من الإمام (ع لوجب على الآخرين الإنكارَ عليه وهو خلف ما أمِروا به من طاعته. الدليل الثاني وهو جوابٌ على اعتراضٍ قد يطرأ, وهو عدم حاجة الإمام إلى العصمة لوجود شخصٍ آخر يسدَّده إذا أخطأ؛ بأنّ ذلك باطلٌ لتأديته إلى التسلسل الباطل؛لأنّ هذا الشخص الآخر أيضاً هو بحاجةٍ إلى من يسدّده , فلا بدّمن الانتهاء إلى وجوب وجود شخصٍ معصومٍ حافظٍ للشرع. ثمّ انطلاقاً من العصمة يصل الأمر إلى التنصيص؛لأنّ العصمة كموضوعٍ لا تشخّص من قبل الناس, بل من قبل الله. والعصمة والتنصيص مختصّان بعليٍ والأئمّة من بعده إذ لم يدّعِ أحدٌ النصّ والعصمة لغيرهما.

بالرغم ممّا ذكرته في البداية من أنّ الشهيد لم ينقد هذا المنهج الكلامي بالمنهج الفلسفيّ كعادته, إلّا أنّه ينقده في المقام بطريقةٍ أخرى معتبراً له بأنّه يبدأ من الأعلى, ويقوم بتعيين التكليف على الله تعالى, بالقول بأنّ اللطفَ واجبٌ على الله, فيجب عليه إذاً نصب الإمام. فالأفضل بنظره في بحث الإمامة هو استخدام المنهج الروائي النصوصيّ, فلا بدّ من أن نيمّمَ وجهنا شطر ما هو موجودٍ , فإذا كان النبيّ(ص) قد نصّ, فهذا يكفينا من دون الحاجة إلى دليل اللطف وما يستلزمه.[٧٢]

---

٧١ - كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد,مصدر سابق,ص١٠٦ .

٧٢ - راجع كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد,بحث الإمامة,ص١٨١ -١٨٥.

و- المنهج العقلي في كتاب التوحيد:

المسألة الأولى التي يستخدم فيها المنهج العقليّ هي (برهان الحدوث), أو الاستدلال بالخلق على وجود الله.وقبل عرض الوجهة الفلسفيّة والوجهة الكلاميّة في المقام, يشير الشهيد إلى أنّه ليس هناك تلازمٌ حتميٌّ بين الإيمان بالله والاعتقاد بحدوث العالم, وبين إنكار وجود الله والاعتقاد بقدم العالم, فهذا التصوّرُ السائدُ غير صحيحٍ. من هنا فأهل الكلام يقولون بأنّ الإيمان بالله يستلزم الإيمان بوجود نقطة بدايةٍ للعالم كان قبلها عدماً مطلقاً, في حين أنّ الحكماء يقولون بأنّ الإيمان بالله يستلزم عدم وجود بدايةٍ لهذا العالم الكونيّ؛لأنّ ذات الله مطلقةٌ لاحدَّ لها, فكما أنّ ألوهيّته غير محدودة, فكذلك خالقيّته غير محدودة, فيجب أن يكون العالم الكونيّ غيرُ محدودٍ من كلا طرفي البداية والنهاية. أمّا استدلال المتكلّمين بأنّ معنى كون الشيء معلولاً يعني أنّه مسبوقاً بالعدم, فمناط العليّة هوالحدوث. فيردّه بأنّ مناط العليّة هو الإمكان, فحتّى لو فرضنا وجود موجودٍ أزليّ أبديّ ولكنَّ وجوده قائماً بغيره, أيّ بالله تعالى فهذا يكفي في كونه معلولاً.

يصرّح الشهيد وكعادته بتبنّي منهج الحكماء في المقام[٧٣] , ويعتبر الحكماء في المقام أنّ نظريّتهم هي التي تنمُّ عن المعرفة الصحيحة بالله, ثمّ يحاوِلُ وكما هو دأبُه في الكثير من المسائل تبيين تطابق المعطى الحكميّ مع المعطى القرآني؛إذ يعتبر بأنّه وعلى الأقلّ لا يوجد في القرآن ما يدلُّ على تأييد نظريّة الكلاميّين, فهو يصف الله بأنّه الخالق , ولا إشارة فيه إلى كون العالم محدوداً في ماضيه.ثمّ يترقّى ليقول بأنّ موضوع خلق آدم في الرؤية القرآنيّة مأخوذٌ كقضيّةٍ أخلاقيّةٍ وليس كقضيّةٍ توحيديّةٍ تهدف إلى إثبات وجود الله. من هنا فالقرآن لا يستدلُّ على وجود الله ببداية الخلق لا بالنسبة للعالم الكونيّ ككلّ , ولا بالنسبة إلى أجزائه أي خلق آدم , بل بدليل صيرورة النطفة إنساناً مروراً بالمراحل المتعدّدة المذكورة في الآية القرآنيّة[٧٤] .

بالإضافة إلى القرآن يعتبر الشهيد أنّ العلمَ الحديث أيضاً لم يثبِت وجود بدايةٍ للعالم كان قبلها عدماً مطلقاً, فالنتيجة إذاً أنّ الحدوث الذاتيّ كافٍ في إثبات المخلوقيّة للأشياء , ولا حاجة لنا إلى الحدوث الزمانيّ.

المسألة الثانية في كتاب التوحيد هي ما يعنونه الشهيد في الكتاب >البراهين العقليّة والفلسفيّة في إثبات وجود الله< حيث يشير قبل عرضه لهذه البراهين لأهميّة هذه البراهين ودورها الأساس في المعرفة التوحيديّة, وهو يخالف بذلك الأوروبيين كما يقول؛إذ هؤلاء يعتبرون أنّ هذه البراهين قديمةٌ, ولا توصل إلى المطلوب, ولا تنفذ إلى القلب. وأنّ الطريق الوحيد لمعرفة الله هو الاستدلال بالمخلوقات وما فيها من النظم والهداية على وجود الله, فهذه البراهين مكمَّلةٌ لدلالات براهين الفطرة والنظم والهداية,إذ هذه الطرق قد تساهِمُ في هداية

---

٧٣ -التوحيد,٢٥٧ .

٧٤ -المؤمنون- ١٤ .

الشخص نفسه إلى التوحيد ولكنّها بحاجةٍ إلى الطرق الفلسفيّة لإثبات التوحيد للآخرين. كما أنَّ أقصى ما يمكن أن يصل إليه برهان النظم هو إثبات وجود موجدٍ ومدبِّرٍ لهذا العالم, ولكن لا يثبت وحدانيّة هذا الموجد والمدبّر, وهذه الوحدانيّة هي الركن الأساس في المعرفة التوحيديّة.

يستعرض في هذا الفصل برهان المحرَّك الأوّل المنقول عن أرسطو, وبرهان الوجوب والإمكان الوجودي لإبن سينا ليصل بعد ذلك إلى ما يعبِّر عنه بالبرهان الكامل[٧٥]؛ وهو برهان الصدّيقين للملّا صدرا.

لن أدخل في تفاصيل برهاني أرسطو وإبن سينا إذ كلاهما مذكورٌ في الكتب الفلسفيّة, ولم يضِف الشهيد جديداً بشأنهما, نعم هو يعتبر أنّ برهان أرسطو عاجزٌ عن إثبات الوحدانيّة كبرهان النظم والهداية, إذ غايةُ ما يثبته هذا البرهان هو وجود المحرَّك الأوّل, أيّ الموجود الثابت العقليّ المجرّد, ولكن لا يُثبِتُ بأنّ هذا العقل المجرَّد غيرُ مخلوقٍ لعقلٍ مجرَّد آخر مثلاً. أمّا برهانُ ابنِ سينا المذكورِ في الإشارات[٧٦], فيعتبره الشهيد أقوى وأفضل من برهان أرسطو إذ هو لا يمرّ عبر المخلوقات في الاستدلال على الله, بل يقسّم الموجودات إلى الواجب والممكن, لكنّه لم يستدلّ بالله على الله كما فعل ملّا صدرا.

يعتبر الشهيد أنّ برهان الملّا صدرا برهانٌ يتميّز بمتانته, وقوّة مقدّماته ومبادئه الاستدلاليّة, وهو يفوق بذلك جميع البراهين التي سبقته أو أتت بعده , حيث يقارِنُ في هذا السياق بين البرهان الوجوديّ الأوروبيّ الذي يُعتبَر وكما يقول من أبرز براهين الفلسفة الأوروبيّة في هذا المجال, وأوّل من قال به هو العالم المسيحيّ أنسِلم, ثمّ طوّر الفيلسوف الفرنسي ديكارت هذا البرهان.

يقوم هذا البرهان على فكرة وجود تصوّر لدى كلّ إنسانٍ عن ذاتٍ لا توجد ذاتٌ أكبر منها, فلا شكّ في وجود هذه الذات لوجود التصوّر الكامل عنها. ويعتبر الشهيد أنّ هذا البرهان وإن كان يحمِلُ بعض أوجه الشبه بالبرهان الصدرائيّ, إلّا أنّ الثاني أقوى بكثير, فهذا البرهان يستدلّ بوجود التصوّر عن الله على وجوده, مع أنّ تصوّرَ الشيء غير حقيقته. من هنا نرى الفيلسوف الالماني عمانوئيل كانت يردّ هذا البرهان باعتباره أنّ القول بوجوب وجود الذات الكاملة المتصوَّرة هو فرع تحقُّق وجودها, ولا يكفي التصوّر في ذلك. أمّا ملّا صدرا فلا ينطلق من أيّ تصوُّرٍ مسبقٍ عن الذات الكاملة, بل من أنّ ما في الأذهان من مفاهيمٍ هي في الحقيقة تعيّناتٌ تمثّل ما يدركه الذهن من الوجودات؛ عبر اعتماده على نظريّة أصالة الوجود, وأنّ المتحقّق في الواقع الخارجيّ هو الوجود نفسه, و هنا يشير الشهيد إلى ما أثبته في كتابه أصول الفلسفة

---

٧٥ - التوحيد,٣٠٣ .

٧٦ - إبن سينا,أبو علي(شيخ):الإشارات والتنبيهات,تحقيق:الدكتور سليمان دنيا,بيروت,. بيروت,مؤسّسة النعمان للطباعة,ط٢, ١٤١٣هـ-١٩٩٣م,ج٣,ص١٩.

والمنهج الواقعيّ[٧٧] من أنّ القول بأنّ (أصالة الوجود) فكرةٌ قديمةٌ مشهورٌ لا أصل له, وأنّ ملّا صدرا هو أوّل من قال بها.

يعرض الشهيد برهان الصدّيقين عرضاً إجماليّاً يتميّز بسهولة البيان ووضوح الفكرة, وهذه من ميّزات أسلوبه الذي يعرض البراهين الفلسفيّة المعقّدة بأسلوبٍ واضحٍ, فالقارئ لعرضه يفهم البرهان, بخلاف لوقرأ للفلاسفة الآخرين فسيجد البيان أكثر تعقيدا كما لدى أستاذه السيّد الطباطبائي في بداية الحكمة[٧٨] , وخلاصة ما يقوله في عرضه لهذا البرهان هو أنّ المتحقّق في الواقع الخارجي هو الوجود, و طبيعة الوجود تعبّر عن حقيقةٍ واحدةٍ لا أكثر, وهي حقيقة واجب الوجود بالذات, أمّا النقص والاحتياج والإمكان فهو ناشئٌ من مصدرٍ آخرٍ غير الوجود وهو من لوازم المعلوليّة , حيث أنّ الوجود في مرتبته العليا وهو الله يتحقّق في مرتبة ثانيةٍ عبر صيرورته علّةً للوجود الثاني المعلول, أمّا الوجود بذاته فهو الواجب.

المبحث الرابع: المنهج العرفاني

أ-مكانة العرفان في فكر الشهيد.

يحتلُّ العرفان كما الفلسفة مرتبةً مهمّة في المبتنيات الفكريّة للشهيد, فهو كما أستاذه السيّد الطباطبائي ممّن اعتمدوا عليه عمليّاً ونظريّاً في بعض مسائله في حلِّ بعض القضايا الاعتقاديّة. من هنا نراه يستأنس كثيراً بأشعار العرفاء كمؤيّدات لاستنتاجاته العقائديّة,وخاصّةً في كتاب العدل المليء بأشعار حافظ الشيرازي, وسعدي الشيرازي, وجلال الدين الرومي والشبستري وغيرهم.

ب- المنهج العرفاني في كتاب الإمامة.

في كتاب الإمامة يتبنّى ما يقوله العرفاء ويعتقد بتطابقه مع ما يقوله بعض الشيعة, فهو يقول بوجود ثلاث مراتب للإمامة: الأولى منها هي الإمامة بمعنى قيادة المجتمع, الثانية هي الإمامة بمعنى المرجعيّة الدينيّة, الثالثة وهي موضع الشاهد وهي الإمامة بمعنى الولاية والمقام المعنويّ, أو نظريّة الانسان الكامل ,أو القطب وحجّة العصر.

---

٧٧ -الطباطبائي,محمدحسين(سيّد):أصول الفلسفة والمنهج الواقعيّ,تقديم وتعليق:مرتضى مطهّري,ترجمة:عمّارأبو رغيف,لام,المؤسّسة العراقيّة للنشر والتوزيع ,لات,المقالة السابعة,نظرة تاريخيّة لأبحاث الوجود,ص٧٧.

٧٨ - الطباطبائي,محمدحسين(سيّد):بداية الحكمة,صحّحه وعلّق عليه:عبّاس علي الزارعي السبزواري,ط٢١,قم المقدّسة,مؤسّسة النشر الإسلامي,١٤٢٤هـ,ص١٩٣-١٩٤.

مفاد هذه النظريّة أنّه في كلّ عهدٍ لا بدّ من وجود إنسانٍ كاملٍ يكون حاملاً للمعنويّة الانسانيّة العامّة, وهو ما يعبّر عنه في المفهوم الشيعيّ بالحجّة,وأنّ الأرض لا تخلو أبداً من حجّة. وهذا الحجّة ينطوي على مقاماتٍ ودرجاتٍ معنويّةٍ كبيرة؛ إذ هو روحٌ كليّةٌ تحيط بجميع الأرواح وتعلم ما في الضمائر.

المسألة الثانية التي يستخدم فيها المنهج العرفانيّ هي أثناء إجابته عن إشكال البعض كالفخر الرازيّ على قضيّة تصدّق الإمام عليّ(ع) بالخاتم وهو في حالة الركوع؛ عبر القول بأنّ الإمام (ع) كان يستغرق في حالّ الصلاة حتّى يذهل عن نفسه وهذا لا يتناسب مع التصدّق بالخاتم, ويجيب الشهيد استناداً إلى المذاق العرفانيّ الذي يصرّح بقبوله في المقام بأنّ الانجذاب العرفانيّ إذا صار كاملاً جدّاً تتمّ فيه حالة العودة , فالشخص يكون في عين انشغاله بالله مشغولاً بما يليه أيضاً؛ بحيث يبلغ توجّهه إلى الله درجةً من الكمال يرى فيها العالم بتمامه.

ج-المنهجُ العرفاني في كتاب المعاد.

في كتاب المعاد, وفي أثناء الحديث عن الرجعة, يشير إلى رأيين في كيفيّتها: الرأي الأوّل هو رأي المحدّثين القائلين بأنّ الرجعة كالقيامة لجهة بعث الأموات أحياءً,أمّا الرأي الثاني الذي يذكره فهو للفيض الكاشاني القائل بأنّ الرجعة تتمُّ عبر رجوع بعض الأرواح إلى الدنيا, وهنا يشير إلى رأيٍ للعارف الشاه آبادي الذي يعتقد بأنّ كثيراً من المواطن التي ذكر فيها القرآن الملائكة قد عنى بها الأرواح, كما في مجيء الملائكة لنصرة المؤمنين في بدر, وهنا يصرّح بصحّة هذا الرأي المستند إلى المذاق العرفانيّ, وهذا مشعرٌ بأنّه قريبٌ من تبنّي رأي الفيض الكاشاني في الرجعة وأنّ ما ذكره عن الشاه آبادي هو ترقٍّ في موضوع رجعة الأرواح.

المسألة الثانية في كتاب المعاد التي يتبنّى فيها المشرب العرفانيّ المتطابق في هذه المسالة مع المشرب الفلسفيّ هي في الفرق بين عالم الدنيا وعالم الآخرة, فعالم الدنيا هو عالم الأسباب؛بحيث إذا أراد الانسان إيجاد شيءٍ فلا بدّ له من إيجاد أسبابه, أمّا عالم الآخرة فهو عالم الإرادة, فإذا أراد الانسان شيئاً فإنّه يتحقّق له بمجرّد الإرادة, فذلك العالم هو عالم الثبات والحياة, وليس عالم الحركة والتغيير والتكامل.

د-المنهج العرفاني في كتابا النبوّة والتوحيد.

في كتاب النبوّة لا نجد استخداماً للمنهج العرفانيّ, أمّا في كتاب التوحيد فنجد إشارةً إلى هذا المنهج أثناء الحديث عن الطريق الفطريّ في إثبات وجود الله؛إذ يعتبر هذا الطريق من الطرق التي نبّه عليها القرآن واعتمدها في عمليّة إثبات وجود الله وهذا ما يؤكّد أهميّة هذا الطريق بنظره. كما يشير إلى اهتمام العرفاء كثيراً

بهذا الطريق حيث يعبّرون عنه بمصطلح (العشق), فهم يعتبرونه موجوداً في فطرة كلّ إنسان, بحيث لا يمكن للانسان أن يعبد غير الله , بل حتّى عابد الوثن يعبد الله من حيث لا يدري, و الخطأ قد وقع في المصداق.

هـ- المنهج العرفاني في كتاب العدل.

في كتاب العدل لا نجد مورداً يُستخدّمُ فيه المنهج العرفاني لإثبات قضيّةٍ معيَّنة,إلّا أنّه وكما مرَّ فإنّه مشحونٌ بالأشعار والتعابير العرفانيّة. مثلاً أثناء إثباته أنّ القلق من الموت دليل الخلود يعتبر أنّ الحقيقة الوجوديّة للانسان لا تتناسب مع الحياة الدنيويّة المؤقّتة, وهي ستتحرّر من"وحشة سجن الاسكندر",و"ستجمع رحالها وستصل إلى ملك سليمان"[٧٩], فهذه تعابيرٌ عرفانيّةٌ عن هذا المضمون. تتمظهر مكانة العرفان والعرفاء أيضاً في فكر الشهيد أثناء حديثه عن دور الإسلام في تطهير العقل الإيراني من العقائد الشركيّة القائلة بوجود مبدأين للخير والشرّ, بحيث أصبح الإيراني ينظر إلى نظام الخلق برؤيةٍ عرفانيّةٍ ساميةٍ , كما يعتبر أنّ حافظ الشيرازي صاحب رؤيةٍ كونيّةٍ عميقةٍ وشموليّةٍ استطاع فيها أن يقول بأنّ الشرَّ لا وجودَ له أصلاً في عالم الوجود لكيّ يكون له مبدأً, من هنا فهو يستحقّ بجدارةٍ لقب(لسان الغيب)[٨٠].

الخاتمة:

لقد تمّ التوصّل من خلال هذا البحث إلى النتائج التالية:

١- يستخدم الشهيد مناهج بحثٍ متنوّعةٍ في بحثه العقائديّ, وذلك بحسب طبيعة المسألة المبحوثة, وأهمّ هذه المناهج هي المنهج النقلي المتمثّل باستخدام القرآن والروايات, والمنهج الفلسفي والعرفانيّ.

٢- يولي أهميّةً كبيرة للقرآن, من هنا نراه نستخدم الآيات القرآنيّة كأدلّة أو كمؤيّدات أكثر ممّا يستخدم الروايات.

٣- يحتلُّ المنهج الفلسفي المرتبة الأولى في المناهج المستخدمة من قبل الشهيد؛ بحيث يحاول تأسيس بناءٍ عقائديٍّ متينٍ وفق هذا المنهج الذي يعتبره برهانيّاً ويقينيّاً متأثّراً بالحكمة المتعالية الصدرائيَّة, ومتبنياً لنظريّاتها.

٤- ينتقد بشدّةٍ المنهج الكلاميّ, ويعتبره جدليّاً هدفه الإفحام والتبكيت, وليس تحصيل اليقين, ممّا أدخل علم الكلام في مشكلةٍ معرفيّةٍ جعلته لا يحقّق أهدافه المرجوّة في حياة المسلمين,وقد يكون هذا منطِقيّاً بلحاظ التكوين المعرفي للشهيد وتأثّره بأستاذه العلّامة الطباطبائي وبمعطيات الفلسفة الصدرائيّة, إلّا أنّه يشنّ هجوماً عنيفاً وقد يكون ظالماً على المنهج الكلامي بحيث يعتبره غير صالحٍ بالمرّة للاستدلال ولا يشكّل أيّ ركيزة

---

٧٩ - العدل-٢٨١ .

٨٠ -راجع العدل الإلهي-ص١٠٨ -١٠٩ .

معرفيّة للاستدلال العقائدي؛فبالرغم من حقّانيّة بعض الإشكالات عليه لجهة اعتماده الأساسي على المشهورات والمسلّمات وليس على اليقينيّات والبديهيّات الأوّليّة, أو كون غايته التبكيت والإفحام, إلّا أنّه لا يمكن إلغاء دوره التاريخي في تطوير المعرفة العقائديّة, كما أنّه قد يكون هناك ظروف تاريخيّة وسياسيّة فرضت عليه هذه الوظيفة الدفاعيّة.

٥- للعرفان دورٌ مركزيٌّ في فكر الشهيد, من هنا فهو يقبل الكثير ممّا يقوله العرفاء ويدافع عنه,معتبراً أنّ الإشكالات على كلامهم تعود إلى عدم فهم مرادهم؛إذ هم يستخدمون كثيراً المحسّنات البديعيّة في كلامهم وخاصّةً التورية.

٦- يبدو الشهيد في بحوثه كثير التأثّر بأستاذه السيّد الطباطبائيّ, من هنا نرى استخداماً لأبحاث السيّد من قبل الشهيد, كما في كتاب النبوّة أثناء البحث عن(المعجزة ونظريّاتها), وفي كتاب الإمامة في(تفسير آية إكمال الدين),وفي كتاب المعاد في بحث (الروح في القرآن).

7- إنّ من يقرأ الكتب الخمسة لا بُدَّ أن يستنتِج التنوّع الكبير في مصادر ومنابع ثقافة الشهيد ومصادر تكوينها.فهو على معرفةٍ عميقةٍ بالأدبِ الفارسِيّ, وخاصّةً العرفانيّ منه, وهذا يظهر كما تقدَّم من خلال استشهاد الشهيد بأشعار العرفاء في مواضع كثيرةٍ ومناسبةٍ سياقاً ومضموناً.كما أنّه على معرفةٍ واسعةٍ بالأدب العربيّ وبعلوم اللغة,ويظهر ذلك في عمقِ فهمه لنصوصها وحسن استثماره وتحييره لما تنطوي عليه أصولها والكبرى ومنابعها, وخاصّةً القرآن ونهج البلاغة,بالإضافة إلى المعرفة الموسوعيّة بالعلوم الشرعيّة وبالفلسفة الإسلاميّة وعلم الكلام الإسلاميّ والعرفان والأخلاق, بالإضافة إلى المعرفة الواسعة بتاريخ كلِّ علمٍ من العلوم, وبتيّارات الفكر الغربيّ في الفلسفة وغيرها,إلّا أنّ اطّلاعَه عليها كان من خلال ما كتبه المثقّفون المتغرّبون والمتنوّرون عبر ما تُرجِمَ إلى الفارسيّة من النصوص, فهو مثلاً ينقل كثيراً من آراء الفلاسفة والمفكّرين الغربيّين من خلال الاستعانة بكتاب سيرالحكمة في أوروبا للدكتور فرّوغي, من هنا فإنّ عدم معرفة الشهيد باللغات الأجنبيّة هو من أهمِّ الثغرات التي انتابت فكر الشهيد, ممّا أدّى إلى أن يكون اطِّلاعه على هذا الفكر بالإضافة إلى مناقشته له قاصِراً ومنقوصاً, وهذه الثغرة كانت موجودةً لدى السيّد الطباطبائيّ أيضاً الذي يقول أحد أبرز تلاميذه د.غلام رضا ديناني[٨١] بأنّه لو توفّرت للسيّد الطباطبائيّ المعرفة باللغات الأجنبيّة لكان أصبح أهمَّ فيلسوف في القرن العشرين.

٨- يظهر الشهيد من خلال هذه الكتب مطَّلِعاً على نتاج العلم الحديث, بحيث يورد بعض نتائجه, ويعتبرها مساهِمةً في البرهنة على المسائل العقائديّة؛إذ هي "توفّر لنا الأساس الذي ننطلق منه,وتعرّفنا بجوهر

---

٨١ - سمعت هذا الكلام من الدكتور نفسه في برنامج عن السيّد الطباطبائيّ بثّته قناة الكوثر الفضائيّة.

الأشياء,وخصائص الموجودات وعلاقاتها"[٨٢],من هنا نراه يذكر بعض العلماء من أتباع المذهب التجريبيّ ويستشهد بآرائهم,مثلاً في كتاب التوحيديذكر ويليام جيمس وينقل رأيه[٨٣] , وكذلك إينشتاين الذي يصفه بأنّه من علماء الطراز الأوّل في عصره[٨٤]. يعبّر الشهيد عن هذا المضمون أيضاً في كتابه الإنسان والإيمان,حيث يعتبر هناك أنّ العلمَ الحديث ونتاجه وجماع معرفة العصر, تفتح الأفق أمام قضايا العقيدة لتلامس أسئلة تجاه الإنسان, وتجاه حراكه الحضاريّ, وتجاه مصيره لم تكن معروفة ولا متبصَّرة, وتحمَّل حامليها كذلك مسؤوليّة الاندفاع في خضمَّ هذا الحراك,مستلهمين لأسسها , وأصولها من أجل وضع حلولٍ على ضوئها,او ابتكار إجاباتٍ من وحيها.[٨٥]

كشّاف الرموز:

٨٢ -التوحيد,مصدر سابق,ص٦٥.
٨٣ -المصدر نفسه,ص٤٩.
٨٤ - المصدر نفسه,ص ٤٩-٥٢.
٨٥ -راجع الإنسان والإيمان,ص٧٢-٧٩.

ج = جزء.

ح = حديث.

ص = صفحة.

هـ = هجري قمري.

م = ميلادي.

لام=لا مكان نشر , ط =طبعة- لات= لا تاريخ للنشر, لام= لا مكان للنشر, لاد= لا دار للنشر.

قائمة المصادر والمراجع:

١- نهج البلاغة,طبعة فيض الإسلام.

٢-إبن سينا,أبوعلي,الإشارات والتنبيهات,تحقيق:الدكتور سليمان دنيا,بيروت,مؤسّسة النعمان للطباعة,ط٢, ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٣- بدوي,عبد الرحمان(د):مناهج البحث العلمي,القاهرة,دار النهضة العربيّة,١٩٦٣.

٤- الحلّي, الحسن بن يوسف(العلّامة):كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد(قسم الإلهيّات),قدّم له وعلّق عليه:جعفر السبحاني, ط١,بيروت,دار الأميرة,٢٠٠٦م.

٥-حميّة,خنجر(د):الشيخ مرتضى مطّهري(الإشكاليّة الإصلاحيّة وتجديد الفكر الإسلامي),ط١,بيروت, مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي,٢٠٠٩م.

٦-خير الدين,سمير(شيخ):مبدأ العدل,ط١,بيروت,دار المعارف الحكميّة,٢٠٠٩م.

٧- الطباطبائي,محمدحسين(سيّد):أصول الفلسفة والمنهج الواقعيّ,تقديم وتعليق:مرتضى مطهّري,ترجمة:عمّارأبو رغيف,لام,المؤسّسة العراقيّة للنشر والتوزيع ,لات.

٨- الطباطبائي,محمدحسين(سيّد):بداية الحكمة,صحّحه وعلّق عليه:عبّاس علي الزارعي السبزواري,ط٢١,قم المقدّسة,مؤسّسة النشر الإسلامي,١٤٢٤هـ

٩- الطباطبائي,محمد حسين,الميزان في تفسير القرآن,مؤسسة الأعلمي للمطبوعات,بيروت ,لبنان,ط١ محقَّقة,١٤١٧هـ.

١٠--فضل الله,مهدي(د):أصول البحث وقواعد التحقيق,ط٤ ,بيروت,دار الطليعة للطباعة والنشر,٢٠٠٦م .

١١- قراملكي,أحد(د):مناهج البحث في الدراسات الدينيّة,بيروت,دار المعارف الحكميّة, تعريب:سرمد الطائي ,ط٤ ,بيروت,دار المعارف الحكميّة,١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م ص٢٣٤ .

١٢- قراملكي,أحد(د):الهندسة المعرفيّة لعلم الكلام الجديد, ترجمة:حيدرنجف وحسن العمري,بيروت,دار الهادي,ط١, ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

١٣- الكليني,محمد بن يعقوب,الكافي,تصحيح وتعليق:علي أكبر الغفاري, , ط٥ ,طهران,دار الكتب الإسلاميّة,لات.

١٤- مطهري,مرتضى(شيخ):الإمامة,ترجمة:جواد علي كسّار, ط ٤ ,طهران,إعداد:مؤسسة أمّ القرى للتحقيق والنشر,دار الهدى,٢٠٠٧م.

١٥- مطهري,مرتضى,الإنسان والإيمان, ترجمة:محمدعبد المنعم الخاقاني,طهران,منظّمة الإعلام الإسلامي,١٤٠٣هـ.

١٦- مطهري,مرتضى(شيخ):التعرّف على القرآن , ترجمة:.محمد جواد المهري,ط١,إيران,لاد,١٤٠٢ هـ.

١٧- مطهري,مرتضى(شيخ):التوحيد ,ترجمة:عرفان محمود,ط ٤ ,طهران,إعداد:مؤسسة أمّ القرى للتحقيق والنشر,دار الهدى.

١٨- مطهري,مرتضى: العدل,ترجمة:عرفان محمود,ط ٤ ,طهران,إعداد:مؤسسة أمّ القرى للتحقيق والنشر,دار الهدى,٢٠٠٧م.

١٩- مطهّري,مرتضى,محاضرات في الفلسفة الإسلاميّة(دروس في شرح المنظومة),ترجمة:عبد الجبّار الرفاعي,ط١,طهران,دار الكتاب الاسلامي,١٤١٥هـ.

٢٠- مطهري,مرتضى(شيخ):مدخل إلى العلوم الإسلاميّة,ترجمة:حسن علي الهاشمي,ط٣ ,دار الكتاب الإسلامي,٢٠٠٦م.

٢١- مطهري,مرتضى,مدخل إلى العلوم الإسلاميّة,ط١,لام,نور المصطفى للطباعة,٢٠٠٧م.

٢٢- مطهري,مرتضى(شيخ):االمعاد,ترجمة:جواد علي كسّار, ط ٤ ,طهران,إعداد:مؤسسة أمّ القرى للتحقيق والنشر,دار الهدى,٢٠٠٧م.

٢٣- مطهري,مرتضى(شيخ):النبوّة,ترجمة:جواد علي كسّار, ط ٤ ,طهران,إعداد:مؤسسة أمّ القرى للتحقيق والنشر,دار الهدى,٢٠٠٧م.

٢٤- مطهري,مرتضى(شيخ):النبوّة,ترجمة:جواد علي كسّار, لاط ,طهران,إعداد:مؤسسة أمّ القرى للتحقيق والنشر,١٤٢٠هـ.

٢٥- مطهري,مرتضى, الهدف السامي للحياة الانسانيّة ,بيروت,دار الأضواء,١٩٨٩م.